GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Eine Renaissance der Kapitalismuskritik? Feministische Suchbewegungen zur Erneuerung radikaler Emanzipationsvisionen

Meißner, Hanna

2015

https://doi.org/10.25595/1160

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Meißner, Hanna: *Eine Renaissance der Kapitalismuskritik? Feministische Suchbewegungen zur Erneuerung radikaler Emanzipationsvisionen*, in: Feministische Studien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 33 (2015) Nr: 1, 55-69. DOI: https://doi.org/10.25595/1160.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Walter de Gruyter Verlag.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.1515/fs-2015-0106

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Hanna Meißner

Eine Renaissance der Kapitalismuskritik? Feministische Suchbewegungen zur Erneuerung radikaler Emanzipationsvisionen[1]

Nachdem mit dem historischen Verschwinden der real existierenden Systemalternative am Ende des 20. Jahrhunderts überhaupt jede Vision einer Gesellschaftsordnung jenseits des Kapitalismus diskreditiert schien, öffnen sich derzeit neue Räume für radikale Kritik der hegemonialen Produktionsweise. In den Sozialwissenschaften werden gesellschaftliche Entwicklungen verstärkt in umfassenden Dynamiken systemischer Krisen verortet (vgl. u. a. Demirović et al. 2011; Streeck 2013) und auch die Forderung, dass Kapitalismusanalyse und -kritik wichtige Aspekte gesellschaftstheoretischer Wissensproduktion sein sollten, findet vermehrt Eingang in die Diskussionen (Eickelpasch / Rademacher / Ramos Lobato 2008; Dörre / Lessenich / Rosa 2009). In gewissem Sinne kann von einer »Renaissance der Kapitalismuskritik« (Dörre / Lessenich / Rosa, 2009, 14) gesprochen werden, innerhalb derer »die gute (bzw. böse) alte ›Systemfrage‹« (Dörre / Lessenich / Rosa, 2009, 14) zu neuen Ehren kommt.

Aus einer feministischen Perspektive schließe ich an diejenigen an, die »die Rückkehr der Kritik in die Soziologie« als einen »Akt der ›Erneuerung‹« (Dörre / Lessenich / Rosa 2009, 12) gegenüber einem soziologischen Mainstream betrachten, der zur »Begleitwissenschaft eines Zeitalters (mutierte), in welchem eine offensiv zur Schau getragene Marktfreundlichkeit in praktisch allen Lebensbereichen hegemonial wurde« (Dörre / Lessenich / Rosa 2009, 10 f.). Angesichts einer Gegenwart, in der private Investitionsentscheidungen die wirtschaftlichen Verhältnisse in entfernten Weltregionen beeinflussen, souveräne Staaten ihre innere Sicherheit mit Militäreinsätzen auf der anderen Seite des Globus‹ verteidigen, in der das Gemeinwohl in wesentlichen Aspekten durch unverfügbare Marktdynamiken bestimmt scheint, bietet ein (erneuerter) Rückgriff auf die Marx'sche Kapitalismusanalyse wichtige Instrumente der Kritik. Diese sind weiterhin aktuell, da die kapitalistische Produktionsweise einen globalen Zusammenhang herstellt, der wesentliche Dynamiken und Muster unserer Gegenwart vorgibt; ein analytischer Bezug auf diesen Zusammenhang ist insofern notwendig, um Solidarität und ethische Verpflichtungen in unserer Zeit zu begründen.

Die begriffliche Rekonstruktion der kapitalistischen Produktionsweise macht globale Strukturen erkennbar, die sich unabhängig vom individuellen Wollen in

[1] Ich danke den Herausgeber_innen der *feministischen studien* sowie zwei anonymen Gutachter_innen für konstruktive Anmerkungen und hilfreiche Kommentare.

gewaltsamen und krisenhaften Zwängen artikulieren. Vermeintlich natürliche oder sachlich gegebene Verhältnisse können dadurch als Effekt menschlicher Praxis – und damit auch als potentieller Ausgangspunkt von Solidarisierung und kollektiver Gestaltung – sichtbar werden. Allerdings ist zum einen eine Auseinandersetzung über das Verständnis der kapitalistischen Produktionsweise als *Zusammenhang* vonnöten, um nicht in ökonomistische Konzeptionen von Haupt- und Nebenwidersprüchen zu verfallen. Zum anderen sind die Grenzen der begrifflichen Rekonstruktion eines solchen Zusammenhangs im Hinblick auf konkrete Emanzipationsvisionen zu eruieren. Ohne solche Auseinandersetzungen besteht die Gefahr »eines wiederauflebenden sozialen Konservativismus in der Linken« (Butler / Athanasiou 2014, 62), der feministische und queere Kritik bestenfalls als Verhandlungen von Nebenwidersprüchen oder schlimmstenfalls als Ausdruck einer kapitalistischen Logik von Flexibilisierung und Individualisierung begreift.[2]

Ich stimme Gudrun-Axeli Knapp darin zu, dass »heute in Zeiten der Globalisierung und Transnationalisierung die in Verruf geratene universelle Dimension […] als auf neue Weise relevant gewordene und neu zu begründende auf die Tagesordnung« rückt (Knapp 2013, 106). Was als große Erzählung in Verruf geraten war, was für emanzipatorische Projekte verloren schien – die Theoretisierung von übergreifenden Zusammenhängen, von universellen Dimensionen der Verfasstheit unserer Gegenwart sowie Hoffnungen auf Möglichkeiten einer »Solidarität jenseits von Identität« (Steyerl 2008, 13) – wird angesichts globaler Krisen in neuer Weise relevant, drängt sich aber vor dem Hintergrund langer Auseinandersetzungen über die Unmöglichkeit, universelle Bedürfnisse und Visionen zu bestimmen, als neu zu begründende Frage unserer Zeit auf. Vor diesem Hintergrund geht es mir darum zu diskutieren, inwiefern eine ›Renaissance‹ der Kapitalismuskritik tatsächlich als Akt der Erneuerung gestaltet werden müsste. Aus einer feministischen Perspektive ist es dabei wichtig, dass die neue alte Systemfrage nicht in nostalgischer Sehnsucht nach *einer* umfassenden Gesellschaftsanalyse formuliert wird. Ein Wissen über Strukturen und Dynamiken der Produktionsweise ist zwar eine wichtige Dimension emanzipatorischer Visionen, da es bestehende Verhinderungen eines guten Lebens erkennbar machen kann. Im Hinblick auf die Fragen, was ein gutes Leben in allen damit verbundenen Facetten ausmacht, welche Wünsche und Bedürfnisse in welcher Weise Berücksichtigung finden sollten, wie soziale Beziehungen organisiert sein sollten, kann dieses Wissen allerdings keine konkreten Anleitungen bieten. Für die praktische Frage, wie der gesellschaftliche Zusammenhang von Produktion und Reproduktion

