

Die **Platypus Review**

deutschsprachige Ausgabe



Ausgabe #40 | Juli/August 2026

1 Sexuelle Befreiung und die Linke

Eine Podiumsdiskussion mit Eva Novotny, Utta Isop,
Nathalie Burkowski und Nadja Dostal

12 Wertkritik ohne Adressaten?

Zur historischen (Selbst-)Verortung von Roswitha Scholz'
Back to the Roots?
von Moritz Schiffmann und Jona Teller

www:

Wider der Spaltung des feministischen Lagers

Ein Gespräch mit Dr. Friederike Beier über das Verhältnis
zwischen Materialistischem und Queer-Feminismus und das
emanzipatorische Potenzial einer Intervention
von Therri Wünsch, Elli Schatz und Felix

www.platypus1917.org/category/ausgabe-

40



Der Women's Liberation March vom Farragut Square zum Lafayette Park in Washington D.C., 1970.¹³

Sexuelle Befreiung und die Linke

von Eva Novotny, Utta Isop, Nathalie Burkowski und Nadja Dostal

Am 12. November 2025 veranstaltete die Platypus Affiliated Society in Wien eine Podiumsdiskussion mit Eva Novotny (Psychoanalytikerin und Psychotherapeutin, Neue Linke), Utta Isop (Freie Wissenschaftlerin und Philosophin, Genderforschung), Nathalie Burkowski (Bezirksrätin der KPÖ, studiert Gender Studies) und Nadja Dostal (Spartakistische Arbeiterpartei Deutschlands / IKL) zum Thema Sexuelle Befreiung und die Linke.



Es folgt ein editiertes und gekürztes Transkript der Veranstaltung, die unter <https://www.youtube.com/watch?v=r-EfLR-jhQM8> vollständig angesehen werden kann.

Beschreibung

Die Idee einer Befreiung der Geschlechter reicht zurück bis zu den utopischen Sozialisten, die formulierten, dass das Versprechen von „Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit“ der bürgerlichen Revolutionen nur von Bedeutung sei, wenn es alle Menschen beträfe. Diese Forderung nahm der historische Marxismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts auf und versuchte, sie in der proletarischen Weltrevolution umzusetzen. Nachdem der Versuch einer solchen Revolution in den Jahren 1919 bis 1923 als gescheitert galt, schienen Fragen der Sexualität von geringer Bedeutung für die Überreste marxistischer und sozialistischer Politik. Es war die Neue Linke, die die

Idee von sexueller Befreiung als Kritik des Marxismus erneut aufmachte. Die zweite Welle des Feminismus, die sich aus dem gescheiterten Projekt der Neuen Linken ergab, war desillusioniert. Sexualität wurde entsexualisiert und das Persönliche politisch.

Was verstehen wir unter befreiter Sexualität? Welche Möglichkeiten zur Befreiung von Sexualität gibt es im Kapitalismus? Wo liegen die Grenzen? Wie stellen wir uns sexuelle Befreiung im Sozialismus vor? Wie prägen wirtschaftliche und politische Veränderungen unsere Vorstellungen von sexueller Freiheit? Warum hat der kapitalistische Staat historisch gesehen in das individuelle Sexualleben eingegriffen, und unter welchen Umständen, wenn überhaupt, sollte die Linke Forderungen nach staatlicher Intervention unterstützen? Inwiefern ist es der Linken gelungen oder nicht gelungen, ihre zivilgesellschaftlichen und politischen Bemühungen im Kampf für sexuelle Befreiung miteinander zu verbinden? Wie könnte eine politische Bewegung für sexuelle Befreiung heute aussehen?

Eingangsstatements

Eva Novotny: Wir wollten in den 1960er Jahren die Sexualität befreien, als vitale subversive Kraft. Wir wollten Lust ohne Angst, ohne Schuldgefühl, ohne Zwang zur Familiengründung. Die Kleinfamilie hatten wir als Brutstätte der Neurose entlarvt. Zweitens strebten wir subversive Individuen an. Wir

hatten genug von autoritären Charakteren. Ungezwungene Menschen sollten Sand im Getriebe von Patriarchat und Kapitalismus werden. Es ging uns um die Auflösung unterdrückender Institutionen, sowohl in der Seele als auch in der Gesellschaft. Wir dachten, mit der Befreiung von verinnerlichten Zwängen ließe sich der Realitätssinn wie auch der Möglichkeitssinn der Menschen so weit inspirieren, dass diese auch äußere gesellschaftliche Zwänge aufbrechen würden.

Ideologisch untermauert von Marx, Freud, Reich, Marcuse und Horkheimer schwebte uns eine Gesellschaft vor, in der Lustprinzip und Realitätsprinzip keine Gegensätze mehr wären. Eine Gesellschaft, in der technologische Errungenschaften einen Schritt vom Reich der Notwendigkeit ins Reich der Freiheit ermöglichen und damit dem Leistungsprinzip den Boden entziehen.

Und siehe da, kaum hatten wir die Sexualität befreit, ging es mit der Linken bergab. Wir hatten schon Erfolge in unserem anti-autoritären Kampf: Katholischen und nationalsozialistischen Geschlechter- und Familienbildern haben wir den Garaus gemacht. Jungfrauenwahn und Gebärgzwang waren abgemeldet. Familienrecht, Frauenrechte und Kinderrechte wurden liberalisiert, Hochschulstrukturen demokratisiert. Unsere Lust haben wir tatsächlich gesteigert. Außerehelicher Geschlechtsverkehr und promiskuitiver Sex waren enttabuisiert, wurden gelebt und machten Spaß.

Ich habe sowohl die hedonistische Praxis als auch die theoretischen Auseinandersetzungen um den Sexus als leicht und lustig in Erinnerung. Es war ein Höhenflug: provokant, humorvoll, kreativ und optimistisch, mit einem guten Maß an Selbstüberschätzung. In der Praxis kam uns die neu entwickelte Antibabypille entgegen und später der Erfolg der Frauenbewegung in der Abtreibungsfrage. Bis zu einem gewissen Grad gelang uns auch die Enttabuisierung der Homosexualität, schließlich deren Entkriminalisierung. Buben und Mädchen sahen einander damals sehr ähnlich: Sie styelten sich androgyn, Geschlechterstereotype traten in den Hintergrund. In meiner Wohngemeinschaft gab es keine Probleme mit der Aufteilung von Carearbeit.

Aber Patriarchat und Kapitalismus erwiesen sich als erstaunlich standfest. Sie konnten unseren befreiten Sex schnell integrieren.

Wir hatten schon recht: Sexualität ist im Grunde subversiv. Das Lustprinzip ist der Arbeitsmoral und der Unterwerfungsfreude abträglich. Libido könnte – frei fließend – das gesamte Leben durchziehen, als Antrieb für jegliche Kreativität, mit offenem Ausgang. Etwa mit der Bildung alternativer Lebens- und Liebesformen.

Erotik ist ja im Grunde unverfügbar, das ist das berauschende am Sex und zugleich das Bedrohliche. Sexuelles Begehren ist unverfügbar für uns selbst und schränkt Verfügungsgewalt über uns ein. Das macht Sex tatsächlich gefährlich und auch

asozial: Unzivilisiert ist unsere Libido pansexuell oder vielgestaltig pervers, sie flutet unseren gesamten Organismus. Das Lustprinzip waltet gewaltig und uferlos. Deshalb kann und muss Sinnlichkeit kulturell strukturiert und bewirtschaftet werden und das erfolgt entsprechend den jeweils herrschenden Funktionsprinzipien. In Klassenkämpfen geht es um die Verteilung von Plage und Genuss zwischen Herren und Knechten. Grenzen zwischen „verboten“ und „erlaubt“ können durch sie verschoben werden.

Unser Kampf veränderte tatsächlich die Libido-Ökonomie. Sexualität wurde nicht mehr verleugnet – ja sogar propagiert. Schnell wurde Sex allerdings gesellschaftlich funktionalisiert: Er wurde eine Variante des Sports sowie ein Hygienefaktor – für die Ehe entgiftet.

Die Pansexualität wurde schnell wieder eingefangen, dem heterosexuellen Genitalprimat sowie der Monogamie unterworfen. Beate Uhse eröffnete ihr Institut für Ehehygiene und Bruno Kreisky ließ Heiratsprämien von 15.000 Schilling auszahlen. Unter den Linken wurde daraufhin wild geheiratet.



**Wird der Sozialismus
ein Paradies sein?
Im Schlaraffenland
wird man nur dick,
aber nicht glücklich**

Der Kapitalismus kann mit fantasievollen, sexuell erfüllten Subjekten nichts anfangen: Sie sind eigensinnig und wenig konsumfreudig. Das Kapital bekam Anfang der 1970er Jahre seine ersten Verwertungsprobleme. Es brauchte Frustrierte, denen es ein Kompensationsarsenal anbieten konnte. Die Sexwelle erwies sich als gutes Geschäft: Warenproduktion und Werbung wurden libidinös aufgeladen. Medien zeigten immer mehr nackte Haut und dümmliche Sexfilme. Sexspielzeuge und Pornografie boomten. Die von den neuen Freiheiten überforderten Individuen

waren leichter zu verführen als die alte Garde mit ihrem gefestigten, ungesunden Volksempfinden.

Was verstehen wir unter freier Sexualität? Zunächst: Sex macht nicht frei. Unser Begehren ist uns nicht verfügbar und stellt eine starke Nötigung dar. Wenn wir Glück haben, erleben wir das lustvoll. Vom ersten Atemzug an machen wir unsere Erfahrungen mit lustspendenden Bezugspersonen, von denen wir abhängig sind. Das beginnt gewöhnlich mit unseren Eltern und setzt sich fort mit relevanten anderen, in wechselnden Machtbeziehungen. Wenn wir früh gelernt haben, als Unterwerfene Lust zu empfinden, bleibt Herrschaft als Lustkondition erhalten. Das gilt auch für den Fall, dass wir als Tyrannen erfahren haben, Lust zu gewinnen. Freiheit ist eine harte Nuss. So wie das menschliche Wesen kein dem Individuum innewohnendes Abstraktum ist, wie Karl Marx befand, sondern das Ensemble der Zwänge gesellschaftlicher Verhältnisse. So ist uns auch keine unabhängige, ahistorische, originäre Sexualität gegeben. Wir können eine solche also nicht einfach ausgraben oder uns auf sie besinnen. Es existiert kein authentischer Sex, der im Laufe der Sozialisation sich selbst entfremdet oder eingesperrt wurde. Es genügt nicht, einen repressiven Riegel aufzubrechen, auf dass er sich frei entfaltet. Deshalb genügt

es auch nicht, Verbote zu sprengen beziehungsweise sich von inneren oder äußeren Tyrannen zu befreien. Das ist selbstverständlich auch nötig. Aber die Praxis der Befreiung reicht nicht, um eine Praxis der Freiheit zu definieren.

Eine reiche Sinnlichkeit um ihrer selbst willen, die sich als Kunst und mit Genuss betätigt, können wir nur sukzessive und in dem Maße herausbilden, als wir die Möglichkeiten ihrer Befriedigung entfalten. Ich zitiere Marx: „Erst durch den gegenständlich entfalteten Reichtum des menschlichen Wesens wird der Reichtum der subjektiv menschlichen Sinnlichkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form, kurz werden erst menschliche Genüsse fähige Sinne teils erst ausgebildet, teils erst erzeugt.“¹ Veranschaulichen lässt sich dies am Austritt von Frauen aus den Festungsmauern patriarchaler Weiblichkeit. Frauen verlieren auf diesem Weg nicht nur ihren Wächter, sondern auch ihr Ideal. Das Exzellente steckt auf allen Gebieten voller männlicher Implikationen. Frauen machen zunächst einen Schritt ins Leere.

