



Damals im Räderwerk, heute im Netz: Szene aus Charlie Chaplins Film  
»Moderne Zeiten« von 1936 (Bildmontage)

# Kontrollverlust

Der Mensch ist zum Objekt seiner mächtigsten Schöpfung geworden – des Kapitalismus. Karl Marx war dessen hellsichtiger Analytiker.  
Selbst unsere digitale Gegenwart lässt sich noch mit seinen Begriffen fassen **VON JÜRGEN NEFFE**

**M**it dem Kapitalismus, sagt Karl Marx im *Kommunistischen Manifest*, haben die Menschen »massenhafere und kolossaler Produktionskräfte geschaffen als alle vergangenen Generationen zusammen«. Nur dank dieses revolutionären Motors ist der Sprung in die Moderne geglückt. Doch die Schöpferkraft hatte und hat ihren Preis: Die Menschheit »gleicht dem Hexenmeister, der die unterirdischen Gewalten nicht mehr zu beherrschen vermag, die er heraufbeschwor«. Stattdessen beherrschen sie uns. Wir sind Gefangene unserer eigenen Kreatur.

Dieses Thema durchzieht das Marxsche Schaffen bis in sein Spätwerk. Wenn man so will, steckt darin eine zentrale Botschaft: Nicht jemand bestimmt unser Sein, sondern etwas. Und zwar ein Prinzip, das sich mit der Unerbittlichkeit eines Algorithmus erfüllt. Wir hängen marionettengleich an den Fäden eines »automatischen Subjekts«, eines »besetzten Ungeheuers, das zu »arbeiten« beginnt, als hätte es Lieb' im Leibe«. So zu lesen im *Kapital*, dem Hauptwerk des Vordenkers.

Vom Zauberlehrling zu Meister Faust: Marx ist keine 14 Jahre alt, als Goethe stirbt und mit ihm die alte Zeit. Die nachfolgenden Generationen erleben einen nie da gewesen Modernisierungsschub. Menschen, Güter und Nachrichten be-

wegen sich mit zuvor unvorstellbarer Geschwindigkeit. Dampfschiffahrt, Eisenbahn und Telegrafie verschieben die Grenzen von Raum und Zeit wie dann erst wieder Containerschiffe, Massenfahrtverkehr und Internet.

Der junge Marx macht sich auf, die Mechanismen hinter der Oberfläche zu ergründen. Seine Theorien erlangen dadurch jene Tiefe, die uns mit ihren prophetisch anmutenden Wahrheiten bis heute berührt. Kritiker monieren eklatante Schwächen, etwa in der Verelendungs- oder der Arbeitswert-Theorie. Doch das ist fast so, als würde man die ersten Automobile wegen heute veralteter Bauteile für unbrauchbar erklären und nicht das Neue sehen: Mit ihnen konnte man erstmals »autonom« fahren.

**Marx sieht**, bevor er das Einzelne untersucht, das Ganze, die Maschinerie des Kapitalismus. Dann erst guckt er sozusagen unter die Motorhaube. Dort entdeckt er unter vielem anderen die natürliche Fieberkurve des Systems, das regelmäßig Krisen durchlaufen muss, um sich zu erholen. Damit trifft er kaum noch auf Widerspruch. Die Beinahe-Katastrophe von 2008 hätte ihn vermutlich wenig überrascht, obwohl er von verschachtelten Finanzprodukten und lichtschnellem Handel noch nichts wissen konnte.

Dennoch zeichnet er bereits eine Skizze des Transhumanismus: der totalen Unterwerfung des Menschen unter die Herrschaft seiner eigenen Hervorbringung. Das »Auto-Auto« ohne Lenkrad könnte zum Sinnbild des Kontrollverlusts im frü-

hen 21. Jahrhundert werden. Statt zu fahren, werden wir gefahren, datengesteuert über das Internet.

Marx verdankt seinen Weitblick, so unscharf dieser mitunter war, seinem vielseitigen Talent. Er war nicht nur Ökonom. Der studierte Jurist und promovierte Philosoph hat auch als Soziologe, Historiker, Journalist und als Politiker gewirkt.

Seine bis heute bewährte Methode, das Sein nicht als Zustand zu betrachten, sondern es in seiner Dynamik und aus seinen Widersprüchen heraus zu begreifen, verdankt er Hegel. Nur dass Marx für sich reklamiert, dessen Dialektik »vom Kopf auf die Füße« gestellt zu haben.

