

Karatani, Kōjin: *Auf der Suche nach der Weltrepublik*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2012 (Leipziger Ostasien-Studien, 16), 254 S., ISBN 978-3-86583-738-7.

Diese neu erschienene Übersetzung baut auf eine „kompakte, einführende Zusammenfassung“ von Karatanis Monumentalwerk *Die Struktur der Weltgeschichte* (*Sekaiishi no kōzō*, 2010) auf, die in Japan als *Auf der Suche nach der Weltrepublik* (*Sekaiyōwakoku e*) bereits 2006 veröffentlicht wurde. Karatani, der über zehn Jahre an *Die Struktur der Weltgeschichte* arbeitete, wollte damit die vorläufigen Ergebnisse seiner Arbeit „aus einer starken praktischen Motivation heraus vor der Drucklegung des fertigen Manuskripts der Allgemeinheit zur Verfügung stellen“ (S. 9). Mit der vorliegenden, eigens für das nicht-japanische Publikum erarbeiteten Übersetzung von *Auf der Suche nach der Weltrepublik* bekommt nun zumindest das deutschsprachige Publikum einen Einblick in Karatanis umfangreiches Schaffen der letzten Jahre.

Karatani, dessen Leistungen als postmodern beeinflusster Literaturwissenschaftler bis in die 1990er Jahre mittlerweile im Schatten seiner originellen Marx- und Kant-Interpretation in *Transcritique* (2003), sowie seiner politischen Interventionen gegen „Staat, Nation und Kapital“ mit der „New Associationist Movement“ (NAM) (2000–2003) und zahlreichen Einladungen als Gastredner in der japanischen Anti-Atom-Bewegung stehen dürften, hat sich im vorliegenden Werk in der Tat eine ungeheure Aufgabe gestellt: anstatt die Basis der Gesellschaftsformationen aus der *Produktion* – der Umwandlung der Natur- in Arbeitsprodukte durch Menschen – zu erklären, wie Marx es in seinem Hauptwerk *Das Kapital* unternimmt, versucht Karatani, die gesellschaftliche Basis und ihre historische Entwicklung durch verschiedene *Austauschformen* zu erklären. Marx-Kenner wissen, dass die „Antinomie“ von Produktions- und Zirkulationssphäre zu den Lieblingsthemen neuerer Marxologien gehört, jedoch geht es Karatani zufolge um mehr als um methodologische Spitzfindigkeiten. Mit dieser Neuakzentuierung will er zur Lösung eines Problems beitragen, dem Marx und die Marxisten aufgesessen seien: Karatani zufolge sei der im „Marxismus“ behauptete „ökonomische Unterbau“ eine ideologische Schimäre, die die Eigenständigkeit von Staat und Nation gegenüber dem Kapital ausser acht lasse und zu einer „gefährlichen“ Unterschätzung der sich aus dem Zusammenhang von Staat, Nation und Kapital ergebenden Probleme beigetragen habe. Kapital, Nation und Staat, so Karatani, lassen sich schematisch als ineinandergreifende borromäische Ringe, von Karatani auch „KNS-Ringe“ genannt, symbolisieren. Wer, wie Karatani hofft, „nach praktischen Möglichkeiten such[t], Widerstand gegen Kapital und Staat zu organisieren“ (S. 9), wird in diesem Buch davon unterrichtet, dass die Bedingungen seiner Möglichkeit erst durch die Erkenntnis des inneren Zusammenhangs dieser drei ineinandergreifender Instanzen zutage treten.

