

## Auszug aus Streifzüge bei Context XXI

(http://contextxxi.org/was-bleibt-von-eugen-paschukanis.html)

erstellt am: 29. März 2024

Datum dieses Beitrags: Juli 2001

# Was bleibt von Eugen Paschukanis' „Allgemeine Rechtslehre und Marxismus?“

■ ALEX GRUBER ■ TOBIAS OFENBAUER

## I.

Müsste man eine Bilanz über die derzeitige Situation der radikalen Linken ziehen, sie würde wohl aus einer Liste von Mängeln bestehen: es herrschen Theorie- und Kritikfeindlichkeit und wenn schon mal versucht wird, die Welt begrifflich zu fassen, endet dies meist in selbstverliebtem Akademismus. Kritische Theorie als Vorbereitung zur praktischen Abschaffung der bestehenden Verhältnisse scheint ausgedient zu haben. Mit der Verstümmelung der theoretischen Kritik geht die der praktischen einher. Dementsprechend beschränkt sich linke Praxis auf kopflosen und anschlussfähigen Pseudoaktivismus, dem es schon genügt, wenn „irgendetwas passiert“ und der in Kritik dieser seiner Selbstverliebtheit immer nur „abgehobene Besserwissererei“ erkennen will.

Über Antisemitismus und Rassismus wird in den von der Agitation gegen den Sozialabbau getriebenen Teilen der Linken großzügig geschwiegen. Wo eben jene doch thematisiert werden, dienen sie nur als Anschauungsbeispiele für einen hilflos naiven Ideologiebegriff: gesellschaftliches Bewusstsein wird verstanden als Resultat bewusster Propaganda und vorsätzlicher Manipulation.

Arbeit ist dieser Linken kein trauriges, den Menschen knechtendes und damit

abzuschaffendes soziales Verhältnis, sondern ein Wesenszug des Menschen von dem die angehimmelten Massen nur durch profitsüchtige KapitalistInnen und neoliberale PolitikerInnen abgehalten werden.

Eine weitere durch nichts zu erschütternde Erscheinung ist das ungebrochen affirmative Verhältnis zum Staat in den verschiedensten Schattierungen. Dieser Etatismus erscheint insofern auf den ersten Blick als besonders verwunderlich, als die radikale Linke durchgehend mit staatlicher Repression, sprich Souveränität konfrontiert war. Nichtsdestotrotz: die linken Restbestände der Befreiungsbewegungen im Trikont samt ihres antiimperialistischen Anhangs in den Metropolen, „orthodoxe“ KommunistInnen in den Nachfolgestaaten des Realsozialismus, kriegslüsterne MenschrechtsfanatikerInnen, gipfelstürmende GlobalisierungsgenerInnen, die Überreste der Frauenbewegung – sie alle haben trotz verschiedentlicher Kritik ein Zentrum ihrer Bestrebungen, den Staat und die Souveränität. Sosehr sie die aktuelle Verfasstheit derselben entweder moralisch verachten oder auch durchaus strukturell analysieren, so sehr wünschen sie, selbst jene Positionen zu besetzen, die im Moment von anderen eingenommen werden. Staatlichkeit wird verstanden als technischer Apparat, als prinzipiell inhaltslose Form, die „den Herrschenden“ entrissen und mit entsprechendem, emanzipativem Gehalt gefüllt werden

soll.

Darin steht man durchaus in linker Tradition. In dem Maße, in dem die traditionelle ArbeiterInnenbewegung den Anspruch auf freie Assoziation heruntergebracht hat auf den Versuch der staatlichen Handhabung des Wertgesetzes, wuchs die Anzahl der verfassten Theorien über den sozialistischen Staat und verschwanden die Versuche einer prinzipiellen Staatskritik. Dieses Erbe schlägt sich auch in den heutigen Diskussionen nieder: die Linke ist in ihren größten Teilen weit hinter die Marxschen Ansätze der Kritik der Rechts- und Staatsphilosophie zurückgefallen.

Letztere ist zwar auf dem Niveau der Kritik der politischen Ökonomie nur rudimentär ausgeführt; dass es aber nichtsdestotrotz möglich ist, eine den Marxschen Erkenntnissen adäquate Staatskritik zu formulieren, zeigen etwa die Arbeiten des sowjetischen Rechtstheoretikers Eugen Paschukanis. Dessen „Allgemeine Rechtslehre und Marxismus“ zählt zu den bemerkenswertesten aber leider auch am wenigsten beachteten theoretischen Werken der frühen bolschewistischen Diskussion über das revolutionäre Recht und den revolutionären Staat. Paschukanis war gemeinsam mit Peter Stutschka der wohl radikalste Theoretiker in den neuen akademischen Eliten der jungen Sowjetunion. [1] Das Anfang der zwanziger Jahre entstandene Werk ist

der konsequente Versuch die versteckten Hinweise im „Kapital“ aufzugreifen und daraus eine konsistente Staatskritik zu formulieren, die die Aporien der bürgerlich-liberalen Staatstheorien nicht nur darlegt, sondern auch im ideologiekritischen Sinn erklärt.