[2] Auch innerhalb feministischer Debatten gibt es diesbezüglich keine einheitliche Position; queere Kritik wird auch hier teilweise als Gefahr gesehen, nicht nur von den ›wirklichen‹ Problemen abzulenken, sondern sich vielmehr nahtlos in neoliberale Übel einzufügen (Soiland 2010). Dass eine queer / feministische Perspektive eine Kapitalismusanalyse keinesfalls ausschließt, macht u.a. Antke Engel (2009) deutlich.

anders gestaltet werden könnte, müssen die Analysen weiterer gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse berücksichtigt werden – und dies sollte nicht als Problem von Detailfragen behandelt werden, die sich mit der Bearbeitung eines ›Hauptwiderspruchs‹ gewissermaßen von selbst ergeben werden (vgl. Federici 2012).

1. Linke Trauerarbeit

Kritische Selbstverständigungen über aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen treten häufig in Form von Verlusterzählungen auf, etwa als »Verlust der Möglichkeiten, sich selbst zu regieren« (Hark 2013, 37) oder als Verlust von Möglichkeiten, Solidarität jenseits der Identität zu artikulieren (Steyerl 2008). Etwas, was eigentlich wichtig wäre, so legen diese Erzählungen nahe, steht uns nicht mehr zur Verfügung – sollte aber möglicherweise wiedergefunden werden. Verlusterzählungen bergen die Gefahr melancholischer Idealisierungen, die insofern gefährlich sind, als Versuche, an verlorene Ideale mehr oder minder ungebrochen anzuknüpfen, letztlich zu politischem Konservatismus führen (vgl. Brown 1999).[3] Knapps Formulierung, dass das Verlorene in neuer Weise relevant wird und in neuer Begründung auf die Agenda gesetzt werden sollte, verweist auf die Notwendigkeit einer aktiven Durcharbeitung dieser Verluste, die an eine kritische Reflexion dessen gebunden sein sollte, *was* verloren ist. So vermutet Sabine Hark dass »die vermehrte Rede von und über Identität […] Symptom dafür [ist], dass das Handeln – als in Hannah Ahrendts Sinn genuin politische Aktivität – selbst aus der Welt verschwindet, bereits verschwunden ist« (Hark 2013, 34). Sie verknüpft dies allerdings nicht mit der Hoffnung, dass ein solches Handeln unmittelbar wieder eingeführt werden kann, sondern wirft die Frage auf, was denn überhaupt politisches Handeln sein könnte, wenn es sich nicht in der Identität von Subjekten begründen lässt. Hito Steyerl wiederum konstatiert einen Verlust der Artikulierbarkeit von Solidarität, verbindet dies aber nicht umstandslos mit dem Plädoyer für eine (neue) gemeinsame Sprache politischer Subjekte, sondern sieht die Herausforderung eher darin, an den Möglichkeiten zu arbeiten, »ihr gemeinsames Schweigen zu hören« (Steyerl 2008, 16). Hier werden Verluste diagnostiziert, ohne die Möglichkeit einer einfachen Rückkehr nahezulegen, vielmehr werden diese Verluste zum Anlass, neue Fragen aufzuwerfen.

Welche Probleme mit Verlustdiagnosen verbunden sind, wenn eine solche Reflexion nicht stattfindet, lässt sich exemplarisch an Teilen der kritischen Diskussionen über aktuelle Prekarisierungsprozesse beobachten. In diesen schwingt häufig ein gewisser Unterton der Nostalgie mit; die konstatierten Verluste wer-

[3] Elisabeth Anker (2012) arbeitet spezifische melodramatische Formen aktueller Gesellschaftskritiken als historische Manifestation linker Melancholie heraus. Sie argumentiert, dass sich sowohl bei Giorgio Agamben als auch bei Michael Hardt und Antonio Negri melancholische Aneignungen emanzipatorischer Versprechen des Kommunistischen Manifests zeigen.

den auf einer sehr konkreten und unproblematisierten Ebene verhandelt – als Verlust sozialstaatlicher Absicherung, als Verlust des Normalarbeitsverhältnisses, als Verlust individueller Planbarkeit von Lebensläufen (kritisch dazu: Völker 2008; Perels / Weber 2012). Auf diese Weise erscheinen die Institutionen des Sozialstaats als begehrenswerter Ausdruck der Ideale von Solidarität, gesellschaftlicher Verantwortung und Gerechtigkeit und werden in erstaunlich konventioneller Weise verteidigt (vgl. Brown 2005). Gewusst scheint dabei immer schon, welche Aufgaben und Probleme eine Gesellschaft zu lösen hat und welche Bedingungen für ein gutes Leben notwendig sind. Problematisch ist dies zum einen, weil bestimmte historische Formen institutioneller Absicherung als unhintergehbare Grundlage für ein gelingendes Leben gesetzt werden und deren bürgerliche, androzentrische, nationalistische und heteronormative Grundfärbung stillschweigend akzeptiert wird. Zum anderen verkennen solche nostalgischen Verlustdiagnosen, dass diese Institutionen weniger ab- als vielmehr umgebaut wurden, dass wir es also mit einer *Neuerfindung des Sozialen* (Lessenich 2008) zu tun haben, in der sozialstaatliche Institutionen nicht einfach verschwunden sind, sondern in rekonfigurierten Formen für aktuelle Möglichkeiten eines gelingenden Lebens eine konstitutive Rolle spielen und daher tiefgreifende subjektivierende Effekte haben.

Einen Begriff davon zu erarbeiten, dass es kein einfaches Anknüpfen an verlorene Ideale geben kann, dass vielmehr gar nicht unmittelbar zugänglich ist, was verloren ist, lässt sich als Aufgabe *linker Trauerarbeit* (Dubiel 1990) begreifen. Wie Helmut Dubiel argumentiert, sei mit dem Ende des real existierenden Sozialismus zugleich auch der »Beweis für die Transzendierbarkeit des Kapitalismus« verloren gegangen (Dubiel 1990, 485).[4] Folgenschwere Probleme haben sich dann allerdings ergeben, weil ›der Linken‹ zwar bewusst sei *wen* sie verloren, aber nicht *was* sie an ihm verloren hat (Dubiel 1990, 484). Mit Rückgriff auf Freud lasse sich dies als misslingende Trauerarbeit fassen, die sich sowohl in einer manischen Reaktion als vermeintlicher Triumph über frühere Irrtümer äußern kann, als auch in einer melancholischen Reaktion, die sich auf eine nostalgische Bestandsicherung verlorener Ideale zurückzieht, die diese ohne jede Realitätsprüfung als ›Dinge‹ begreift, die es zu bewahren gilt.

