

Victor Kempf Kapitalismuskritik heute. Theorie und Praxis bei Graeber und Honneth

Das Verhältnis kritischer Theorien zur Praxis der Kapitalismuskritik hat bereits verschiedene Veränderungen und Verschiebungen erlebt. Inwieweit für kritische Theorieprojekte überhaupt die Möglichkeit einer Anknüpfung an die normativen Überzeugungen empirischer Subjekte besteht, wurde im Wandel der Zeit höchst unterschiedlich eingeschätzt. Verstanden sich Marx und Engels noch als Vordenker einer kommunistischen Partei des Proletariats, ist bei Horkheimer und Adorno in den 1930er Jahren bereits jede Hoffnung auf einen Anschluss ihres theoretischen Unterfangens an eine emanzipatorische Praxis einer tiefstehenden Ernüchterung gewichen: Die Subjekte einer total verwalteten und kulturindustriell manipulierten Welt schienen ihnen so weit zu konformistischen Reaktionsbündeln deformiert worden zu sein, dass Horkheimer und Adorno keinen Weg mehr sahen, den Bewusstseins- und Lebensäußerungen sozialer Akteure einen Ansatzpunkt für eine kritische Gesellschaftstheorie abzugewinnen.

Ich möchte hier jedoch nicht die Geschichte des Verhältnisses kritischer Theorien zur sozialen Praxis nachvollziehen, sondern fragen, wie die kapitalismuskritischen Proteste der Gegenwart sich zu aktuellen Theorieprojekten in Beziehung setzen lassen. Dabei konzentriere ich mich auf zwei stark divergierende Positionen, nämlich auf die von Axel Honneth und die von David Graeber.

Honneth (2011b: 15) vertritt die These einer »Entnormativierung« im Sinne eines Bedeutungsverlusts soziomoralischer Rahmungen von Ökonomie und Politik. Infolgedessen werde der Anspruch auf »soziale Freiheit« gegen die partikularistischen Ausgestaltungen ökonomischer und politischer Verhältnisse kaum noch in Anschlag gebracht. Öffentlich geteilte normative Überzeugungen zur Beurteilung dieser Sphären gingen verloren. Entweder komme es zu einer individualisierten Hinnahme der Zumutungen des neoliberal forcierten Kapitalismus oder zu anomischen Zuständen verwilderter Achtungskämpfe. Die Theorie bleibe ratlos hinter dieser Entwicklung zurück, weil es ihr nicht länger möglich sei, ihren kritischen Intentionen auf dem Wege einer Fortsetzung praxisimmanenter Impulse nachzugehen. Gewissermaßen verliere sie damit, so Honneth, ihren Gegenstand (vgl. ebd.: 9 ff.; Honneth 2011a: 459 ff.).

Der Befund einer »Entnormativierung« von Ökonomie und Politik wird nicht erst durch neuere Protestphänomene, wie etwa Occupy Wall Street, herausgefordert. Etliche Autoren haben gerade für die 1990er und 2000er Jahre, auf die sich Honneths These hauptsächlich bezieht, eine weltweit umtriebige Praxis der Kapitalismuskritik diagnostiziert. So sehen Michael Hardt und Antonio Negri, wie auch David Graeber, in der Alterglobalisierungsbewegung eine wirkmächtige emanzipative Herausforderung des neoliberalen Kapitalismus (vgl. Hardt und Negri 2002 [2000], 2004 und 2010 [2009]; Graeber 2002, 2003a und 2003b; Graeber und Grubačić 2004). Die Feststellung, »für einen Anstieg des öffentlichen Auftritts« gebe es »weit und breit keine Anzeichen« (Honneth 2011b: 15), übersieht die sozialen Bewegungen und Kämpfe, auf die Hardt, Negri und Graeber ihre Analysen stützen. Ihre intellektuelle Anstrengung zielt darauf, diese Bewegungen in ihren historischen Verortungen und Dynamiken zu

begreifen, den normativen Gehalt ihrer Kritik am Kapitalismus zu klären und damit ihr Anliegen reflexiv zu befördern.

Im Folgenden möchte ich anhand der Arbeiten David Graebers zeigen, wie sich theoretische Anschlüsse an gegenwärtige Praxen der Kapitalismuskritik herstellen lassen (I. und II.). Dann werde ich untersuchen, wie sich Honneths Entwurf einer kritischen Gesellschaftstheorie zu Graebers Ansatz verhält (III. und IV.).

I.

David Graeber, Anarchist und Anthropologe, hat in Deutschland vor allem als eine intellektuell prägende Figur der Occupy-Bewegung breite Aufmerksamkeit erfahren. Doch schon in die Alterglobalisierungsbewegung war Graeber als Aktivist und Kommentator involviert. Bereits 2002 positionierte er sich gegen (post)marxistische beziehungsweise linksliberale Autoren.¹ Aus deren Sicht – so Graeber – seien in der »Antiglobalisierungsbewegung« überwiegend reaktionäre, gewaltbereite und ideologisch diffuse Kräfte versammelt. Um sich von dieser resignativen Distanzierung gegenüber aktuellen kapitalismuskritischen Protesten abzusetzen, streicht Graeber ihren transnationalen und überwiegend gewaltlosen Charakter sowie ihr ideologisches Profil heraus (Graeber 2002 und 2003a).

Dieses Profil der Alterglobalisierungsbewegung sehen David Graeber und Andrej Grubačić (2004: 4) in einem »small-a-anarchism«² entfaltet. Kleingeschrieben wird dieser Anarchismus, da er für den Kern globalisierungskritischer Aktivisten nicht als doktrinäres Denkgebäude von Bedeutung ist, sondern vielmehr ein Set praxisrelevanter ethischer Maximen bereitstellt. Graeber und Grubačić identifizieren drei zentrale Haltungen des »small-a-anarchism«: »anti-statism, anti-capitalism and prefigurative politics« (ebd.: 5). Nicht erst jenseits einer revolutionären Umwälzung, sondern schon in der revolutionären Praxis selbst sollen die radikalen politischen Ziele verwirklicht werden. In einer »prefigurative politics« geht das Utopische sozusagen ins Reale über. Diesem Anspruch nach soll es bereits im Alltag etwa eines Protestcamps zum Vorgriff auf eine herrschaftsfreie, egalitäre und nicht-entfremdete Sozialität kommen. Anarchistisches Engagement besteht somit in »the rejection of any idea that the end justifies the means« und in der Orientierung an den »core principles: decentralization, voluntary association, mutual aid [and] the network model« (ebd.: 2). Graeber beschreibt die »prefigurative politics« des anarchistischen Kerns der Alterglobalisierungsbewegung anhand der direktdemokratischen Formen ihrer Meinungs- und Willensbildung: Diese sollen einen Konsens unter möglichst horizontalen Kommunikationsvoraussetzungen erzielen; zu verhindern seien Verselbständigungen der politischen Repräsen-

¹ Graeber nennt diese Autoren nicht. Angesichts seiner Charakterisierung einer akademischen Majorität von linksliberalen Sozial- und Gesellschaftstheoretikern als »interested in expanding individual freedoms and pursuing social justice, but not in ways that would seriously challenge the existence of reigning institutions like capital or state« (Graeber 2002: 61), wäre es gewiss nicht abwegig, Axel

Honneth als einen ihrer Repräsentanten zu betrachten.