Schon die Marxsche Wertformanalyse zeigt, dass das Marxsche Projekt keineswegs „leidlich“ eine Kritik der ökonomischen Theorie war, sondern nur als Versuch einer allgemeinen Gesellschaftskritik verstanden werden kann. Es ist somit kein Zufall, dass sich Theoretiker wie Karl Korsch und Georg Lukács, die die Marxsche Wert- und Fetischkritik zum Ausgangspunkt ihres Denkens nahmen, den Begriff der Totalität aufgriffen. Auch bei ihnen – im besonderen bei Lukács [2] – finden sich Stellen, die auf eine noch auszuführende Theorie des gegenüber der Gesellschaft verselbstständigten Monopols physischer Gewalt hinweisen. Korsch interessierte sich sogar für Paschukanis' Ausführungen und rezensierte die deutsche Übersetzung seines Buches für das „Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung“.

## II.

„Ähnlich wie der Reichtum der kapitalistischen Gesellschaft die Form einer ungeheuren Anhäufung von Waren annimmt, stellt sich die ganze Gesellschaft als eine unendliche Kette von Rechtsverhältnissen dar.“ [3] Schon dieser eine Satz, der ganz eindeutig eine Paraphrase des ersten Satzes des *Kapitals* ist, macht deutlich wie sehr Paschukanis seine Staatskritik als Beitrag zur Kritik der politischen Ökonomie verstanden wissen wollte. Es ging ihm darum, die von ihm analysierten und kritisierten Kategorien und Begriffe bürgerlicher Staatstheorie als „objektive Gedankenformen“ (Marx) der warenproduzierenden Gesellschaft aufzufassen, als real existierende Formen, die entsprechend der spezifischen Verfasstheit der Gesellschaft im Bewusstsein der Einzelnen erscheinen.

Die Form der Vergesellschaftung über das Kapitalverhältnis herrscht den Menschen völlig neue Verkehrsformen auf. Die gesellschaftliche Synthesis erfährt eine grundlegende Transformation: unmittelbare Herrschafts- und

Knechtschaftsverhältnisse werden abgelöst durch sachlich vermittelte, womit es gleichzeitig zur modernen Trennung von Politik und Ökonomie kommt, die als zwei gegeneinander verselbständigte Sphären erscheinen, als solche aber auf dasselbe Wesen verwiesen sind, die gesellschaftliche Synthesis.

Die durch ebenjene modernen Verhältnisse atomisierten Individuen sind gezwungen in den Austausch zu treten, um so ihre notwendige gesellschaftliche Vermittlung vollziehen zu können. In diesem Austausch treten sich die einzelnen als Repräsentanten ihrer Waren entgegen – als freie und gleiche Subjekte, als Rechtspersonen. Jeder einzelne Tausch entspricht dem Gesetz der Freiheit – keiner der beiden Tauschenden wird zum Kauf bzw. Verkauf gezwungen, beide tauschen freiwillig – und der Gleichheit – es herrscht Äquivalenz. Dieser Austausch hat notwendig die Form des Vertrages und ist so immer ein Rechtsverhältnis: der Inhalt des Verhältnisses, in dem die Einzelnen stehen, „ist durch das ökonomische Verhältnis selbst gegeben.“ [4] Implizit sind damit jene Vorstellungen kritisiert, die im traditionellen Marxismus quasi Monopolstellung innehatte: das Recht ist nicht als in einer ökonomischen Basis wurzelndes Überbauphänomen zu charakterisieren, sondern als vergegenständlichtes Moment der gesellschaftlichen Totalität: „Es sind dies (Warenform und Rechtsverhältnis; d. Verf.) die beiden Grundformen, die sich prinzipiell voneinander unterscheiden, aber sich zugleich gegenseitig bedingen und miteinander aufs engste zusammenhängen.“ (S. 91) [5]

So wie das Arbeitsprodukt Warenform annimmt, also als Vergegenständlichung von Wert erscheint und als solche äquivalent getauscht wird, so muss der Einzelne zum juristischen Subjekt und zum Träger von Rechten werden. „Der gesellschaftliche, in der Produktion wurzelnde Zusammenhang stellt sich gleichzeitig in zwei absurden Formen dar: als Warenwert und als die Fähigkeit des Menschen, Subjekt des Rechts zu sein.“ (S. 91) So wie der Wert nicht als vergegenständlichte Beziehung der vergesellschafteten Einzelnen erscheint, sondern als Naturtatsache, die den Dingen zukommt wie z. B. ihr