Wendy Brown befasst sich ebenfalls mit dem Verlust alternativer Gesellschaftsvisionen am Ende des 20. Jahrhunderts. Auch sie konstatiert eine misslingende Trauerarbeit seitens linker Gesellschaftskritiker_innen, eine *left melancholy*, die verlorene Formen der Kritik und Methoden der Analyse hypostasiere und zu einer problematischen Bezugslosigkeit der Kritik führe: »We [the activist or

[4] »Nichts zeichnete den totalitären Sozialismus aus als seine pure Existenz, als die bloße Verkörperung der Möglichkeit, daß es ein Jenseits des Kapitalismus geben konnte.« (Dubiel 1990, 485) Diesen Verlust gelte es in angemessener Trauerarbeit zu bewältigen; Dubiel vermutet, »daß das Elend, das der Kapitalismus erzeugt […], erst dann politisch wirksam moralisierbar wird, wenn die radikale Kritik dieses Elends endgültig nicht mehr mit den Hypotheken des totalitären Sozialismus befrachtet ist« (Dubiel 1990, 490).

academic Left] come to love our left passions and reasons, our left analyses and convictions, more than we love the existing world that we presumably seek to alter with these terms or the future that would be aligned with them.« (Brown 1999, 21) Wie Brown ausführt, sind die Verluste linker Gesellschaftskritik vielfältig und tiefgreifend:

> *We are awash in the loss of a unified analysis and unified movement, in the loss of labor and class as inviolable predicates of political analysis and mobilization, in the loss of an inexorable and scientific forward movement of history, and in the loss of a viable alternative to the political economy of capitalism. And on the backs of these losses are still others: We are without a sense of an international, and often even a local, left community; we are without conviction about the truth of the social order; we are without a rich moral-political vision to guide and sustain political work.* (Brown 1999, 22)

Auf dieser Ebene seien die Verluste dem kollektiven Bewusstsein mehr oder weniger gut zugänglich; eine linke Trauerarbeit müsse sich jedoch mit der Frage befassen, was mit ihnen verloren gegangen ist: »[I]n the hollow core of all these losses, perhaps in the place of our political unconscious, is there also an unavowed loss – the promise that left analysis and left commitment would supply its adherents a clear and certain path toward the good, the right, and the true?« (Brown 1999, 22) Brown verortet das melancholische Moment linker Kritik in dem verworfenen und daher uneingestandenen Begehren nach emanzipatorischen Gewissheiten. Die misslingende Verarbeitung dieses Begehrens führe zu Spaltungen und Marginalisierung der Kritik – Brown verweist auf polemische Auseinandersetzungen mit identitätspolitischen und poststrukturalistischen Perspektiven (Brown 1999, 23). Das Festhalten an verlorenen Kritikformen und Idealen, an »formations and formulations of another epoch, one in which the notion of unified movements, social totalities, and class-based politics appeared to be viable categories of political and theoretical analysis« (Brown 1999, 25) führe zu einem politischen Konservatismus »that not only misreads the present but installs traditionalism in the very heart of its praxis, in the place where commitment to risk and upheaval belongs« (Brown 1999, 25).

Im Sinne einer gelingenden Bewältigung verlorener Ideale und Analyseinstrumente schlägt Dubiel eine »fundamentale Selbstkritik der Linken« (Dubiel 1990, 485) vor. Die historische Situierung der eigenen Ideale und Hoffnungen sei grundlegende Bedingung einer solchen Kritik. Brown verweist auf die Notwendigkeit, den Verlust emanzipatorischer Gewissheiten einzugestehen und durchzuarbeiten, um eine Haltung zu entwickeln, die aus der Kritik an bestehenden Herrschaftsverhältnissen, die Möglichkeiten einer weniger behindernden und gewaltsamen Zukunft aufzeigt und sich zugleich der Ungewissheit einer beständigen Erfindung des Neuen hingibt.

Hoffnungen auf die Möglichkeit einer radikalen kritischen Haltung sind also keinesfalls verloren; durchzuarbeiten ist aber der Verlust von Ansprüchen, eine

solche Haltung in grundlegenden Gewissheiten zu verankern. Dies bedeutet auch, die Vorstellung von emanzipatorischen Visionen als Blaupausen einer zukünftigen Gesellschaft zu überarbeiten, so dass diese nicht nostalgische Projektionen vermeintlich zeitloser Ideale sind, sondern vielmehr den Blick auf Möglichkeiten von ›Erfindungsarbeit‹ an den Grenzen des Bestehenden richten. Der Verlust verallgemeinerbarer Letztbegründungen hat in diesem Sinne zu vielversprechenden Reartikulationen des Begriffs der Kritik geführt. So wird im Anschluss an Michel Foucault ein Verständnis von Kritik als Grenzhaltung entworfen, das nicht mit dualistischen Mustern (richtig und falsch, gut und schlecht) operiert und nicht auf der philosophischen Prämisse beruht, dass sich Kritik gegen Machtverhältnisse richtet und daher in Instanzen begründet sein muss, die außerhalb oder jenseits dieser Machtverhältnisse stehen (vgl. Butler 2002; Hark 2009). Eine zentrale Stoßrichtung dieser Reartikulation von Kritik besteht in der Frage, wer ›wir‹, die wir gesellschaftliche Verhältnisse in kritischer Absicht analysieren und emanzipatorisch-transformatorische Hoffnungen artikulieren, in unserer Gegenwart sind, wie wir zu diesen Subjekten geworden sind und was wir im Hinblick auf Veränderungen wollen können (vgl. Meißner 2010). Eine solche Haltung fundamentaler Selbstkritik fragt nach den Bedingungen, die uns in spezifischer Weise als politische Subjekte hervorbringen, und eröffnet dadurch die Möglichkeit, auch die Verluste, die mit diesen Bedingungen verbunden sind, wahrnehmen und bearbeiten zu können, statt uns melancholisch an spezifische subjektive Erfahrungen und Empfindungen zu binden.

2. Verletzende Subjektivierung

Aktuelle Massenmobilisierungen (wie etwa Occupy) lassen darauf schließen, dass kein grundsätzlicher Mangel an Unbehagen über den Zustand der Welt herrscht, dass eine Wahrnehmung tiefgreifender Krisen und Verunsicherungen von vielen geteilt wird. Aber die Hoffnung, dass emanzipatorische Ideen aus solchem Unbehagen »irgendwie von unten hochsprudeln« (Mirowski 2013), wäre insofern illusorisch als sie das Ausmaß verkennt, in dem auch spontane Ereignisse in unserer Gegenwart durch strukturelle Herrschaftsverhältnisse geprägt sind – und zwar in einer Weise, die emanzipatorische Projekte systematisch erschweren oder gar verhindern. Eine Haltung fundamentaler Selbstkritik stellt in Rechnung, wie tief wir in unseren Hoffnungen, Annahmen und Zielen in die Verhältnisse verstrickt sind und wie aus dieser Verstrickung die Gefahr erwächst, dass wir diese Verhältnisse noch in unserer Kritik reproduzieren. Das, was Brown als »wounded character of politicized […] desire« (Brown 1993, 391) bezeichnet, die leidenschaftliche Verbundenheit mit den verletzenden Verhältnissen, in denen wir zu Subjekten werden, ist einer bewussten Bearbeitung erst zugänglich zu machen.

Martijn Konings argumentiert, dass Gesellschaftskritiker_innen dem Begehren nach konkreten Alternativen mit großer Vorsicht begegnen sollten. Insbesondere die neoliberale Gouvernementalität habe spezifische Momente der kapitalistischen Vergesellschaftung tief im sozialen Gewebe und in den Subjektivierungsweisen verankert; der Anspruch, aus der Kritik an diesen Verhältnissen unmittelbar politische Maßnahmen zu formulieren, laufe insofern Gefahr, diese Verhältnisse letztlich zu affirmieren und zu stabilisieren:

> *Genuinely transformative projects will have to dig much deeper, deconstructing social meanings that we have come to intuitively rely on, denaturalising identities and connections that we are deeply attached to, disarticulating institutional linkages that seem like basic preconditions for any kind of social order, and exposing the operation of power and dependency in areas where we tend to experience little more than objective pressures and our own personal (in)adequacy.* (Konings 2009, 124)

Gegenstand solch kritischer Tiefenanalyse ist auch die Frage, worin wir eigentlich unseren Willen zu Gemeinsamkeit und Solidarität begründen (können). Wie Steyerl kritisch bemerkt, sind wir zu Beginn des 21. Jahrhunderts global mit politischen »Bewegungen und Forderungen konfrontiert, von denen die absolute Mehrheit sich auf spezifische kulturelle oder nationale Identitäten bezieht« (Steyerl 2008, 14). Auch sie verweist auf den »Zusammenbruch der sozialistischen Staaten« (ebd.) als historische Zäsur, die eine Abwendung von einer zum Jargon verkommenen Sprache einer internationalen Arbeiterbewegung hin zu einer »Vielzahl ineinander unübersetzbarer politischer Bewegungen und Forderungen« (ebd.) markiere: »Es ist die Solidarität als solche, die heute subaltern geworden ist, da es keine Sprache gibt, in der sie vernehmbar artikuliert werden kann.« (Steyerl 2008, 14f.) Daher sei »[e]in politisches Subjekt jenseits von Staat, Kultur und Identität zu konstituieren […] genau das, was heute strukturell unmöglich scheint und gerade deshalb umso dringender ist« (Steyerl 2008, 15).

Über spezifische historische Bedingungen, die die Konstituierung eines solchen Subjekts strukturell verunmöglichen, kann die Analyse der kapitalistischen Produktionsweise ein wichtiges Wissen hervorbringen. Sie kann erkennbar machen, inwiefern gegenwärtige gesellschaftliche Verhältnisse in vielen Bereichen so strukturiert sind, dass egoistisches Verhalten aus der Perspektive der Individuen rational ist und individualisierte Forderungen, sich einem solchen Verhalten zu widersetzen, insofern zu Überforderung der Einzelnen führen. In der kapitalistischen Spätmoderne sind Individualität, Selbstbestimmung und Eigenverantwortung zentrale Bezugspunkte von Politik und Ethik. Neoliberale Modelle, nicht zuletzt die Modellierung des Menschen als *homo oeconomicus*, haben eine hegemoniale Deutungsmacht in wissenschaftlichen Erklärungen aber auch in der Formulierung politischer Visionen und Notwendigkeiten. Während individuelles Handeln durch diese Modelle vor allem als Ausdruck subjektiver Kosten-Nutzen-Kalküle konzipiert und erklärt wird, erscheint Politik in Form bü-

rokratischer Prozeduren, die knappe Ressourcen im Hinblick auf vermeintlich gegebene Anforderungen sachgemäß verwalten und regulierend eingreifen, um sicherzustellen, dass die Dynamiken der Ressourcenallokation mittels rationalen Handelns der *homines oeconomici* optimal ablaufen (vgl. Foucault 2004a; b).

Die Figur des *homo oeconomicus* – »der Mensch, der die Wirklichkeit akzeptiert« (Foucault 2004b, 370), ist ein Individuum, das sein Wahlverhalten auf ein bestimmtes Feld an Optionen ausrichtet, welches es als gegebenen hinnimmt. In der Logik des Markts steht dieses Individuum zudem in seinen Wahlmöglichkeiten in Konkurrenz zu anderen. Es ist also in geradezu brutaler Weise auf sich selbst verwiesen; die richtigen Entscheidungen zu treffen, wirtschaftlich erfolgreich zu sein, wird zur individuellen Aufgabe. Gerade unter Bedingungen des Wettbewerbs, in der individuelle Schicksale zumeist im Nullsummenspiel der Konkurrenz entschieden werden – der Erfolg der einen impliziert das Scheitern anderer – sind die Einzelnen somit immer der Gefahr einer gnadenlosen Überforderung und Unsicherheit ausgesetzt. Diese Subjektivierung als rational kalkulierendes Individuum, das seine Ressourcen in einem Feld gegebener Möglichkeiten und in Konkurrenz zu anderen möglichst gewinnbringend und erfolgversprechend einsetzen muss, ist mit einer spezifischen Fragmentierung des Gemeinwesens verbunden, die egoistisches Kalkül individuell rational macht und solidarisches, auf die gemeinsame Gestaltung der Welt gerichtetes Handeln systematisch erschwert: »The model neoliberal citizen is one who strategizes for her-or himself among various social, political, and economic options, not one who strives with others to alter or organize these options« (Brown 2005, 43).