² Genau genommen sprechen Graeber und Grubačić von »small-a-anarchists«. Um diesen Sozialtypus herum zeichnen die Autoren allerdings die Konturen eines Protestparadigmas, welches ich hier als »small-a-anarchism« bezeichne.

tation gegenüber der Meinungs- und Willensbildung durch lokal verortete »affinity groups« (Graeber 2003a: 365).

Für Graeber erschließt sich das ideologische Profil der neueren antikapitalistischen Protestströmungen über die teilnehmende Beobachtung ihrer Praxis. Hieraus möchte er auch die Perspektive seines kritischen intellektuellen Engagements gewinnen: »Obviously what I am proposing would only work if it was, ultimately, a form of auto-ethnography, combined, perhaps, with a certain utopian extrapolation: a matter of teasing out the tacit logic or principles underlying certain forms of radical practice, and then, not only offering the analysis back to those communities, but using them to formulate new visions.« (Graeber 2003b: 11) Was Graeber hier vorschwebt, ist der Idee einer kritischen Gesellschaftstheorie durchaus ähnlich, wie sie Honneth in *Das Recht der Freiheit* (2011a) materialreich ausführt: Auch Graeber möchte den kritischen Standpunkt seiner theoretischen Reflexion den in der Praxis wirkmächtigen normativen Orientierungen rekonstruktiv entnehmen (vgl. ebd.: 7; Graeber 2003a: 366). Einerseits will er die Unzulänglichkeiten eines praxisfernen theoretischen Avantgardismus vermeiden. Andererseits soll sich in seiner theoretischen Reflexion nicht einfach das Muster der Praxis sozialer Bewegungen verdoppeln. Vielmehr soll dieses im innovativen Vorgang der Extrapolation über seinen bisherigen, mitunter noch unbewussten und beschränkten Zustand hinaus getrieben werden. Zudem verhindert Graebers Parteinahme für voraussetzungsvolle anarchistische Prinzipien eine unkritische Befürwortung beliebiger sozialer Bewegungen – auch dies ist eine formale Übereinstimmung mit Honneths Ansatz.

Inwieweit kann nun der »small-a-anarchism« tatsächlich als wirksames und gesellschaftlich relevantes Konstrukt gelten? Graebers starke These lautet, dass sich ein solcher Anarchismus bereits als leitende Ethik revolutionärer Bestrebungen im 21. Jahrhundert herausgeschält hat: Mit seiner Ausrichtung auf die ständige, allumfassende Neuerfindung alltäglicher Lebensvollzüge löse er das marxistische Verständnis von Revolution, als einer einmaligen großen Umwälzung der Produktionsweise, ab (Graeber und Grubačić 2004: 2 f.). Barbara Epstein ist ebenfalls der Auffassung, dass der Anarchismus zumindest für die radikalen Flügel der Alterglobalisierungsbewegung von zentraler Bedeutung ist (Epstein 2001: 1). Sie betont auch den eher praktischen denn theoretischen Charakter der virulenten anarchistischen Orientierung. Außerdem weist sie im Anschluss an Naomi Klein darauf hin, dass sich für die Alterglobalisierungsbewegung die netzwerkartigen und offenen anarchistischen Praktiken als hilfreich erwiesen haben, da sie die Einbeziehung auch solcher Akteure befördern, die sich selbst nicht als Anarchisten sehen (ebd.: 6 f.). Der »small-a-anarchism« wird hier weniger als Theorie verstanden, die nach einem Bekenntnis verlangt, sondern in erster Linie als internes Moment der Protestpraxis selbst.

Graeber und Epstein bieten Erklärungen, weniger empirische Belege für die Attraktivität des Anarchismus im Kontext der Alterglobalisierungsbewegung. Dennoch haben beide einen entscheidenden Punkt getroffen: Wirft man einen Blick zurück etwa auf das Direct Action Network, das Netzwerk Peoples' Global Action oder das Weltsozialforum, so lässt sich in diesen Assoziationsformen des Protests sowohl die antiautoritäre Maxime des Anarchismus als auch der Anspruch einer »prefigurative politics« wiedererkennen.

II.

Das eben skizzierte Modell einer kritischen und zugleich praxisimmanenten Theorieperspektive appliziert Graeber in *Schulden – Die ersten 5000 Jahre* (2012 [2011]) auf die inzwischen krisenhafte Konstellation des neoliberalen Kapitalismus. Mit diesem Buch reagiert Graeber auf die öffentlich diskutierte Notwendigkeit einer Lösung von der enormen Schuldenlast, die ein tendenziell von Profit auf Finanzrente umgestellter Kapitalismus (Lazzarato 2012; Hardt und Negri 2010 [2009]: 155 f.) weiten Teilen der Gesellschaft auferlegt hat. In der Einstellung eines Anthropologen »in Rousseau's footsteps« (Hart 2012) versucht er, die Entwicklung zur modernen »Schuldengesellschaft« (Graeber 2012 [2011]: 172) als zivilisatorischen Entfremdungsprozess vom Gewebe einer Sittlichkeit zu beschreiben, dessen Wiederbelebung es gestatten würde, die nicht zuletzt auch moralisch aufgeladenen Verhältnisse der Verschuldung kollektiv zu quittieren (vgl. ebd.: 25, 410). Das amerikanische Original von *Schulden* erschien im direkten Vorfeld der kapitalismuskritischen Proteste der Occupy-Bewegung im Herbst 2011. Thematisch hatte diese Bewegung mit den in *Schulden* entwickelten Gedankengängen einige Berührungspunkte: Sie ist auch als ein Protest von Schuldnern gegen eine Politik zu verstehen, die deren Prekarität weiter verschärft, während sie gleichzeitig – so die Wahrnehmung – die Banken rettet (dazu Graeber 2012a und 2012c). Graeber war selbst ein zentraler Akteur der Occupy-Bewegung (Bennett 2011); zudem vertrat er rasch eine anarchistische Deutung der Proteste (Graeber 2011a, 2011b, 2011c, 2012a und 2012b). Er gehörte zum radikaleren Flügel der Bewegung, der in seiner Verweigerung konkreter Forderungen zugleich eine klare Zurückweisung systemimmanenter, sozialdemokratischer Antworten auf Protest und Krise ausdrückt. Im Feuilleton wurde Graeber oft als *mastermind* der Occupy-Bewegung präsentiert. Ob diese Zuschreibung zutrifft, ist schwer zu sagen. Insbesondere muss hier offenbleiben, inwieweit Graebers Position in der Schulden-debatte, was Schärfe und Spezifität ihrer normativen Argumentation anbelangt, für bestimmte Akteursgruppen der Occupy-Bewegung tatsächlich repräsentativ ist.