Der von Männerfantasien leergefegte Raum ist vorbildlos, überhaupt bildlos, vorstellungslos, mythenlos, öde und unbeständig. Frauen müssen Praktiken einer befreiten Weiblichkeit erst kreieren, um einer eigensinnigen Weiblichkeit auf die Spur zu kommen.

Unsere gesellschaftlichen Verhältnisse strukturieren unser Denken, Fühlen und Handeln, und dies – also unser historisches, menschliches Wesen – bringt die Instrumente unserer Sinnlichkeit hervor. Als Dialektiker*innen wissen wir, dass unser menschliches Wesen wiederum die gesellschaftlichen Verhältnisse strukturiert, das heißt, weiterentwickeln kann. Darin liegt unsere Freiheit.

Zum Schluss komme ich noch zum Sozialismus. Wie stellen wir uns sexuelle Befreiung im Sozialismus vor? Wie denken wir Sozialismus? „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.“²

Wie kann das in unserer Sexualität zur Geltung kommen? Was erregt uns heutzutage? Lust entsteht durch Anspannung und Entspannung. Die höchsten Opioidausschüttungen im Hirn haben wir, wenn ein Wagnis besser ausgeht als erwartet. Abenteuer, Risiko, Ungewissheit, Machtspiele, Triumph, Größenfantasien sind konstitutiv für unsere Erotik.

Was wird daraus im Sozialismus? Wird alles gut ausgehen? Wird Ungewissheit verschwinden? Wird der Sozialismus ein Paradies sein? Im Schlaraffenland wird man nur dick, aber nicht glücklich – zumindest mit unseren im Patriarchat und Kapitalismus konstituierten psychischen Strukturen. Wir haben keine Ahnung.

Utta Isop: Wie können wir Sexualitäten und Freiheiten leben? Erstens, indem wir zum Beispiel gesellschaftlich wertende

Gewalten möglichst klein halten. Klein zu halten sind Beziehungen, die dazu führen, dass bestimmte Gruppen als besser angesehen werden als andere, sei es durch bessere Bezahlung, mehr Aufmerksamkeit, mehr Zuwendung, mehr Öffentlichkeit, mehr Macht. Zweitens, indem wir ausschließende und einschließende Gewalten möglichst gering halten. Drittens, indem wir egalitäre und demokratische Praktiken und egalitäre und demokratische Begehren gesellschaftlich fördern.

Menschliche Gesellschaften haben historisch egalitäre Praktiken, demokratische Praktiken, sozialistische Praktiken entwickelt – und tun das immer wieder. Wie machen wir das? Indem wir unsere sozialen, sexuellen und Freiheitsfantasien zulassen, über diese sprechen und uns mit ihnen verbinden. Eva hat gesagt, wie schwer es ist zu fantasieren, und ich möchte dazu anregen, dies dennoch gemeinsam zu tun, indem wir digitale, soziale und reale Experimentierräume schaffen.

Was machen wir mit den Sadismen, mit den Sadomasochismen, den grausamen Lüsten, dem Begehren nach Konkurrenz, den Mordfantasien? Wie können wir dafür Möglichkeiten des Erlebens schaffen? Indem wir soziale Räume des Kompetitiven, des Zufälligen, der Grenzerfahrung ermöglichen. Indem wir uns dafür entscheiden in Kooperationen miteinander, füreinander zu sorgen, unsere Leben zu sichern und weiterzuentwickeln. Indem wir queere und identitäre Prozesse miteinander kombinieren. Indem wir queer werden, weil wir unsere sozialen Plätze wechseln. Queer verstehe ich hier im Sinne von identitätsüberschreitenden Prozessen. Indem wir unsere schismogenetischen, also distanzierenden, distanzierenden Lüste begrenzen. Schismogenese ist, wenn bestimmte Gruppierungen sich immer weiter voneinander entfernen und sich gegenseitig in Dichotomien auflösen. Indem wir die Lüste und das Genießen beim Teilen, Entfalten und Begrenzen unserer Mächte zeigen. Indem wir uns in queerer Ökologie und in erotischer Ökonomie mit möglichst vielen anderen Pflanzen- und Tiergesellschaften und Individuen so verbinden, dass wir sie nicht vernichten. Indem wir Geschlechter, Geschlechtsleben und Sexualitäten von Heteronormativität lösen.

Praktiken der Rotation können Arbeitsteiligkeit entgegenwirken. Dabei können wir unser Wissen weitergeben, teilen, uns neu abstimmen. Zum Beispiel indem wir gelosten Bürger*innenversammlungen und „citizen assemblies“ Entscheidungsmacht zusprechen, um Macht zu teilen und Machtmissbrauch zu begrenzen. Es geht darum, zu verhindern, dass Wissen zurückgehalten, Ressourcen angehäuft und exklusive Zirkel gegründet werden. Dazu muss für gelingende soziale Mobilität gesorgt werden. Gelingende soziale Mobilität ermöglicht es Menschen, ihre sozialen Plätze in der Gesellschaft zu wechseln, wie beim Tanzen.

Menschen entwickeln sich unterschiedlich und unterscheiden sich auch, wenn sie zu gesellschaftlicher Konformität und

**Möglichkeiten des Erlebens
können geschaffen werden,
indem wir Fehlertoleranzen
und Fehlerkulturen in
unseren Kommunikationen
einbauen**

Hierarchien gezwungen werden. Differenzen, Unterschiede, Sexualitäten und Freiheiten werden erst dann sichtbar, wenn hierarchische Wertungen, Bewertungen, Zuschreibungen, Bezahlungen und Einkommensunterscheidungen, Ein- und Ausschlüsse zurücktreten.

Indem wir beforschen, wie Hierarchien in den Hintergrund treten können, wie das Richard Wilkinson, Kate Pickett, Michael Marmot, die berühmten Epidemiolog*innen, getan haben. Sie zeigten uns, dass Gesellschaften mit geringeren Einkommensunterschieden glücklicher sind, länger und qualitativ besser leben als solche Gesellschaften mit ausgeprägten Hierarchien und großen Einkommensunterschieden.³

Indem wir unsere Verbindungen und Beziehungen mit anderen Menschen offenhalten, Vermischungen zulassen und nicht zu viel Wert auf ideologische Reinheiten, Dogmen und Klarheiten legen. Indem wir mit Fragmentierungen, Perspektiven, Uneindeutigkeiten und Widersprüchen leben. Indem wir Fehlertoleranzen und Fehlerkulturen in unseren Kommunikationen einbauen. Indem wir nicht zu sehr auf die Trennungen der Avantgarden und der Massen hereinfallen. Indem wir unsere Freiheiten und unsere Notwendigkeiten befragen.

David Graeber und David Wengrow⁴ unterscheiden beispielsweise drei Freiheiten: Erstens, die Freiheit zu kommen und zu gehen; zweitens, die Freiheit, Befehlen nicht zu gehorchen; und drittens, die Freiheit, neue Gruppen, Gesellschaften und Gemeinschaften mitzugründen. Neue Gemeinschaften sind zu erfinden und reichen nicht als individual-anarchistische Lebensentwürfe der Verweigerung aus.

Wir benötigen für befreite Sexualitäten und befreite Beziehungstätigkeiten auch noch, erstens, die Freiheit, Hilfe und Unterstützung zu finden; zweitens, die Freiheit beziehungsbe-reite Personen und Gruppen anzutreffen, gerade Linke untereinander; drittens, die Freiheit zu kooperieren; viertens, die Freiheit, Abhängigkeiten miteinander einzugehen; und fünftens, die Freiheit, für andere Wesen sorgen zu dürfen.

Freiheiten, Lieben, Sexualitäten, Sorgen und Arbeiten teilen existentielle Dimensionen von Leiblichkeit, Zeitlichkeit, Endlichkeit und Verbundenheit zwischen Lebewesen. Diese verweisen auf egalitäre und demokratische Beziehungen und Verbindungen jenseits von Hierarchien. Und dennoch erleben wir ihre Durchdrungenheit von Machtmissbrauch, Unterwerfung und Ausbeutung, die immer neue Generationen abbauen wollen. Ich verweise noch auf Fantasien, die ich mir immer wieder erlaube, und ich rufe dazu auf, dass möglichst viele Menschen sich Fantasien erlauben, sexuelle, gesellschaftliche und soziale Fantasien, lustvolle und weniger lustvolle.

Nathalie Burkowski: Ich bin hier auch als KPÖlerin und als Partei hat man einen realpolitischen Ansatz in der öffentlichen Positionierung. In dieser steht man etwa für eine liberale Sexualpolitik in den Fragen von Verhütung, Sexualität und freier Entfaltung, die beispielsweise in Schulen verstärkt behandelt werden sollten. Außerdem steht man dafür ein, dass der Zugang zu Abtreibungs- und Verhütungsmitteln

kostenlos sein soll, um körperliche Autonomie zu bewahren. So viel zum realpolitischen Zugang, auf den ich im Weiteren wenig eingehen werde. Ich würde eher einen theoretisch kritischen beziehungsweise geisteswissenschaftlichen Zugang zu sexueller Befreiung wählen. Ich möchte auch erwähnen, dass die KPÖ sich derzeit in einem Programmprozess befindet, also über die kommenden Jahre noch aushandeln wird, wie wir als Partei zu verschiedenen Fragestellungen derzeitiger feministischer Debatten stehen und uns positionieren werden. Ich habe die Ehre, hier als KPÖlerin zu sitzen, aber gleichzeitig werde ich vor allem als Privatperson sprechen.

In der geisteswissenschaftlichen Annäherung an sexuelle Befreiung und die Linke geht es weniger darum, gesetzte Begriffe wie Sexualität, Befreiung oder Begehren einfach zu übernehmen, sondern darum, sie zu hinterfragen. Michel Foucault hat mit *Sexualität und Wahrheit* herausgearbeitet, dass Sexualität als Kategorie selbst ein modernes Konstrukt ist. Ein Produkt der Aufklärung und somit verbunden mit der beginnenden Industrialisierung. Mit der Moderne entstanden Klassifizierungen, Kategorisierungen, Zuschreibungen und Essentialisierungen. Profan könnte man auch Schubladen dazu sagen. Sexualität gehörte historisch in die Bereiche der Medizin und Biologie. Etwa dass man noch im 18. oder auch 19. Jahrhundert gesagt hätte, dass Frauen aus biologischer Sicht anders sind als Männer, weil ihr Körper auf das Gebären ausgelegt ist. Dies wiederum würde ergeben, dass sie weicher, zärtlicher, emotionaler oder schlicht „fraulich“ seien und der Mann ihr Beschützer sei, der ihre Weichheit mit Stärke kompensieren müsse. Heute würden wir sagen, dass das unsinnig ist. Gleichzeitig bewegen wir uns, wenn wir von Sexualität sprechen, und zunehmend auch beim Begriff Gender, in den gleichen begrifflichen Fahrwassern. Dass wir Sexualität als klassifizierbar und gegeben hinnehmen, dass Fragen von Homosexualität, Bisexualität, Asexualität, Intersexualität als Wahrheiten über die Menschen gesehen werden und nicht als gesellschaftlich ausgehandelt, ist Teil davon.

Die sogenannte sexuelle Revolution der 1960er und 70er Jahre bleibt innerhalb dieser Paradigmen der Moderne, der Idee einer essentialistischen, biologistischen Ursprünglichkeit. Sexuelle Befreiung muss allein begrifflich von einer sexuellen Unterdrückung ausgehen, unsere „eigentliche“ Sexualität – das heißt unser Begehren und erotisches Verlangen – ist unterdrückt, sie sollte hingegen entfesselt sein. Das klingt so, als gäbe es eine Sexualität, die ungefesselt und natürlich sein kann, eine „wahre“ Sexualität sozusagen, die man nur freilassen muss. Das führt zu Fragen wie: Gibt es einen natürlichen Menschen? Was ist der Mensch, wenn nicht stets Produkt seiner Umgebung? Sollte man die Umgebung dekonstruieren, um damit einen freien Menschen zu kreieren?

Gemeint ist ein Mensch, der ohne Gesellschaft, die ihn formt, aufwächst und sich frei nach Lust, Trieben und innerer Motivation entscheiden und entwickeln kann. Mir scheint diese Vorstellung zum einen unmöglich und zum anderen nicht unbedingt wünschenswert.

In den späten 1990er und 2000er Jahren verschob sich die Debatte über die sexuellen Revolutionen. Nicht mehr die Moral sexueller Praktiken stand im Zentrum – etwa ob Pornografie feministisch sein könnte oder per se antifeministisch sei –, sondern die Frage nach Zustimmung. Heute ist Sexualität in Ordnung und unhinterfragbar, wenn sie auf Konsens beruht. Sex und Sexualität entwickeln sich zu einer Transferleistung. Wenn alle mit dem Handel einverstanden sind, kann er durchgeführt werden. In diesem Sinne entsprechen die sexuellen Normen denen des kapitalistischen freien Tausches. Es kommt nicht darauf an, welche Bedingungen die Dynamik von Angebot und Nachfrage auslösen, sondern nur darauf, dass der Transaktion zugestimmt wurde.

Pier Paolo Pasolini, ein italienischer Filmregisseur und Essayist, hat diesen Widerspruch schon relativ früh beschrieben. Der Kapitalismus habe die sexuelle Revolution zur Pflicht gemacht. Einst habe die Kirche die Sexualität unterdrückt, nun zwingt der Markt zur permanenten sexuellen Innovation. Er warf den Linken der 68er-Bewegung vor, sich diesem Angebot der neu aufgekommenen kapitalistischen Welt und der damit einhergehenden sexuellen Liberalisierung blind angeschlossen zu haben. Im Kapitalismus müssen Sex, Körper und Begehren in konsumfähiges Handeln übersetzt werden. Der Sex, den die Moderne verspricht, ist befreit, aber zugleich zutiefst marktförmig. Statt in einer gesellschaftlichen Prüderie finden wir uns in einer ständigen Vermarktung wieder. Von Dating-Plattformen, die uns nach unseren sexuellen Präferenzen fragen, über Sexspielzeuge, die eine erhöhte Orgasmusfrequenz versprechen, bis hin zu Reality-TV, das sich permanent um Sex dreht. Die permanente sexuelle Revolution.

Von einer gesellschaftlichen, sexuellen Unterdrückung – wie man es in der Nachkriegszeit getan hat – lässt sich meiner Meinung nach nicht mehr sprechen. Von sexueller Freiheit auch nicht. Vielmehr von einem Zwang des Konsums, auch des sexuellen Konsums.

Wir können eine Verlagerung der Normen betrachten. Statt der gesellschaftlichen Repression ausgesetzt zu sein, fühlt man sich unter Druck gesetzt, aktiv zu werden, das heißt, zu konsumieren. Die Sexualität wird hierbei nicht frei, sie ist auf neue Weise gebunden. Ob Sexualität völlig frei sein kann, ist fragwürdig. Etwas, das ich betonen möchte, ist, dass sich unser Umgang mit Sexualität auf die Geschlechterdynamiken überträgt und diese (re-)produziert. Eine linke Perspektive auf Sexualität sollte nicht nach der echten Lust oder richtigen Beziehungsform suchen, sondern nach den ökonomischen Bedingungen, die Begehren formen. Derzeit verhält sich die Linke affirmativ, zum Beispiel, was Konsens angeht.

Aber sexuelles Begehren zu affirmieren – solange es nicht strafrechtlich relevant ist –, ist gleichzeitig Teil einer liberalen Logik, die strukturelle Machtverhältnisse individualisiert. Wenn jedes Begehren, das wir haben, als authentischer Ausdruck des Selbst gilt, wird dessen gesellschaftliche Bedingtheit unsichtbar. Das führt dazu, dass gerade die Begehren, die innerhalb der binären Geschlechterordnung bestehen, als natürlich oder unschuldig erscheinen, während

sie in Wahrheit vielleicht tradierte Hierarchien zwischen den Geschlechtern reproduzieren.

Wenn etwa dominant und devot als zwei gleichberechtigte sexuelle Positionen verhandelt werden, bleibt unreflektiert, dass sich diese Rollen entlang tief verankerter, vergeschlechtlichter Codes bewegen. Männliche Aktivität, weibliche Passivität, männliche Kontrolle, weibliche Hingabe, Begehren und das Begehren, begehrt zu werden. Die kapitalistische Liberalisierung des Begehrens führt nicht zu einer Auflösung dieser Muster, sondern zu ihrer Normalisierung, zu – wie Butler es beschreibt – einer „performativen Wiederholung bestehender Diskurse“.⁵ Heute, gut 57 Jahre nach 1968, leben wir nicht in einer sexuell befreiten Gesellschaft, sondern lediglich in einer neuen Form der Herrschaft. Diese profitiert davon, vermeintliche historische Errungenschaften anzuerkennen und durch sie einen neuen Markt zu eröffnen.

Nadja Dostal: Das Thema heute ist die sexuelle Befreiung und die Linke. Die Transgenderfrage ist ein Brennpunkt der rechten Reaktion weltweit, weshalb ich mich auf diese Frage konzentrieren werde. Mein Beitrag basiert auf dem wichtigen Artikel „Transgenderbefreiung: liberaler Verrat, marxistische Antworten“.⁶ Worauf gründet sich der liberale Verrat?

Schauen wir uns die letzten Jahrzehnte an. Die USA und die Imperialisten Europas konnten sich ein liberales Outfit leisten, denn die Vorherrschaft der USA in der Welt war nach der Zerstörung der Sowjetunion relativ unangefochten. Die USA haben in NGOs, liberale Think Tanks und EU-Institutionen investiert, genauso wie in Genderforschung. Alles im Namen von Frieden, Freihandel und gleichen Rechten. Gleichzeitig wurde die Welt – wie die Arbeiterklasse – unter dem militärischen Schutzschirm der USA ausgebeutet. Die Illusion war weit verbreitet, dass es nun immer weiter und stetig vorwärts geht mit der sexuellen Befreiung – allerdings kostete es die Bourgeoisie nicht viel, sich in Regenbogenfarben zu hüllen. Sie nutzte diesen fortschrittlichen Mantel, um massive Angriffe auf die Lebensbedingungen der Arbeiter und Unterdrückten zu rechtfertigen. Wer sich gegen Privatisierung, Auslagerung und den Verlust von Arbeitsplätzen wehren wollte, wurde als „rechts“, „rassistisch“ oder „transphob“ abgestempelt.

Die US-Vorherrschaft ist ins Wanken geraten und die US-Imperialisten brauchen jemanden wie Trump, um ihre einstige Stärke zurückzugewinnen. Dabei zwingen sie auch ihre Verbündeten zu höheren Militärausgaben. Hier und auch in Deutschland werden massive Kürzungsprogramme gegen Arbeiter, Arme und Minderheiten losgetreten, um aufzurüsten und die Gesellschaften zu militarisieren. Je mehr gekürzt wird, wie bei Gesundheit und Erziehung, desto mehr gesellschaftliche Aufgaben werden auf die Familie umgelagert, wodurch letztendlich Druck auf Frauen ausgeübt wird. Außerdem soll die Familie der Jugend Gehorsam beibringen.

Gewalttätige Straßenangriffe gegen Transgender und Homosexuelle durch rechte Mobs sind in den letzten Jahren stark gestiegen. In dieser schlimmen Situation ist die Transbewegung zunehmend isoliert und wird von vielen verraten, die

behaupteten, auf ihrer Seite zu stehen. Was die marxistische Bewegung angeht, so ist sie zersplittert und schwach. Sie war nicht in der Lage eine unabhängige Perspektive der Arbeiterklasse für die Kämpfe der Unterdrückten anzubieten, weil sie sich an den Liberalismus angepasst hat. Die Transgenderfrage ist ein Paradebeispiel für dieses Versagen.

Ich will versuchen, die Gründe dafür anzusprechen, um Lehren aus diesen Fehlern zu ziehen. Schauen wir uns dafür die politischen Polarisierungen rund um die Transfrage an, die derzeit entlang falscher Linien verlaufen. Um ein prominentes Beispiel aus Deutschland anzuführen: Da ist zum einen Sahra Wagenknecht, die das neue Selbstbestimmungsgesetz ablehnt und sich zusammen mit der TERF Alice Schwarzer gegen die Transgenderbefreiung stellt. Zum anderen gibt es die Linkspartei. Die schmückt sich zwar mit der Durchsetzung des Selbstbestimmungsgesetzes, das tatsächlich ein paar Verbesserungen bringt, aber verhilft Kanzler Merz in Koalition mit der SPD ins Amt, die die Interessen der Unterdrückten mit Füßen treten. Beispielsweise durch den gefährlichen Versuch der CDU, ein Melderegister für Transpersonen einzurichten. Ich kann hier nicht näher darauf eingehen, aber es ist die Brandmauerpolitik der Linken (das könnt ihr im Spartakisten nachlesen⁷), die viele Arbeiter in die Arme der AfD treibt. Die Brandmauer kettet die Arbeiterorganisation an die Regierungspolitik und verhindert somit jeden wirksamen Widerstand.

So wie ich das sehe, spielt die KPÖ eine staatstragende Rolle, und obwohl sie für Transgenderbefreiung in Worten eintritt, ist in ihrer alltäglichen Arbeit nicht viel davon zu sehen. Auf der Anti-Trans-Seite der Debatte – einschließlich nicht-linker Akteure – wird die starre Aufteilung der heutigen Gesellschaft nach Geschlechtern als naturgegeben dargestellt und dies darf nicht einmal in Frage gestellt werden. Es gibt sowohl eine religiöse Version dieser Ideologie: Gott schuf Mann und Frau, als auch eine trans-exkludierende, feministische Version. Der Schutz der Frauen erfordert starre Barrieren zwischen den Geschlechtern. Die Pro-Trans-Seite der Debatte wehrt sich zu Recht gegen diese Ideologien. Das Instrument, welches sie dabei verwendet, ist jedoch der liberale Idealismus, der sowohl ineffektiv als auch kontraproduktiv ist. So wird beispielsweise oft argumentiert, dass es keine scharfe Zweiteilung zwischen Männern und Frauen gibt und dass das Geschlecht dem subjektiven Willen entspringt. Dabei stimmt das nicht wirklich.

Die Gesellschaft, wie sie derzeit existiert, ist durch eine sehr starre Geschlechtertrennung definiert. Die Tatsache, wie schwierig es ist, das soziale Geschlecht zu wechseln, ist ein Beispiel dafür. Zu erkennen, dass dies so ist, bedeutet nicht, dass dies so bleiben sollte. Tatsächlich müssen wir zunächst verstehen, dass die Geschlechtertrennung tief in jeder Institution verankert ist. Die soziale Realität zu leugnen, bringt uns nicht vorwärts, sondern konzentriert die Kämpfe zwangsläufig auf den Bereich der Ideen, der Sprache und der Normen. Worauf wir uns aber konzentrieren müssen, ist die Überwindung der wirtschaftlichen und sozialen Wurzeln der Geschlechterunterdrückung – vor allem in der bürgerlichen Familie.

Die Familie ist das Hauptinstrument der Frauenunterdrückung

und wesentlicher Stützpfeiler des Kapitalismus. Die Frau ist dabei verantwortlich für Kinderbetreuung, Pflege und Hausarbeit. Um die Aufgaben der Familie zu vergesellschaften und damit auch die sexuelle Freiheit voranzubringen, brauchen wir enorme Ressourcen, die es im niedergehenden Kapitalismus nicht gibt. Der einzige Ausweg ist, den Kampf für sexuelle Befreiung und Transgenderrechte mit dem Kampf der Arbeiterklasse zu verbinden, deren objektives Interesse sie auf den Sturz der Kapitalistenklasse verweist. Allerdings lässt sich bei den Arbeitern der westlichen Welt ein Rechtsruck beobachten. Sie sind zu Recht wütend auf die liberale Ordnung und darauf, dass im Namen der Ukrainesolidarität ihre Lebensbedingungen ruiniert werden, während ihre Rathäuser in Regenbogenfarben leuchten. Aber profitieren konnten von dieser Wut nur AfD oder FPÖ, da die Linken bislang keine fortschrittliche Alternative zum Status Quo aufgezeigt haben.

Aus einer Anti-Trans-Perspektive betrachtet ist die Transideologie ein akademisch geprägtes Phänomen – völlig losgelöst von der realen Welt. Die wachsende rechte Gegenbewegung unter den Arbeitern wird von Anti-Trans-Sprechern als Bestätigung und als Triumph des gesunden Menschenverstandes gesehen und benutzt, um weitere soziale Rückschläge durchzusetzen. Auf der Pro-Trans-Seite der Debatte stellt die Feindseligkeit der Arbeiterklasse ein tiefgreifendes Problem dar. Betrachtet man den Rechtsruck der Arbeiterklasse rein auf ideologischer Ebene, kann die Situation hoffnungslos und Libe-



Zeichnung eines perfekten weiblichen Körpers zum Training intelligenter Maschinen, Objekte zu identifizieren und zu kategorisierende.¹⁴

rale als viel bessere Verbündete erscheinen als sozial-konservative Arbeiter. Aus marxistischer Sicht wird jedoch klar, dass Arbeiter, deren Existenz durch ihre Ausbeutung definiert ist, ein viel größeres Interesse daran haben, Transpersonen zu verteidigen, als Liberale, deren Karriere davon abhängt, dass sie in den oberen Schichten der Gesellschaft akzeptiert werden. Wir können Strategien entwickeln, indem wir uns auf die gemeinsamen Interessen von Arbeitern und Transpersonen konzentrieren, und somit die politische Kluft überwinden. Damit meine ich nicht, dass wir uns auf wirtschaftliche Fragen konzentrieren und die Transgenderfrage in den Hintergrund stellen sollten, wie es Sozialdemokraten befürworten und die KPÖ praktiziert. Es geht darum, der Arbeiterklasse zu zeigen, dass es in ihrem eigenen materiellen Interesse liegt, Transmenschen gegen die reaktionäre Gegenbewegung zu verteidigen. Das bedeutet nicht, dass jeder Arbeiter in der Frage der Geschlechternormen zu einem aufgeklärten Liberalen werden muss, sondern einfach, dass die Arbeiterklasse sich gegen unterdrückerische Bedingungen für Transmenschen wehren muss, weil diese zur Verschlechterung ihrer eigenen Lebensbedingungen beitragen.

Der Marxismus ist in erster Linie ein Programm des Kampfes. Es ist unmöglich, die marxistische Analyse von ihrem Ziel, der Emanzipation der Arbeiterklasse durch revolutionären Kampf, zu trennen. Wenn Marxisten in den letzten Jahrzehnten eine marginale Rolle im Kampf für die Befreiung der Geschlechter gespielt haben, dann ist das nicht die Schuld des Marxismus, sondern derer, die sich als Marxisten bezeichnen, denn sie haben es versäumt, den Marxismus als Werkzeug zu nutzen, um das liberale Programm loszuwerden, das die LGBTQ+-Bewegung gelähmt und zu ihrem geschwächten Zustand geführt hat. Wir Spartakisten haben in dieser Hinsicht unsere eigenen Fehler gemacht. Wir behaupten heute nicht, alle Antworten zu haben. Was wir anbieten können, ist ein grundlegender materialistischer Ansatz zur Erklärung der Krise der LGBTQ+-Bewegung sowie ein Programm zu ihrer Überwindung.

Antwortrunde

EN: Erstmal kann ich dem bisher Gesagten nur zustimmen. Einspruch würde ich erheben, wenn gesagt wird, Ressourcen zur Sozialisierung familiärer Aufgaben gäbe es im niedergehenden Kapitalismus nicht. Es gibt sie, allerdings werden sie nicht zur Verfügung gestellt.

Ich möchte noch auf die Frage eingehen, wie eine politische Bewegung zur sexuellen Befreiung aussehen könnte. Sexualität hat jegliche subversive Potenz verloren, sie ist keine vitale Kraft, die etwa Klassenkämpfe motivieren könnte. Sex ist langweilig geworden. Frustrierte Individuen suchen Kicks vor allem in der Sphäre der Schau- und Zeigelust und im Reich sadistisch-masochistischer Fantasien und Aktivitäten. Bilder und Pornografie sind das aktuelle Opium des Volkes. Ikonomanie und Pornomanie ersetzen lebendige Beziehungserfahrungen und Abenteuer. Ich

beobachte aber auch eine romantische Aufwertung monogamer Paarbindungen, aufwendig inszenierte Verlobungen und Hochzeiten sollen aus einem niederschmetternd bedeutungslosen Alltag erlösen. Selbst Homosexuelle heiraten mit Begeisterung. „Liebesgefängenschaften“, wie sie Alexandra Kollontai⁸ genannt hat, boomen. Eine fundamentale „Sexnegativität“ ist ein weiterer Trend, den ich beobachte. Ehemals emanzipatorisch Bewegte rufen nach der Polizei, um die Öffentlichkeit von Manifestationen eines erotischen Lebens zu säubern. Es scheint, als befänden wir uns in einer postsexuellen Phase.

Was könnte Sinnlichkeit und Lebensfreude wecken? Einige Fluchtpunkte lassen sich nennen. Allen voran – es wurde bereits erwähnt – die Eliminierung der monogamen Paarehe. Für Kinder ist die Kleinfamilie ein Ort, der die psychosexuelle Entwicklung beeinträchtigt. Sie ist außerdem eine Institution zur Kontrolle weiblicher Lust. An monogamen Bindungen können nur Männer wirklich interessiert sein. Frauen nur insofern, als sie im Patriarchat gewaltsam von ökonomischen Ressourcen abgedrängt werden. Männer brauchen Frauen.

Frauen brauchen keinen einzelnen Mann an ihrer Seite. Will sich ein Mann fortpflanzen und sicherstellen, nur in seine leiblichen Nachkommen zu investieren, muss er weibliches Begehren kontrollieren. Das hat Friedrich Engels alles schon niedergeschrieben.⁹ Frauen haben andere Interessen. Ihre Potenz zu vielfachem Sex steht außer Frage und ihre Mutterschaft ist stets gewiss. Wenn ein Mädchen heiratet, tauscht es die Aufmerksamkeit vieler Männer gegen die Unaufmerksamkeit eines einzigen.

Nestroy¹⁰ hat mal gesagt, eine Witwe, die wieder heiratet, hat es nicht verdient, dass ihr Mann gestorben ist.

Zudem scheitert monogame Liebe fast notwendig an der Idealisierung des Partners – besser gesagt an dessen notwendiger Unzulänglichkeit. Darin besteht die romantische Tragödie. In der polygamen Liebe verzeihen Partner einander, dass sie nicht perfekt sind. Polygame Liebe bietet eine viel höhere Chance auf ein Happy End – wie in der Komödie. Polygame Beziehungen haben darüber hinaus den Vorteil, dass die Partner*innen ihr Interesse an der Außenwelt nicht verlieren. Sie bleiben als öffentliche Subjekte erhalten. Die Konzentration auf einen einzigen idealisierten Sexualpartner schafft tendenziell „Idioten“ – so wurden in der Antike Menschen genannt, die keine öffentlichen Funktionen übernommen haben. Mir geht es um den gesellschaftlichen Zusammenhang. Sexuelles Begehren geht meist nicht aus Intimität hervor, viel eher erwächst die Anziehung aus einer Triangulierung durch gemeinsame Projekte. Klassenkampf böte eine schwer zu überbietende Substanz für leidenschaftliche Liebe und Solidarität.

ND: Nochmal zu den Ressourcen. Natürlich haben wir dazu keinen Zugang, aber es gibt auch wirklich nicht genug. Wir bräuchten viel mehr Erziehungsanstalten, Kantinen und mehr Gemeinschaftsräume und vieles mehr, womit man die Hausar-



**Selbst
Homosexuelle heiraten
mit Begeisterung.
„Liebesgefängenschaften“,
wie sie Alexandra Kollontai
genannt hat, boomen**

beit vergesellschaften kann. Das wird uns alles vorenthalten. Stattdessen befinden wir uns in einer rückschrittlichen Phase.

UI: Was ich sehr wichtig finde, ist die Bündnisfähigkeit linker und antifaschistischer Personen. Deswegen würde ich dazu aufrufen, unser aller Fantasien zu bündeln, anstatt Dogmen gegeneinander zu verteidigen.

ND: Ja, Bündnisse sind super, aber wie? Wir müssen eine wirkliche politische Opposition bilden und die Führung in den Gewerkschaften ersetzen. Ebenfalls braucht es Bündnisse auf den Straßen. Aber es muss klar sein, wer der Faktor ist, der Veränderungen ermöglicht: die Arbeiterklasse.

Fragerunde

Eva, du hast zum Beispiel Wilhelm Reich erwähnt, der sich damit auseinandergesetzt hat, was für eine Rolle Sexualität und speziell die unterdrückte Sexualität spielt und was das mit Faschismus zu tun hat. Meine Frage ist: Was wurde diesbezüglich von der kommunistischen Partei der 1920er und 30er Jahre versäumt?

EN: Die KPD hat Wilhelm Reich ausgeschlossen, mit der Begründung, er wäre Pornograf. Natürlich hat das, wie Sexualität strukturiert, geformt, unterdrückt und gelebt wird, etwas mit Politik zu tun. Das hat Adorno unter anderem in den *Studien zum autoritären Charakter* beschrieben. Nur die Idee, dass rein aus der körperlichen Auseinandersetzung und der sexuellen Befreiung, so wie Reich das meinte, der Sozialismus ausbrechen könne, ist fragwürdig geworden. Man darf weder die Sexualität noch die Linke überfordern.

Mir geht es um den politischen Horizont der neuen Linken: Gibt es eurer Ansicht nach Errungenschaften in der Frage der sexuellen Befreiung in den letzten 60 bis 70 Jahren und wenn ja, wie stehen sie im Verhältnis zum Kampf um den Sozialismus?

EN: Errungenschaften gibt es zweifellos. Die Frauen haben an ökonomischer Selbstständigkeit gewonnen, sie können sich scheiden lassen, sie können abtreiben, sie haben Verhütungsmittel zur Verfügung. Und ich glaube, die Angst, die Gewissensangst ist nicht mehr so groß. Der Spielraum, als geachtete Frau in der bürgerlichen Sphäre anerkannt zu werden, ist viel größer geworden. Das hat allerdings sehr wenig mit dem Kampf um Sozialismus zu tun.

Im „Roten Wien“¹¹ gab es Gemeindebauten, die hießen „Ein-Küchen-Höfe“. Dort wurde für das ganze Wohnhaus gemeinsam in einer Großküche gekocht. Es war nicht vorgesehen, dass man nur für die eigene Familie kocht, und das war auch nicht gewollt. Es war angelegt auf gemeinschaftliches Leben. Denn das Wichtigste wäre ja, dass Frauen politisch in der Öffentlichkeit wirken.

ND: Eine der prominentesten Errungenschaften der 68er-Bewegung ist die Erfindung der Pille, die eine technische Errungenschaft ist – ob sie auch eine sozialistische ist, ist anzuzweifeln. Für mich persönlich wäre jede Reduktion des binären Geschlechterunterschiedes eine Errungenschaft.

Während der Verweis auf Geschlechterunterschiede teils schon eine Phrase geworden ist, bleibt der Diskurs extrem umkämpft, und Errungenschaften sind kaum noch als solche zu erkennen oder werden zurückgenommen. Es gibt keine Finalität, die man mit der letzten Stufe einer Treppe vergleichen kann, auf der man die Art von Freiheit oder Befreiung erreicht hat, die man anstrebt.

UI: Ich möchte darauf aufmerksam machen, dass es eine queere Bewegung gibt und gegeben hat, die nicht nur für die Rechte von Schwulen, Lesben, Transpersonen eintritt, sondern auch identitäre Dynamiken kritisiert. Da ging und geht es auch um die Öffnung von verfestigten Identitäten und neuen Vorstellungen von Gesellschaft.

ND: Es ist keine reale Möglichkeit, das anzustreben, wo wir in den 1960er Jahren waren.

Eva, du hast gesagt, dass Lust immer durch bestehende Herrschaftsverhältnisse bedingt ist, daher meine Frage: In Bezug auf die Marxsche Idee einer Diktatur des Proletariats als einem transformatorischen Verhältnis von Freiheit und Unfreiheit, welche Rolle spielt hier Lust beziehungsweise deren Unterdrückung?

EN: Wenn ich sage, dass das gesamte soziale Feld mit Machtbeziehungen durchzogen ist – wie Foucault das sagt –, dann heißt das nicht, dass das Unfreiheit ist. Alle unsere Lebensäußerungen sind durch unsere Sozialisation geprägt und jenseits davon kann ich mir nichts vorstellen. Aber unsere Freiheit besteht darin, dass wir unsere Bedingtheit, unser So-Geworden-Sein aufklären, durchs Betrachten und Stellungbeziehen. Dann können wir wieder – bewusster – auf unsere Bedingungen zurückwirken. Darin besteht die Freiheit. So können wir auch auf unsere sexuelle Lust verändernd einwirken, unsere Motive und Gefühle erkennen und entscheiden, wie sehr wir ihnen folgen wollen.

Die Illusion, der wir damals aufsaßen, war, dass wir geglaubt haben, dass Menschen, die diese Eigensinnlichkeit der Lust entwickeln, dadurch so weit kämen, auch äußere gesellschaftliche Institutionen zu verändern. Das ist nicht eingetreten. Stattdessen kam die Wirtschaftskrise. Außerdem waren wir von der Konterrevolution überwältigt. Sie hatte die Medien. Sie hatte die ganzen Erziehungsinstitutionen.

Mich würde interessieren, inwiefern die 68er an sich selbst gescheitert sind? Gab es Fehler, vor denen du uns warnen würdest? Vor denen du zukünftige Generationen bewahren willst?

EN: Wir waren eine kleine, radikale Minderheit und überhaupt nicht erfahren in politischen Kämpfen. Wenn man in einer Partei groß geworden ist, dann lernt man das. Zum Beispiel Fraktionieren und wie man da vorgehen kann. Aber das sind ja lauter Chaoten gewesen. Die haben sich gestritten, waren sich uneinig und dann haben sich die verschiedensten Splittergruppen gebildet. Die haben hauptsächlich ihren Narzissmus ausgelebt. Die Frauen kamen damals viel zu wenig zu Wort und haben sich

auch nicht zu Wort gemeldet. Aber auch das wundert mich nicht, wenn etwas beginnt.

Woran fehlt es in den bestehenden sozialistischen Bewegungen oder woran hat es gefehlt? Warum hat die Marxsche Diktatur des Proletariats nicht funktioniert in der Geschichte?

ND: Seit der Zerstörung der Sowjetunion gab es eine Welle der Anpassung an den Liberalismus – uns eingeschlossen. Die globalisierte Welt, es geht immer weiter, der Kapitalismus hat gesiegt, die Perspektive auf etwas anderes wurde nicht aufrechterhalten. Wir haben uns jetzt zurückgekämpft, wir sind wieder da und es ist wirklich wichtig, den Kampf weiterzuführen. Natürlich bleiben wir Individuen, aber um etwas zu verändern, müssen die Herrschenden jetzt abgesetzt werden – dazu braucht es ein Unterdrückungsinstrument. Die Diktatur des Proletariats. Darauf müssen wir hinarbeiten, um als ersten Schritt die Bourgeoisie abzusetzen. Das funktioniert allerdings nicht in einem halben Land, nicht in einem ganzen und so weiter.

NB: Die Diktatur des Proletariats ist ein älterer Begriff. Die Frage dabei ist, was ist das Proletariat heute? Wir leben nicht mehr während der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts. Trotzdem ist es eine ähnliche Situation, aber es bleibt fragwürdig, ob es eine Arbeiterklasse – in der Form, wie sie Marx und Engels beschreiben – heute gibt? Muss diese erst organisiert werden, um mit dieser Begrifflichkeit ausgestattet zu werden, um politisch nutzbar zu sein? Marx schreibt, es ist Aufgabe der Partei, die Arbeiter*innen-klasse zu formen und sie zu organisieren. Vorhin hat Nadja die Gewerkschaften im Zusammenhang mit Organisierung aufgebracht. Aber es gibt auch abseits davon Möglichkeiten, die Klasse neu zu organisieren. Zum Beispiel über die reproduktive Sphäre, wie das die KPÖ verstärkt macht. Ein anderer Weg, das wiederherzustellen, was man benötigt, um die Bewegung ans Ziel zu führen.

UI: Dem würde ich zum Teil widersprechen. Es reicht nicht, irgendwelche Leute abzusetzen. Es ist wichtig, neue Praktiken und Organisationsformen zu leben. Inhaltlich wie strukturell, wobei diese beiden Aspekte nicht wirklich voneinander trennbar sind. Es reichen auch keine strategischen Überlegungen, diese Gruppe mit jener zu verbinden. Das ist nicht überzeugend. Es geht darum, tatsächliches Interesse an Inhalten zu entwickeln und sich gemeinsam für etwas einzusetzen – nicht eine Avantgarde zu sein, die strategisch vor sich hin spielt.

Eine Frage an Utta Isop: Was meinst du genau mit Anarchismus und mit Demokratie und wie steht beides für dich in einem Verhältnis zueinander und zum existierenden Staat? Ist für dich eine sozialdemokratische Bundesregierung eine demokratische Praxis?

UI: Ich habe von egalitären und demokratischen Begehren gesprochen, weil es weltweit ganz unterschiedliche Formen dieser Praktiken gibt. Dabei werden Klassen und Gruppen, die Herrschaft ausüben, entthront und immer wieder gewechselt. Dadurch kann gewährleistet werden, dass wir jenseits von kapitalistischen Praktiken oder kapitalistischen Beziehungen jetzt und hier miteinander in Beziehung treten können.

Sozialdemokratische Bundesregierungen innerhalb liberaler Demokratien würde ich als bestimmte Formen demokratischer Praktiken ansehen, ja.

Dann auch als politisches Ziel?

UI: Nein. Ich bin schon interessiert an dem Abbau von Klassengesellschaften und da reicht es nicht aus, dass eine bestimmte Partei in der Regierung sitzt. Das interessiert mich überhaupt nicht. Ich finde spannend, wie, zum Beispiel in der Commons-De-

batte, Fantasien von Gesellschaften entwickelt werden, in denen Ressourcen nicht länger von bestimmten Gruppen angehäuft werden können. Wie können wir durch egalitäre, demokratische Praktiken verhindern, dass, wie im Realsozialismus, bestimmte Ressourcen von den Parteigremien angehäuft werden? Wie können wir dafür sorgen, dass Macht geteilt und dadurch Machtmissbrauch begrenzt wird? Deswegen möchte ich Lospraktiken oder das gesellschaftliche Tanzen in den Vordergrund rücken. Das Faszinierende an Kapitalbeziehungen bestand ja darin, alte Herrschaftsstrukturen zu brechen, indem extreme Dynamik erzeugt wurde. Wenn wir feststellen, dass Kapitalverhältnisse das Versprechen von egalitären Beziehungen in der Gesellschaft nicht einlösen, sondern zu Monopolen führen, dann sage ich: Wir benötigen andere soziale Praktiken und Fantasien. Ansonsten verfestigt sich Herr-

schaft immer wieder durch Tribalismen, Dynastien, Parteien. Die immense Ungleichheit ist nicht nur verbunden mit Kapitalanhäufungen, sondern mit der Anhäufung von Wissen.

ND: Ich möchte dir anhand eines Beispiels widersprechen. In Großbritannien haben sich Jeremy Corbyn und Zarah Sultana zu „Your Party“ zusammengetan. Sie sprechen über Praktiken gegen Machtverfestigung. Sie machen Versammlungen, stimmen Anträge ab, die nichtssagend sind, um festzuhalten, dass keine Machtkonzentration entstehen soll. Aber inhaltlich passiert da gar nichts.

Vor kurzem hat Zarah Sultana dann eine tolle Rede gegen die NATO, für Sozialismus, für die Arbeiterklasse, für Palästina, gehalten – das kann jeder Linke hier im Raum sofort tun. Aber es kommt darauf an, das zur Praxis zu machen. Erst brauchen wir den Inhalt, dann können wir immer noch über Verfahrensweisen und Praktiken sprechen – denn die braucht man natürlich. Aber für welches Programm?

Das Faszinierende an Kapitalbeziehungen bestand ja darin, alte Herrschaftsstrukturen zu brechen indem extreme Dynamik erzeugt wurde. Das Versprechen egalitärer Beziehungen wurde nicht eingelöst. Wir benötigen andere soziale Praktiken und Fantasien. Ansonsten verfestigt sich Herrschaft immer wieder

Glaubt ihr, dass jede Form der sexuellen Befreiung notwendig in eine neue Form der Unterdrückung übergeht? Was für eine Relevanz hat denn die Sexualität, wenn sie so entsexualisiert ist, wenn sie so normalisiert ist, für die Rekonstitution einer marx-schen Linken?

EN: Vielleicht ist es sogar wichtig, dass man der Sexualität einen niedrigeren Stellenwert beimisst und sie nicht überbewertet, was bedeuten würde, in diesem Punkt abzurufen. Die befreite Sexualität ist nur denk- oder überhaupt vorstellbar in einer Gesellschaft ohne Herrschaft. Solange Herrschaft existiert, lehrt die Dialektik uns, dass durch Befreiungsdiskurse und -kämpfe auf höherer Ebene Macht- und Herrschaftsverhältnisse entstehen und möglicherweise eine Verbesserung eintritt. Das ist aber kein Automatismus.