Wir haben es insofern mit einer kapitalismusspezifischen Formierung von Sozialität zu tun, die seit dem Ende des 20. Jahrhunderts durch den gesellschaftspolitischen Siegeszug neoliberaler Diskurse eine historische Zuspitzung erfahren hat. Die sich verschärfende Fragmentierung des Sozialen ist nicht einfach ein Zerfallen des Sozialen, sondern bildet ein spezifisches Muster sozialer Einbindung qua Individualität. Die subjektivierende Aufforderung individuell zu sein, die eigenen Stärken einzusetzen, geht mit einem enormen Druck einher, sich normalisierter Konformität zu unterwerfen. Diese Konfiguration des Sozialen lässt sich als eine historische Matrix der Subjektivierung begreifen, die Handlungsfähigkeit an individuelle Potenziale und Kompetenzen bindet und zugleich bestimmte, den Individuen unverfügbare Maßstäbe dessen vorgibt, was als Leistung zählt, welche Parameter für Handlungsentscheidungen ausschlaggebend sind, wie individuelle Fähigkeiten zu beurteilen sind. Die Individuen erscheinen als Ausgangs- und Bezugspunkt, als »Letztelemente« (Ricken 2006, 340) des Sozialen und sind zugleich in eine normierende und normalisierende abstrakte Verallgemeinerung eingebunden, auf deren Maßgaben sie individuell keinen Einfluss haben.

In dieser Unterwerfung der Einzelnen unter individuell unverfügbare Bedingungen erschwert die individualisierende Subjektivierung zugleich jedes

Aufkommen von Phantasien, dass es gemeinschaftliche Möglichkeiten der Verfügung und Transformation geben könnte (vgl. Gruschka 1994; Butler / Athanasiou 2014). Das individualisierte Selbstverständnis geht mit einem spezifischen Realitätssinn einher, der nahelegt, radikale Fragen als selbstgefälligen Luxus oder als Ausdruck bedauerlicher Naivität zu begreifen. Ein gemeinschaftlicher Diskurs darüber, wie wir leben wollen, unter welchen Maßgaben wir ein Gemeinwohl gestalten und uns stabilisierenden Ordnungen unterwerfen wollen und wer in welcher Weise Teil dieses ›wir‹ sein sollte, ist insofern strukturell erschwert. Diese strukturellen Behinderungen werden wiederum in einem Mainstream politischer und wissenschaftlicher Debatten affirmativ verdoppelt, in dem zwar »über (fast) nichts soviel gesprochen und gestritten wird wie über die ›Zukunft unserer Gesellschaft‹ – ein offener und produktiv angeregter Diskurs darüber, wie wir denn leben wollen, nicht nur faktisch nicht stattfindet, sondern weithin überhaupt als überflüssige, weil nutz- wie sinnlose ›Dauerreflexivität‹ (Schelsky) diskreditiert wird und – spätestens mit dem Zusammenbruch des ›Ostblocks‹ – als erledigt gilt« (Ricken 2006, 13).

Nun sind Subjektivierungsweisen glücklicherweise nicht direkt in empirisch vorfindbare Individuen übersetzbar. Die am *homo oeconomicus* modellierte Figur des neoliberalen Bürgers gibt es insofern nicht, als die gelebte Wirklichkeit immer wesentlich komplexer und widersprüchlicher ist. In ihrer vermeintlichen individuellen Autonomie ist diese Figur zutiefst instabil; in ihrer konstitutiven Abhängigkeit von (ausgeschlossenen) Anderen ist sie eine phantasmatische Gestalt, die nicht nur für die ausgeschlossenen Anderen ein unerreichbares Ideal darstellt, sondern auch das Subjekt selbst der beständigen Gefahr des Scheiterns aussetzt. Bedingt durch dieses drohende Scheitern sind Erfahrungen von Brüchen und Überforderung unvermeidlich, an denen Unbehagen und Leid, aber auch Kritik und Solidarität entstehen können. Es ist aber nicht zu unterschätzen, in welchem Ausmaß die Figur des autonomen Subjekts, die individuelle Zurechnung von Handlungen und ihren Effekten sowie ein auf dieser vereinzelten Individualität beruhendes Begehren nach Selbstbestimmung in unser Selbstverständnis eingelassen sind. Unbehagen und Leid führen keinesfalls unmittelbar zu einer als emanzipatorisch zu bezeichnenden kritischen Haltung, sondern bringen häufig eher (selbst-)zerstörerische Verhaltensweisen hervor. Auch Empathie und Solidarität sind vielfach an identitäre Zuschreibungen und paternalistische Wohltätigkeit gebunden. Die offenkundige Schwierigkeit, empfundenes Unbehagen oder Leid in eine radikale Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse zu wenden, ist ein allerdings nicht ein Problem individueller (kognitiver oder moralischer) Defizite; sie verweist vielmehr auf strukturelle Verhinderungsbedingungen, die nicht zuletzt deshalb so wirksam sind, weil sie als Strukturzusammenhang nicht unmittelbar erkennbar sind.

3. Kapitalismusanalyse als notwendiges aber begrenztes Moment emanzipatorischer Visionen

In diese Problemkonstellation kann Kapitalismusanalyse eingreifen, indem sie individuell unverfügbare Verhältnisse als prinzipiell kollektiv verfügbar darstellt – und damit zum Gegenstand emanzipatorischer Visionen werden lassen kann. Die kapitalistische Produktionsweise bringt als Strukturzusammenhang vermeintlich voneinander unabhängige und universelle Phänomene (freie Arbeitskräfte, individuelle Nutzenmaximierung, Verwertungsimperativ, Wachstumsimperativ, Kapital und dergleichen) in einem systemischen Zusammenhang hervor. Die Crux ist aber, dass dieser Zusammenhang sinnlich-empirisch nicht unmittelbar erfassbar ist, sondern nur durch begriffliche Rekonstruktion zugänglich wird (vgl. Beer 1991). Marx macht sich in seiner Kapitalismusanalyse eine »visualizing ›power‹ of theory« (Castree 1996, 48) zunutze, um diesen Zusammenhang sichtbar und dadurch erst auf spezifische Weise als Realität erfahrbar werden zu lassen. Die unmittelbar im Realitätssinn verankerte Erfahrung einer Unverfügbarkeit der Verhältnisse kann durch diese »theoretische Visualisierung« hinterfragt werden: Die sozialen Verhältnisse im Kapitalismus entziehen sich als systematische und unpersönliche Herrschaftsverhältnisse tatsächlich dem Zugriff der Einzelnen, sie sind insofern unverfügbar. Indem sie aber als Effekte eines historischen – also letztlich in menschlicher Praxis begründeten – Strukturzusammenhangs erkennbar gemacht werden, werden sie als potentieller Gegenstand kollektiver Gestaltung sichtbar. Eine solche »theoretische Visualisierung« lässt veränderbare Zusammenhänge sehen, wo ohne einen solchen begrifflichen Apparat nur vermeintlich sachliche oder natürlich gegebene Anordnungen und Dispositionen erscheinen. Auf diese Weise erlaubt sie die emanzipatorische Vision, dass andere Verhältnisse möglich und gestaltbar sind.