Gewicht, so erscheint auch die Rechtsform nicht als ebenfalls ganz spezifischen gesellschaftlichen Verhältnissen geschuldet, sondern als natürliche Qualität des Menschen – dies ist die Grundlage der Vorstellung von angeborenen (Menschen-)Rechten. „Der Warenfetischismus wird durch den Rechtsfetischismus ergänzt.“ (S. 96)

Somit ist zu konstatieren, dass von Recht in heutigem Sinne, erst in kapitalistischer Gesellschaft sinnvoll zu sprechen ist: „Nur wenn bürgerliche Verhältnisse voll entwickelt sind, nimmt das Recht abstrakten Charakter an.“ (S. 99) „Erst in der Warenwirtschaft wird die abstrakte Rechtsform geboren, d.h. die allgemeine Fähigkeit, ein Recht zu besitzen, sondern sich von konkreten Rechtsansprüchen ab.“ (S. 96) Da die Zirkulation von Waren, von der die realen Vorstellungen von Freiheit und Gleichheit bestimmt und gesetzt sind, die notwendige Oberflächenerscheinung der kapitalistischen Gesellschaft ist, widerspricht die Akkumulation und damit notwendig die als Ausbeutung erscheinende Aneignung von Mehrwert diesen Rechten keineswegs. Die (Menschen-)Recht sind vielmehr „in der Tat nur das Lichtbild dieser Realität“ [6]; sie sind nur formell das Gegenteil von Herrschaft und Ausbeutung, materiell aber deren ideologische Darstellung.

In der gegenseitigen formellen Anerkennung als Eigentümer ist die Anerkennung materieller Ungleichheit immer schon miteingeschlossen. „Die juristische Form des Eigentums steht in keinerlei Widerspruch zu der Tatsache der Enteignung einer großen Anzahl von Staatsbürgern, denn die Eigenschaft, Rechtssubjekt zu sein, ist eine rein formelle Eigenschaft. Sie qualifiziert alle Leute als gleichmäßig ‚eigentumswürdig‘, macht sie aber keineswegs zu Eigentümern.“ (S. 107) Dies gilt es zu präzisieren: EigentümerIn ist in der kapitalistischen Gesellschaft jeder und jede, nur eben nicht EigentümerIn von Produktionsmitteln, sondern EigentümerIn von Ware, die es zum Zwecke der Selbsterhaltung zu tauschen gilt – für die überaus größte Anzahl von Menschen ist dies die Ware Arbeitskraft.

Damit ist mit dem Eigentumsbegriff und mit der Freiheit und Gleichheit aller die Aneignung des Mehrwerts, die

über den Austausch von Arbeit und Kapital vermittelt ist, immer schon mitgesetzt. Diese widerspricht den erscheinenden Rechten keineswegs: der Kapitalist kauft den Gebrauchswert der Ware Arbeitskraft – ihre (mehr-)wertbildende Potenz – und bezahlt ihren Wert. Der stattfindende Tausch entspricht den Prämissen von Freiheit und Gleichheit; ja nur in einer Gesellschaft die kapitalistisch produzierende ist, erscheinen diese Rechte vermittels des notwendigen Oberflächenphänomens Zirkulation. Diese erhält nur in der warenproduzierenden Gesellschaft gesamtgesellschaftliche Realität, da nur hier die private Vereinzelung der Individuen und ihrer Arbeitsprodukte realisiert ist, und daher auch nur diese Form der Vergesellschaftung eine verselbständigt erscheinende Sphäre der Vermittlung zur Bedingung ihrer Möglichkeit hat.

Die Akteure des Warentausches, die freien und gleichen Einzelnen sind nicht die Menschen wie sie gehen und stehen, sondern die von allen konkret-besonderen, individuellen Bestimmungen losgelösten Subjekte. „Das juristische Subjekt ist also ein in den Wolkenhimmel versetzter, abstrakter Warenbesitzer.“ (S. 100) Die Vorstellung vom *l'homme*, dem Menschen an und für sich, ist keine ewige Idee, die nur darauf wartete von bürgerlichen StaatstheoretikerInnen entdeckt zu werden; sie ist vielmehr der Rationalisierung der repressiven Egalität geschuldet, der hinter dem Rücken der Einzelnen unbewusst sich vollziehenden Vergleichung.