Auf Basis neu zu schaffender wirtschaftlicher Grundlagen könnte man zum Beispiel Erziehung anders gestalten, sodass Kinder in Gruppen, unter Peers aufwachsen und verschiedene Bezugspersonen haben, an die sie sich wenden können. Wodurch sich auch die kindliche Sexualität freier entwickeln könnte. Davon ist im Moment nirgendwo die Rede.

UI: Konkret auf Sexualität bezogen, bräuchte es Praktiken, die es ermöglichen, deren dunkle Seiten, Grenzerfahrungen, Sodomasochismen, in bestimmten sozialen Räumen konsensual auszuleben und dadurch diese starke Kriegs- und Mordlust oder auch die Lust nach Unterordnung einzufangen. Es besteht natürlich die Möglichkeit, dass diese Praktiken umschlagen und selbst zu Herrschaftsformen werden können.

ND: Ich denke eben nicht, dass das Problem ist, wie wir über Phänomene nachdenken oder dass wir durch eine Veränderung im Denken wirklich materiell etwas verändern. Materialistische Dialektik ist nur insofern wichtig, als wir sie benutzen, um die Welt zu verändern.

In unserem Artikel weisen wir darauf hin, dass wir die Kämpfe verschiedener unterdrückter Gruppen vereinen müssen. Muslime sind in der Gesellschaft am stärksten vom Staat bedroht. Ich konnte das in Hamburg am Verbot des islamischen Zentrums¹² beobachten. Das geht uns alle an und dagegen müssen wir kämpfen. Die Muslime müssen keine sozial fortgeschrittenen Gedanken haben, um transgender Personen zu verteidigen. Wir kommen da nur gemeinsam voran, gegen die Repression des Staates.

An Nadja hätte ich die Frage: Du sprichst von möglichen Koalitionen von Transpersonen und muslimischen Menschen, die für die gleiche Sache kämpfen. Ich habe mich gefragt: Was könnte das sein? Geht es da um bürgerliche Rechte? Und wie sieht es mit der Repression gegen sexuelle Minderheiten in muslimischen Staaten aus?

ND: Wir Spartakisten verteidigen unterdrückte Staaten. Den Iran, den Irak, generell die Länder des Nahen Ostens gegen die Imperialisten. Es ist der Imperialismus, der die Rückständigkeit z.B. im Iran hervorbringt. Lenin hat einen sehr guten Text geschrieben über das Verhältnis der Arbeiterpartei zur

Religion. Man kann sie nicht einfach abschaffen, sondern es geht hierbei auch um eine Suche nach Befreiung. In muslimischen Ländern verteidigen wir Homosexuelle gegen den Staat. Das ist keine Frage. Aber wie werden wir reaktionäre Regime los? Nicht, indem wir die Imperialisten unterstützen, die diese fördern. Es ist nicht so kompliziert. Die Rückständigkeit basiert auf einer Mangelwirtschaft. Es gibt nicht genug für alle und das müssen wir ändern.

EN: Nadja, du hast dich vorhin gegen die Fokussierung auf Ideen ausgesprochen. Wenn ich an den Iran denke, dann hat das auch etwas mit Ideen zu tun, nicht nur mit Rückständigkeit und imperialistischer Unterdrückung. Schon Marx und Engels haben gewusst, wie wichtig Ideen sind. In deiner Ausführung fehlen mir die Subjekte. Menschen agieren als solche und nicht als eine Gruppenentität.

Würdet ihr sagen, dass die Linke heute für sexuelle Befreiung kämpft, oder steht sie diesem Kampf möglicherweise im Weg?

[keine Antwort vom Podium]

Sollte die Linke überhaupt einen Kampf um sexuelle Befreiung führen und steht das nicht aktuell den politischen Zielen, nämlich gesellschaftlich mächtiger zu werden, im Weg? Vielleicht ist es ja sogar so, dass sexuelle Befreiung heute nur möglich wird, wenn man sich diese Frage weniger stellt?

EN: Vielleicht hilft uns ein klassischer Begriff von Marcuse: die repressive Entsublimierung. Sublimierung heißt, dass libidinöse Energie in höhere gesellschaftliche Ziele fließt. Dazu muss die Sexualität eingehegt werden. Freud meinte, wenn man Sexualität fließen lässt, dann kommt es zu keinen Sublimierungen und zu keinen höheren Werten. Es entsteht die Gefahr, dass die Menschen nicht lernen, Triebaufschub zu leisten, sich zusammenzureißen, damit man Kraft hat, für das wirklich Wichtige. Diese Entsublimierung bringt auch für die Lust nicht viel. Denn die höchste Lustempfindung entsteht durch Spannung und Anstrengung. Das Ziel sexueller Freiheit sollte es nicht sein, Menschen zu produzieren, die auf sofortige Befriedigung aus sind. Das macht die „Befreiung“ der Lust repressiv, sie fließt in Konsum. Das verdeutlicht sich an erwachsenen Menschen, die mit der Nuckelflasche herumgehen und den ganzen Tag lang essen.

Ich wiederhole einfach nochmal die bisher unbeantwortete Frage: Ist die Linke heute ein Hindernis für sexuelle Befreiung? Hängt die Linke am Tropf und lässt sich von der Karotte leiten, weil sie ständig, unmittelbar eine Praxis sucht oder eine Idee oder eine Theorie, um sich die Ausweglosigkeit, die Unbefriedigung erträglich zu machen?

EN: Also ich glaube, ich weiß zu wenig über die Linke, als dass ich das beantworten kann. Ich käme jetzt nicht auf die Idee.

UI: Meinem Verständnis nach ist es so, dass überhaupt erst von befreiten Sexualitäten gesprochen werden kann, wenn sie im Zusammenhang mit gesamtgesellschaftlichen Freiheiten gefasst werden. Du scheinst das auseinanderzudröseln.

Speziell in Bezug auf die Linke. Bestimmte Praktiken in politischen Bewegungen stehen selbstverständlich Freiheit und Sexualität entgegen. Zum Beispiel zu starke Einförmigkeiten, Leistungszwang und Gruppenzwänge in politischen Bewegungen. Sozusagen das Zölibat der Revolution.

NB: Kein Hindernis per se, es hängt davon ab, was unter der sexuellen Befreiung verstanden wird. Das bleibt in der Gegenwart unbeantwortet, deswegen wird das Thema historisch verhandelt, anhand der 68er-Bewegung. Was soll denn überhaupt befreit werden heute?

ND: Die Linke wird dem Kampf der sexuellen Befreiung im Weg stehen, solange sie weiterhin die Hoffnung auf die Liberalen, die SPD, die Linkspartei oder die KPÖ-Führung setzt. Heute wurde sehr viel durcheinandergemischt: die individuelle Sexualität und Freiheit einerseits und die Bedingungen für die sexuelle Befreiung aller andererseits. Bestimmte Probleme können wir nicht jetzt lösen und wir können auch nicht wissen, wie der sozialistische Mensch sein wird. Deshalb mein Plädoyer, sich mehr damit auseinanderzusetzen, wie wir den Kapitalismus stürzen und gegen den Imperialismus kämpfen, weil dann kommen wir der Antwort näher, wie der wirklich freie Mensch sein wird. **IP**

- 1 Karl Marx: „Ökonomisch-philosophische Manuskripte“, in: *MEW* (Bd. 40), Hrsg. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1968, S. 541.
- 2 Karl Marx: „Kritik des Gothaer Programms“, in: *MEW* (Bd. 25), Hrsg. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1985, S. 15.
- 3 z.B. Kate Pickett/ Richard Wilkinson: *Gleichheit ist Glück. Warum gerechte Gesellschaften für alle besser sind*, Berlin 2009.
- 4 David Graeber/David Wengrow: *Anfänge. Eine neue Geschichte der Menschheit*, Stuttgart 2021. Darin analysieren sie diese Aspekte von (altertümlicher) Freiheit anhand pre- und proto landwirtschaftlicher Völker. Einerseits durch Einordnung frühgeschichtlicher Funde, andererseits durch Aufzeichnungen über Interaktionen bürgerlicher Gesellschaft mit indigenen Stämmen.
- 5 Judith Butler, eine US-amerikanische poststrukturalistische Philosophin, schreibt darüber zum Beispiel in *Bodies that Matter*, 1993.
- 6 Der Artikel ist eine Übersetzung von Spartacist League: „Transgender Liberation: Liberal Betrayal, Marxist Answers.“ *Women and Revolution*, Nr. 46 (2025).
- 7 SpAD: „Ohnmacht der Palästina-Bewegung: Wie schaffen wir Arbeiter-Widerstand?“ *Spartakist*, Nr. 229 (2025).
- 8 Alexandra Kollontai (1872-1952) war bolschewistische Revolutionärin und später Ministerin in der Sowjetunion, bekannt für ihre Schriften über Frauenbefreiung. Sie beschäftigte sich unter anderem mit der Eingliederung von Frauen in die Erwerbsarbeit sowie der fehlenden gesellschaftlichen Organisation von Kindererziehung, der jener im Weg stand. Zudem kritisierte sie die bürgerliche Ehe und Familie sowie den darauf aufbauenden Rechtsrahmen. Ihre Standpunkte zur „Frauenfrage“ waren dabei stets verknüpft mit dem Kampf der Arbeiterklasse und zielten auf Revolution.
- 9 Friedrich Engels: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, Zürich 1884.
- 10 Johann Nestroy, österreichischer Theatermacher des frühen 19. Jahrhunderts.

- 11 Zwischen 1919 und 1934 erzielte die österreichische Sozialdemokratie wiederholt die absolute Mehrheit in Wien, die dazu genutzt wurde, unter anderem Initiativen im sozialen Wohnungsbau, Infrastrukturprojekte und Luxussteuern umzusetzen. Dies wird heute als das „Rote Wien“ mythologisiert.
- 12 Das Bundesinnenministerium hatte das Islamische Zentrum Hamburg (IZH) am 24. Juli 2024 wegen verfassungsfeindlicher Aktivitäten verboten. Bei einer Razzia wurde die Blaue Moschee an der Außenalster geschlossen, das Vereinsvermögen beschlagnahmt und die Räume zur Beweissicherung durchsucht.
- 13 Women's liberation march from Farragut Square to Lafayette Park, Washington D.C., 1970. Fotograf: Warren K. Leffler, Library of Congress.
- 14 Gretchen Andrew, CC BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons.

Wertkritik ohne Adressaten?

Zur historischen (Selbst-)Verortung von Roswitha Scholz' *Back to the Roots?*

von Moritz Schiffmann und Jona Teller

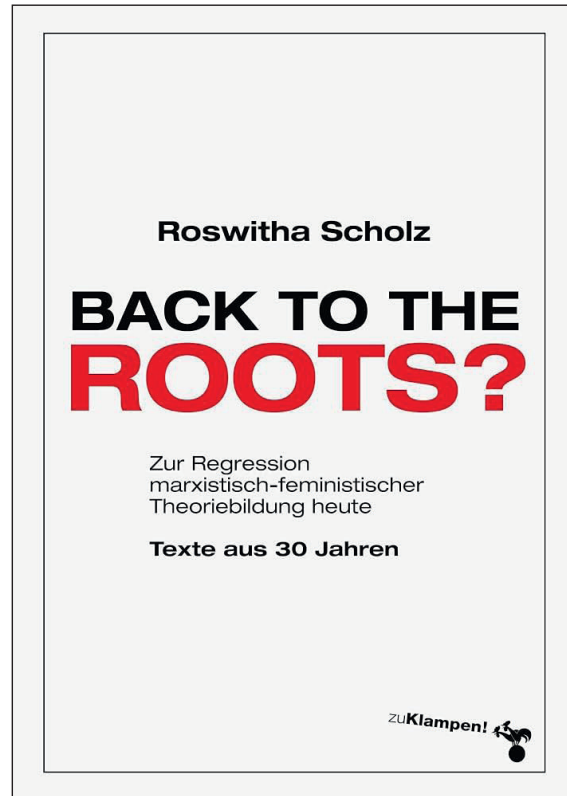
Back to the Roots!?