Gleichwohl möchte ich im Folgenden darauf eingehen, wie Graeber die Ethik des »small-a-anarchism« mit Blick auf die ökonomischen Verhältnisse entfaltet und anthropologisch verortet. Dazu werde ich sowohl seine Kritik an der »Schuldengesellschaft« (1.) als auch das von ihm anvisierte Gewebe einer alternativen Sittlichkeit (2.) darstellen.

1. Graeber verbindet in *Schulden* eine umfassende historische Analyse der Entwicklung ökonomischer Transaktions- und Verpflichtungsverhältnisse mit einer Rekonstruktion der ihnen jeweils zugrunde liegenden normativen Prämissen. Er verfolgt damit die Absicht, die Sittlichkeit der gegenwärtigen »Schuldengesellschaft« vor dem Hintergrund einer anthropologisch fundamentalen, jedoch zurückgedrängten Sittlichkeit zu kritisieren. Ich möchte mich auf die normativen Konzepte und Gedankengänge dieser Kritik konzentrieren.

Schulden beginnt mit der Beobachtung einer transhistorisch zwiespältigen Beurteilung der normativen Qualität von Schulden: Einerseits fühlt sich jeder »anständige« Mensch zur Rückzahlung von Schulden verpflichtet; andererseits ist das Verhältnis intersubjektiver Verpflichtung, das durch monetarisierte Kredite begründet wird, auf-

grund von Quantifizierungen so weit ins Unpersönliche gekehrt, dass es für Graeber erklärungsbedürftig wird, wie diese entfremdete Gestalt trotzdem die subjektive Empfindung moralischer Verpflichtungen hervorrufen kann (Graeber 2012 [2011]: 8 ff.). Er versteht die moralische Verpflichtung nicht nietzscheanisch als Effekt der Gewöhnung der Schuldner an die Zwangsbefugnisse der Gläubiger, sondern verfolgt eine andere Erklärungsstrategie: Er entdeckt in der entfremdeten Gestalt von Schulden selbst noch ein sittliches Verhältnis, das die intrinsische, also nicht allein durch Zwang erzeugte Motivation zur Rückzahlung plausibel machen soll.

Dieses sittliche Verhältnis kommt im Äquivalententausch zum Tragen: Unter der Voraussetzung des Tausches ist bei der Ungleichheit, wie sie mit der Verschuldung entsteht, die gezielte Begleichung der Schuld immer schon mitgedacht. »Die Schulden«, schreibt Graeber (ebd.: 129), »sind das, was zwischen den beiden Beteiligten liegt, die solange noch nicht frei ihrer Wege gehen können, wie sie noch nicht [wieder] vollkommen gleich sind. Aber darüber senkt sich schon der Schatten endgültiger Gleichheit. Ihr Erreichen zerstört den Grund der Beziehung und alles, was in der Zwischenzeit passiert ist.« Die Wiederherstellung von Gleichheit zielt also auf die Wiedererlangung individueller Autonomie (ebd.: 114). Aus dieser Norm der Autonomie erschließt sich für Graeber der wesentliche moralische Impuls zur Begleichung von Schulden. Doch seiner Analyse zufolge führt dieses Gleichheitsstreben in das Übel einer tendenziell totalen Beziehungslosigkeit sich souverän, aber auch isoliert gegenüberstehender Subjekte.

Graeber dramatisiert diese Beziehungslosigkeit zusätzlich: Indem sich die Akteure in der Begleichung ihrer wechselseitigen Verpflichtungen immer wieder als souveräne Marktsubjekte unter Beweis stellten, reproduzierten sie paradoxerweise die Konstellation einer strukturellen Sklaverei. Wie der Sklave durch den Vorgang seiner Verschleppung einem Gefüge interpersonaler Beziehungen entrissen werde, so ziele der Vorgang der Begleichung von Schulden immer wieder auf die Nihilierung des lebensweltlichen Konnexes interpersonaler Verpflichtungen und Abhängigkeiten (ebd.: 170 ff.). Der moderne Prozess der Konstitution souveräner Marktsubjekte sei einerseits die Freisetzung, als die ihn die Aufklärung begrüßte; andererseits bringe er jedoch auch die Erosion vormarktlischer Solidaritäten mit sich: Ohne deren Rückendeckung seien die isolierten Subjekte genötigt, sich zu Bedingungen der kühl kalkulierenden Logik des Marktes zu veräußern.³ *Schulden* klammert klassenanalytische Aspekte überwiegend aus. Am Rande stellt Graeber allerdings klar, dass jene Nötigung in erster Linie die besitzlosen Klassen erfahren – zu denken ist hier besonders auch an die Klasse der Lohnarbeiter (vgl. ebd.: 217, 369 f.).

Über diese Analogie zur Sklaverei lässt sich sicher kontrovers diskutieren. Festzuhalten bleibt jedoch, dass für Graeber das Sakrileg der zivilisatorischen Entwicklung die Herauslösung der Subjekte aus ihren partikularen Bindungen gewesen ist. Diese sei durch das Umsichgreifen »kommerzieller Ökonomien« (ebd.: 138) angetrieben

3 Bleibt die Begleichung wechselseitiger Schulden hingegen aus, so realisieren Schuldner und Gläubiger eine mehr oder weniger intime Beziehung der Sorge und Abhängigkeit, die ihnen eine Unterwerfung unter die

Logik ökonomischer Verwertung erspart. Diese Annahme scheint hinter Graebers Kritik des Äquivalententausches zu stehen (zur Sittlichkeit dieser Beziehung vgl. Abschnitt II. 2).

worden, das heißt durch Ökonomien, die sich über den durch Geld gesteuerten Äquivalententausch mit quantifizierbaren Waren reproduzieren. Diese Form des Tausches verdränge nicht bloß amorphe Interaktionsgeflechte, sondern zersetze auch lebensweltliche Zusammenhänge, die – in Graebers Terminologie – als »humane Ökonomien« (ebd.) organisiert sind.