Es besteht Kongruenz zwischen den Waren und den Individuen: wie im Austauschverhältnis der Waren, deren stoffliche Verschiedenheit ausgelöscht ist und sie nur noch als gleichgeltende, äquivalente Wertvergegenständlichungen in Erscheinung treten, so sind auch die Warenhüter vermittels dieser Äquivalenz als einander Gleiche bestimmt, zwischen denen kein qualitativer Unterschied besteht. „Genau so wie die natürliche Mannigfaltigkeit der nützlichen Eigenschaften eines Produkts in der Ware nur als einfache Hülle des Werts auftritt und die konkreten Arten menschlicher Arbeit sich in abstrakt menschliche Arbeit als Schöpferin von Werten auflösen, tritt die konkrete Mannigfaltigkeit des Verhältnisses zwischen

Mensch und Ding als abstrakter Wille des Eigentümers auf und lösen sich alle konkreten Besonderheiten, die den einen Vertreter der Gattung homo sapiens von dem anderen unterscheiden, in der Abstraktion des Menschen überhaupt, des Menschen als juristischen Subjekts auf.“ (S. 91)

Die Subjektform ist jene Form, in der die Einzelnen als Besondere zugleich das Allgemeine sind. „Das Subjekt ist die Wertform des Individuums, die Form seiner konkreten Allgemeinheit und ‚unmittelbaren Austauschbarkeit‘ (Marx) seiner Gleichheit und totalen Vergleichbarkeit. Als Individuen sind sie verschieden, aber in der Form des Subjekts sind sie identisch (...).“ [7] Als Sinnlich-Konkrete zählen die Individuen nur als Material an dem die Subjektform erscheinen kann. Diese kann die Form jedes Einzelnen annehmen und besteht gleichzeitig aus all diesen: sie bildet so etwas jedem Einzelnen Eigenes und zugleich Fremdes, ist also Abstraktion, die zugleich real existiert.

Was Marx für das Kapital formulierte, gilt ebenso für die ihm entsprechende Subjektform: sie ist als übergreifende Totalität „gleichgültig gegen jede Besonderheit“ ihrer „Substanz (die empirischen Einzelnen; d. Verf.), und sowohl (...) die Totalität derselben wie (...) Abstraktion von allen ihren Besonderheiten (...).“ [8] Die handfeste, im tagtäglichen Gerangel der Konkurrenz gemachte Erfahrung der Diskrepanz zwischen verklärter Subjektform und notwendig fehlbarer individueller Existenz steht dazu keineswegs im Widerspruch, sondern ist notwendig mit der Form der Vergesellschaftung gesetzt. [9]

Wie der Wert als überempirische Kategorie sich nicht unmittelbar positivieren kann, sondern die Waren ein Drittes benötigen, an dem sie ihre Werteigenschaft darstellen, dass so aus dem Kreis der Waren ausgeschlossen und zur „allgemeinen Ware“ (Marx), zum Geld wird, so benötigen die als Subjekte konstituierten Individuen ein Drittes an dem sie diese ihre Subjektform darstellen können: die abstrakt-allgemeine politische Gewalt des Souveräns. „Hier entspricht dem unpersönlichen und abstrakten Subjekt als dessen Reflex die unpersönliche Abstraktion der mit idealer Gleichmäßigkeit und Ununterbrochenheit in

Raum und Zeit wirkenden Staatsmacht.“ (S. 97) Bürgerliche Staatlichkeit kann auf das „Prinzip zurückgeführt werden, wonach von zwei Tauschverhältnissen eigenmächtig regeln kann, sondern daß hierfür eine dritte Partei erforderlich ist, die die von den Warenbesitzern als Eigentümer einander gegenseitig zu gewährende Garantie verkörpert und dementsprechend die Regeln des Verkehrs zwischen Warenbesitzern personifiziert.“ (S. 130)

Paschukanis enträtselt damit, was traditionelle Theorie nur festhalten kann: die hinter dem Rücken der tätigen Subjekte sich vollziehende Entstehung des Allgemeinwillens – der *volonté générale* – der mehr und anderes ist als die Summe der Einzelwillen. Der Staat als Konkretisierung der abstrakten Allgemeinheit ist kein Ergebnis eines bewusst geschlossenen Gesellschaftsvertrags, sondern politischer Abdruck des gesellschaftlichen Verhältnisses der Warenproduktion. Er ist einerseits verwiesen auf die Einzelwillen, stellt aber andererseits die reine apriorische Form dieser dar und ist so als reine Formgebungsinstanz die Bedingung der Möglichkeit der Verfolgung der Einzelinteressen. Indem die Verkörperung des allgemeinen Willens von jedem bestimmten Inhalt des Einzelwillens abstrahiert, sie prinzipiell als gleich gültige setzt, gewinnt er seine spezifische – konstitutive wie prekäre – Verselbständigung gegenüber dem konkreten Einzelnen. Er muss „auftreten als ein von einer abstrakten Kollektivperson ausgehender Zwang, der nicht im Interesse des Individuums, von dem er ausgeht, ausgeübt wird (...), sondern im Interesse aller am Rechtsverkehr Beteiligten.“ (S.124)