Das Grundmotiv seiner Grande Idée vom Kontrollverlust geht auf Religionsanalysen hegelkritischer Linksinтеллектуeller um 1840 zurück. Nicht Gott habe die Menschen erschaffen, sagen die Junghegelianer, sondern die Menschen Gott. Was sie in ihm anbeteten, erklärt Ludwig Feuerbach, sei ihr besseres Ich. Je weiter sich diese Vorstellung selbstständig habe, desto mehr hätten sich die Menschen von ihrem Überwesen und damit von sich selbst entfremdet.

In seiner *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* stellt Marx 1844 demgemäß fest: »Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen.« Dann wird er politisch: »Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend.«

Darauf folgt ein Gedanke, der bis heute zum Kern der Marke Marx gehört: »Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer

herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes.« Folglich fordert er, »die Religion mehr in der Kritik der politischen Zustände, als die politischen Zustände in der Religion zu kritisieren«. Statt mit dem Himmel abzurechnen, müsse man die irdischen Verhältnisse in den Blick nehmen.

**Kaum ist dieser Schritt getan**, setzt Marx schon zum nächsten an: Er stürzt sich ins autodidaktische Studium klassischer Ökonomie. Wesentlicher Auslöser ist ein Essay, den er Anfang 1844 als Redakteur der *Deutsch-Französischen Jahrbücher* in Paris in die Hände bekommt: die *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*, geschrieben von einem gewissen Friedrich Engels. Dieser kommunistisch angehauchte Fabrikantensohn hat die Anschauung aus seinem Alltag als Kapitalist mit der ökonomischen Theorie konfrontiert und in politische Empörung übersetzt.

Marx' doppelter Sprung – vom Himmel auf die Erde und dort gewissermaßen vom Idealismus zum Materialismus – vollzieht sich noch vor der entscheidenden Begegnung mit Engels und dem Beginn ihrer legendären Freundschaft. In seinen *Pariser Manuskripten* beginnt er, das Herz der Feuerbachschen Religionskritik, die Entfremdung, in die politisch-ökonomische Sphäre zu übertragen.

»Der Gegenstand, den die Arbeit produziert«, schreibt Marx, »tritt ihr als ein fremdes Wesen, als eine von dem Produzenten unabhängige Macht gegenüber.« Doch das sei nur eine von vier Formen der Entfremdung im arbeitsteiligen Kapitalismus:

Bereits »im Akt der Produktion« fühlen sich Fabrikarbeiter entfremdet, etwa durch eintönige Tätigkeiten, wie Charlie Chaplin sie später in seinem Film *Moderne Zeiten* so unnachahmlich vorführt. Je mehr Körper und Geist zu Werkzeugen der Daseinsicherung würden, desto mehr entfremde sich der Mensch auch seinem »eigenen Leib«. Zuletzt nennt Marx »die Entfremdung des Menschen von dem Menschen« infolge von Vereinzelung und Konkurrenz.

Kontrollverlust im Teufelskreis: Seele wandert in Sachen, Sachen erzeugen Zwänge, Zwänge verformen Seele, bis wir uns und einander fremd geworden sind. »Der sich ganz abhanden gekommene Mensch« des industriellen Zeitalters weiß nicht mehr, worauf er sich bezieht, wenn er sagt: Das bin ich nicht, darin sehe ich mich nicht.

Den Kapitalismus schert es nicht. Kapitalistische Produktion geschieht nach Marx allein um ihrer selbst willen: um Märkte mit fabrikmäßig hergestellten Massenwaren zu versorgen. Außerst modern stellt er fest, dass auch die Nachfrage erzeugt werde: »Jeder Mensch spekuliert darauf, dem ändern ein neues Bedürfnis zu schaffen, um ihn [...] in eine neue Abhängigkeit zu versetzen.«

Als Verbraucher geht es dem Hersteller umgekehrt: »Mit der Masse der Gegenstände wächst [...] das Reich der fremden Wesen, denen der Mensch unterjocht ist.« Wir umstellen uns mit »Gütern«, ohne uns einen Sinn dafür zu bewahren, wie das Sein vom Haben erdrückt werden kann. Das Grundgefühl der Konsumgesellschaft, der junge Marx sagt es voraus: »Die einzig verständliche Sprache, die wir



zueinander reden, sind unsre Gegenstände in ihrer Beziehung aufeinander.« Wir sind Geiseln einer seelenlosen Dingwelt, die unsere Seelen kapert, weil sie uns zum Überleben braucht.