Marx' theoretisch-begriffliche Rekonstruktion macht einen Zusammenhang sichtbar, der eine historisch besondere Interdependenz der Subjekte als Produzent_innen und Konsument_innen hervorbringt. Das soziale Gefüge lässt sich durch spezifische Fragmentierungen kennzeichnen: Indem die über Geld vermittelte Zirkulation die Prozesse von Herstellung, Tausch und Verbrauch zeitlich und räumlich entkoppelt, »werden die Produktions-, Zirkulations- und Konsumtionsräume in immer unsinnigerer Weise gegeneinander isoliert und auseinandergerissen« (Ottomeyer 1977, 65). Die Individuen ›zerfallen‹ in isolierte Privatpersonen, die ihre Entscheidungen über den Einsatz ihrer Ressourcen nicht nur weitestgehend ohne kollektive Abstimmungsprozesse treffen müssen, sondern dabei auch in Konkurrenz zu anderen stehen. Sie unterliegen den sachlich-strukturellen Gesetzmäßigkeiten von fluktuierenden Preisen und Gütermengen sowie den Dynamiken des Verwertungsimperativs, was systema-

tisch dazu führt, dass individuell rationale Entscheidungen auf kollektiver Ebene verheerende Folgen haben.[5]

Der unmittelbaren Wahrnehmung von Fragmentierung und Zerrissenheit gesellschaftlicher Prozesse und Sphären stellt die »theoretische Visualisierung« der kapitalistischen Produktionsweise einen begrifflich rekonstruierten Zusammenhang entgegen. Die Zerrissenheit von Produktion und Reproduktion wird als Effekt eines relationalen Konstitutionsgefüges erfasst. So werden Probleme und Hierarchisierungen benennbar, wie etwa die systematische Marginalisierung vieler Aufgaben und Bedarfe individueller Reproduktion, die aufgrund mangelnder Kapitalrentabilität aus der marktvermittelten Ökonomie ausgelagert sind. Allerdings verweist diese Analyse nicht auf Elemente, die als solche schlechterdings da sind und lediglich besser zusammengefügt werden müssen. Weder eine Sphäre ökonomischer Produktion noch eine Sphäre individueller Reproduktion sind als solche universelle Bestandteile menschlicher Gesellschaften (vgl. Bock / Duden 1977; Bourdieu 2000). Mit dem Begriff der kapitalistischen Produktionsweise lässt sich zwar ein spezifischer Zusammenhang ›zerrissener‹ Sphären erkennbar machen; es können allerdings keine Aussagen darüber gemacht werden, welche Bedürfnisse in welcher Weise zu befriedigen sind, welche Praktiken für Produktion und Reproduktion erforderlich sind, wie diese gestaltet werden könnten und welche Beziehungsformen verwirklicht werden sollen.

Die kapitalistische Produktionsweise gibt bestimmte Formen und Dynamiken vor, über die dieses System auf eine für sie unverfügbare Heterogenität zugreift (Körper, Bedürfnisse, Affekte, Materie) und diese in einer spezifischen Weise materialisiert und verfügbar macht. So konstituiert dieses System über die abstrakte Formierung menschlicher Arbeitskraft als Wert einen historisch spezifischen Zugriff auf Körperlichkeit, Fähigkeiten und Bedürfnisse. Mit welchen Qualitäten von Körperlichkeit, Fähigkeiten und Bedürfnissen sich die Arbeitskraft aber charakterisieren lässt, ist durch dieses System nicht bestimmt. Materie, Körper, Bedürfnisse sind keine passiven Inhalte, die in ›totalitärer‹ Weise geformt werden. Sie sind allerdings auch keine den strukturellen Formen vorgängige Substanzen, die als solche bestimmte Eigenheiten oder Dynamiken besitzen – etwa in Gestalt ›männlicher‹ und ›weiblicher‹ Körper. Dass Arbeitskräfte als ›Männer‹ oder ›Frauen‹ in ›geschlechtsspezifischer‹, heteronormativer Weise in die kapitalistische Fragmentierung von Produktion und Reproduktion eingebunden sind, ist weder durch die kapitalistische Produktionsweise zu erklären,

[5] Da sich die Produzent_innen untereinander nicht abstimmen und zudem den Mechanismen der Konkurrenz unterliegen, kommt es zu zyklischen Krisen: Selbst bei einer sich andeutenden oder bereits bestehenden Überproduktion spezifischer Waren, ist es für Produzent_innen individuell rational, weiterhin diese Waren herzustellen und auf dem Markt anzubieten. Auf der anderen Seite wird großer Bedarf an bestimmten Produkten oder Diensten nicht dazu führen, dass diese entsprechend angeboten werden, sofern dieser Bedarf nicht durch *kaufkräftige* Nachfrage gedeckt ist.

noch durch eine vorgelagerte natürliche körperliche Differenz. Hier überlagert sich die Analyse der kapitalistischen Produktionsweise mit der Analyse der heterosexuellen Matrix (Butler 1991). Diese Dimension muss daher systematisch in emanzipatorische Visionen einer Umgestaltung von Produktion und Reproduktion einbezogen werden, damit nicht weiterhin ›hinter dem Rücken‹ bestimmte Bedürfnisse und Praktiken als ›natürlich‹ unverhandelbar konstituiert werden.

4. Grenzen der Theorie: Solidaritäten erfinden

Gesellschaftstheoretische Konzeptualisierungen der kapitalistischen Produktionsweise bieten Möglichkeiten, diese als Zusammenhang darzustellen und sie so den hegemonialen Erfahrungen und Erzählungen von Unerkennbarkeit und Unverfügbarkeit zu entreißen. Sie sollten damit allerdings nicht das Versprechen einer unmittelbaren Transparenz verbinden. Hier zeigen sich die Grenzen von Theorien: Diese können weder eine umfassende Analyse aller Zusammenhänge leisten, noch können sie konkrete Visionen einer zukünftigen Gesellschaft anbieten. Theorien sind vielmehr konzeptuelle Apparate, die uns Wirklichkeit in bestimmter Weise erfahrbar werden lassen – »sighting devices« (Haraway 2004, 64), die uns Visionen am Hiatus von Wirklichem und Möglichem eröffnen. Zugleich – und das hat nicht zuletzt feministische Kritik an Kapitalismusanalysen deutlich gemacht – ist es wichtig anzuerkennen, dass ein konzeptueller Apparat bestimmte Zusammenhänge erhellt, indem er zugleich notwendigerweise anderes nicht sichtbar werden lässt: »[B]ringing something into view depends on the active displacement and marginalization of other things to which they are connected« (Castree 1996, 49). »Theoretische Visualisierungen« sind insofern immer partiell und mit anderen Visualisierungen ins Verhältnis zu setzen. Sie sind zudem auch im Sinne von »situated knowledges« (Haraway 1988) zu begreifen. Daher wäre zu überlegen, wie sie als situierte Versuche spezifischer Subjekte, etwas verfügbar zu machen, immer auch mit dem ins Verhältnis zu setzen sind, was diesen Subjekten unverfügbar bleibt.

In der gesellschaftlichen Wirklichkeit ist die versachlichte Herrschaft der kapitalistischen Produktionsweise konstitutiv mit anderen (hetero-sexistischen, rassistischen, kolonialen, ableistischen) Macht- und Herrschaftsverhältnissen verwoben. Im Hinblick auf emanzipatorische Visionen und solidarische Projekte der Transformation ergibt sich daraus das Problem, dass es keine klaren Konfliktlinien und allgemeingültigen Zielvorstellungen gibt. Allianzen, die darauf beruhen, dass Individuen in derselben Situation sind (etwa als ›Arbeiterklasse‹ oder als ›Frauen‹) und sich deshalb solidarisieren, erweisen sich als brüchig, da diese Gemeinsamkeit immer durch andere Machtverhältnisse durchzogen ist. Die kapitalistische Produktionsweise kann aber dennoch als möglicher gemeinsamer Bezugspunkt für Solidarität sichtbar gemacht werden: als strukturelle

Konfiguration des Sozialen, die eine spezifische, zerstörerisch fragmentierte Sozialität hervorbringt und systematisches Elend erzeugt. In der Anerkennung dieser Konfiguration als geteilte historische Lebensbedingung ließe sich Solidarität begründen, die nicht in substanziellen Ähnlichkeiten ankert, die nicht auf gemeinsamen Bedürfnissen und Zielen beruht, sondern in der Erkenntnis geteilter Beschränkungen und Behinderungen. Es ist insofern jedoch eine abstrakte und partielle Begründung von Solidarität, die nicht unmittelbar auf geteilten Erfahrungen beruht, sondern auf einer begrifflich vermittelten Erkenntnis geteilter Bedingungen und gegenseitiger Abhängigkeiten. Warum, inwiefern und auf welche Ziele hin ausgerichtet aus dieser abstrakten Solidarität gemeinschaftliche Projekte emanzipatorischer Transformation entstehen können, liegt keinesfalls unmittelbar auf der Hand. Dies muss in konkreten Situationen (immer wieder) erst ausgehandelt und erfahrbar gemacht werden; es geht darum, situative Gemeinsamkeiten zu erfinden: »to invent a unity out of what on a level of abstraction we really share, that is to say, our stake in wanting to turn capitalism into a juster model for our communities« (Spivak 1992, 42).

Für solche Aushandlungen ist es zum einen wichtig, unterschiedliche Dimensionen sozialer Herrschaftsverhältnisse in ihrer Verwiesenheit aufeinander in den Blick zu bekommen. Zum anderen sind die Grenzen »theoretischer Visualisierungen« ernst zu nehmen, denn die Rekonstruktion struktureller Behinderungen kann spezifische Bedingungen der Möglichkeit und Unmöglichkeit aufzeigen, aber keine substanziellen Visionen dessen anbieten, *was* genau in einem emanzipatorischen Sinne möglich werden sollte. Um in der situierten Erfindung von Emanzipationsvisionen ein nostalgisches Festhalten an überkommenen Idealen zu vermeiden, ist eine radikal selbstkritische Haltung notwendig, die emanzipatorische Hoffnungen nicht in vermeintlichen Gewissheiten gründet, sondern nach Möglichkeiten sucht, uns »in ein kollektives Projekt [einzubinden], in welchem der eigene Status als ein Subjekt aus demokratischen Gründen eine Verunsicherung erfahren muss« (Butler 2009, 63 f.). Über die Reflektion wer ›wir‹ als Subjekte emanzipatorischer Hoffnungen überhaupt sind und welche historischen Begrenzungen und Verluste diesen Subjektstatus ermöglichen, lässt sich problematisieren, *wer* überhaupt Bedürfnisse formulieren und Behinderungen benennen kann, so dass diese von ›uns‹ gehört werden (können). Dies wirft die Frage auf, wie solche Äußerungen anders als im Modus eines »autistische[n] ›Für-Sich-Selbst-Sprechen[s]‹ der einzelnen Subjekte« (Steyerl 2008, 16) geschehen könnten, und fordert uns dazu auf, an neuen Möglichkeiten des Zuhörens und Sehens zu arbeiten. Wie kann »im Namen der Legitimierung einer sozial aufgezwungenen Differenz (Identität) gesprochen werden […], ohne […] die begrenzenden Rahmen der Anerkennbarkeit erneut zu reproduzieren« (Hark 2013, 40)? Wie schaffen wir Fähigkeiten des Zuhörens, die von Anderen nicht das Sprechen einer gemeinsamen Sprache verlangen? Theorien, die beschränkende und gewaltsame Verhältnisse unserer Sozialität erkenn-

bar machen, können diese Fragen nicht beantworten. Sie können aber aktuelle Verhinderungsbedingungen aufzeigen, und sie können zu ethischen Grundlagen eines Verständnisses dafür beitragen, »dass uns eine globale Verpflichtung auferlegt ist, politische und ökonomische Formen zu finden, die Gefährdetheit auf ein Minimum reduzieren und ökonomische und politische Gleichheit herstellen« (Butler 2012, 704). Theorien sind notwendiger Weise begrenzt. Sie machen sichtbar, indem sie anderes unsichtbar werden lassen und Manches lässt sich in der epistemischen Ordnung dieser Wissensproduktion gar nicht sichtbar machen. Es bedarf daher auch Anstrengungen, die uns für das öffnen, was unsichtbar bleibt und nicht durch theoretische Apparate visualisierbar ist, Anstrengungen eine Phantasie freizusetzen, die »uns erlaubt, uns selbst und andere anders vorzustellen« (Butler 2009, 53).