2. Unter dem Titel »humane Ökonomien« skizziert Graeber das Modell einer Sittlichkeit, das ihm gleichermaßen als Grundlage seiner Kritik am Bestehenden und als Fundament realistischer Alternativen dient. Das Humane an derartigen Ökonomien verortet Graeber darin, dass in ihnen der gesamte Prozess der Produktion und der Zirkulation materieller Güter in das je besondere Gewebe intersubjektiver Beziehungen eingelassen ist und von ihm bestimmt bleibt (ebd.: 217 ff.). Ökonomische Transaktionen haben sich in »humanen Ökonomien« noch nicht im anonymen Medium des Marktes verselbständigt, sondern vollziehen sich als integraler Bestandteil der Produktion und Reproduktion dyadischer Beziehungen und kollektiver Identitäten (Graeber 2006: 70 ff. und 2012 [2011]: 137).⁴ In »humanen Ökonomien« möge es durchaus so etwas wie »soziale Währungen« beziehungsweise »primitives Geld« (Graeber 2012 [2011]) geben. Doch diene es hier noch nicht zur Begleichung von Schulden; vielmehr, so Graeber, »[erkennt] Geld in humanen Ökonomien zuerst und vor allem an, dass eine Schuld besteht, die nicht bezahlt werden kann. [...] Geld entsteht aus der Anerkennung einer absoluten Schuld.« (Ebd.: 144)

Graeber hat hier keine Schuld gegenüber dem Kosmos, Gott oder der Gesellschaft im Sinn, sondern die »absolute Schuld gegenüber dem Menschen, der einem das Leben geschenkt hat« (ebd.). Im Kontext von Graebers anthropologischem Verständnis »sozialer Währungen« ist deren praktischer Sinn mit dem höchst existentiellen Gefühl einer Schuldigkeit verbunden, die jemand gegenüber einer Person verspürt, die ihn vor tödlicher Rache verschont oder ihm Nachkommenschaft schenkt (ebd.: 138 ff.). Wie bereits zuvor bei seinem Rekurs auf die Sklaverei deutlich wurde, zieht Graeber gerne extreme Begebenheiten zur Illustration sehr viel allgemeinerer Tatbestände heran. Die Schenkung des Lebens meint hier wohl, dass das Leben des Einzelnen sich alleine vor dem Hintergrund beständiger Solidarbeziehungen zu konkreten Anderen zu reproduzieren vermag (vgl. ebd.: 105 f.). Diese Art von Abhängigkeit erkennen wir Graeber zufolge in der »absoluten Schuld« an: Sie ist nicht bezifferbar und bezieht sich ganz praktisch auf konkrete Andere (ebd.: 85, 105, 166).⁵

Doch was ist die soziale Form, durch die wir diese Abhängigkeit praktisch ausgestalten und ihr begegnen? Es kann ja nicht der Äquivalententausch sein, da dieser immer wieder auf die Abarbeitung quantifizierbarer, also endlicher Schulden zwischen prinzipiell austauschbaren Marktsubjekten abzielt. Graeber präsentiert ei-

4 Die getauschten Güter seien nicht einfach profane Waren, sondern dienten in erster Linie der Kommunikation von Sympathien, Zugehörigkeiten usw. (ebd.).

5 Die Anerkennung der »absoluten Schuld« kann als dankbares Eingedenken verstanden werden, das den qualitativen Sprung vom blutigen oder atomisierten Naturzustand in die Sphäre des Sozialen als solchen anerkennt.

Bei der Zahlung von Blut- oder Brautgeld – Graebers Exemplifikationen »sozialer Währungen« (ebd.: 138 ff.) – wird dieser qualitative Sprung immer wieder vollzogen. Alle anderen Beziehungen in »humanen Ökonomien« sind vor dem Hintergrund dieser existentiellen Erfahrungen normativ aufgeladen, so mein Deutungsversuch.

nen »elementaren Kommunismus« (ebd.: 104) als das Gewebe der Sittlichkeit, in dem die unendliche Verpflichtung gegenüber konkreten Anderen eine intersubjektive Gestalt gewinnt.

Kommunistisch im Sinne Graebers ist »jede menschliche Beziehung, die nach dem Prinzip funktioniert »jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.« (ebd.: 100). Er bezieht diese Maxime von dem utopischen Sozialisten Louis Blanc und verortet sie in der anarchistischen Tradition Pjotr Kropotkins (ebd.: 423). Der Begriff des »elementaren Kommunismus« bezeichnet keine egalitäre oder kollektive Eigentumsordnung, sondern den Modus einer naturwüchsigen Zwischenmenschlichkeit: »Kommunismus ist kein magisches Utopia und hat auch nichts mit dem Besitz von Produktionsmitteln zu tun. Kommunismus gibt es hier und heute« (ebd.: 101) – und zwar unter Bedingungen, die für Graeber nicht struktureller Art sind, sondern im Geiste gegenseitiger Hilfe immer wieder situativ aktualisiert werden (ebd.: 103 ff.). Es geht hier um eine sympathiegeleitete Anteilnahme an den Bedürfnissen konkreter Anderer, die sich in Form praktischer und unkalkulierter Unterstützung materialisiert. Familiäre und amouröse Verbindungen sind für Graeber kommunistische Beziehungen par excellence. Das macht klar, worauf der »elementare Kommunismus« überhaupt gegründet ist: auf Gefühlen der Freundschaft, Sympathie, Zuneigung und Verbundenheit, also auf »Liebe« (ebd.: 405) in einem allgemeinen Sinne. Der »elementare Kommunismus« ist nicht auf intime Beziehungen beschränkt. Er kann sich über dyadische Beziehungen hinaus auch auf kollektive Zusammenhänge erstrecken und dort »unterschiedliche Formen von »Allmende«« (ebd.: 106) ausbilden: Doch bleibt diese Entfaltung, wohl aufgrund ihres emotionalen Antriebs, an den Grenzen partikularer Gemeinschaften stehen (vgl. ebd.: 104, 106).