»Die Menschen haben sich bisher stets falsche Vorstellungen über sich selbst gemacht«, resümiert er in der *Deutschen Ideologie*, 1845/46 gemeinsam mit Engels in Brüssel verfasst. »Die Ausgebirten ihres Kopfes sind ihnen über den Kopf gewachsen. Vor ihren Geschöpfen haben sie, die Schöpfer, sich gebeugt.«

Im *Kommunistischen Manifest*, Anfang 1848 auf Basis einer Vorlage von Engels niedergeschrieben, setzt er den entfesselten Kräften dann ein literarisches Denkmal: »Die Bourgeoisie« – lies: der Kapitalismus – habe »ganz andere Wunderwerke vollbracht als ägyptische Pyramiden, römische Wasserleitungen und gotische Kathedralen«. Erst der Kapitalismus habe gezeigt, »was die Tätigkeit der Menschen zustande bringen kann«, ein gewaltiges Werk kreativer Zerstörung: »Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht.«

Umrisshaft zeichnet sich in Marx' Vision auch schon jene Weltgesellschaft ab, die wir heute kennen: »Das Bedürfnis nach einem stets ausgedehnteren Absatz für ihre Produkte jagt die Bourgeoisie über die ganze Erdkugel. Überall muß sie sich einmisten, überall anbauen, überall Verbindungen herstellen. Die Bourgeoisie hat durch ihre Exploitation des Weltmarkts die Produktion und Konsumption aller Länder kosmopolitisch gestaltet.«

Damals erreicht das Reisen ein nie gekanntes Tempo. Nur noch ein Vierteljahrhundert, da geht es mit Jules Verne schon *In achtzig Tagen um die Welt*. Heute schafft man es bequem in achtzig Stunden und findet dabei noch genügend Zeit zum Shoppen: an jedem Airport die gleichen Malls mit Filialen von Ketten und Konzernen, das gleiche Warenangebot, vom Gameboy bis zum SUV, genormte Weltprodukte, deren Herstellung sich lange schon nicht mehr an einem Ort festmachen lässt.

»Die uralten nationalen Industrien sind vernichtet worden«, schreibt Marx 1848, »und werden noch täglich vernichtet. Sie werden verdrängt durch neue Industrien, [...] die nicht mehr einheimische Rohstoffe, sondern den entlegensten Zonen angehörige Rohstoffe verarbeiten und deren Fabriken nicht nur im Lande selbst, sondern in allen Weltteilen zugleich verbraucht werden.«

Beispiel Coltan: Als unentbehrlicher Rohstoff für Mobiltelefone und verwandte Produkte, abgebaut unter unmenschlichen Bedingungen in Ländern wie dem Kongo, schafft es dort Kaufkraft für den Erwerb ebendieser Geräte. Auf denen laufen dann Programme, die den Nutzern ihre eigene Notlage und das schiere Paradies in Weltregionen vor Augen führen, wo es alles gibt, was sie nicht haben.

Nicht der Kommunismus ist nach Marx der große Gleichmacher, sondern der Kapitalismus. Er »reißt durch die rasche Verbesserung aller Produktionsinstrumente, durch die unendlich erleichterte Kommunikation alle, auch die barbarischsten Nationen, in die Zivilisation«. Die Bourgeoisie schaffe sich dadurch »eine Welt nach ihrem eigenen Bilde«. Damit spricht Marx dem kapitalistischen System gleichsam göttliche Kräfte zu.

Gleichwohl begreift er den Kapitalismus nur als unverzichtbaren Steigbügelhalter einer kommenden Gesellschaft, die ihm nach vollbrachter Leistung den Tritt verpasst. Der Vorwurf, hier zeige sich sein größter Irrtum, wird ihm allerdings nicht gerecht: Er hat nie einen Zeitpunkt für den Kollaps genannt und könnte eines Tages doch noch recht bekommen.

**Nach dem Scheitern der Revolution** von 1848 landet Marx im endgültigen Exil in London. Hier stürzt er sich abermals ins Selbststudium, vor allem der Wirtschaftstheorie, diesmal für mehr als zehn Jahre. Das Ergebnis kommt 1867 auf den Markt und zählt, wie das *Manifest*, seit 2013 zum Weltkulturerbe: der erste Band des *Kapitals*.

Darin legt Marx den Kapitalismus quasi auf die Couch – und bringt einen Begriff ins Spiel, der sein weiteres Denken bestimmt: Waren besitzen einen »Doppelcharakter«. Sie sind »zweischlächtig« wie Dr. Jekyll und Mr. Hyde. Dieser Doppelcharakter besteht zunächst im Unterschied von Gebrauchs- und Tauschwert. Über den hat schon Aristoteles nachgedacht. Marx trennt »Wert haben« von »Wert sein« und macht daraus den Dreh- und Angelpunkt seiner Geschichte von den »fremden Mächten«, denen wir uns in einer Art faustischem Pakt unterworfen haben.