Literatur

Anker, Elisabeth (2012): Left Melodrama. In: Contemporary Political Theory, 11(2), 130–152.

Beer, Ursula (1991): Geschlecht Struktur Geschichte. Soziale Konstituierung des Geschlechterverhältnisses. Frankfurt a. M. / New York (2. unveränd. Auflage).

Bock, Gisela / Duden, Barbara (1977): Arbeit aus Liebe – Liebe als Arbeit: Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus. In: Frauen und Wissenschaft. Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen, Juli 1976, 118–199.

Bourdieu, Pierre (2000): Die Zwei Gesichter der Arbeit. Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft. Konstanz.

Brown, Wendy (1993): Wounded Attachments. In: Political Theory, 21(3), 390–410.

Brown, Wendy (1999): Resisting Left Melancholy. In: boundary 2, 2(3), 19–27.

Brown, Wendy (2005) Edgework. Critical Essays on Knowledge and Politics. Princeton.

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt a. M.

Butler, Judith (2009): Die Macht der Geschlechternormen. Frankfurt a. M.

Butler, Judith. (2012): Gefährdetes Leben, Verletzbarkeit und die Ethik der Kohabitation. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 60(5), 691–704.

Butler, Judith / Athanasiou, Athena (2014): Die Macht der Enteigneten. Zürich.

Castree, Noel (1996): Invisible Leviathan: Speculations on Marx, Spivak, and the Question of Value. In: Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society, 9(2), 45–78.

Demirović, Alex / Dück, Julia / Becker, Florian / Bader, Pauline (2011): VielfachKrise. Im finanzmarktdominierten Kapitalismus. Hamburg.

Dörre, Klaus / Lessenich, Stephan / Rosa, Hartmut (2009): Soziologie, Kapitalismus, Kritik. Eine Debatte. Frankfurt a. M.

Eickelpasch, Rolf / Rademacher, Claudia / Ramos Lobato, Philipp (2008): Metamorphosen des Kapitalismus – und seiner Kritik. Wiesbaden.

Engel, Antke (2009): Bilder von Sexualität und Ökonomie. Queere kulturelle Politiken im Neoliberalismus. Bielefeld.

Federici, Silvia (2012): Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution. Münster.

Foucault, Michel (2004a): Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I, Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Frankfurt a. M.

Foucault, Michel (2004b): Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II, Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Frankfurt a. M.

Gruschka, Andreas (1994): Bürgerliche Kälte und Pädagogik. Moral in Gesellschaft und Erziehung. Wetzlar.

Haraway, Donna (1988): Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: Feminist Studies 14(3), 575–599.

Haraway, Donna (2004b): The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others. In: Dies.: The Haraway Reader. New York / London, 63–124.

Hark, Sabine (2009): Was ist und wozu Kritik? Über Möglichkeiten und Grenzen feministischer Kritik heute. In: feministische studien 27(1), 22–35.

Hark, Sabine (2013): Wer wir sind und wie wir tun. Identitätspolitiken und die Möglichkeiten kollektiven Handelns. In: Jähnert, Gabriele / Aleksander, Karin / Kriszio, Marianne (Hrsg.): Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen. Bielefeld, 29–46.

Knapp, Gudrun.-Axeli (2013): Für einen Weltbegriff feministischer Kritik. In: feministische studien, 31(1), 105–112.

Konings, Martijn (2009): Rethinking Neoliberalism and the Subprime Crisis: Beyond the Re-regulation Agenda. In: Competition & Change, 13(2), 108–127.

Meißner, Hanna (2010): Jenseits des autonomen Subjekts. Zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx. Bielefeld.

Lessenich, Stephan (2008): Die Neuerfindung des Sozialen. Der Sozialstaat im flexiblen Kapitalismus. Bielefeld.

Mirowski, Philip (2013): Die Linke hat auch keine Antwort. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16. 02. 2013. http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/philip-mirowski-im-gespraech-die-linke-hat-auch-keine-antwort-12082030.html (Abruf: 04. 09. 2014).

Ottomeyer, Klaus (1977): Ökonomische Zwänge und zwischenmenschliche Beziehungen. Soziales Verhalten im Kapitalismus. Reinbek bei Hamburg.

Perels, Marko / Weber, Julia (2012). Erwerbsarbeit als Vergesellschaftungsinstanz in Zeiten ihrer Prekarisierung. Zur Notwendigkeit einer die Erwerbszentriertheit reflektierenden Sozialforschung. In: Mechthild Bereswill / Carmen Figlesstahler / Lisa Yashodhara Haller / Marko Perels / Franz Zahradnik (Hrsg.): Wechselverhältnisse im Wohlfahrtsstaat. Dynamiken gesellschaftlicher Justierungsprozesse. Münster, 137–157.

Ricken, Norbert (2006): Die Ordnung der Bildung. Beiträge zu einer Genealogie der Bildung. Wiesbaden.

Soiland, Tove (2010): Gender-Konzept in der Krise. Die Reprivatisierung des Geschlechts. http://kongressgeschlechterkritikhannover.blogsport.de/texte/tove-soiland/(Abruf 04. 09. 2014)

Spivak, Gayatri Chakravorty (1992): »Interview with Gayatri Chakravorty Spivak: New Nation Writers Conference in South Africa« (Leon de Kock). In: Ariel: A Review of International English Literature, 23(3), 29–47.

Steyerl, Hito (2008): Die Gegenwart der Subalternen, Einleitung. In: Spivak, Gayatri Chakravorty: Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien, 7–16.

Streeck, W. (2013): Gekaufte Zeit – Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus. Frankfurter Adorno-Vorlesung 2012. Frankfurt a. M.

Völker, Susanne (2008): Soziologie und Geschlechterforschung in entsicherten Verhältnissen – Plädoyer für eine praxeologische Öffnung. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie, 4(8), 79–96.