Den Begriff des »elementaren Kommunismus« kann man als Versuch Graebers begreifen, die Ethik des »small-a-anarchism« in ihrer Bedeutung für ökonomische Beziehungen zu entschlüsseln. Mit diesem Modell gegenseitiger Hilfe entlang des Netzes naturwüchsiger interpersonaler Beziehungen reformuliert Graeber Kropotkins Vorstellungen einer anarchokommunistischen Ökonomie (Kropotkin 2011 [1902]) und bringt die darin enthaltenen ethischen Maximen gegen die Moral der »Schuldengesellschaft« in Stellung. Graeber erhebt zudem den Anspruch, in dem Verhältnis wechselseitiger Hilfe jenseits einer Logik der Äquivalenz das fundamentale Gewebe der Sittlichkeit identifiziert zu haben. Zwar gibt es bei ihm neben dem »elementaren Kommunismus« noch Tausch und Hierarchie als Modi wirtschaftlicher Beziehungen mit ihrer je eigenen moralischen Grundlage (Graeber 2012 [2011]: 109 ff.). Doch bekommt der »elementare Kommunismus« den Primat in Gestalt einer Möglichkeitsbedingung der anderen Modi zugesprochen (ebd.: 102): Ohne das Netz, das der »elementare Kommunismus« unentwegt aufspannt, würde der gesamte soziale Zusammenhang zerreißen.⁶ Die Besinnung auf diese konstituierende Funktion des »elementaren Kommunismus« soll – so ist *Schulden* zu verstehen – das Bewusstsein

6 Eine Verselbständigung »kommerzieller Ökonomien« gegenüber Prinzipien des »elementaren Kommunismus«, welche ihren Geltungsbereich auf ein moderates Maß beschränken, also gewissermaßen lebensweltlich rahmen, müsste dann die Bestandsvoraus-

setzungen des Sozialen insgesamt in Gefahr bringen. Erste Ansätze einer solchen, an Karl Polanyi erinnernden Sichtweise finden sich verstreut in den letzten Absätzen von *Schulden* (ebd.: 406, 409).

der Klasse der Verschuldeten (Graeber 2012a) dafür stärken, dass die Verpflichtungen, die in der ausufernden Sphäre des Äquivalententausches als unpersönliche Schuldtitel akkumuliert wurden, ihre moralische Verbindlichkeit verlieren und vor dem Hintergrund eines »elementaren Kommunismus« neu verhandelt werden können und müssen (siehe Graeber 2012 [2011]: 404 ff.).

III.

Die in *Schulden* entwickelten normativen Konzepte verdienen sicherlich noch eine wesentlich detailliertere Ausformulierung. Ich möchte jedoch an diesem Punkt mit ihrer Rekonstruktion innehalten und danach fragen, wie sich das von Graeber ausgeführte Modell der Kritik zur Gesellschaftstheorie Honneths verhält.

In *Das Recht der Freiheit*, dem theoretischen Kontext der Entnormativierungsthese, bestimmt Honneth sein Projekt einer kritischen Gesellschaftstheorie über zwei wesentliche Kriterien: Zum einen sollen die normativen Maßstäbe der Kritik aus den sozial wirkmächtigen Wertorientierungen der historisch herausgebildeten Anerkennungsordnungen gewonnen werden; das entspricht ja auch seinem Anspruch, rekonstruktiv zu verfahren (vgl. Honneth 2011a: 20 ff.). Zum anderen soll sich die Theorie diese Maßstäbe aber nur dann zu eigen machen, wenn sie in reflexiver Einstellung zu dem Schluss kommt, dass diese Maßstäbe dazu angetan sind, eine normative Universalisierung der bestehenden Anerkennungsordnungen einzuklagen (ebd.: 28 ff.; Honneth 1992: 270, 280 ff.). Honneth will mit seinen gesellschaftstheoretischen Reflexionen nur solche Tendenzen sozialer Sittlichkeit befördern, die auf eine institutionelle Realisierung »sozialer Freiheit« (Honneth 2011a: 81) – also einer Freiheit, die alle Individuen in gleicher Weise zu autonomen Handlungen befähigt – gerichtet sind und sich damit den unabgeholten liberalen Versprechen der gesellschaftlichen Moderne verpflichtet fühlen (ebd.: 35 ff., passim; Honneth 2001: 16 ff.). Bei den Sphären von Ökonomie und Politik treibt für Honneth der normative Kern des modernen Freiheitsversprechens letztlich auf ihre umfassende Demokratisierung zu. Hinsichtlich der ökonomischen Verhältnisse erfordert die Realisierung »sozialer Freiheit« die Einrichtung einer zureichend egalitären Eigentumsordnung. Erst dann besteht die Ausgangsvoraussetzung dafür, dass überhaupt alle Marktakteure dazu in der Lage sind, sich in wirklich freien Verträgen zu assoziieren (Honneth 2011a: 347 ff.).

Honneth sieht eine so verstandene normative Ansprüchlichkeit unter neoliberaler Hegemonie in den genannten Sphären im Schwinden begriffen. Es mag sein, dass die normativen Grundlagen etablierter ökonomischer und politischer Institutionen zergangen sind. Zumindest wird dieser tiefgehende Befund durch die Beobachtung plausibilisiert, dass in der öffentlichen Thematisierung der erneut aktuellen sozialen Frage allenfalls peripher das in *Recht der Freiheit* zutage geförderte Freiheitsversprechen des modernen Marktes gegen den Kapitalismus beziehungsweise seine neoliberale Radikalisierung zur Geltung gebracht wird. Stattdessen speist sich Kritik viel eher aus Maßstäben der Anständigkeit und Auskömmlichkeit. Diese Beobachtung widerspricht wiederum der Behauptung einer »Verwilderung« der sozialen Konflikte: Jenseits von Honneths Modell rekonstruktiver Kritik existiert ein breites Feld normativer Thematisierungen des Ökonomischen.

Folgen wir etwa Graeber, so stoßen wir auf ein Set normativer Einstellungen, das sich außerhalb des bestehenden Institutionengefüges protestförmig artikuliert. Mit ihrer Insistenz auf unverzerrte, egalitäre und konsensorientierte Verhältnisse kollektiver Meinungs- und Willensbildung erscheint Graebers Ethik des »small-a-anarchism« wie eine radikale Revitalisierung des diskursethischen, an einer »idealen Sprechsituation« im Hier und Jetzt ausgerichteten Kommunikationsmodells von Habermas (1984: 104 ff., 159 ff.). Doch auch zu Honneth gibt es deutliche Affinitäten; schließlich kreist auch sein Konzept der »sozialen Freiheit« um die Bedingungen einer gesellschaftlichen Praxis, die alle Subjekte gleichermaßen zur zwanglosen diskursiven Aushandlung ihrer institutionellen Anerkennungsbeziehungen befähigt (Honneth 2011a: 357 f.).