Diese Verselbständigung zeigt sich im Monopol auf physische Zwangsgewalt gegen die Einzelnen, die solcherart Subjekte des Rechts wie Objekte der Staatsgewalt unmittelbar in einem sind. „Im Verkehr der Warenbesitzer ist die Notwendigkeit eines autoritativen Zwangs überall gegeben, wo der Friede verletzt oder wo ein Vertrag nicht freiwillig erfüllt wird.“ (S.124) Jeder bewusste aber auch unbewusste Verstoß gegen den Zwang freies und gleiches Waren- und Rechtssubjekt zu sein wird

so zu einem Verbrechen gegen die Gesellschaft, die vom Staat entsprechend geahndet wird. [10]

Der staatliche Souverän ist jene Instanz, die über die Einheit der Gesellschaft wacht und die Zugehörigkeit der Einzelnen zur überindividuellen Ordnung vermittelt. Die Form der über den Wert vergesellschafteten Gesellschaft benötigt eine Gewalt, welche die Fähigkeit besitzt, das rechtsförmige Subjekt als Bedingung der Möglichkeit des Warentausches zu setzen, die Wertförmigkeit der Dinge zu garantieren und jeden Verstoß gegen den freien und gleichen Tausch zu sanktionieren. Jene dritte, nicht ableitbare Instanz vermittelt den gemeinsamen Willen zum Tausch, indem sie den Rahmen vorgibt und über dessen Einhaltung wacht, sowie das Medium jedes Warentausches, das allgemeine Äquivalent stiftet und garantiert. Die über die Einzelnen herrschende Zwangsgewalt wird von diesen dementsprechend als Instanz aufgefaßt, die ihrer „natürlichen“ Verfaßtheit als Freie und Gleiche entspricht und dahingehend fetischisiert, dass der äußere Zwang, als Resultat vernünftiger Übereinkunft rationalisiert wird. Der vom stummen Zwang der Verhältnisse gesetzte Wille zum Tausch kann nur durch die Unterwerfung der Tauschenden unter eine dritte Instanz realisiert werden: staatliche Souveränität ist damit notwendige Existenzbedingung der Warenbesitzer.

Egoistischer Bourgeois und dem Allgemeinwillen verpflichteter Citoyen sind also keine abstrakten Gegensätze, keine erst revolutionär zu versöhnenden Antipoden – wie Marx es in „Zur Judenfrage“ anklingen lässt –, sondern diese Zerrissenheit ist die notwendige Oberflächenerscheinung der spezifischen Konstitution der Individuen in über den Wert vergesellschafteten Gesellschaft. Politik und Ökonomie, Staat und Gesellschaft fallen nur oberflächlich auseinander, sind aber in ihrer dichotomen Erscheinungsweise auf dieselbe gesellschaftliche Synthese verwiesen.

Das auf seine bourgeoisen Einzelinteressen reduzierte Individuum muss immer auch Citoyen sein, um seine Reproduktion über den gelungenen Warentausch gewährleisten zu können. Die privat vergesellschafteten Einzelnen müssen den Staat wollen, ihrer eigenen

Subsistenz zuliebe – ohne dass jener diese garantieren würde. Insofern ist der „politische Mensch (...), der Mensch als eine *allegorische, moralische Person*“ [11] nicht der abstrakte Gegensatz des egoistischen Bourgeois: die Charakterzüge des Citoyen – dessen Verpflichtung auf das Gemeinwohl – stellen vielmehr die andere Seite der gleichen Medaille dar. Damit ist auch der Ursprung moralischen Handelns benannt. Sowohl Handeln, das auf die Aufrechterhaltung des Allgemeinwohls abzielt, als auch die gegenseitige Achtung als Freie und Gleiche entspringen unmittelbar den Anforderungen der warenproduzierenden Gesellschaft. Ethik lässt sich somit bereifen als internalisierter Zwang, bürgerliches Subjekt zu sein. Die außerökonomische Zwangsgewalt garantiert dabei das Minimum an Verhaltensregeln im Warenverkehr, Moral ist die „in der Form einer inneren Überzeugung oder des kategorischen Imperativs auftretende Anerkennung“ (S. 144) ebendieser Regeln. „Das egoistische Subjekt, das Rechtssubjekt und die moralische Persönlichkeit sind die drei wichtigsten Charaktermasken, unter denen der Mensch in der warenproduzierenden Gesellschaft auftritt.“ (S. 134)