Der Gebrauchswert von Dingen ist Menschen schon bewusst, bevor sie zu tauschen beginnen. Mit dem Feuerstein lässt sich Reisig entzünden, mit dem Speer ein Reh erlegen. Aber wie sollte man die Nützlichkeit der beiden vergleichen? Sie lässt sich nicht messen, für sie gibt es keine objektive Werteskala. Dagegen besitzt der Tauschwert einen objektivierbaren Charakter: eine Handvoll Feuersteine für einen Speer. So etwas steht am Anfang der Arbeitsteilung.

Bis jemand auf die Idee kommt, zu kaufen, um zu verkaufen, also Handel zu treiben. Da mischt sich der Markt ins Geschehen – nach Adam Smith die »unsichtbare Hand«, nach Marx die reine Anarchie. Spekulationsblasen entstehen und platzen, ob es nun um Tulpenzwiebeln geht oder um Immobilienkredite. Tausch- und Gebrauchswert sind entkoppelt.

Einmal mehr gerät dadurch das »Unheimliche« ins Visier, von dem Karl Marx im *Kapital* immer wieder spricht.

Der Spuk macht auch nicht vor der Arbeit halt, der schöpferischen Quelle hinter aller Warenproduktion: Kaum im Spiel, gerät auch sie in den Strudel von Schein und Sein. Niemand und nicht die klügste Maschine könnte beim Gang durchs Warenhaus noch die Bestandteile an mittelbarer und unmittelbarer Arbeit aufschlüsseln, die in Apfel oder Apfelschampoo stecken. Folglich geht Marx vom Regal zur Kasse, wo sich Jekyll und Hyde die Hand reichen: »Betrachten wir nun das Residuum der Arbeitsprodukte. Es ist nichts von ihnen übriggeblieben als dieselbe gespenstige Gegenständlichkeit, eine bloße Gallerte unterschiedsloser menschlicher Arbeit.«

Sein Erkenntnisbericht liest sich wie eine Schauergeschichte: Die Ware wird darin zum Fetisch mit Eigenleben – seine vielleicht größte Entdeckung. In einem der berühmtesten Kapitel des *Kapitals* führt Marx sie am Beispiel eines Holzstisches vor Augen: »Eine Ware scheint auf den ersten Blick ein selbstverständliches, triviales Ding. Ihre Analyse ergibt, daß sie ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken. Die Form des Holzes z. B. wird verändert, wenn man aus ihm einen Tisch macht. Nichtsdestoweniger bleibt der Tisch Holz, ein ordinäres sinnliches Ding. Aber sobald er als Ware auftritt, verwandelt er sich in ein sinnlich übersinnliches Ding. Er steht nicht nur mit seinen Füßen auf dem Boden, sondern er stellt sich allen andern Waren gegenüber auf den Kopf und entwickelt aus seinem Holzkopf Grillen, viel wunderlicher, als wenn er aus freien Stücken zu tanzen begänne.«

**Mit Fetisch meint Marx** nicht die Glitzerwelt der Warenhäuser, die in seinen Tagen aufkommen. Er schürft tiefer und schildert die Menschen als Verursacher »einer Bewegung von Sachen, unter deren Kontrolle sie stehen, statt sie zu kontrollieren.«

Folglich sieht er in den »ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse [...], als deren Träger sie sich gegenüber treten«. Damit macht er den Ausbeuter genau wie den Ausbeuteten zu fremdbestimmten Figur im Drama kapitalistischer Produktion, in der »alle Waren, wie lumpig sie immer aussehen oder wie schlecht sie immer riechen [...], wundertätige Mittel« sind, »um aus Geld mehr Geld zu machen« – »geldhebkendes Geld«. *Hedging* heißt das im Englischen. Es erinnert nicht zufällig an die »Hedgefonds« unserer Tage.

Irgendwoher muss der Wert aber kommen, um den sich das Geld vermehrt. Der Kreislauf braucht Nahrung von außen wie ein Insekt am Beginn seiner Metamorphose: »Unser nur noch als Kapitalistenraupe vorhandener Geldbesitzer muß die Waren zu ihrem Wert kaufen, zu ihrem Wert verkaufen und dennoch am Ende des Prozesses mehr Wert herausziehen, als er hineinarf.« Für »seine Schmetterlingseinfaltung« aber, folgert Marx, »müßte unser Geldbesitzer so glücklich sein, [...] auf dem Markt eine Ware zu entdecken, deren Gebrauchswert selbst die eigentümliche Beschaffenheit besäße, Quelle von Wert zu sein«. Und tatsächlich finde er eine solche Ware: »die Arbeitskraft«.

Das ist des Pudels Kern. Laut Marx gibt es nur diese eine Energiequelle hinter dem Perpetuum mobile permanenter Geldvermehrung: Arbeitskraft als marktgängige Ware. Müßten Unternehmer statt ihrer die Arbeit kaufen und deren Wert ersetzen, kämen sie nie auf ihre Kosten. Also verdingen sie lieber die lebendige Maschine dahinter: vertraglich verpflichtete Arbeiter, die mehr Wert erzeugen, als sie über ihren »Lohn« erhalten.

Mit dieser Erkenntnis strebt die Marxsche Geschichte vom Kontrollverlust ihrem Höhepunkt zu. In seinem Theater ist der Mensch eine Marionette, die wiederum von einer Marionette geführt wird, die ihrerseits wie ein Automat funktioniert.

Um dessen Mechanismus auf die Spur zu kommen, führt der Autor seine Leser in den Maschinenraum des Kapitalismus. Die »geräuschvolle, auf der Oberfläche hausende und aller Augen zugängliche Sphäre verlassen wir [...], zusammen mit Geldbesitzer und Arbeitskraftbesitzer, um beiden nachzufolgen in die verborgene Stätte der Produktion, an deren Schwelle zu lesen steht: *No admittance except on business*.«

Dort zeigt sich: Kapital ist nicht einfach Geld, sondern Geld in Bewegung. Es verhält sich wie ein hungriger Zombie, der ständig Nahrung braucht, um sich am Leben zu halten und

zu wachsen: »Verstorbene Arbeit, die sich nur vampyrmäßig belebt durch Einsaugung lebendiger Arbeit und um so mehr lebt, je mehr sie davon einsaugt.« Die Arbeitswelt macht überdies die Verkehrung von Subjekt und Objekt zur erfahrbaren Tatsache: »In Manufaktur und Handwerk bedient sich der Arbeiter des Werkzeugs, in der Fabrik dient er der Maschine.«

Nichts anderes passiert im Datenkapitalismus, wenn wir Geräte bedienen, die wir für unsere Diener halten, während die digitale Weltmaschine vampirartig unsere Lebensdaten absaugt. Mit jeder Interaktion liefern wir Information. Der Rohstoffzufluss durch lebendige Tätigkeit lässt den toten Mechanismus aus Prozessoren und Speicherchips umso mehr leben, je mehr wir ihm geben. Er verarbeitet sie zu durchaus nützlichen Waren, die er uns scheinbar schenkt, wenn er uns dafür Empfehlungen und Werbung zu spielen darf. So macht uns etwas, das von uns abhängt, umgekehrt zu seinen Abhängigen. In dem uns formt, was wir füttern, werden wir zum Produkt unserer eigenen Hervorbringung.

Hier rückt ein Verhältnis in den Vordergrund, das einer Allerweltsformel folgt: Wissen ist Macht. Wird diese Weisheit mit einer anderen – Geld ist Macht – auf einen Nenner gebracht, ergibt sich daraus die Gleichung für eine Zukunft des Kapitalismus, die schon begonnen hat: Wissen ist Geld. Vor allem Wissen in Form verwerteter Daten, aus denen sich Vorhersagen ableiten lassen.

Häufig wird argumentiert, die Marxsche Analyse sei zu sehr dem Industriezeitalter des Frühkapitalismus verhaftet und Marx habe im Banne seiner Arbeitswert-Theorie übersehen, wie entscheidend der Faktor Wissen für den modernen Kapitalismus sein würde. Doch genau das hat er im *Maschinenfragment* von 1857 erkannt. Dort fragt er sich, wie das kapitalistische System funktionieren würde, wenn sich alle Waren und Dienstleistungen – auf Basis von Wissen – vollautomatisch herstellen ließen. Ist das nicht ein Zielpunkt der informationsgetriebenen Industrie 4.0?

**Mit den Geschäften** der Daten-vampire erreicht der Kontrollverlust indes eine neue Größenordnung. Der amerikanische Philosoph Michael Betancourt spricht, ganz in Marx' Sinne, von der »Kolonialisierung sozialer Verhältnisse«. Wer die Konsumgewohnheiten und Kommunikationsbeziehungen der Menschen untereinander kennt, wer sogar deren Inhalte auswerten und zum digitalen Index einer Lebenswelt zusammenfügen kann, wer diese genuin öffentlichen Aufgaben überdies privatwirtschaftlich organisiert, verschafft sich eine Macht, deren Geldwert nicht einmal in Ansätzen erfassbar ist.

Mit ihr einher geht eine Entmachtung der Bürger, ihrer gewählten Vertreter, von Parlamenten und Regierungen sowie ihren Verwaltungen. In der Summe eine Aushöhlung der Demokratie, wie sie der Präsidentschaftswahlkampf in den USA 2016 bereits ansatzweise vorgeführt hat.

Schon längst liegt dem keine allgemeine Willensbildung mehr zugrunde, nicht einmal über den Markt als Vermittler zwischen den Interessen. Meinung lässt sich gezielt beeinflussen, Nachfrage präzise steuern, und Bedürfnisse können über Kaufempfehlungen in einer Weise erzeugt und gelenkt werden, über die Marx nur gestaut hätte.

»Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will: Bis heute beschreiben die Zeilen des Dichters und Revolutionärs Georg Herwegh noch eine reale Möglichkeit, in die große Maschine einzugreifen. Eine solche Instanz zum Eingreifen könnte nun endgültig verloren gehen. Wer soll sich in einer Gesellschaft zunehmender Vereinzelung noch gegen wen oder was verbünden?

Kaum zu erwarten auch, dass diejenigen den Humanismus verteidigen, die dem Transhumanismus den Weg bereiten – der dann womöglich irreversiblen Herrschaft einer von Menschen gemachten Sache über sie selbst. Den Code für unsere Zukunft schreiben fast durchweg männliche, vor allem mathematisch geschulte Experten. Darunter nicht wenige lebensfremde Nerds, von denen es manche zu einem Milliardenvermögen gebracht haben. Sie stehen ihrerseits im Dienst von Shareholdern. Oder, nach Marx, im Dienst des investierten Kapitals, das sich vermehren muss, will es nicht untergehen. Renditeerwartung, nicht Weltverbesserung, bestimmt über die technologische und damit auch die wirtschaftliche und gesellschaftliche Zukunft.

Wie Herrschaft im 21. Jahrhundert aussehen könnte, macht die geplante Totalüberwachung in China gerade am krassen deutlich – und auf eine andere, kaum weniger beunruhigende Weise der jüngste Facebook-Skandal: hier KP-Chef

Xi Jinping, Präsident von 1,4 Milliarden Menschen – dort, auf Augenhöhe, dokumentiert auf einem Pressefoto, Mark Zuckerberg, Konzernherr mit mehr als zwei Milliarden Kunden.

Glaubt man den falschen Propheten, dann ist die Entwicklung unaufhaltsam. »Was immer digitalisiert werden kann, das wird digitalisiert«, sagte Kanzlerin Merkel kürzlich in ihrer Regierungserklärung. Ein schöneres Versprechen kann sich die Datenindustrie mit ihren rasch expandierenden Monopolen kaum wünschen: Wer anders als die heutigen Marktführer soll denn den Löwenanteil an der »Digitalisierung« schultern, diesem neuen Fetisch?

Indem uns die Verheißung zeitnah, bedarfsgerechter und automatischer Produktion wieder ein Stück weiter zu Untertanen unserer eigenen Schöpfung macht, erleben wir so etwas wie einen marxischen Moment.

**Wenn heute selbst ein nachdenklicher Dichter** wie Durs Grünbein die einzige Lösung in einer »Weltrevolution« sieht, dann kommt er dem Marxschen Denken ziemlich nahe. Dessen Kritik der politischen Ökonomie zielt auf einen revolutionären Tabubruch, den seine Erben »Systemfrage« nennen: die Abschaffung des Privateigentums.

Marx meint damit nicht Wohnung, Auto oder Handy, sondern privates Eigentum an Produktionsmitteln. Oder, wie er es als Erster so klar formuliert hat: »arbeitendes Geld«. Und zwar von Personen, oft Beratern, die damit auch Machtbefugnisse verbinden. Sie und ihresgleichen zu enteignen, »die Ausbeuter auszubeuten«, wäre nach Marx der weltrevolutionäre Akt.