Die Normativität, welche Graeber in seinem kritischen Theorieprojekt rekonstruktiv zu entfalten versucht, stimmt in ihrem Gehalt demnach durchaus mit Honneths leitenden Maßstäben überein. Der große Unterschied liegt in der gesellschaftstheoretischen Verortung dieser Normativität. Honneths Figur einer rekonstruktiven Kritik ist so konzipiert, dass sich ihre leitenden normativen Gesichtspunkte noch mit »institutionell verankerten Prinzipien« decken und die Kritik somit die »Durchsetzung eines historisch noch uneingelösten Anerkennungsversprechens« (Honneth 2011b: 14) des kritisierten Institutionengefüges selbst einfordern kann. Die modernen Anerkennungsordnungen enthalten also nach Honneth emanzipative Potentiale, die Prozesse zur Transzendierung ihres noch verzerrten und beschränkten Zustandes antreiben können (Honneth 2000: 731 f., 2003a: 219 f. und 2003b: 280 f.). Im Sinne dieser Grundannahme kann Honneths Kritikmodell als dialektisch charakterisiert werden.⁷ Dagegen entnimmt Graeber (2011b und 2012a) die normativen Ressourcen seines Kritikmodells ausdrücklich und prinzipiell nicht der Geltungsbasis etablierter Institutionen. Aus einer unvermittelten Schicht des Sozialen soll der Impuls zur Überwindung – statt zur Demokratisierung – der entfremdeten und korrumpierten Institutionen von Kapital und Staat gewonnen werden. Indem Graeber die Normativität seines Theorieprojekts gesellschaftstheoretisch jenseits des modernen Institutionengefüges verortet, weist er Honneths dialektisches Verständnis rekonstruktiver Kritik eindeutig zurück.

In *Schulden* setzt sich nun zusätzlich auch der normative Gehalt von Graebers Kritik deutlich von Honneths normativen Maßstäben ab. Graebers Missbilligung der modernen »Schuldengesellschaft« beruht zuvorderst auf seiner Entlarvung der normativen Implikationen des Äquivalententausches: Die Begleichung wechselseitiger Schuldigkeiten zwischen Marktsubjekten soll ihren Status als voneinander unabhängige und damit autonome Akteure garantieren, befördere jedoch gleichzeitig den Zwang unpersönlicher Vertrags- und Eigentumsverhältnisse, dem die Marktsubjekte – in erster Linie ist hier an die besitzlosen Klassen zu denken – wie Sklaven unterworfen seien. Interessanterweise kritisiert Graeber die Unfreiheit etwa des Lohnarbeiters gerade nicht am Maßstab der faktisch verletzten normativen Präsuppositionen

7 Der Befund einer »Entnormativierung« von Ökonomie und Politik markiert freilich eine historische Grenze des dialektischen Kritikmodells. Trifft der Befund zu, so droht

diesem dialektischen Kritikmodell der Verlust seines Sitzes in der sozialen Welt. Dieses Problem liegt Graeber fern, da er völlig anders ansetzt.

des Äquivalententausches selbst. Für ihn liegt nämlich das, was an kapitalistischen Marktkonstellationen kritikwürdig ist, weniger in deren struktureller Asymmetrie als in ihrer Anonymität und Dinghaftigkeit, welche den Sinn für die viel tiefergehenden zwischenmenschlichen Verpflichtungen verdrängen.

Graeber überschreitet also in *Schulden* die Tradition einer Kritik, die an den bürgerlichen Idealen moderner Gesellschaften ansetzt. Der normativen Ressourcen seiner Kritik versucht er sich im Rückgang auf das Muster einer gegenseitigen Hilfe zwischen nahräumlich und persönlich verbundenen Akteuren zu vergewissern.⁸ Sowohl gegen diesen Rekurs auf Solidaritäten, die noch nicht in das Vermittlungsgeschehen moderner Institutionen hineingezogen worden sind, als auch gegen die Beschwörung einer Sittlichkeit partikularer Vergemeinschaftung konturiert sich Honneths Position in *Das Recht der Freiheit*. Dort liegt die Emphase des Begriffs der »sozialen Freiheit« gerade auf der institutionellen Realisierung intersubjektiver Äquivalenz und subjektiver Ungebundenheit – im Sinne ökonomischer Selbständigkeit – als Garanten individueller Autonomie (Honneth 2011a: 352); die partikularen Bindungen, deren Bedeutung nach Graeber gestärkt werden soll, um den kalten Zwängen der »Schuldengesellschaft« zu entkommen, müssten aus Honneths Sicht als möglicherweise undurchschaute Abhängigkeiten dechiffriert und einer institutionellen Neutralisierung überführt werden.

Honneth sieht durch die Ausdifferenzierung der Ökonomie vom Komplex emotionsgeladener Primärbeziehungen (Liebe, Freundschaft, Familie) auch eine Sphäre gesellschaftlicher Anerkennung realisiert, welche den Subjekten die Möglichkeit einer Selbstbestätigung jenseits und weitgehend unabhängig von familiären, freundschaftlichen und lokalen Bindungen eröffnet und damit den Umfang ihrer Autonomie strukturell erweitert (Honneth 2003a: 169). Die tendenzielle Rücknahme dieser Ausdifferenzierung, die Graeber im Konzept »humaner Ökonomien« vorzuschweben scheint, würde jenen strukturellen – je nach Stellung zu den Produktionsmitteln freilich unterschiedlich ausgeprägten – Autonomiezuwachs wieder einziehen. Dieser Verlust einer normativen Errungenschaft moderner Gesellschaften würde außerdem, so lässt sich fortfahren, die Möglichkeit der Kritik ökonomischer Verhältnisse anhand rational verbindlicher Maßstäbe einkassieren. Denn erst aus der Abgrenzung einer sachlichen Sphäre der materiellen Reproduktion von der Willkür und Partikularität des Emotionalen und Persönlichen ergeben sich tendenziell rationalere normative Prinzipien der Legitimation, aber auch der Kritik der Ökonomie. Diese moderne Rationalisierungstendenz würde eine Umstellung von Verhältnissen des Marktes auf solche des »elementaren Kommunismus« umkehren: Im Gegensatz zu den vernunftrechtlichen Kategorien der bürgerlichen Gesellschaft – Arbeit, Eigentum, Vertrag – sind die Gefühle von Nähe und Zuneigung, die für den »elementaren Kommunismus« entscheidend sind, noch gar nicht mit diskursiv einklagbaren Geltungsansprüchen verknüpft.

8 Graeber bringt dieses normative Muster nicht einfach als kontrafaktische Idee oder im Sinne einer Reaktivierung untergegangener Werte in Stellung. Er geht vielmehr davon aus, mit dem Konzept des »elementaren Kommunismus« auch ein Set gegenwärtig wirkmächtiger Handlungsorientierungen zu identifizieren (Graeber 2012 [2011]: 101). Außerdem kom-

me es – so lässt sich *Schulden* lesen – in den alltäglichen Praxen des »elementaren Kommunismus«, entsprechend der »prefigurative politics« eines »small-a-anarchism«, zum konkreten Vorgriff auf die Möglichkeit alternativer, weniger stark entfremdeter ökonomischer Verhältnisse.