Moralisches Handeln ist somit immer die Herrschaft einer Realabstraktion über die konkreten Individuen und steht somit niemals außerhalb der bestehenden Vergesellschaftung. Paschukanis führt dies explizit am Beispiel der von manchen seiner Kritiker propagierten „klassenkämpferischen Moral des Proletariats“ aus. Für ihn verwirklicht sich folgerichtig in der kommunistischen Weltgesellschaft nicht moralisches Handeln in vom bürgerlichen Egoismus gereinigter Form, sondern „die Aufhebung der ethischen Fetische“, die „sich in der Praxis nur gleichzeitig mit der Aufhebung des Warenfetischismus und Rechtsfetischismus vollziehen (kann).“ (S. 140)

### III.

„Allgemeine Rechtslehre und Marxismus“ erfreute sich in den zwanziger Jahren einer relativ breiten Rezeption. Hohe Funktionäre und Rechtstheoretiker der deutschen Sozialdemokratie setzten sich genauso mit den Thesen auseinander wie der arrivierte Akademiker und Rechtspositivist Hans Kelsen. Auch

Karl Korsch beschäftigte sich mit dem Buch und in seiner oben erwähnten Rezension lieferte er eine Kritik an Paschukanis Ausführungen. [12]

Korsch brachte explizit zwei Kritikpunkte an Paschukanis vor, die in verschiedenen Variationen auch die spätere Rezeption und Diskussion bestimmen sollten. [13] Erstens kritisierte Korsch den Versuch von Paschukanis die Gleichursprünglichkeit von Warenform und Rechtsform aufzuzeigen. Für den diesbezüglich noch dem traditionellen Marxismus verhafteten Korsch stellt die Warenform, die auf die Ökonomie im Sinne von Wirtschaft reduziert wird, das grundlegende Verhältnis dar. Politik und Recht werden von ihm dementsprechend nur als abgeleitete Phänomene begriffen. Des weiteren wirft Korsch Paschukanis vor, dieser würde die Zirkulation überschätzen. Darin klingt der Einwand an, das Eigentumsverhältnisse in der kapitalistischen Gesellschaft rein aus der Produktion herrühren würden und die Zirkulation und somit Freiheit und Gleichheit – mithin die Rechtsform – nur ein darüber sich breiter Schleier seien.

Das Werk Paschukanis' ist gegen solche Kritik zu verteidigen: Korsch kann in seiner Rezension das traditionsmarxistische Basis-Überbauschema nicht verlassen. Die Rechtsform ist „Basis“ des funktionierenden Warentauschs wie die Zirkulation notwendiges Moment des allgemeinen Prozesses der Verwertung ist. „Kapital kann also nicht aus der Zirkulation entspringen, und es kann ebenso wenig aus der Zirkulation nicht entspringen. Es muß zugleich in ihr und nicht in ihr entspringen.“ [14] Wiewohl Produktion und Zirkulation auseinandergerissen sind, bilden sie im permanenten Prozessieren des „automatischen Subjekts“ (Marx) eine unmittelbare Einheit und die eine wäre nicht ohne die andere. Wert wird nur im Austausch – der Zirkulation, in der er sich realisiert – gegenständlich. Genauso existiert kein Status eines allgemein gültigen Rechtssubjekt, bevor die menschliche Existenz nicht durch den stummen Zwang der Verhältnisse auf das Dasein einer auf den Austausch angewiesenen Waren- und Geldmonade zurechtgestutzt ist. Dies ist erst in der entwickelten kapitalistischen Gesellschaft gesamtgesellschaftlich realisiert, da erst

hier systematisch für den Austausch produziert, also auch erst hier die Wert- bzw. Warenform zum bestimmenden Wesensmerkmal der Vergesellschaftung wird.

#### IV.

Vom heutigen Standpunkt aus wäre eine Erweiterung der Analysen von Paschukanis zu formulieren, da die historische Entwicklung das Verhältnis von Gesellschaft und Staat massiv verändert hat: Paschukanis formulierte eine Kritik des liberalen Staates und seiner Theoretiker, die durch die gesellschaftlichen Transformationen – und hier vor allem durch den Faschismus und den Nationalsozialismus – nicht mehr dem Grad der Formierung der Gesellschaft entspricht.