Man mag sich fragen, wie sich die zu untersuchende These des „inneren Zusammenhangs“ von Staat, Nation und Kapital in bezug zur *methodischen* Akzentuierung auf die Austauschformen verhält. Von Karatani erfährt man dazu nichts. Entsprechend ungeklärt bleibt, weshalb die historische Analyse verschiedener gesellschaftlicher Austauschformen (anstatt der Produktionsformen) zur richtigen Einschätzung heutiger gesellschaftlicher Probleme – allen voran der Dominanz der „KNS-Ringe“ – beiträgt. Bereits in den Anfangssätzen entsteht der fahle Eindruck, dass dieses Werk die Abgrenzung zum Traditions marxismus um ihrer selbst willen betreibt. Wie sehr diese Abgrenzung auch zu begrüßen wäre: ein anderer Weg ist nicht schon deshalb der richtige, insbesondere, wenn er aus den falschen Gründen betrieben wird. Es würde im Rahmen dieser Besprechung zu weit führen, die Probleme einer berechtigten Kritik am Traditions- oder orthodoxen Parteimarxismus zu thematisieren, insbesondere, wenn die stattdessen in Anschlag gebrachte Position nicht minder überholt ist. Denn der Ansatz, die gesellschaftlichen Austauschformen zum zentralen Merkmal der Menschheitsentwicklung zu erklären, lehnt sich an Karatanis Mentor, den durch Marx beeinflussten und weit über Japan hinaus bedeutenden Ökonomen Uno Kōzō (1897–1977) an. Dieser hatte bereits in den 1950er Jahren begonnen, den Austausch oder die Zirkulation zum Zentrum der „Warengesellschaft“ (hier die Einschränkung gegenüber Karatani, der *alle* historischen Epochen auf den Tausch zurückführt) zu erklären, ein Ansatz, der von der Uno-Schule bis heute fortgeführt wird. Im 1950–1952 erschienenem Werk *Keizai genron (Prinzipien der Ökonomie)* unternimmt Uno eine komplette Umstrukturierung der methodischen Architektonik des *Kapital* und verlagert den „Zirkulationsprozess“ schlichtweg an den Anfang der „ökonomischen Betrachtung“, während die Produktionssphäre, mit der Marx *Das Kapital* aus strukturell notwendigen, die Sache in der Methode widerspiegelnden Gründen beginnen lässt, in Teil zwei der *Prinzipien* verbannt wird. Das Thema Produktion wird bereits bei Uno zu etwas Subalternem, bei Karatani vollendet sich die von Uno begonnene Bewegung hin zur vollständigen, mit Vehemenz verteidigten taxonomischen Deklassierung der Produktionssphäre und der ebenso vehement betriebenen ausschliesslichen Fokussierung auf die Zirkulationssphäre oder den Austausch der Waren.

In einem durch eine Tabelle mit zwei Spalten und zwei Zeilen vereinfachten Schema sieht Karatani entsprechend die Geschichte der Gesellschaftsformation als Geschichte der „Austauschform A: Reziprozität (Gabe und Gegengabe)“ hin zur „Austauschform B: Umverteilung (Raub und Umverteilung)“, zur „Austauschform C: Warentausch (Geld und Ware)“ bis schliesslich zu „D: (X)“, einer Austauschform die Karatani zufolge noch nicht etabliert worden ist, als Kantische regulative Idee jedoch am Horizont eines zu verwirklichenden Ideals stehe (S. 26). Dieses Schema wiederum korrespondiere mit den vier verschiedenen Staatsfor-

men „Staatssozialismus (Saint Simon, Lassalle)“, „Wohlfahrtsstaatlicher Sozialismus (Bonaparte, Bismarck)“, „Liberalismus (Klassische Nationalökonomie)“ und „Libertarianischer Sozialismus (Proudhon, Marx)“ (S. 14) und repräsentiere die vier historischen Produkte (in dieser Reihenfolge) Nation, Staat, Kapital und X (S. 27). Das Schema stehe gleichzeitig für eine kontinuierliche Entwicklung der Menschheitsgeschichte von Jägern und Sammlern bis hin zum freien Menschen der „Assoziation“ im Modus des Austausches der ihr Überleben sichernden Produkte.