Mein Vergleich zwischen Honneths und Graebers Perspektiven hat Gemeinsamkeiten und Unterschiede ihrer Ansätze beleuchtet. Beide folgen dem Anspruch, ihr kritisches Theorieprojekt als rekonstruktive Kritik, also im Anschluss an praxisrelevante normative Handlungsorientierungen auszurichten. Honneth gerät durch die Anlage seines Kritikmodells aufgrund der gegenwärtig zu beobachtenden »Entnormativierung« der institutionalisierten Anerkennungssphären von Ökonomie und Politik in »Verlegenheit« (Honneth 2011a: 460). Ganz im Gegensatz dazu Graeber: Er kann sein Modell durchhalten, weil er jenseits des modernen Institutionengefüges in der Praxis der Altglobalisierungsbewegung die vitale Kraft eines »small-a-anarchism« beobachtet. In seiner radikaldemokratischen Stoßrichtung stimmt dieser »small-a-anarchism« jedoch weitgehend mit Honneths normativen, von Habermas' Diskursethik beeinflussten Maßstäben überein. Könnte also die Theorie Honneths wieder an die normativen Impulse einer kapitalismuskritischen sozialen Praxis Anschluss finden, wenn sie sich von ihrer Fixierung auf institutionalisierte Anerkennungsordnungen lösen und die Verbindung zu den normativen Impulsen der von Graeber anvisierten sozialen Praxis herstellen würde?

Dieser Anschluss wäre nur um den Preis einer erheblichen Verzerrung der Honnethschen Position möglich: Während sich aus Graebers Warte in Honneths Idee einer Universalisierung »sozialer Freiheit« – mit den daran gekoppelten Implikationen einer verallgemeinerten Bürgerlichkeit – nur die undurchschaute Signatur der modernen »Schuldengesellschaft« ausdrückt, muss aus Honneths Perspektive Graebers Anrufung naturwüchsiger Solidaritäten wie ein Rückfall hinter die normativen Errungenschaften moderner Gesellschaften erscheinen. Ich denke, dass eine solche Kritik an Graeber berechtigt und notwendig ist. Sie bleibt jedoch mit der Gefahr behaftet, bloß kraftlos auf einer historisch weitgehend angeschlagenen Normativität des aufklärerischen »Projekts der Moderne« zu insistieren, während die vormodern anmutende Sittlichkeit eines »elementaren Kommunismus« das Selbstverständnis der gegenwärtigen kapitalismuskritischen Bewegungen entscheidend mitprägt. In der Tat wurden gerade innerhalb des »inner movement« (Gitlin 2013: 4) der Occupy-Bewegung die eigenen Praktiken und Institutionen der Camps – die Volks- und Suppenküchen, Büchereien, Kleiderbörsen usw. – als »prefigurative politics« aufgefasst (ebd.: 9). In den an Bedürfnissen statt an Geld orientierten Formen gegenseitiger, räumlicher Unterstützung zwischen konkreten Anderen sollte demnach bereits der Grundstein einer alternativen, wirklich kommunistischen Ökonomie gelegt sein. Maliha Safri bringt dieses Bewusstsein in der *Occupy! Gazette* auf den Punkt: »Marx has often been criticized for not coming up with a detailed vision of what communism would entail. [...] In refutation of the neoliberal mantra »to each according to her ability to pay«, thousands of us [...] are straining to produce according to our ability, for the needs of ourselves and others. The effort doesn't just produce meals and workshops and culture, it intimates a new economic model. It embodies on a micro-scale the macro-scale changes we seek.« (Safri 2011: 16)

Die kommunistische Ökonomie wird hier vom lokalen Kontext interpersonaler Beziehungen aus gedacht und soll sich in der Logik des Netzwerks globalisieren. Eine

solche Position reiht sich in unterschiedliche Diskurse zu Schenkökonomien oder Commons ein (Eisenstein 2013 [2011]; Helfrich und Heinrich-Böll-Stiftung 2012). Hieraus kann noch nicht geschlossen werden, dass die im Begriff des »elementaren Kommunismus« entfalteten normativen Handlungsorientierungen für die Occupy-Bewegung – beziehungsweise ihren radikalen Kern – repräsentativ sind. Gleichwohl lassen sich mit Graeber durch jenen Begriff die ersten Konturen einer wichtigen zeitgenössischen Tendenz der Kapitalismuskritik erkennen, die jenseits der institutionalisierten Anerkennungssphären die Leerstelle der »Entnormativierung« mit einem anderen Typus von Normativität besetzt.

Für Honneth ist die »Entnormativierung« das Resultat einer Verkehrung und Entleerung der normativen Geltungsansprüche moderner Anerkennungsordnungen im Zuge neoliberaler Transformationsprozesse (vgl. Honneth 2000: 735 ff.; Honneth und Hartmann 2004: 4 ff., 14 ff.; Honneth und Sutterlüty 2011: 79 ff.).⁹ Dieser historische Prozess wäre als eine mögliche motivationale Grundlage der besagten kapitalismuskritischen Tendenz weiter zu reflektieren: Wendet sich die Kapitalismuskritik aus Enttäuschung angesichts einer auch normativ korruptierten und verbrauchten Moderne zurück auf die vorinstitutionellen Solidaritäten eines »elementaren Kommunismus«?

Aus der kritischen Theorie Honneths ergibt sich also das Desiderat eines gesellschaftstheoretischen Nachvollzugs des historischen Erfahrungshorizonts, vor dem Graeber seinen Bewegungsbezug herstellen kann. Unter anderem sind die Schriften von Graeber selbst nach instruktiven Einblicken in jenen Erfahrungshorizont zu befragen. Auf einer solchen Grundlage könnte Honneths Gesellschaftstheorie eventuell erneut in Kontakt mit kapitalismuskritischen Protesten gelangen und den normativen Gehalt der Moderne als Perspektive der Kritik anschlussfähig zur Geltung bringen.

Literatur

Bennett, Drake 2011: David Graeber, the Antileader of Occupy Wall Street, in: Bloomberg Businessweek Magazin, 26. Oktober. <www.businessweek.com/magazine/david-graeber-the-antileader-of-occupy-wall-street-10262011.html>.

Draheim, Susanne und Tilman Reitz 2004: Work Hard and Play by the Rules. Zur Neubestimmung des Gerechtigkeitsbegriffs in der SPD-Programmdiskussion, in: Das Argument 46. 3/4, 468–482.