Der Staat erscheint bei Paschukanis als „gleichgültig“ bzw. „neutral“ gegenüber der von Warentausch bzw. Verwertungsprozess getriebenen Gesellschaft. Der Staat als „aktiver Gesellschaftsplaner“ (Agnoli) und Krisenmanager – wie er sich im Zuge der Institutionalisierung der totalen Vergesellschaftung herausbildet – und damit einhergehend das Verschwinden der klassischen liberalen Trennung von Staat und Gesellschaft spielt in seinen Analysen (noch) keine Rolle. In der Krise der gesamtgesellschaftlichen Reproduktion vertraut der Staat nicht passiv auf die Selbstregulierung und -regeneration der Gesellschaft, sondern greift unmittelbar in ökonomische Bereiche ein und macht so die gelungene Wertverwertung zum unmittelbar politischen Ziel. Während im klassischen Liberalismus der Staat nur abstrakt den Rahmen der Akkumulation in Form von formellen, allgemein-gültigen Gesetzen vorgibt, ist er ab einem gewissen Zeitpunkt und speziell in Momenten der Krise gezwungen, die Gesellschaft unmittelbar und direkt den Sachzwängen des Kapitals gemäß zu formieren, um so die Verwertung auch weiterhin zu garantieren. Darin liegt die Möglichkeit der faschistischen und letzten Endes nationalsozialistischen Lösung der Krise begründet.

Paschukanis verfaßte seine Thesen noch bevor die autoritäre Krisenintervention des bürgerlichen Staates historische Realität wurde. Er konnte diese Entwicklung nur mehr passiv zur

Kenntnis nehmen und nicht mehr entsprechend theoretisch fassen. Eine Auseinandersetzung mit Carl Schmitts Thesen zum totalen Staat und anderen faschistischen Rechts- und Staatstheoretikern hätte wohl einiges an seiner Analyse weitergetrieben. [15]

Parallel mit der von Paschukanis nicht mehr reflektierten Entwicklung zum „autoritären Staat“ (Horkheimer) müssen auch die fetischistischen Charaktermasken eine Transformation durchmachen, die den ihnen von Beginn an immanenten Zwangs- und Herrschaftscharakter zur Kenntlichkeit bringt. Der Fetischismus des Rechts wird zur Fetischisierung der totalen Souveränität: der im liberalen Recht festgehaltene Anspruch auf individuelle Verfolgung des Eigennutzens wird ersetzt durch die bedingungslose Unterordnung unter das vom Staat repräsentierte und unmittelbar exekutierte Allgemeinwohl. Im Postfaschismus gedieh diese neue Form des Fetischismus unangetastet weiter, wenngleich der Staat, als gesellschaftlicher Referenzpunkt dieses Bewusstseins, eine nicht zu übersehende Transformation von der manifest faschistischen zur demokratisierten Version einer „präventiven Konterrevolution in Permanenz“ (Agnoli) erfuhr. So wie der Ausnahmezustand in die Demokratie integriert wurde, so amalgamierten Rechtsfetischismus und Staatsfetischismus zum staatsbürgerlichen Bewusstsein der postfaschistischen Demokratie und in der aktuellen politischen Transformation tritt dieses als Demokratiefetischismus noch einmal deutlich hervor. Nachdem der Staat in der gegenwärtigen Phase nicht mehr in der Lage ist, aktiv als Großkonsument die ökonomische und politische Integration zu organisieren, delegiert er diese Aufgabe nun an jeden einzelnen Untertanen, der nun selbsttätig für seine In-Wertsetzung, für die Veredelung der Ware Arbeitskraft zu sorgen hat. Dieser neuen Form der Produktivierung der Gesellschaft entspricht die Optimierung der Souveränität, die nicht zufällig mit den Slogans „Zivilgesellschaft“, „direkte Demokratie“ und „schlanker Staat“ [16] eingeleitet wird, denn Demokratie war nie mehr als repressive Selbstverwaltung im bürgerlichen Staat und die Affirmation der ihm entsprechenden Bewusstseinsformen.

Im Moment der Krise, in dem der Staat von sich aus tätig wird und die Gesellschaft gemäß den veränderten Akkumulationsbedingungen reorganisiert, drängen dementsprechend auch die bürgerlichen Subjekte auf die Überwindung der Vermittlungen: das Verhältnis der Einzelnen zu „ihrem“ Staat soll ein direktes, unmittelbares und permanentes sein, das durch keine Zwischeninstanz getrübt ist. Insofern stellt die Forderung nach „schlankem Staat“ und „direkter Demokratie“ die aktuellste Erscheinung des Rechtsfetischismus dar: die Vorstellung natürlicher TrägerIn von Rechten und vom Staatlichkeit zu sein, ist nichts anderes als die Internalisierung und damit Subjektivierung des permanenten Zwangs, ein kapitalproduktives und staatsloyales Subjekt zu sein.