Im Sommer 2025 erschien Roswitha Scholz' Sammelband *Back to the Roots?*, eine programmatische Zusammenstellung älterer und neuerer Aufsätze, die das wertkritische Projekt gegen die Regressionen der Gegenwart in Stellung bringen soll. Scholz konstatiert das Scheitern der Linken in den 2010er Jahren – von Syriza über Podemos bis Sanders – als generelles Muster, auch wenn die Linkspartei in Deutschland Zulauf erhält. Scholz, eine der zentralen Stimmen der deutschsprachigen Wertkritik, zieht mit diesem Sammelband nach über 30 Jahren theoretischer Arbeit Bilanz und diagnostiziert dabei eine Regression in der marxistisch-feministischen Theoriebildung, womit sich eine Reihe von Fragen stellen, die auch die Wertkritik selbst nicht unberührt lassen.

Wo steht die Wertkritik – insbesondere ihre feministische Spielart – in einer Konstellation, in der eine Rückkehr zu überwunden geglaubten Klassenkampfschemata zu beobachten ist? Welche Antwort kann eine theoretische Kritiktradition geben, die einmal als fundamentaler Gegenentwurf zum Traditionsmarxismus angetreten war, deren Einsichten heute aber, wie Scholz selbst diagnostiziert, von einer marginalisierten Linken weitgehend ignoriert oder vergessen werden?

Der Titel des Buches deutet die Antwort an. Es geht Scholz in einem doppelten Sinne um eine Rückkehr zu den Wurzeln. Auf der einen Seite der Aufstieg einer neuen autoritären Rechten, AfD und Trump, Völkischer Nationalismus, Verschwörungsdenken. Auf der anderen Seite eine linke Regression, die unter dem Druck einer Polykrise zu einem aufgewärmten Klassenkampfmарxismus zurückkehrt. Die marginalisierte Linke versuche, sich populistisch dem Zeitgeist anzubiedern. Sie subsumiere alle möglichen gesellschaftlichen Gruppen, Frauen, Migrant*innen, Rassifizierte, Homo- und Transpersonen, unter den Klassenbegriff oder erkläre Sexismus und Rassismus erneut zu Nebenwidersprüchen. Manche scheuten sich nicht, auf einen anachronistischen Marxismus-Leninismus zurückzugreifen, und es entstünden rote Gruppen, die dem autoritären Charme verblichener Traditionsmarxismen erlagen. „Back to the Roots“ scheine für viele das Gebot der Stunde zu sein.

Der früheste in dem Sammelband abgedruckte Aufsatz stammt aus dem Jahr 1995. Hier berichtet Scholz von antisemitischen und rassistischen Tendenzen, die man in den 1980er Jahren noch für unmöglich gehalten hätte. Scholz verfolgt hier den Entstehungszusammenhang der Neuen Sozialen Bewegungen aus dem Scheitern der 1968er-Protestbewegung. Aus heutiger Perspektive lesen sich Scholz' Kommentare der liberal-konservativen Wende um Thatcher, Reagan und Kohl sowie die linken Reaktionen hierauf als spannende Zeitkommentare. Der sich in den 1980ern breitmachende Glaube seitens Konservativer, dass



Roswitha Scholz: *Back to the roots? Zur Regression marxistisch-feministischer Theoriebildung heute. Texte aus 30 Jahren*, zuKlappen!

das Gemeinwohl wieder an die erste Stelle rücken müsse, spiegelte sich aus Scholz' damaliger Perspektive in den gerne von „Ex-1968-Protestlern“ gelesenen lethargischen Zeitdiagnosen eines Ulrich Becks wider. Die These, dass ein plausibler gesellschaftstheoretischer Bezugsrahmen zunehmend schwinde, passte zu der damaligen Stimmung einer bewegungsmüden Linken, die zugab, nicht mehr zu wissen, wo sie stehe.

Auch erste Reflexionen auf die damals noch jungen Erfolge von Judith Butlers *Unbehagen der Geschlechter* finden sich hier. Scholz warnte zunächst vor einer einseitigen Kritik am (westlichen) Universalismus, die sie in post-strukturalistischen Konzepten angelegt sah. Die Institutionalisierung des Feminismus in den Sozialwissenschaften steht für Scholz in grundlegendem Konflikt mit ihrer eigenen politischen Sozialisation: „Ich wurde in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre politisch sozialisiert, da war Feminismus eine außerinstitutionelle Bewegung gegen das Establishment und gegen die androzentrische Theoriebildung.“¹ Dass sich dieser Feminismus ab Mitte der 1980er Jahre zunehmend im Wissenschaftsbetrieb einrichtete, fällt historisch mit der liberal-konservativen Wende zusammen – und hatte, wie Scholz diagnostiziert, theoretische

Konsequenzen: „Im Wissenschaftsbetrieb musst du dich über etablierte Theorien legitimieren, wodurch strukturell die Erkenntnis der Abspaltung des Weiblichen verdrängt wurde.“² Die Aufsätze des Bandes machen diesen konflikthafter Integrationsprozess über die Jahrzehnte hinweg nachvollziehbar.

So fällt von dem Aufsatz aus dem Jahr 1995 ein Licht auf den jüngsten Text des Bandes aus dem Jahr 2025. Die Auseinandersetzung mit Judith Butler findet hier ihre Fortsetzung und Reflexion zugleich. Rückblickend resümiert Scholz nun 30 Jahre später: „Butler war in der Zeit des Anything goes nach dem Zusammenbruch des ‚real existierenden Kapitalismus‘ schwer angesagt, spätestens seit Mitte der Nullerjahre, als sich die Krise zuspitzte, verlor sie an Einfluss mit ihren in den 1990er Jahren vertretenen Positionen.“³ Aufgrund solcher roten Fäden, die sich durch die versammelten Aufsätze ziehen, lohnt es sich, die Texte nicht nur in ihrer Reihenfolge, sondern auch im Querverweis zu lesen. Dort erfährt man, wie Scholz im Historisierungsversuch des Neoliberalismus über die Bedeutung Butlers nunmehr 30 Jahre später urteilt. Ihr Dekonstruktivismus sei mit den Logiken des Neoliberalismus kompatibel gewesen. Die Transformationen des Neoliberalismus und die Rolle der Linken stellen so gesehen einen gemeinsamen Nenner der verschiedenen Texte dar, was sie als Kommentare einer Vorgeschichte unserer Gegenwart lesbar werden lässt. Dabei stechen ebenso Brüche hervor. Der post-marxistischen Wende folgte demnach eine neue Lektüre der Schriften von Marx. „Insbesondere der Finanzcrash 2008 führte dazu, dass Marxsche Theorie wieder zunehmend rezipiert wurde.“⁴ Scholz beobachtet das Wiederaufleben einer Marx-Rezeption, die sie selbst vermutlich zeitweise gar nicht mehr erwartet hatte. „Es entstanden Marx-Lesegruppen; eine neue Marxlektüre und ein westlicher Marxismus erlebten einen kleinen Höhenflug.“⁵ Dieser dauerte jedoch nicht lang an. Die Marx-Lektüre der Millennial Linken erscheint in Scholz' Wahrnehmung eher als ein kleines Aufflammen, dessen Nachhall dafür umso regressiver erscheint. „Spätestens seit Mitte der 2010er Jahre schlug dann die Krise mit Wucht auch ideologisch durch.“⁶

Die Wertabspaltungsthese

Der geteilte theoretische Fluchtpunkt der Texte bleibt dabei die Wertabspaltungsthese, die Scholz seit den 1990er Jahren eigenwillig entwickelt hat. Scholz bemüht sich um eine Synthese aus Wertkritik und der Gesellschaftskritik Adornos, die aber zugleich auf etwas qualitativ Neues hinauswill: eine „neue fundamentalkritische Theorie des ‚Werts‘ und der ‚abstrakten Arbeit‘ als Weiterentwicklung der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie“.⁷ Der Kapitalismus konstituiert sich nicht nur über Wert, abstrakte Arbeit und Ware, sondern in dialektischer Verschränkung mit einer Sphäre des Abgespaltenen, der Reproduktion, Pflege, des kulturell-symbolisch Weiblichen, die er aus seiner Verwertungslogik ausschließt und gerade dadurch benötigt. Auf dieser Grundlage lässt sich, so Scholz, weder die Klasse noch die Identität als primäre Kategorie behaupten. Rassismus, Antisemitismus, Antiziganismus, Trans- und Homophobie sind in ihren Eigenlogiken zu analysieren, ohne sie auf Nebenwidersprüche zu reduzieren, aber auch ohne den gesellschaftlichen Formzusammenhang aufzu-

geben. Es ist dieses Wiederbesinnen auf die Wertabspaltungsthese im neuen Kontext, welches das Buch in bruchhafte Kontinuität mit dem Gründungsmoment der Krisis-Gruppe stellt. Hieran entzündet sich zugleich die grundlegendere Frage, was diese (Anti-)Tradition heute noch leisten kann.

Als im März 1986 die erste Ausgabe der *Marxistischen Kritik* – das Zeitschriftenprojekt, aus dem später die Krisis-Gruppe hervorging – erschien, baute die Redaktion auf einer doppelten Abgrenzungsbewegung auf: gegen den Traditionsmarxismus der zerfallenden K-Gruppen und gegen die aufkommende post-strukturalistische Wende. Das Editorial konstatierte eine anti-theoretische Verschiebung der Linken, die der neokonservativen gesellschaftlichen Wende noch vorausgegangen sei, und beschrieb die Aufgabe einer marxistischen Theoriezeitschrift gerade deshalb als notwendig, weil eine selbstverständliche Einheit von Theorie und Praxis seit langem nicht mehr behauptet werden könne.⁸

In den 1980er Jahren reagierte die Krisis-Gruppe damit auf eine konkrete politische Situation: das Aufkommen der Neuen Sozialen Bewegungen im Nachklang der Neuen Linken, die man als auffällig theoriearm wahrnahm, sowie das Nachleben der K-Gruppen. Robert Kurz und Ernst Lohoff zogen später 1989 in *Der Klassenkampf-Fetisch* eine radikale Konsequenz: Marx beginne nicht mit der Klasse, sondern mit der Ware – der Klassenkampf sei nicht das Durchschauen des Warenfetischismus, sondern seine Bewegungsform, der Traditionsmarxismus mithin seine Vollstreckung. Scholz ergänzte diese Formkritik wenige Jahre später um ihre Abspaltungsthese und gab ihr damit eine feministische Wende.⁹

Bereits 1997 hat die Initiative Sozialistisches Forum in ihrer ideologiekritischen Skizze *Der Theoretiker ist der Wert* eine Kritik an Krisis formuliert, die sich heute, fast 30 Jahre später, noch einmal auf *Back to the Roots?* hin lesen lässt, auch wenn der damalige Diskussionszusammenhang nicht mehr existiert. Krisis wolle der Marxschen Tradition an die Kehle, urteilte die Initiative, und diese Rebellion sei gerecht. Doch das Messer sei falsch angesetzt und zudem schlecht geschliffen.¹⁰ Was die Initiative kritisiert, ist, dass Krisis trotz ihres Anti-Traditionsgestus ihre eigenen Entstehungsbedingungen ausblende. Krisis tue so, als übe sie Kritik, argumentiere in Wahrheit aber ahistorisch aus der Logik des Werts heraus, ohne diese Logik in der eigenen Theoriearbeit selbst zu reflektieren: Anti-Traditionalismus läuft damit Gefahr, selbst zu einem Rezept zu werden, gegen welches es sich zu wenden vorgibt. Zugespielt: Wo Theorie sich genügt, wo sie nicht zugleich auf die Formen des Denkens reflektiert, in denen sie sich vollzieht, wird ihre Rede von Wertform, Warenform, Geldform selbst zur Propaganda.¹¹ Krisis liefere, so der zentrale Vorwurf im Modus immanenter Kritik, die nächste positive Identifikation: nicht die Aufhebung des Werts, sondern eine Theorie, die selbst den Status des Werts annehme, weil sie sich als praktische Vermittlung von Ideal und Wirklichkeit aufführt, ohne diese Praxis je zu erreichen. „Die theoretische Wahrheit des Kapitals“, schreibt die Initiative, „kann nicht als System beweisfähiger und widerspruchsfreier Sätze, sondern nur als praktische Abschaffung des Kapitals gefasst werden.“¹² Was unter dieser Bedingung nicht eingelöst werden kann, was

nicht in praktische Aufhebung übergeht, verkommt zum Selbstzweck – zur Theorie, die ihre eigene Politisierung simuliert, weil ihr die Bedingungen für wirkliche Politisierung fehlen.