So weit, so wenig steht mit einer Neubewertung und Neueinordnung reiner Begrifflichkeiten irgendein Erkenntnisgewinn auf dem Spiel. Während jedoch in *Transcritique* noch ein, wenn auch schliesslich sich als irreführend erweisender Erkenntnisgewinn erzielt werden sollte – so verortete Karatani dort die Entstehung des Mehrwerts und schliesslich des Kapitals in der Austauschform des reinen Warentauschs (s. S. 13: „[...] exchange engenders surplus value or capital“) –, weiss man hier nicht einmal mehr, zu was der Fokus auf die Austauschformen unter Ausblendung der Produktionsformen überhaupt gereicht. Mit anderen Worten: Eine bessere Einsicht *in* und *zu* was soll die Geschichte der Austauschformen zeigen? Es würde hier zu weit führen, einen bedeutenden Teil der Geschichte des japanischen Marxismus als Geschichte der Desavouierung des Produktionsbegriffs nachzuzeichnen, es kann jedoch in aller Kürze gesagt werden, dass Karatani sich in diese Geschichte – wohlgermerkt als Schüler Unos – einreicht.

Auch abgesehen vom fehlenden Zusammenhang zwischen der These und der zu ihrem Beweis ausgeführten Methode bleibt Karatanis Buch im Ganzen schwer verdaulich. Verweise und Querverweise aus teilweise miteinander konkurrierenden Disziplinen geben sich hier die Klinke in die Hand. So fallen Karatani als mögliche Stichwortgeber zur Charakterisierung der urgeschichtlichen Austauschformen „in einem aus mehreren Familien bestehenden Jäger- und Sammlerverband“ (S. 24) die Anthropologie (Lévi-Strauss), die Psychoanalyse (Freud), die Personalphilosophie (Martin Buber), die Soziologie (Braudel), aber auch die Systemtheorie (Wallerstein) ein. Karatani referiert lange Buchseiten zu Freuds Totem-Theorie oder Bubers Ich-Du-Beziehung – was indes diese verschiedenen Denker und Disziplinen zu seiner These beizutragen haben, bleibt dabei im Dunkeln. Dabei ist die These selbst – hier: dass Jäger- und Sammlerstämme nach dem Prinzip der Reziprozität tauschen, durchaus nachvollziehbar. Allerdings scheint es Karatani weniger um ihren Beweis zu gehen als um die wiederholte – fast scheint es, zur *Sicherheit* wiederholte – Behauptung, dass Marx „die Geschichte der Gesellschaftsformen aus der Perspektive der Produktionsweisen“ (S. 57) denke – und dass dies, wie angeblich nun mit Verweis auf Anthropologie, Psychoanalyse und Philosophie gezeigt werden konnte, falsch sei. Marx' Defizit

bestehe darin, die Produktionsweisen „von der Frage her zu betrachten, wer im Besitz der Produktionsmittel“ sei, also von der Frage des Klassenkampfes her, eine Perspektive, die davon ausgehe, dass der gemeinsame Besitz im „Urkommunismus“ (übrigens ein Ausdruck von Engels, den Marx niemals verwendete) wieder hergestellt werde, sobald die besitzlose Klasse ihre Rechte einforderte. Marx unterscheide Karatani zufolge jedoch nicht zwischen nomadischen und sesshaften Clan-Gesellschaften und ignoriere die „Nomadenhaftigkeit (Freiheit), die [die Gleichheit] erst ermögliche“ (S. 57). Dies ist im doppelten Sinne falsch: Marx' Analyse bezieht sich ausschliesslich auf eine Gesellschaft, in der Klassen vorhanden sind – die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft – und lässt sich mitnichten auf transhistorische Zusammenhänge anwenden, wie Karatani uns glauben machen will. Grösseres Unverständnis ruft jedoch Karatani's Behauptung hervor, „dieses (Marxsche) Defizit zu überwinden“ (ebd.). Den Beweis bleibt der Autor schuldig, zumal nicht klar ist, worin das von Karatani angeblich entdeckte Defizit besteht.

Ungenauigkeiten und halbausgereifte Argumente dieser Art sind es, die die Lektüre von *Auf der Suche* so beschwerlich machen. Angelehnt an Wallerstein unterscheidet die Untersuchung weiter nach dem bekannten Schema zwischen „A. Reziprozität/Mini-Weltsysteme“, „B. Umverteilung/Welt-Imperien“, „C. Warentausch/Welt-Wirtschaft (Das moderne Weltsystem)“, „D. X / Weltrepublik“ (S. 38), dessen „regulatives Ideal“ sich die Menschheit anzueignen hätte.

Der Leser, der sich durch einen Blick auf das Inhaltsverzeichnis an dieser Stelle Klärung erhofft, wird enttäuscht: zur Überraschung des mit dem ersten und zweiten Kapitel vertrauten Lesers ist das Werk ab Kapitel 3 in die „weltsystemischen“ Untergruppen der Austauschformen gegliedert (also Mini-Weltsysteme, Welt-Imperien, etc.), anstatt, wie es das Thema des Buches verspricht, in die bereits frühe Gesellschaften strukturierende Form des Austausches. Unvermittelt werden „Mini-Weltsysteme (Kapitel 3)“, darunter „Nomadische und sesshafte Jäger und Sammler“, „Gesellschaftsvertrag“, „Clan-Gesellschaft“ und „Magie und Reziprozität“ neben „Welt-Imperien (Kap. 4)“, darunter „Staat“, „Weltgeld“, „Weltreligion“, „Universalreligion“ und „Das moderne Weltsystem (Kap. 5)“ gestellt. Kapitel 6, „Die Struktur der Wiederholung“ und 7 „Auf dem Weg zur Weltrepublik“ fallen wieder aus dem Rahmen, sofern man unter „Rahmen“ jetzt noch Karatani's Versuch verstehen will, die Menschheitsgeschichte aus den verschiedenen Formen gesellschaftlichen Austauschs zu erklären.

Wenngleich ein die Lektüre erheblich mühevoll gestaltender und nicht leicht zu durchschauender Schematismus die Grundlage des Werks darstellt, sollen im folgenden einige wenige Theoreme zur Sprache kommen, die möglicherweise Karatani's Eingangsthese von den verschiedenen Austauschformen stützen. Dem in Kapitel 4 thematisierten „Weltgeld“ liegt der Warentausch offensichtlich

zugrunde. Karatani zufolge entspricht der Warentausch der „Austauschform C“ und der Struktur der heutigen Gesellschaft, in der die „Kraft des Geldes“ dafür sorgt, dass die Austauschformen A und B, obgleich in früheren Gesellschaften massgebend, verschwinden, und die Austauschform C zur dominanten Form des Austauschs werde. Für seine Ausführung kommt Karatani auch auf die von Marx entwickelte Wertformanalyse zu sprechen, verfehlt aber ihren wesentlichen Sinn und Inhalt: die Arbeitswerttheorie.