Doch es geht auch eine Nummer kleiner. Mit etwas Fantasie ließe sich eine – in ihren Grundfesten immer noch frei wirtschaftende – Welt vorstellen, in der Basisbedürfnisse wie Nahrung und Wasser, Mobilität und die Teilhabe an kulturellem Leben mit freier Kommunikation und Netzzugang selbstverständlich erfüllt werden. Eine Welt, in der all diese Güter der Gemeinschaft gehörten wie das Grün, wie die Straßen und Plätze, die sie instand hält und jenseits kommerzieller Interessen allen zur Verfügung stellt. Auch ohne Umsturz ließe sich eine digitale Moderne vorstellen, in der die Herrschaft über die wachsende Datenmenge nicht unkontrolliert in den Händen Einzelner liegt.

Marx als Anti-Utopist und Philosoph des Kairos, des richtigen Zeitpunkts, hat immer wieder vor übereiltem Handeln gewarnt. Revolutionen als »Lokomotiven der Geschichte«, ermahnt er alle Weltveränderer und besonders die Hitzköpfe unter ihnen, lassen sich nicht gegen deren Lauf, sondern nur mit ihm in Bewegung setzen. Der Automat muss sich selbst erledigen, im Idealfall befördert von bewegten Menschen.

Ein Plan B, wie die Welt nach Erlöschen des kapitalistischen Feuers aussehen könnte, ist indes nirgendwo in Sicht. Aus Rosa Luxemburgs »Sozialismus oder Barbarei?« von 1915 ist mit dem Ende des Gegenmodells hundert Jahre später »Kapitalismus oder Chaos« geworden. *Too big to fail*, so heißt heute der Schlachtruf fürs Überleben über den Tod hinaus. Diese Anpassungsfähigkeit des Kapitalismus hat Marx massiv unterschätzt.

Sein Plan B hieß Kommunismus – ein Kommunismus allerdings, wie ihn die Welt bis heute nicht gesehen hat. Weil in ihm die Freiheit des Einzelnen Voraussetzung für die Freiheit aller wäre, nicht andersherum. Gleichmacherei, so der häufige Vorwurf gegen den Sozialismus, hat Marx aber nicht gemeint. Eher ein Ende ererbter Privilegien und die Gleichheit der Chancen bei allen natürlichen Unterschieden: »Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.« Leistungsgesellschaft im Sozialstaat.

Der Weg dorthin wäre nach Marx auch schrittweise über Reformen denkbar, ohne Gewalt und Blutvergießen. Wie die konkrete Wirklichkeit dann aussehen könnte, darüber hat er sich lebenslang ausgeschwiegen.

Wäre es nicht im ureigenen Interesse der Profiteure, den Bogen nicht weiter zu überspannen und sich damit das eigene Grab zu schaufeln, wie Marx ihnen verheißt? Solange arbeitendes Geld besser dasteht als arbeitende Menschen und solange eine immer kleiner werdende Schar großer Kapitaleigner und deren Erfüllungshelfen über die Geschicke der Spezies entscheiden – so lange stellt keiner die Systemfrage deutlicher als das Kapital selbst.

Der Autor ist Journalist und Buchautor.

Seine Biografie »Marx. Der Unvollendete« erschien 2017 bei C. Bertelsmann (656 S., 28,- €)

### Mehr zum Thema



Marx und das Zeitalter des Kapitalismus: Wie die ökonomischen Umbrüche des 19. Jahrhunderts die Welt veränderten

ZEIT Geschichte: Ab 2. Mai am Kiosk (116 S., 6,90 €) oder unter [www.zeitabo.de](http://www.zeitabo.de)

## Doch, so war es!

9. November 1918: Die Ausrufung der Republik ist keine Legende

VON HEINRICH AUGUST WINKLER

In der *ZEIT* vom 5. April befasste sich der Historiker Lothar Machtan mit einem Schlüsselereignis der jüngeren deutschen Geschichte, der Ausrufung der Republik durch den Sozialdemokraten Philipp Scheidemann. Machtans Aufsatz lässt sich in zwei Thesen bündeln. Die erste besagt, dass die Fassungen der Rede, die Scheidemann 1928 in seinen Memoiren und in einer nachträglichen Tonaufzeichnung präsentierte, Neuschöpfungen des Autors sind. Der zweiten These zufolge ist die Behauptung, dass Scheidemann am 9. November 1918 die Republik ausgerufen hat, höchstwahrscheinlich eine politische Legende.