⁹ Bezogen auf die Anerkennungsordnung des modernen Marktes ist am Institut für Sozialforschung der zeitgeschichtliche Prozess der »Entnormativierung« bereits in den Blick genommen worden: Den Anspruch der Leistungsgerechtigkeit hätte in den letzten Jahrzehnten eine ökonomische Elite zur Abschottung ihrer Privilegien an sich gerissen (Honneth 2011b: 11, 16). Außerdem würde Leistung im neoliberalen Kapitalismus immer mehr mit bloßem Erfolg identifiziert (Neckel

2010: 7 f.). Somit verliert diese Legitimationsgrundlage des modernen Marktes ihren Bezug zu Fragen der sozialen Gerechtigkeit und Chancengleichheit. Im Übrigen, so kann man hinzufügen, hat eine neoliberale Diskurspolitik diese Norm der Chancengleichheit zur Norm der »Chancengerechtigkeit« beziehungsweise »Teilhaberechtigkeit« deflationiert, welche nur noch die Erwartung rechtfertigt, dass sich jeder irgendwie verdienen kann (vgl. Draheim und Reitz 2004).

Eisenstein, Charles 2013 [2011]: *Ökonomie der Verbundenheit. Wie das Geld die Welt an den Abgrund führte – und sie dennoch jetzt retten kann.* Berlin und München: Scorpio.

Epstein, Barbara 2001: *Anarchism and the Anti-Globalization Movement*, in: *Monthly Review* 53, 4. <monthlyreview.org/2001/09/01/anarchism-and-the-anti-globalization-movement>.

Gitlin, Todd 2013: *Occupy's Predicament. The Moment and the Prospects of the Movement*, in: *British Journal of Sociology* 64, 1, 3–25.

Graeber, David 2002: *The New Anarchists*, in: *New Left Review* 13, 61–73.

Graeber, David 2003a: *The Globalization Movement and the New New Left*, in: Stanley Aronowitz und Heather Gautney (Hg.): *Implicating Empire. Globalization and Resistance in the 21st Century World Order.* New York: Basic Books, 356–370.

Graeber, David 2003b: *The Twilight of Vanguardism.* o. O.: The Anarchist Library.

Graeber, David 2006: *Turning Modes of Production Inside Out. Or, Why Capitalism is a Transformation of Slavery*, in: *Critique of Anthropology* 26, 1, 61–85.

Graeber, David 2011a: *Occupy Wall Street's Anarchist Roots*, in: *Aljazeera*, 3. November. <www.aljazeera.com/indepth/opinion/2011/11/2011112872835904508.htm>.

Graeber, David 2011b: *Occupy and Anarchism's Gift of Democracy*, in: *The Guardian*, 15. November. <www.theguardian.com/commentisfree/cifamerica/2011/nov/15/occupy-anarchism-gift-democracy>.

Graeber, David 2011c: »You're creating a vision of the sort of society you want to have in miniature.« Interview von Ezra Klein mit David Graeber, in: *The Washington Post Blog*, 3. Oktober. <www.washingtonpost.com/blogs/wonkblog/post/youre-creating-a-vision-of-the-sort-of-society-you-want-to-have-in-miniature/2011/08/25/gIQAXVg7HL_blog.html>.

Graeber, David 2012a: *Can Debt Spark a Revolution?*, in: *Nation*, 5. September. <www.thenation.com/article/169759/can-debt-spark-revolution#>.

Graeber, David 2012b: *Occupy's Liberation from Liberalism: the Real Meaning of May Day*, in: *The Guardian*, 7. Mai. <www.theguardian.com/commentisfree/cifamerica/2012/may/07/occupy-liberation-from-liberalism>.

Graeber, David 2012c: *After the Jubilee*, in: *tidal* 2, 3, 26–28.

Graeber, David 2012 [2011]: *Schulden. Die ersten 5000 Jahre.* Stuttgart: Klett-Cotta.

Graeber, David und Andrej Grubačić 2004: *Anarchism, or the Revolutionary Movement of the Twenty-first Century.* o. O.: The Anarchist Library.

Habermas, Jürgen 1984: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Hardt, Michael und Antonio Negri 2002 [2000]: *Empire. Die neue Weltordnung.* Frankfurt a. M. und New York: Campus.

Hardt, Michael und Antonio Negri 2004: *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire.* New York: Penguin.

Hardt, Michael und Antonio Negri 2010 [2009]: *Common Wealth. Das Ende des Eigentums.* Frankfurt a. M. und New York: Campus.

Hart, Keith 2012: *In Rousseau's Footsteps. David Graeber and the Anthropology of Unequal Society*, in: *Memory Bank*, 4. Juli. <thememorybank.co.uk/2012/07/04/in-rousseau-footsteps-david-graeber-and-the-anthropology-of-unequal-society-2/>.

Helfrich, Silke und Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.) 2012: *Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat.* Bielefeld: transcript.

Honneth, Axel 1992: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Honneth, Axel 2000: *Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt. Zur Idee der »Kritik« in der Frankfurter Schule*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 48, 5, 729–737.

Honneth, Axel 2001: *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie.* Stuttgart: Reclam.

Honneth, Axel 2003a: *Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser*, in: Nancy Fraser und Axel Honneth: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 129–224.

Honneth, Axel 2003b: *Die Pointe der Anerkennung. Eine Entgegnung auf die Entgegnung*, in: Nancy Fraser und Axel Honneth: *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 271–305.

Honneth, Axel 2011a: *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit.* Berlin: Suhrkamp.

Honneth, Axel 2011b: *Verwilderung des sozialen Konflikts. Anerkennungskämpfe zu Beginn des 21. Jahrhunderts.* MPIfG Working Paper 11/4. Köln: Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung.

Honneth, Axel und Martin Hartmann 2004: *Paradoxien des Kapitalismus. Ein Untersuchungsprogramm*, in: *Berliner Debatte Initial* 15, 1, 4–17.

Honneth, Axel und Ferdinand Sutterlüty 2011: *Normative Paradoxien der Gegenwart. Eine Forschungsperspektive*, in: *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung* 8, 1, 67–85.

Kropotkin, Pjotr 2011 [1902]: *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt.* Aschaffenburg: Alibri.

Lazzarato, Maurizio 2012: *Die Fabrik des verschuldeten Menschen. Essay über das neoliberale Leben.* Berlin: B_Books.

Neckel, Sighard 2010: *Refeudalisierung der Ökonomie. Zum Strukturwandel kapitalistischer Wirtschaft.* MPIfG Working Paper 10/6. Köln: Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung.

Safri, Maliha 2011: *Globalizing Zuccotti*, in: *Occupy! Gazette* 1, 1, 15–16.