Wiederum ist hier auf Karatani's Mentor, Uno Kōzō, zu verweisen, dessen Theorie Karatani aufgreift, ohne dies jedoch kenntlich zu machen. So hatte Uno bereits Ende der 1940er Jahre in teilweise vehementen Debatten um die Rolle der Arbeitswertlehre innerhalb der Wertformanalyse am Anfang des *Kapital* die Relevanz der Arbeitswertlehre bestritten – von Karatani wird diese Ansicht übernommen, ohne dass die im Laufe der letzten 70 Jahre mehrfach geäußerten Kritiken an dieser „Revidierung“ der Arbeitswertlehre zur Sprache kommen oder überhaupt erwähnt werden. Zur Erinnerung: Marx' Analyse der Ware beginnt mit der Herstellung des Zusammenhangs von Ware und Wert – welcher nichts als die „gesellschaftlich durchschnittliche Arbeitszeit“ eines Arbeitsprodukts sei. Dass Waren in erster Linie Arbeitsprodukte sind, Dinge, die ohne menschliches Zutun auch nicht veräusserbar sind, unterschlägt Karatani, als wüchsen Waren wie Birnen am Baum: doch selbst Birnen wollen gepflückt werden, bevor man sie zu Märkten tragen kann. Unter den Bedingungen einer kapitalistischen Produktionsweise bestimmt die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft in einer bestimmten Zeit nach Marx' Werttheorie bekanntlich den Wert der Waren: vollkommen unabhängig davon, ob diese Waren verkauft werden oder nicht. Marx dient diese wichtige Feststellung – die nicht nur in der Geschichte der japanischen Marxlektüre zu so vielen Missverständnissen geführt hat – vorbereitend dazu, den Wert der Ware Arbeitskraft zu bestimmen. Dies betrifft die für Karatani so zentrale Konsumtion, die bei Marx als „Reproduktion der Arbeitskraft“ wesentlich wieder in den Produktionsprozess eingeht. So lange verausgabte Arbeitskraft sich durch die in einer bestimmten Zeit hergestellten Birnen, Kraftfahrzeuge oder Briefetiketten messen lässt, bleibt der Ausdruck des Warenwerts als Arbeitszeit bestehen. Der Warentausch selbst ist nur ein Derivat – wenngleich ein unabkömmliches. So verhilft die Arbeitswertlehre (die in der genannten Form übrigens nicht von Ricardo entwickelt worden ist, wie Karatani fälschlich behauptet, ein weiteres, von Uno kolportiertes Narrativ des japanischen Marxismus) Marx zur wesentlichen Erkenntnis, dass der Warentausch nichts anderes als die *gesellschaftlich notwendige Form* ist, in der Arbeit in Gesellschaften mit kapitalistischer Produktionsweise sich durchsetzt. In einer Gesellschaft, in der privat-arbeitsteilige Produktion herrscht, können die einzelnen Warenbesitzer nicht anders, als ihre Produkte zu tauschen. Dem Warentausch sind die verschiedenen Bestimmungen

kapitalistischer Produktionsweise *vorausgesetzt*, von denen die Arbeitsteilung im Produktionsprozess ein wesentlicher ist (das Lohnsystem, Privateigentum und die Konkurrenz sind andere wesentliche Voraussetzungen).

Aber was ist mit dem Geld? Ist es nicht möglich zu sagen, dass Geld sozusagen der *Grund* für den Tausch ist und der Arbeit ihren bestimmten Wert zuweist? Karatani: „Die abstrakte [...] Arbeit als Substanz des Wertes wird nachträglich durch das Geld [...] zugewiesen, das aus den miteinander ins Verhältnis gesetzten Waren entsteht.“ (S. 85) Bei Marx jedenfalls verhält es sich genau umgekehrt: das Geld *vermittelt* zufällige Formen vergegenständlichter Arbeit miteinander, es selbst erhält seinen Wert in Übereinstimmung mit der Arbeitswerttheorie erst als „gesellschaftliche Inkarnation menschlicher Arbeit“, als „Maß der Werte“ (MEW 23 (=Marx-Engels-Werke, Bd. 23, Berlin: Dietz-Verlag, 2008, 113). Darum geht es auch im berühmten Fetischkapitel: dass der Wert eine *gesellschaftliche*, keine *dingliche* Größe ist – und doch ebenso exakt zu berechnen. So scheint Karatani selbst dem Warenfetisch anheimzufallen, wenn er sagt, dass „[a]llen anderen Waren [...] nicht von vorneherein ein Wert inne[wohne]“ (S. 84) – im Gegensatz zum Geld (sic!). Karatani's Bemerkung „[d]ie Arbeitswerttheorie ist daher für die Betrachtung der Genese des Geldes nicht notwendig“ (S. 85) ist nicht nur falsch, sondern zielt direkt an Marx' zentraler Einsicht in den Fetischcharakter des Geldes als Vergegenständlichung menschlicher Arbeit vorbei, ein Zusammenhang freilich, der „keine Spur“ seiner eigenen Genese zurücklässt (MEW 23, 107).

In einem Erklärungsschema, das die gesellschaftliche Dynamik nicht aus der Perspektive der (kapitalistischen) Produktion erklärt, deren notwendig gesellschaftliche Form die Zirkulation ist, sondern aus der Perspektive der Zirkulation, die die Organisation von Produktionsprozessen ausblendet, ist auch Ausbeutung und die systematische Produktion von Armut kein Thema. Ebenso verhält es sich bei Karatani. Im Unterkapitel „Die Verwandlung des Geldes in Kapital“ – fast gleichlautend mit Kapitel 4 im ersten Band des Marx'schen Hauptwerks – erklärt Karatani die Entstehung des Kapitals durch „das grenzenlose Streben nach einem Tauschwert“ (S. 90). Demzufolge müsste jeder, der „grenzenlos“ nach einem Tauschwert „strebe“, Kapital besitzen, ein Kapitalist sein. Dass jemand also arm ist, muss am wenig ausgeprägten Sinn für das Streben nach Tauschwert liegen. Wenig später erfährt man von Karatani jedoch relativierend, dass nicht das Verhalten des Einzelnen, sondern die *Eigenschaft des Geldes selbst* zur Akkumulation von Kapital führt: „Geld hat ein Recht auf den Tausch gegen Waren, aber umgekehrt gilt dies nicht.“ (S. 91). Soweit zur Magie, oder, mit Karatani's Wort, „Kraft“ des Geldes. Anstatt jedoch die Akkumulation von Geld um seiner selbst willen, seine „Selbstverwertung“ ($G - W - G'$) aus der Wertschöpfung im Produktionsprozess zu erklären, bemüht Karatani ein Argument der klassischen Nationalökonomie: damit der Zirkulationsprozess Mehrwert generieren kann, müsse

die Kapitalistenklasse „billig kaufen, [um] teuer [zu verkaufen]“ (S. 92). Vorausgesetzt ist bei Karatani, dass der Austausch zwischen verschiedenen „Wertsystemen“ stattfindet. „Wertsystem“ meint hier nichts anderes, als dass dieselbe Ware je nach „Wertsystem“ unterschiedliche Preise habe, z.B. Tee in Europa und Tee in Asien. Es finde Karatani zufolge ein Tausch von Äquivalenten statt, bei dem der Kaufmann niemanden betrüge. Während diese Form der Wertschöpfung für die Epoche des Fernhandelskapitals bis zum 19. Jahrhundert sich partiell durchsetzen konnte, gilt dasselbe Prinzip keinesfalls für die Wirtschafts- oder Austauschform, die Karatani zu untersuchen doch angetreten ist: den Warentausch im Kapitalismus, der heute uneingeschränkter gilt als in jeder historischen Epoche zuvor. Karatani kann mit dem Motto „billig kaufen, teuer verkaufen“ nicht erklären, wie das *Prinzip* der Kapitalbildung heute möglich ist – egal, ob in einem einzigen Land oder in transnationalen Zusammenhängen.

Dabei ist es Marx zufolge gleichgültig, ob Äquivalente oder Nicht-Äquivalente ausgetauscht werden: wandern 50 Euro aus der Hand des einen Warenbesitzers in die Hand eines anderen, der ihm dafür eine Ware im Wert von 40 Euro tauscht, ändert sich nichts am Gesamtwert der Waren von 90 Euro. „Werden [wie Karatani's These zufolge, EL] Äquivalente ausgetauscht, so entsteht kein Mehrwert, und werden Nicht-Äquivalente ausgetauscht, so entsteht auch kein Mehrwert.“ In einem Wort: „Die Zirkulation oder der Warentausch schafft keinen Mehrwert.“ (ebd. /MEW 23, 178). Dabei will Karatani ja gerade erklären, wie aus Geld *mehr* Geld (Kapital) wird, d.h. wie der Kreislauf $G - W - G'$ möglich ist. Hinzu kommt: das „Geheimnis der Plusmacherei“ (Marx) im Ausnutzen der Unterschiede verschiedener Wertsysteme zu erblicken, findet bei Karatani unter Ausblendung des Aspekts verschiedener *Lohnsysteme* statt. Doch als ahnte Karatani von den Inkonsistenzen seiner im Kapitel „Die Verwandlung des Geldes in Kapital“ gemachten Beobachtungen, findet sich rund 80 Seiten später, im Kapitel „Industrieproletarier-Konsumenten“, eine Ausführung zur Lohnarbeit, die Karatani dem ersten Teil des *Kapital* entnimmt. Hier heisst es nun: „Der Mehrwert im Industriekapital entsteht dank der eigentümlichen Ware Arbeitskraft im Produktionsprozess und zugleich im Zirkulationsprozess“ (S. 162). So kennt man die Marxsche Theorie, die Karatani zunächst vehement in Frage stellt. Marx' Darstellung führt zwar auf komplexere Zusammenhänge hinaus, die hier wiederzugeben nicht der Ort ist – indem Karatani aber im Vorfeld den Schlüssel der Marxschen Analyse kapitalistischer Produktionsweise, die Arbeitswertlehre, wegwirft, muss ihm auch das Tor verschlossen bleiben, das einen Zugang zur Minimalerkenntnis des Zusammenhangs von Arbeitszeit, Reproduktion der Ware Arbeitskraft und Konsum öffnet. Entsprechend ist die von Karatani gemachte „Entdeckung“, dass das „Epochale am Industriekapital [. . .] in der Bildung eines autopoietischen Systems [besteht], in dem der Arbeiter zur Wiederherstellung seiner eigenen Arbeitskraft die durch

diese Ware Arbeitskraft produzierten Waren kauft“ (ebd.) mitnichten eine grosse „Entdeckung“, sondern eine schlichte Folge der Arbeitswertlehre, die von Karatani und der Uno-Schule aber gerade zurückgewiesen wird. Dass Karatani diesen Zusammenhang nun doch aufgreift, zeigt, dass ohne die Arbeitswertlehre auch die von ihm vertretene „Konsumlehre“ nicht begriffen werden kann.

So bleibt in Karatanis Buch das Thema Ausbeutung und Armut unterbelichtet. Niedriger Lohn wird dadurch erklärt, dass das „durchschnittliche Niveau der Arbeitsproduktivität niedrig ist“ (S. 166), eine These, die allen Evidenzen widerspricht, wofür man sich nicht einmal die Textilfabriken in Indien und Bangladesh oder die chinesische Technologie- und Spielwarenindustrie zu Gemüte führen muss. Karatanis Erklärungsmodell hält vor allem jedoch der Tatsache nicht stand, dass der Grossteil der weltweiten Arbeiter und Angestellten die vom Gesamtkapital produzierten Produkte *nicht* einfach zurückkauft, dass im Gegenteil grössere Armut und geringere Kaufkraft dem Wachstum des (Gesamt-)Kapitals keinen Abbruch tun, wie neueste Erhebungen zeigen. Diesem Widerspruch kann Karatani nicht begegnen. So lautet die wichtigste Voraussetzung von Karatanis Konsumlehre: wo das Industriekapital Lohnarbeiter schafft, die, um zu überleben, die von ihnen produzierten Waren kaufen müssen, ist selbstverständlich auch immer Geld vorhanden. Dass die Textilarbeiterinnen einen Warenwert produzieren, der um ein Vielfaches den Wert der von ihnen konsumierten Güter übersteigt: geschenkt. Dass hierbei auch Armut entsteht – so liegt der durchschnittliche Lohn eines Textilarbeiters in Bangladesh bei 30 Euro monatlich, Tendenz sinkend – fällt in Karatanis Analyse unter den Tisch.

Diese Blindheit für reale Verhältnisse läuft auf eine Forderung hinaus, die fernab von politischen oder gesellschaftlichen Analysen zum Ende seines Werks direkt in die höheren Sphären klassischer Philosophie führt: zu Kant und zur „Weltrepublik“. Erst diese verspräche das Heilmittel zur Lösung des Problems der interaktiven Machenschaften von Kapital, Nation und Staat – denn, zur Erinnerung, zu eben dieser ruft das vorliegende Werk auf: „Bei Kants ‚Weltrepublik‘ handelt es sich um eine regulative Idee im Sinne eines Indexes, in dessen Richtung die Menschen allmählich voranschreiten. [. . .] Die ‚Weltrepublik‘ bezeichnet eine Gesellschaft, in der die Austauschform D verwirklicht ist. Sie wird wohl niemals existieren, besteht aber als Index fort, dem es sich Schritt für Schritt zu nähern gilt“ (S. 195). Karatani sieht hier die Nähe zum Sozialismus: „Für mich besteht der Sozialismus in der Austauschform D. Er ist [. . .] nur durch die Überwindung [. . .] der KNS-Ringe möglich“ (S. 197). Warum Karatani aber ausgerechnet im – wenngleich zu reformierenden – UN-System, das zum abschliessenden Thema des Buches wird, die Möglichkeit der Überwindung der KNS-Ringe und somit die als regulative Idee zu verwirklichende „Austauschform D“ erblickt, ist nicht nachvollziehbar. Karatani zufolge stehe die UN der Kantschen Idee der Weltrepublik in

Zum ewigen Frieden von allen Weltorganisationen am nächsten, verbinde sie die Stiftung des Friedenszustands mit der internationalen Kooperation in Militärwesen, Wirtschaft, Medizin, Kultur, Umwelt etc. in einem unabhängigen überstaatlichen Verbund. Damit der Krieg jedoch abgeschafft werden könne – eine wichtige Voraussetzung für die Abschaffung von Kapital und Staat –, sollen die Staaten „auf ihre militärische Souveränität bzw. ihr Militär verzichten, indem sie es als Gabe darbieten“ (S. 246). Für den Austauschmodus D, die Gabe, wären somit die idealen Bedingungen geschaffen. Die UN müsse als institutionalisierter, von allen Mitgliedern anerkannter Ort dienen, in dem „ein Land seinen Verzicht auf Kriegshandlungen verkünden“ (S. 247) könne. Dieser Schritt solle weitere Länder zu freiwilligen Gaben ihres Militärs inspirieren. Zwar konzidiert Karatani die Reformnotwendigkeit des UN-Systems – so müssen auch hier die Austauschformen B und C überwunden werden –, sieht aber in diesem transnationalen Verbund, in Kombination mit den Assoziationen von weltweiten Widerstandsbewegungen gegen Staat und Kapital, allen Ernstes eine Möglichkeit, der Herrschaft der KNS-Ringe etwas entgegenzusetzen. Insgesamt hätte man sich gewünscht, Karatani hätte dem Leser diese erschreckend naiven Schlussbeobachtungen erspart.

Wie erratisch und implausibel das Werk als Ganzes auch ausgefallen sein mag: an der Übersetzungsarbeit liegt es nicht. Martin Roth hat eine gewissenhafte und leicht leserliche Übersetzung angefertigt, die eindeutig positiv hervorzuheben ist. Die Arbeit an der Übersetzung war indes nicht ganz einfach: Da der Text in dieser Form nicht in Japan erschienen ist und parallel zum Entwurf von *Sekaishi no kôzô* entstand, hat Karatani's Manuskript nicht die übliche Prüfung durch den Verlag durchlaufen. Dementsprechend zahlreich waren unvollständige und fehlerhafte Fussnoten und Quellenhinweise, die neben der sprunghaften Arbeitsweise des Autors – so zitierte Karatani nicht selten nur aus dem Gedächtnis oder führte ganze Bücher an, wenn es um einzelne Belege ging – dem Übersetzer erhebliche zusätzliche Arbeit machten. So bleibt nur zu wünschen, dass die geleistete Mehrarbeit des Übersetzers nicht unentlohnt bleibt – und dass Karatani in einem seiner nächsten Bücher das Problem der Produktion als sich notwendig anzunehmendes erkennt.

Elena Louisa Lange: Japanologie, Asien-Orient-Institut, Universität Zürich.
E-mail: elena.lange@aoi.uzh.ch