Die Wertkritik operierte von Anfang an in einer Spannung zwischen dem Anspruch, fundamentaler zu sein als der Traditionsmarxismus und der unmittelbaren Bedingung, eine Theorie ohne Praxis zu betreiben. Eine Beleuchtung erhält das Erbe dieser Konstellation in einem Interview, das Norbert Trenkle und Ernst Lohoff dem Frankfurter diskus gegeben haben. Trenkle beschreibt darin mit offen formulierter Verwunderung, dass die Positionen, gegen die sich Krisis Ende der 1980er Jahre konstituiert hatte, heute einfach wiederkehren, ganz so, als hätte die wertkritische Debatte nie stattgefunden. Man komme sich vor wie in einer Schleife. Vor allem die Reorientierung am traditionellen Klassenkampf-Marxismus bis hin zum stumpfen Stalinismus stoßen hierbei auf. 40 Jahre nachdem man genau gegen diese Positionen angetreten sei, finde man sich erneut in derselben Auseinandersetzung wieder.¹³

Wer muss sich verändern?

An diesem Punkt lässt sich, was sowohl im Interview als auch im Buch unausgesprochen bleibt, schließlich beim Namen nennen. Die Frustration der einen und die theoretische Vertiefung der anderen Seite reagieren auf dieselbe historische Erfahrung: dass eine vier Jahrzehnte währende theoretische Arbeit in ihren wesentlichen Anliegen folgenlos geblieben zu sein scheint. Die naheliegende Erklärung lautet, dass die Linke regrediert sei, dass sie die wertkritische Lektion einfach nicht gelernt, verlernt oder vergessen habe, was die Aktualität der Wertkritik in einem erneuten post-politischen Moment untermauern soll. Wer muss sich demnach verändern? Die Linke und nicht die Wertkritik. Doch diese Erklärung setzt zwei Annahmen voraus, die zunehmend fragwürdiger geworden sind. Einerseits, dass sich die Wertkritik von der Linken einfach ausnehmen kann, andererseits, dass es eine solche Linke überhaupt gibt.

Die Spannungen, die sich von Anfang an durch das wertkritische Projekt ziehen, samt seiner Anfänge in der Neuen-Marx-Lektüre, verweisen heute auf die Frage, ob sich das Problem nicht bereits vor 30 Jahren anders hätte stellen müssen: Ob die Niederlage der Linken wirklich erst in den 1970er oder 1980er Jahren, im Scheitern der K-Gruppen oder im Aufstieg des Post-Strukturalismus zu verorten ist? Oder ob der Tod der Linken sich nicht bis in die ersten beiden Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts zurückverfolgen lässt? In das Scheitern der revolutionären Welle nach 1917, in die Integration in den Staat, in die stalinistische Deformation des Marxismus, in das Verschwinden jeder politischen Kraft, die den Kapitalismus als gesellschaftlichen Formzusammenhang noch hätte herausfordern können.

Was seitdem unter dem Namen „Linke“ auftrat, wären dann Nachhalleffekte einer hundertjährigen Regression, deren Tonart sich zwar änderte, deren klanglicher Gehalt aber gleich blieb. Krisis trat bereits 1986 nicht in einen lebendigen politischen Resonanzraum ein, weil ein solcher Resonanzraum seit langem nicht mehr existierte. Und dennoch gab es Momente,

die über dieses Desiderat hinausweisen. Man realisierte, dass Theorie bereits in eine entleerte Bühne eintritt und zu einem Adressaten sprach, der schon lange nicht mehr unter dieser Anschrift lebt. Es ging darum, was Marx nicht gesagt hat und nicht darum, was den wahren Marx von dem Marx der Traditionsmarxisten abgrenzen würde. Die verschiedenen Formen der Wertkritik, die sich bis in die Gegenwart gehalten haben, erscheinen in ihrer Abgrenzung vom Traditionalismus diese Tradition weiterhin am Leben gehalten zu haben.

Die produktive Frage, die sich damit aus *Back to the Roots?* ergibt, ist nicht unbedingt, ob Scholz' theoretische Kategorien stimmig sind, sondern ob sie noch das tun können, was Theorie tun soll, wenn sie kritisch sein will: das eigene historische Moment durchdringen und auf die realen Möglichkeiten emanzipatorischer Praxis hin durchsichtig machen. Scholz beschreibt, was an einer abwesenden Linken theoretisch falsch wäre, ohne anzuerkennen, dass die Bedingungen, unter denen die „Linke“ ein historisch wirksames Subjekt war, heute nicht mehr in der angenommenen Form gegeben sind. Welche Aufgabe fällt einer Theorie zu, die nicht mehr auf eine bestehende Bewegung rechnen kann und deshalb Gefahr läuft, in Selbstgenügsamkeit oder Beliebigkeit zu verfallen? Wer ist ihr Adressat? **IP**

Moritz Schiffmann und Jona Teller sind Mitglieder der Platypus Affiliated Society.

- 1 Fabian Hennig, „Ohne Kampf geht es nicht“ (Interview mit Roswitha Scholz), in: *Jungle World* 2016/44, online abrufbar unter: <https://jungle.world/artikel/2016/44/ohne-kampf-geht-es-nicht>.
- 2 Ebd.
- 3 Roswitha Scholz, *Back to the roots? Zur Regression marxistisch-feministischer Theoriebildung heute*, Springer 2025, S. 126.
- 4 Ebd., S. 7.
- 5 Ebd.
- 6 Ebd.
- 7 Ebd., S. 14.
- 8 Vgl. Redaktion der Marxistischen Kritik, Editorial, in: *Marxistische Kritik* 1, Erlangen 1986, online abrufbar unter: <https://www.krisis.org/1986/marxistische-kritik-1-editorial/>.
- 9 Roswitha Scholz, *Das Geschlecht des Kapitalismus*, Bad Honnef 2000.
- 10 Initiative Sozialistisches Forum, *Der Theoretiker ist der Wert. Eine ideologiekritische Skizze der Wert- und Krisentheorie der Krisis-Gruppe*, Freiburg 2000, S. 29.
- 11 Ebd., S. 16.
- 12 Ebd., S. 111.
- 13 Finn Göllitzer, „Abseits der Arbeit. Ein Gespräch über die Geschichte der Gruppe Krisis“ (Interview mit Norbert Trenkle und Ernst Lohoff), in: *diskus. Frankfurter Student_innen Zeitschrift* 1/2025, nachgedruckt auf [krisis.org](https://www.krisis.org), 20. Januar 2026, online abrufbar unter: <https://www.krisis.org/2026/abseits-der-arbeit-ein-gespraech-ueber-die-geschichte-der-gruppe-krisis/>.

Zielsetzung der Platypus Review

Überblickt man das Universum der verschiedenen Positionen und Ziele, die linke Politik heute ausmachen, so wird man den beunruhigenden Verdacht nicht los, dass sich hinter der scheinbaren Vielfalt eine grundlegende Gemeinsamkeit verbirgt: Was heute existiert, wurde auf den Trümmern dessen errichtet, was einst möglich war.

Zum Verständnis unserer Gegenwart erachten wir es für notwendig, die unüberschaubare Anhäufung von Positionen zu entwirren, um ihre Bedeutung für eine mögliche Rekonstitution emanzipatorischer Politik in der Gegenwart zu erkennen. Dafür ist es nötig zu überdenken, was eigentlich mit dem Begriff der Linken gemeint ist.

Unsere Aufgabe beginnt dort, wo wir eine grundsätzliche Desillusionierung des gegenwärtigen Zustands progressiver Politik wahrnehmen. Wir denken, dass sich diese Ernüchterung nicht einfach durch puren Willen abschütteln lässt – durch ein einfaches „Weiter so!“. Sie muss stattdessen explizit angesprochen werden und selbst als ein Objekt der Kritik zugänglich gemacht werden. Daher beginnen wir mit dem, was uns unmittelbar entgegentritt.

Die Platypus Review wird von der Einsicht motiviert, dass die Linke orientierungslos ist. Wir möchten ein Forum für ein weites Spektrum an Strömungen und Ansätzen innerhalb der Linken bieten – nicht, weil wir Inklusion und Pluralität als Selbstzweck ansehen, sondern weil wir Uneinigkeit provozieren und gemeinsame Ziele als Orte der Auseinandersetzung eröffnen wollen. Auf diesem Weg könnten die aus den alten politischen Auseinandersetzungen resultierenden Anschuldigungen zum Zweck der Klärung des Objekts linker Kritik fruchtbar gemacht werden.

Die Platypus Review setzt sich zum Ziel, eine Plattform zu schaffen und zu erhalten, die eine Erforschung und Klärung von Positionen und Orientierungen, die heute innerhalb der Linken vertreten werden, möglich macht; einen Ort, an dem Fragen aufgeworfen und Diskussionen verfolgt werden können, die ansonsten nicht stattfinden würden. Solange die Beiträge eine ehrliche Bereitschaft für dieses Projekt zeigen, werden sie in unserer Diskussion berücksichtigt.

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Chefredakteur

Moritz Schiffmann

Korrekturat

Jim Igor Kallenberg
Hannes Metzinger
Thuy Linh Pham
Florian Piffel
Jonas Reiber
Victoria Wenzel

Satz & Design

Jakob Trescher

Web-Editor

Johannes Hauber

Social Media Editor

Jule Hoffmann

Versand

Anne Koppenberger

Finanzen

Artur Bleischwitz

Platypus im deutschsprachigen Raum



Weitere Infos zu den
Chaptern gibt es auf:



gefördert von:

Gefördert durch

In deiner Stadt gibt es noch keine Platypus-Aktivitäten? Du interessierst dich für unsere Lesekreise und Veranstaltungen in anderen Ländern? Du möchtest aus einem anderen Grund mit uns in Kontakt treten? Kein Problem, schreibe uns einfach eine E-Mail an platypusvirtual@gmail.com und wir setzen uns mit dir in Verbindung!

Richtlinien zur Einsendung von Beiträgen

Artikel in der Platypus Review haben normalerweise eine Länge von 5000–40.000 Zeichen (mit Leerzeichen), längere Beiträge können auch berücksichtigt werden. Für entsprechende Anfragen und Beiträge bitte eine Email an die.platypus.review@gmail.com senden.