Die erste These ist richtig, aber nicht neu. Viel mehr ist das meiste von dem, was Machtan als Entdeckung offeriert, in der quellenkritischen Geschichtsschreibung seit Jahrzehnten unumstritten. Die zweite, sehr viel sensationeller wirkende These ist neu, aber falsch. Dass Scheidemann am 9. November 1918 vom Reichstagsgebäude aus die Republik ausgerufen hat, berichteten am Sonntag, dem 10. November, die liberale *Vossische Zeitung* und mehrere rechte Blätter, darunter die konservative *Neue Preussische Zeitung (Kreuzzeitung)* und der *Berliner Lokal-Anzeiger*, die in wenigen Sätzen den Inhalt der Ansprache referierten. Einige sozialdemokratische Regionalblätter wie die *Fränkische Tagespost* und die *Schleswig-Holsteinische Volkszeitung* brachten am Montag, dem 11. November, die Rede sogar in voller Länge, allerdings in einer teilweise redaktionell geglätteten Form.

An der Ausrufung der Republik durch Scheidemann zu zweifeln, gibt es also keinen vernünftigen Grund. Machtan hätte, um zu diesem Befund zu gelangen, nicht einmal eigene Quellenstudien betreiben, sondern lediglich in der wissenschaftlichen Literatur immer wieder zitierten, 1968 in der Zeitschrift *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* veröffentlichten Aufsatz von Manfred Jessen-Klingenberg »Die Ausrufung der Republik durch Philipp Scheidemann am 9. November 1918« lesen müssen. Der Autor untersucht dort ausführlich das Echo, das die Rede in der zeitgenössischen Presse hatte, sowie die unterschiedlichen Versionen des Redetextes, die zwischen 1919 und 1921 erschienen sind.

Bleibt die Frage nach der Authentizität der Fassung, die in dem auch von Machtan zitierten, von Ernst Drähn und Ernst Friedegg herausgegebenen, 1919 im Verlag Hoffmann und Campe erschienenen *Revolutions-Almanach* abgedruckt ist. Urheber dieser Fassung war der Mitherausgeber des Bandes und damalige Berliner Korrespondent des *Wiener Neuen Journals* Dr. Ernst Friedegg, der es, aus welchen Gründen auch immer, vorzog, in diesem Zusammenhang nicht namentlich in Erscheinung zu treten.

Machtan bezweifelt nicht die gut belegte Tatsache, dass Friedegg sich zum Zeitpunkt der Rede im Lesezimmer des Reichstags aufhielt, von dessen Balkon aus Scheidemann seine kurze Ansprache hielt. Die Behauptung des Korrespondenten, er habe auf Biten anderer Anwesender eine steno-graphische Mitschrift der Stegreifrede des sozialdemokratischen Politikers angefertigt, hält er jedoch für ungläubwürdig und den Redetext mit dem zweimaligen Ausruf »Es lebe die deutsche Republik!« für eine Fälschung. Zur Begründung dieses Vorwurfs führt er an, dass es in einem Bericht Friedeggs an seine Wiener Redaktion vom selben Tag nur heiße, Scheidemann habe vom Sturz der Monarchie gesprochen. Von einer Ausrufung der Republik sei dort nicht die Rede.

Für eine Beschuldigung wie die der bewussten Fälschung ist das eine erstaunlich schwache Begründung. Welchen Grund hätte der angesehen österreicherische Journalist gehabt, seinen Lesern ein Lügengespinnst aufzutischen? Der *Revolutions-Almanach* erschien 1919, in erheblichem zeitlichem Abstand zur Staatsumwälzung des Vorjahres. Aber bereits am 10. und 11. November 1918 hatten, wie eben dargelegt, Zeitungen unterschiedlichster Couleur von der Ausrufung der Republik durch Scheidemann berichtet und einige einen Redetext abgedruckt, der nur unwesentlich von dem des *Almanachs* abwich. Machtans Unterstellung, Friedegg habe die Proklamation der Republik durch Scheidemann im Nachhinein erfunden, ist mithin abwegig.

Von dem Vorsatz geleitet, die Ausrufung der Republik durch Scheidemann als Legende erscheinen zu lassen, hat Machtan eine neue Legende in die Welt gesetzt. Er erhebt den Anspruch, quellenkritisch vorzugehen, wird diesem Maßstab aber in keiner Weise gerecht. Wer genau wissen will, was am frühen Nachmittag des 9. November 1918 im Lesezimmer des Reichstags und auf dessen Balkon geschah, tut gut daran, auf den fünfzig Jahre alten Aufsatz von Manfred Jessen-Klingenberg zurückzugreifen. Er ist bis heute nicht überholt.

Der Autor ist Professor em. für Neueste Geschichte an der Humboldt-Universität zu Berlin