[1] Vgl. die *kursorische Darstellung bei Harms, Andreas: Warenform und Rechtsform. Zur Rechtstheorie von Eugen Paschukanis, Baden-Baden 2000; S. 21 ff.*

[2] Vgl. etwa: *Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik (1923), London 1997, S. 247 f. Auch Adorno ließ an der Vorstellung von Recht als Erscheinung einer vernünftigen Vergesellschaftung, kein gutes Haar: „Recht ist das Urphänomen irrationaler Rationalität. In ihm wird das formale Äquivalenzprinzip zur Norm, alle schlägt es über denselben Leisten. Solche Gleichheit, in der die Differenzen untergehen, leistet geheim der Ungleichheit Vorschub;“ (Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, Frankfurt/M. 1992, S. 304)*

[3] *Paschukanis, Eugen: Allgemeine Rechtslehre und Marxismus. Versuch einer Kritik der juristischen Grundbegriffe (1924), Frankfurt/M. 1966, S. 60 (Im folgenden werden die Verweise auf Seitenzahlen in den Haupttext eingefügt.)*

[4] *Marx, Karl: Das Kapital. Erster Band, Berlin 1993, S. 99*

[5] *Insofern weist die Kritik Paschukanis' Übereinstimmung mit Johannes Agnolis Überlegungen zum „Staat des Kapitals“ auf, in denen ebenfalls die traditionsmarxistische Vorstellung des Staats als Überbauphänomens kritisiert und dieser als konstituierendes Moment kapitalistischer Vergesellschaftung begriffen wird.*

[6] Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie; in: MEW 42, Berlin 1983, S. 174

[7] Bruhn, Joachim: Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation, Freiburg i. Br. 1994, S. 133

[8] Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, a. a. O., S. 218

[9] *Diese spezifische Form der Konstitution führt dazu, dass die niemals abzuschaffende erste Natur des Menschen als ärgerliches Hindernis auf dem Weg zur Verwirklichung subjekthafter Identität erscheint. Der Einzelne versucht diesen inneren Gegensatz dahingehend zu lösen, dass er das was nicht zum Status des Subjekts gereicht als dumpfes Gegensystem wahrnimmt, vom eigenen Ich externalisiert und in die Außenwelt projiziert: damit ist das bürgerliche Subjekt durch seine permanente Krisenhaftigkeit strukturell rassistisch.*

[10] *Schon die Vorstreiter des Menschenrechts attestierten diesem, dass sie es nicht gemacht hätten, sondern, dass es als Objektivität anerkannt werden müsse wie ein Naturgesetz und dass, wer sich ihm verweigert oder seiner untauglich erweist und „nur seinem besonderen Willen gehorcht, der Feind der Menschheit (ist) (...) (Er)*

*verzichtet darauf Mensch zu sein und muß deshalb als entartetes Wesen behandelt werden.“ (Diderot, Denis: Artikel aus der Enzyklopädie über Philosophie und Moral; in: Ders.: Philosophische Schriften, Bd. I, Berlin 1961, S. 318 f.) Die aktuelle Fassung dieses Tatbestandes lässt sich in jenen Artikeln der Menschenrechtskodifizierungen finden, die regeln, in welchen Fällen jene Rechte außer Kraft gesetzt werden können.*

[11] Marx, Karl: Zur Judenfrage; in: MEW 1, Berlin 1988, S. 369 f. (Hervorhebung im Original)

[12] Wiederabgedruckt in: Paschukanis, Eugen: a. a. O.

[13] Für die Rezeptionsgeschichte vgl. Harms, Andreas: a. a. O., S. 71 ff. Allgemein kann gesagt werden, dass sich die Rezeption dadurch „auszeichnet“, dass der (staats-)kritische Gehalt der Analysen von Paschukanis zunehmend liquidiert wurde und letztere von einem Programm der Abschaffungen zu einem eleganten Teilgebiet der akademischen Rechtstheorie transformiert wurden. Das Buch von Harms selbst ist nur ein weiterer Beleg für diesen Prozess.

[14] Marx, Karl: Das Kapital. Erster Band, a. a. O., S. 180

[15] *Dazu kam es leider nicht. Als alter Bolschewist wurde Paschukanis – obwohl er ab 1930 seine eigenen Arbeiten einer harschen „Selbstkritik“ unterzog – Opfer der stalinistischen Säuberung. Im Februar 1937 wurde er verhaftet und verschwand spurlos.*

[16] vgl. Pirker, Peter: Unheimliche Verwandtschaft. Zum Naheverhältnis von Zivil- und Bürgergesellschaft, in: Streifzüge 3/2000

abgeändert erschienen in: *Streifzüge* 2/2001

**Alex Gruber:** Studierte Politikwissenschaft in Wien, von Dezember 2003 bis 2006 Redaktionsmitglied von **Context XXI**.

**Tobias Ofenbauer:** Tobias Ofenbauer studiert Politikwissenschaft in Wien.

Lizenz dieses Beitrags

Copyright

© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels