

Oskar Negt

Was ist und zu welchem Zweck benötigen wir heute eine Erneuerung des Marxismus?

Rede zum hundertsten Todestag von Karl Marx*

Die Wiederkehr des hundertsten Todestages von Karl Marx ist kein gewöhnliches Jubiläum, wie es großen Denkern der Vergangenheit zusteht. Würde ich über einen vergleichbaren Gedenktag von Kant oder von Hegel sprechen, so müßten meine Erörterungen ganz anders ausfallen. Denn wie groß deren Kulturbedeutsamkeit auch für die europäische Welt gewesen sein mag, *praktische Gewalt* ihres Denkens in dem Sinne, daß sich rebellierende Massen und soziale Bewegungen in ihrem Selbstverständnis an Kategorien und Erkenntnissen ihrer Systeme unmittelbar orientiert hätten, haben diese Theorien nicht erlangt. Es sind akademische Theorien geblieben, die philosophische Schulen gebildet haben: und durch Vermittlung einer philosophischen Schulbildung waren sie imstande, auf das Denken ganzer Generationen von Intellektuellen bestimmenden Einfluß auszuüben — auf Marx und Engels ebenso wie auf Lenin und Mao Tsetung.

1. Zur Dialektik von Wahrheits- und Wirklichkeitsgehalt

Die Marxsche Theorie dagegen ist ihrem ganzen Wesensgehalt nach nicht auf einen Begriff der fertigen Welt angelegt, von der die Philosophie, wie Hegel sagt, ihr Grau in Grau malt, sondern sie beansprucht, Hebel einer sozialen Emanzipationsbewegung und Geburtshelfer einer neuen Gesellschaft zu sein. Das klingt zweifellos sehr instrumentell, ist es aber nur in dem Sinne, daß bewußte geschichtliche Umgestaltung unabdingbar der materiellen Eingriffskräfte bedarf. In diesem Anspruch liegt einer der Gründe dafür, daß bei aller Konsequenz des Denkens, die ihren Wahrheitsanspruch auszeichnet, *theoretische* Schlüssigkeit kein Selbstzweck dieser Theorie ist.

Wenn ich das so ausdrücke, ist darin die Gefahr eines pragmatischen Mißverständnisses enthalten. Liegt die Bewährung der Marxschen Theorie prinzipiell in der *Veränderung* objektiver Verhältnisse, dann muß damit keineswegs der Verzicht auf immanenten Wahrheitsgehalt verbunden sein. Im Gegenteil, nicht die *Verengung*, sondern die *Erweiterung* des Wahrheitsgehalts scheint das Problem zu sein, mit der es die Marxsche Theorie zu tun hat; eine Erweiterung, die auf einer Verdopplung der Aufgabenstellung beruht: als Begreifen der wirklichen Verhältnisse, das sich dabei jedoch nicht beruhigt und zur Ruhe setzt, und als Sprengen dieser Verhältnisse, was nur dann möglich ist, wenn die Kraft der begrifflichen Arbeit, die sich aus überschüssigem Bewußtsein speist, die Struktur dieser Verhältnisse wirklich trifft.

* In freier Rede habe ich folgende Gesichtspunkte zuerst auf dem Volkshochschulforum am Neumarkt in Köln am 4.2.1983, dann in der Sozialakademie Dortmund am 10.2.1983 vorgetragen. Ich habe sie dann zu einem Aufsatz verarbeitet und das Ganze wesentlich erweitert, in der Redeform jedoch möglichst beibehalten.

Das klingt sehr einfach, tatsächlich verweist jedoch die Feststellung, daß *historische Praxis* (nicht die pragmatisch-instrumentelle) ein zentrales Wahrheitskriterium der Marx'schen Theorie ist, auf ein entscheidendes Problem, dessen Lösungsschwierigkeiten viele Schwankungen im Umgang mit Marx und dem Marxismus mit bewirkt haben. Diese Schwierigkeiten zeigen sich vor allem auch dann, wenn es, wie bei Gelegenheit eines Marx-Jubiläums, darum geht, unser *Gegenwartsverhältnis* zur Theorie von Marx und Engels zum Thema zu machen und dabei gleichzeitig im Blick behalten, daß wir die äußerst spannungsreiche, widersprüchliche und von Tragödien durchsetzte *Geschichte* des Marxismus nicht als ungeschehen betrachten können. Was heute unter dem globalen Zurechnungstitel »Krise des Marxismus« im Umlauf ist, entspricht häufig dem Unvermögen vieler Intellektueller, die sich der Linken zurechnen, die Marx'sche Theorie in ihrem substantiellen Gehalt als *historische Tatsache* anzuerkennen. So erliegt sie unversehens dem idealistischen Vorurteil, daß Wahrheitsgeltung und gesellschaftliche Genesis der Begriffe und Erkenntnisse unvereinbar miteinander sind. Für alle Ideen, die aus dem Werk von Marx und Engels *nicht* kommen, sind sie beharrlich bemüht, Klasseninhalte und Interessenursprung aufzuspüren. Sie wenden also die Maximen der materialistischen Geschichtsauffassung, die Marx formuliert hat, konsequent auf die bürgerliche Gesellschaft an, tun aber gleichzeitig so, als wäre die Ursprungsgeschichte des Marx'schen Denkens selber der historischen Vermittlung entzogen.

Das hat zur Folge, daß die dem Marx'schen Denken innewohnende Dialektik von *Wahrheitsgehalt* und *Wirklichkeitsgehalt* nicht in ihren Formbestimmungen ausgetragen, sondern, nach je spezifischen erkenntnisleitenden Interessen, auf eine der beiden Seiten reduziert wird. Diejenigen unter den marxistischen Intellektuellen, die mit den existierenden Formen jener Gesellschaften, die sich in ihrem Selbstverständnis auf Marx beziehen, unzufrieden sind, ja diese Formen geradezu als die völlige Umkehrung und moralische Korruption der Marx'schen Denksätze betrachten, haben die Neigung, sich ausschließlich dem ursprünglichen Wahrheitsgehalt der Theorien von Marx und Engels zuzuwenden. Sie vertiefen sich in deren Werk, fördern immer neue Facetten seiner humanistischen Grundsubstanz zutage und gewinnen aus der Rekonstruktion der Originalgeschichte dieses Denkens die moralische und spekulative Kraft für ihre politische Widerstandsarbeit, in einer Haltung, die sich von der normativen Kraft des Faktischen nicht einschüchtern und auf Wege führen läßt, wo die *Wirklichkeit* des Irrtums ein höheres Ansehen genießt als die *Unwirklichkeit* der Wahrheit.

Dieser in moralischer und politischer Integrität begründeten Haltung ist radikal jene entgegengesetzt, welche marxistisches Denken im wesentlichen dort für wahrheitshaltig annimmt, wo es in der Wirklichkeit existierender Gesellschaften eingebunden ist. Die These Lenins: »Der Marxismus ist allmächtig, weil er wahr ist«, unterstellt eine solche unmittelbare Kopplung von Wahrheits- und Wirklichkeitsgehalt, oder genauer gesagt, sie legt die Reduktion des Wahrheitsgehalts auf die Wirklichkeit nahe; was sich als Wirklichkeit behauptet, kann nicht unwahr sein. Diese marxistischen Theoretiker verfahren in ihrer interpretativen Auseinandersetzung mit Marx und Engels so, als wäre alles, was diese gesagt haben, gewissermaßen *teleologisch* deutbar, auf genau diese Wirklichkeit hin angelegt. Sie haben deshalb keinerlei Mühe, das Marx'sche Werk nach jenen Seiten aufzuschlüsseln, die diese Wirklichkeit legitimieren. Die *Dialektik von Wahrheits- und Wirklichkeitsgehalt*, die ein Strukturelement jeder epochalen Theorie ausmacht, ist einer grundsätzlich positiven Einstellung zu den jeweils gegebenen nachrevolutionären Machtverhältnissen gewichen, ja das, was Bewegungszentrum materialistischer Kritik war, hat sich unversehens in ein Element konterrevolutionärer Zersetzung verwandelt. Wie sehr in diesen Gesellschaftsordnungen *Wirklichkeit* die *Möglichkeit* dominiert,

zeigt sich auch darin, daß der vorherrschende Wirklichkeitsbegriff, als bedürfe er zusätzlicher magischer Praktiken der Befestigung, verdoppelt wird. Man spricht von *real existierendem* Sozialismus, so als gäbe es einen existierenden Sozialismus, der unreal wäre. Das Marxsche Denken in den Sog von Realität hineinzuziehen, geht so weit, daß dabei die historische Differenz zwischen Gegenwart und Vergangenheit vollständig geopfert werden muß.

Ich halte das isolierte Festhalten beider Positionen für fragwürdig, weil sie die immanente Spannung des Werkes von Marx und Engels, in der seine geschichtliche Substanz besteht, aufhebt und in beiden Fällen aus einer Theorie des Geschichtsmaterialismus eine ungeschichtliche, idealistische Weltanschauung macht. Anfang der sechziger Jahre hatte Jürgen Habermas bereits auf eine ähnliche Aufspaltung des Marxismus hingewiesen: Er sah die Trennung von *Naturrecht* und *Revolution*, deren Einheit für das Marxsche Denken konstitutiv ist, international transformiert und auf die Ideologieproduktion der feindlichen Blöcke des Ost-West-Konflikts verteilt.

2. Wahrheitskriterium und Antizipation

Die Marxsche Theorie ist eine *epochale* Theorie, die alle Mittel ihrer Selbstkritik enthält, ohne durch diese Selbstanwendung des von ihr gelieferten kritischen Mediums ihren Wahrheitsgehalt aufgeben zu müssen. Wenn so häufig davon gesprochen wird, daß im Zusammenhang der Geschichte des europäischen Denkens das Marxsche Denken einen radikalen Bruch bezeichnet, dann gilt das in entscheidendem Maße zunächst für das Wahrheitskriterium selber. Nach herkömmlichen Vorstellungen ist Wahrheit die *Übereinstimmung* von Vorstellung und Sache. Von Aristoteles haben wir die Definition von Wahrheit: *adaequatio intellectus atque rei*. Über die Sache wird dabei nichts ausgesagt, ob sie zum Beispiel in sich selber wahr sei. Wahr ist ein Übereinstimmungsverhältnis zwischen Begriff oder Vorstellung und dem darunter gefaßten Sachverhalt. Hegel hat das als eine Richtigkeitsbeziehung bezeichnet, während das, was wahr ist, über die bloße Übereinstimmung von Vorstellungsinhalten und Sache hinausgeht. Für ihn ist ein wahrer Staat nicht der, der in der Vorstellung richtig erfaßt ist, sondern der auf bestimmte Formen des sittlichen Zusammenhalts und der Gesetze begründet ist. Nach den traditionellen Vorstellungen wäre wahr auch eine Theorie, welche die falsche Wirklichkeit richtig wiedergibt.

In unserer gesamten Denkweise ist dieses Moment der Wahrheit, wenn wir wissenschaftliche Untersuchungen machen, immer auch mit enthalten. Aber es ist eben nur *ein* Moment. Es ist völlig undenkbar, daß wir in unserer Zeit ganz darauf verzichten könnten, die Realitäten in ihren Tatsachenkonstellationen zu erfassen, und uns darauf beschränken, jene Perspektiven und Utopien als einzigen Wahrheitsbeweis anzugeben, die über diese Realität hinaus sind. Gleichwohl erschöpft sich Wahrheit in dieser Abbildverwendung der Kategorien gegenüber der Realität nicht. Es ist gerade die den Sachverhalten innewohnende Dialektik, die das Theoriebewußtsein bezeichnen und hervortreiben, in eine das bloße Nebeneinander zu Widersprüchen zuspitzende Bewegung bringen muß, damit die *Realitätsseite* der Tatsachen in ihrer punktuellen Begrenztheit die in ihnen gleichfalls steckenden Möglichkeiten nicht erdrückt und manifeste Realität nicht zum Irrealen, zum Phantasmagorischen wird. Wahrheit in diesem Sinne ist keine bloße Qualität des denkenden Subjekts, sondern ein subjektiv-objektives *Maßstabsverhältnis*, das unabhängig von der Struktur der analysierten Sache überhaupt nicht zu bestimmen ist. Die Sache selber hat wahre und unwahre Kompo-

nennten, die allerdings, um begriffen werden zu können, auch der subjektiven Tätigkeit des Denkens bedürfen.

Es ist nun charakteristisch für das Marxsche Denken, daß alle seine bestimmenden Kategorien diese *Doppelstruktur* haben. Sie bezeichnen auf der einen Seite die Wirklichkeit in ihrer sinnlich-faßbaren und erfahrbaren Qualität. Auf der anderen Seite weisen sie, indem sie gleichzeitig immer auch die *bessere Möglichkeit* bezeichnen, über den jeweils erreichten Zustand der Wirklichkeit hinaus. Realität und Antizipation sind deshalb untrennbar von allen Marxschen Begriffen, die bestimmende Verhältnisse der Gesellschaft treffen.

Wenn er von der Klasse spricht, so ist damit der objektive und subjektive Zustand von Menschenmassen bezeichnet, die, ob sie nun wollen oder nicht, Lebensbedingungen subsumiert sind, durch die ihre individuellen Lebenschancen einander angeglichen werden und im Verhältnis der Klassen untereinander ein Kampfmotiv für die Umgestaltung der Gesamtgesellschaft entsteht. Aber die ganze Konzeption von Klassengesellschaft hat ihren bestimmten *Wahrheitsgehalt* nicht in der Feststellung, daß es Klassen gibt oder gar Klassen immer geben muß, sondern gerade darin, daß diese Klassengesellschaft aufzuheben ist. Wenn es Klassen gibt, und wenn die Beschreibung des Zustandes dieser Klassen zutrifft, so ist damit noch nicht der gesamte Wahrheitsgehalt des Klassenbegriffs ausgeschöpft. Man kann es vielleicht paradox so formulieren: Die Tatsache, daß es Klassen gibt, enthält in sich die normative Anweisung, die Klassengesellschaft aufzuheben und den freieren Zustand einer klassenlosen Gesellschaft herzustellen.

Was ich am Begriff der Klasse zu erläutern versuchte, gilt für eine Reihe anderer maßgeblicher Kategorien in gleicher Weise. Spricht Marx von produktiver Arbeit, so beharrt er darauf, daß damit kein Stoffelement der Arbeit gemeint ist, sondern ein Verhältnis zwischen Lohnarbeit und Kapital. Produktiv ist *die* Arbeit, die Wert und Mehrwert produziert. Es ist immer wieder in der Auseinandersetzung mit Marx kontrovers gewesen, ob sich in dieser scheinbar verengten Argumentation nicht scholastische Spitzfindigkeiten eingeschlichen haben. Der Klavierspieler soll Marx zufolge unproduktive Arbeit leisten, der Klavierbauer dagegen produktive. Ein Clown, der mir zu Hause Kunststücke vorführt, leistet unproduktive Arbeit. Derselbe Clown, der dasselbe im Zirkus tut, leistet, weil er im Dienste eines Unternehmers steht, produktive Arbeit. Ganz abgesehen davon, daß Marx die Verengung der produktiven Arbeit in diesem Zusammenhang vornimmt als eine Kritik der persönlichen Dienstleistungen innerhalb feudaler Abhängigkeit, enthält der Begriff produktive Arbeit jedoch die gesamtgesellschaftliche Perspektive, daß ein Zustand hergestellt werden soll, in dem niemand von der Arbeit ausgenommen ist. Er spricht von der *Republik der Arbeit*, in der die Wissenschaft erst befreit werden könne. Produktive Arbeit in der verengten Form der Lohnarbeit ist nicht nur metaphorisch mit Zwangsarbeit verknüpft, sondern real; aber sie verweist im gleichen Zuge auf die Möglichkeiten der Vergegenständlichung des Menschen durch Selbstverwirklichung. *Produktive Arbeit* und *menschliche Produktion* gehören ebenso zusammen in der Perspektive möglicher Entwicklung der Gesellschaft, wie sie in der bestehenden Realität voneinander getrennt sind.

Eine ähnliche Doppelstruktur steckt in den Begriffen Arbeitsteilung und Kooperation. Die animal spirits, die in der Kooperation wirksam sind und für die der Kapitalist nichts bezahlt, bilden die Unterseite von Arbeitsverhältnissen, die durch treibhausmäßige und arbeitsteilige gegeneinander abgedichtete Tätigkeiten bestimmt sind und die, um überhaupt organisierte Arbeitsprozesse zustande bringen zu können, auf genau diesen Berührungskontakt der Menschen, auf ihre gesellschaftlichen Bedürfnisse angewiesen sind. *Die Marxschen Kategorien sind*

deshalb Richtigkeitsbeziehungen zur gesellschaftlichen Realität und implizite Wahrheitsansprüche gegenüber dieser Realität in einem.

3. Die Wiederlegungspraxis des Marxschen Denkens und das Memento Mori der Kategorien

Was ich eben erläutert habe, berührt die Frage, in welcher Weise die Marxsche Theorie widerlegt werden kann. Daß eine innertheoretische Überprüfung seiner Aussagen am Maßstab logischer Konsistenzen nicht ausreicht, den geschichtlichen Wahrheitsgehalt zu treffen, ergibt sich allein aus dem empirischen Hinweis darauf, daß diese Formen der Widerlegung geradezu eine Schädelstätte der guten Einwände ausmachen. Welche Energie ist nicht in diesem Jahrhundert seit dem Tode von Marx darauf verwendet worden, sein Werk logisch oder wissenschaftstheoretisch aus den Angeln zu heben! Wahrscheinlich gibt es keinen Theoretiker, der so viel Widerlegungsenergie auf sich gezogen hat. Es muß also mit den Formen der Widerlegung des Marxschen Denkens eine eigene Bewandnis auf sich haben.

Zunächst ist zu sagen, daß die Marxschen Kategorien auch dort, wo sie naturwissenschaftliche Anleihen machen, nicht darauf angelegt sind, Ewigkeitsaussagen zu ermöglichen, und schon gar nicht kann es darum gehen, die von diesen Kategorien bezeichneten Verhältnisse als unveränderlich hinzunehmen. Alle Marxschen Begriffe und Erkenntnisse tragen in sich ein *memento mori* (wörtlich: gedenke, daß du sterben mußt!), ein Grundmotiv der *Selbstaufhebung*. Die Selbstaufhebung kommt nicht dadurch zustande, daß sich die empirischen Verhältnisse mit den Aussagen nicht mehr voll decken. Das ist, wie ich zu zeigen versuchte, nur die eine Seite dieser Begriffe und Erkenntnisse.

Andererseits ist die Marxsche Theorie keine Prophetie und ausschließlich auf kontrafaktische Aussagen reduzierbar. Wenn ich einen Augenblick das Wahrheitskriterium Karl Poppers heranziehe, um es in einer anderen Richtung zu verwenden, dann kann man folgendes sagen: Nach Popper ist eine Aussage dann wissenschaftlich realitätshaltig, wenn sie *falsifizierbar*, aber nicht *falsifiziert* ist, das heißt wohl, daß sie an empirischer Wirklichkeit muß überprüft werden können, diese Überprüfung an der Wirklichkeit aber übersteht, durch sie nicht widerlegt wird. Auch die Marxschen Kategorien stehen unter dem Druck von Falsifizierbarkeit. Aber das, was Wirklichkeit ist, die sie falsifizieren könnte, ist in ihrer Struktur anders gefaßt. Nehmen wir an, es entstände eine Gesellschaft, für die der Marxsche Klassenbegriff nicht mehr vollständig anwendbar ist, um sie in ihren charakteristischen Merkmalen zu erfassen: dann wäre immer noch die Frage, ob nicht in dieser Gestalt von *klassenloser Gesellschaft* sich ein objektiver Schein gebildet hat, der das, was mit Klassengesellschaft gleichzeitig immer gemeint ist, nämlich Ausbeutung, Unterdrückung, Entfremdung, lediglich besonders wirkungsvoll verdeckt.

Nimmt man den Popperschen Begriff der Falsifikation, so muß er, angewandt auf die Marxsche Theorie, in der Weise verstanden werden, daß theoretische Widerlegung mit der praktischen Veränderung der Verhältnisse verknüpft ist. Eine wirkliche Widerlegung der Marxschen Theorie bestünde paradoxerweise darin, daß die Wirklichkeit, die sie zu erfassen versucht, durch die weitgehend vollzogene Emanzipation der Menschen eine ganz andere geworden ist. Die Marxsche Theorie wäre mithin erst dann widerlegt, wenn es die entfremdeten Lebensbedingungen, die sie beschreibt, nicht mehr gäbe und die Menschen einen Zustand erreicht hätten, indem sie zwanglos ein sich selbst gesellschaftlich verwirklichendes Leben führen können. Dann wäre sie

aber auch in ihrer strengen Form überflüssig, und es könnte jener Pluralismus von Theorien eintreten, den viele schon heute als Alternative zu Marx annehmen, der aber nur dann seine verschleiernde Funktion von Herrschaft verliert, wenn die Menschen ihre eigenen Angelegenheiten frei und vernünftig regulieren.

4. Die fundamentale Zwiespältigkeit in der Gegenwartseutung der Marxschen Theorie

Geht man von der Überlegung aus, daß die Marxsche Theorie in ihrer Kerngestalt eine *geschichtliche* Theorie ist, so ergibt sich eine weltgeschichtliche Zwiespältigkeit, welche die Entwicklungsgesetze des Marxschen Denkens in der gegenwärtigen Welt bestimmen. Wenn es zutrifft, daß im Verhältnis zur Marxschen Theorie jede bloße Wiederholung oder variierende Interpretation ihres ursprünglichen Wahrheitsgehalts ihrem Wesen widerspricht, weil sich dadurch im Beziehungsdreieck Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zwangsläufig ungeschichtliche Aspekte einschleichen, so ist es gleichzeitig richtig, die geschichtliche Entfaltung des Marxschen Denkens nicht in jenen Systemen aufgehen zu lassen, die sich auf dieses Denken als einer Legitimationsfassade bestehender Verhältnisse berufen.

Der Grundwiderspruch, dem die Marxsche Theorie als geschichtliche Theorie ausgesetzt ist, besteht in folgendem: Marx geht davon aus, daß es nicht die politischen Machtverhältnisse einer Gesellschaft sind, die diese im Inneren zusammenhalten, sondern daß der gesellschaftliche Zusammenhang durch die kapitalistische Form des Wertgesetzes gestiftet wird. Es ist das Wertgesetz, welches die Form der Produktion und des Austausches so reguliert, daß der Staat allenfalls hinzukommen kann, um bestimmte Disparitäten zu beseitigen. Aber die eigentliche Realitätsmacht liegt in der Warenproduktion selber. Das ist die Grundlage, von der Marx ausgeht, um von ihr aus feststellen zu können, ob ein System für revolutionäre Transformationen reif ist oder nicht.

Geschichtlich hat sich jetzt gezeigt, daß gerade in jenen Ländern, wo das Wertgesetz *nicht* voll entfaltet war, wo die Warenproduktion noch nicht sämtliche Poren der gesellschaftlichen Lebenszusammenhänge durchdrungen hatte, daß gerade in diesen Ländern Revolutionen stattgefunden haben. Nimmt man das Problem des gesellschaftlichen Zusammenhalts, so existieren in diesen Ländern traditionelle Produktionsweisen, hochkonzentriertes Kapital in wenigen Regionen, verschiedenartige Gemeineigentumsformen *nebeneinander*, so daß der despotische Staat notwendig ist, dieses explosive Gemisch verschiedenartiger, *ungleichzeitiger* Produktions- und Eigentumsformen miteinander in Ausgleich zu halten. Zwar gibt es ein kleines, nach Maßstäben moderner Industrie entwickeltes Proletariat, aber es ist umgeben von einer erdrückenden Masse von Kleinproduzenten und Bauern, von denen nicht behauptet werden kann, sie seien ihrer Existenzgrundlage und ihrem Bewußtsein nach in den Modernisierungsprozeß bereits einbezogen. Für *revolutionäre Transformationen dieser Gesellschaften war die Marxsche Theorie nicht vorgesehen*. Er hat sie gegen Ende seines Lebens von dieser Anwendung nicht völlig ausgeschlossen, aber wohl doch gesehen, daß Revolutionen in unterentwickelten Gebieten auf die revolutionäre Umgestaltung in den entwickelten Ländern angewiesen sind, wenn sie das Programm der sozialen und politischen Umgestaltung *ohne bürokratische Deformierungen* durchführen wollen.

Es ist also der Widerspruch entstanden, daß es Revolutionen dort gegeben hat, wo die Verhältnisse nicht so waren, wie sie von Marx angenommen wurden, damit Revolutionen ihren

Emanzipationscharakter behalten, und dort, wo die Verhältnisse für wirkliche revolutionäre Transformationen reif waren, hat es keine Revolutionen gegeben. Es liegt auf der Hand, daß man jetzt nicht im Wege einer nach den Prinzipien entwickelter Gesellschaftsordnungen formulierten *moralischen Weltanschauung* die Auffassung vertreten kann, es wäre besser gewesen, daß bei diesen unreifen Verhältnissen Revolutionen nicht stattfinden, sondern daß man abwartet, bis die Verhältnisse entsprechend der Marxschen Annahme gereift sind. Auch in einer solchen Auffassung liegt ein blindes, ungeschichtliches Element. Nimmt man aber die Realitätsmacht des Marxismus dort, wo er die Massen tatsächlich ergriffen hat, dann muß man gleichwohl darauf beharren, die Marxschen Maßstäbe für revolutionäre Transformationen *buchstäblich* zu nehmen.

Selbstverständlich geht die Marxsche Theorie nicht davon aus, daß für Zwecke einer nachgeholt Industrialisierung und Modernisierung der Gesellschaft die in den bürgerlichen Gesellschaften erkämpften Rechte der Arbeiter eingeschränkt werden dürfen. Diese Rechte sind prekär gewesen in allen Phasen der bürgerlichen Gesellschaft, aber sie waren nie ganz abgeschafft, wenn man von der Travestie des Kapitals im Faschismus absieht. Für Marx war es undenkbar, daß die Mechanismen der bloß repräsentativen Demokratien und der ihnen entsprechenden Systeme bürgerlicher Öffentlichkeit aufgehoben werden könnten, ohne sehr viel freiere und offenere Formen der Öffentlichkeit an ihre Stelle zu setzen. Seine *Kritik* der bürgerlichen Öffentlichkeit richtet sich auf deren Begrenztheit, und der Sinn der Kritik besteht darin, die Meinungsäußerungsfreiheit, die Freiheit der Koalitionen und der Versammlungen zu erweitern und nicht abzuschaffen.

Wir stehen jetzt geschichtlich vor einem merkwürdigen Tatbestand. Wir scheinen gezwungen zu sein, gleichsam die Kantische Kritik des ontologischen Gottesbeweises zurückzunehmen, indem wir sagen, daß das Marxsche Denken dort Realitätsmacht, also etwas *Zusätzliches* zur bloßen Theorie, gewonnen hat, wo die Bedingungen zur wirklichen Emanzipation nicht günstig waren. Indem diese Systeme, aus dem geschichtlichen Legitimationsmangel heraus, sich immer wieder die Realitätsmacht selber bestätigen müssen, bildet sich Ideologie freilich im klassischen Sinne, als *notwendig* falsches Bewußtsein. Kant hatte gesagt, »hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche«; *Sein* ist offenbar kein reales Prädikat, d.h. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Das war ein Einwand gegen den ontologischen Gottesbeweis, der darin bestand, daß zur Vorstellung Gottes, des allervollkommensten Wesens, notwendigerweise die *Existenz* hinzukommen müßte. Die Vorstellung Gottes sei nicht als *ens realissimum* zu nehmen, wenn in ihr nicht die Existenz enthalten sei.

Das ist die *theoretische* Seite der Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises. Für den klugen bürgerlichen Praktiker, der Kant auch war, sieht die Sache jedoch etwas anders aus. »... in meinem Vermögenszustande ist mehr bei hundert wirklichen Talern, als bei dem bloßen Begriffe derselben (d.i. ihrer Möglichkeit). Denn der Gegenstand ist bei der Wirklichkeit nicht bloß in meinem Begriffe analytisch enthalten, sondern kommt zu meinem Begriffe (der eine Bestimmung meines Zustandes ist) synthetisch hinzu, ...«. Die Marxsche Theorie ist, wie die elfte Feuerbach-These zeigt, eine auf praktische Veränderung angelegte Theorie. Insofern ist es nicht grundlos, die Frage zu stellen, wo sie die Welt wirklich verändert hat, wo etwas synthetisch hinzukommt. Man kann sich natürlich auf Sickereffekte zurückziehen, indem man sagt, viele Erkenntnisse der Marxschen Gesellschaftstheorie sind, ohne daß man das noch im einzelnen benennen könnte, in die modernen Wissenschaften eingegangen und haben Teil an der Realitätsmacht dieser Wissenschaften. Das ist die *eine* Seite der Marxschen Wirkungsge-

schichte, die er mit seinen Schriften sicherlich auch im Auge gehabt hat. Im Grund war aber seine Skepsis gegenüber der umgestaltenden Bedeutung bloßer Wissenschaft so groß, daß er sich, wie er in den »Klassenkämpfen in Frankreich« feststellt, eine wirkliche freie, das heißt: ihren praktischen Emanzipationsaufgaben gerecht werdende Wissenschaft nur in einer Republik der Arbeit, in einer frei organisierten Gesellschaft, vorstellen konnte.

Kritik und *Parteilichkeit* gehören im Marxschen Werk noch zusammen. Parteilichkeit konstituiert sich bei ihm durch Entfaltung des *wissenschaftlichen Wahrheitsgehalts* in der radikalen, das heißt an die menschliche Wurzel gehenden Kritik alles Bestehenden. Eine von diesem entfalteten Wahrheitsgehalt getrennte Parteilichkeit für die Sache des Sozialismus und des Proletariats würde Marx für ein geschichtsloses Abenteuer halten. Gleichzeitig aber ist die theoretische Rekonstruktion der für die modernen Welt bestimmenden Bewegungsgesetze, ohne *Zuspitzung* der Verhältnisse auf ihre Veränderungsfähigkeit, die entschiedene Parteilichkeit vorausgesetzt, eine Verlängerung der Blindheit gegenüber den herkömmlichen Geschichtsmächten. Das Auseinandertreten von Parteilichkeit und Kritik ist jedoch ein wesentliches Charakteristikum der Entwicklungsgeschichte des Marxismus. Diese Aufspaltung zeigt sich sowohl in der internen marxistischen Wissenschaftsgeschichte als auch in der international übersetzten Neuformierung der Klassenfronten. Ist der sogenannte westliche Marxismus darauf bedacht, die verletzte Ehre des durch *Kritik* konstituierten Wahrheitsgehalts der Marxschen Theorie wieder gut zu machen (am deutlichsten wohl in der Frankfurter Schule, die *ihren* Marxismus deshalb auch Kritische Theorie nennt), so ist die Leitnorm der marxistischen Legitimationsanforderungen des Stalinismus ganz und gar auf Parteilichkeit gerichtet: die bedenkenlose Vereidigung des Marxismus auf die Verteidigung des »Vaterlandes des Sozialismus«.

5. Orthodoxie und Fremdidentifikation

Es bedürfte nun keiner besonderen Anstrengung, die Dialektik zwischen Realitätsmacht und Wahrheitsgehalt des Marxschen Denkens zu entfalten, wenn diese Trennung von Parteilichkeit und Wahrheit ihre eindeutigen Frontstellungen behalten hätte. So könnte man sich mit der Feststellung beruhigen, daß die revolutionären Entwicklungen in industriell unterentwickelten Ländern zwar mit Hilfe Marxscher Modernisierungsvorschläge begründet wurden, daß damit aber nicht unbedingt eine sozialistische Transformation der Gesellschaft zustande kommen muß. Eine solche Entzerrung hat sich aber als unmöglich erwiesen. Das in geschichtlichen Realitäten verankerte Marxsche Denken hat die gesamte Marxismus-Diskussion auch in den Ländern, für die die Marxsche Theorie in ihrer Originalität vorgesehen war, in einem so entscheidenden Ausmaße überformt und geprägt, daß kein Schritt der Argumentation in der Wiederherstellung des ursprünglichen Ansatzes des Marxschen Denkens möglich ist, ohne gleichzeitig Kritik am »real existierenden Sozialismus« und seinen Folgerscheinungen zu üben. *Denn das Marxsche Denken ist, mit dem Gütestempel gelungener Revolutionen ausgestattet, in die westeuropäischen Ursprungsländer zurückgekehrt und hat sich hier zu einer neuen Orthodoxie verdichtet.* Die Folge davon ist gewesen, daß sich die Veränderung der gesellschaftlichen Realität in diesen Ländern gerade jenem lebendigen Forschungsblick entziehen mußte, der grundlegend für die Marxsche Aneignung der Realität war. Der Aufspaltung von Parteilichkeit und Kritik entsprach eine ganz andere, nämlich die *Trennung von Forschungs- und Darstellungsweise*. Wer nicht die Marxschen Buchstaben in der Produktform sei-

nes Werkes verwendete, geriet sehr leicht in den Verdacht des Revisionismus. Das Buchstaben-Gelehrtentum, stets charakteristisch für formale Orthodoxien, machte sich breit und erdrückte vollständig die lebendige Forschungsweise, in der Marx selber an die Gesellschaft seiner Zeit herangegangen war und welche das einzige Mittel hätte sein können, sich von den veränderten Verhältnissen des sozialstaatlich transformierten Kapitalismus einen Begriff zu machen.

Es ist nicht die Aufgabe dieser Überlegungen, im einzelnen weiterzuverfolgen, in welcher Hinsicht man zum Beispiel von der sowjetischen und chinesischen Entwicklung als von Gesellschaftsordnungen mit ganz eigener Struktur sprechen kann. In beiden Gesellschaften ist jedoch der Marxismus in je spezifischer Weise *Assimilationsprodukt* des okzidentalens Rationalismus mit den dort vorherrschenden Denkformen und dem in langen Traditionen ausgebildeten Natur- und Weltverständnis. Diese Formen des Sozialismus an Marx zu messen, hat nur Sinn, wenn man gleichzeitig den völlig selbständigen Charakter dieser von Bahro zutreffend als protozialistisch gekennzeichneten Gesellschaftsordnungen anerkennt. Der *Wahrheitsanspruch* in diesen Gesellschaften ist nicht dokumentiert in der Marxschen Theorie, sondern ergibt sich primär aus der immanenten Entwicklungslogik dieser Länder; erst von dieser Grundlage aus wird der wirkliche Anteil des Marxschen Denkens an deren revolutionären Prozessen erkennbar.

Damit wir einen neuen Zugang zu Marx gewinnen, müssen wir das Marxsche Denken deshalb aus Organisationszusammenhängen herauslösen, die über ein halbes Jahrhundert die politischen und kulturellen Klassenkampfes bestimmt haben: ich meine die Dritte Internationale. In ihr war, spätestens seit 1927, die Idee des »Sozialismus in einem Lande« verkörpert, der das Bollwerk gegenüber faschistischen und bürgerlichen Herrschaftsformen darstellen sollte und sich als der genuine Erbe der Marxschen Theorie verstand. Der zweite Zusammenhang, der sich bildete, ist von den Reaktionsweisen auf diese Monopolansprüche revolutionären Denkens nicht ganz frei. Was sich nach 1917 als die *Zweite Internationale* der Sozialdemokratie darstellte, ist auf der einen Seite durch die Veränderungserfahrungen des kapitalistischen Systems geprägt, andererseits aber auch durch die Abwehr einer Form des Sozialismus, der sich auf Marx berief, aber sein Emanzipationsversprechen in der Realität der sowjetischen Entwicklung nicht halten konnte. Es scheint mir keineswegs eine kühne Behauptung zu sein, daß die Sozialdemokratie längst abgestorben wäre, wenn es den Stalinismus nicht gegeben hätte. Tatsächlich hat die stalinistische Version des Marxismus, eine bloße Legitimationsfassade von Herrschaft, mehr zur Diskreditierung des Sozialismus in der Welt beigetragen, als alle reaktionäre Propaganda gegen den Marxismus zusammengenommen. In einer Kontroverse zwischen Lukács und Bloch wurde klar ausgedrückt, wie es sich mit diesen Verkehren verhält. Für Lukács war auch der schlechteste Sozialismus immer noch besser als der beste Kapitalismus. Bloch hatte dagegen mit Recht eingewendet, der schlechteste Sozialismus sei eben kein Sozialismus mehr und sei deshalb um vieles gefährlicher, weil er zur *Diskreditierung* der sozialistischen Idee in der Welt beitrage. Wir befinden uns heute in einer Situation, in der wir Marx neu lesen müssen. Diese Forderung tritt in gesellschaftlichen Krisensituationen immer wieder auf und ist insoweit nicht neu. Wenn ich davon spreche, daß wir Marx neu lesen und studieren müssen, dann auch in dem Sinne, daß wir uns von den Fremdentifikationen mit vorgemachten und nachempfundenen Revolutionen in anderen Ländern und den damit verknüpften Denkweisen befreien müssen. Diese Fremdentifikationen hat es in den vergangenen fünfzehn Jahren in ganz verschiedenen Zusammenhängen häufig gegeben, und sie haben dazu geführt, daß die lebendige Anwendung der Marxschen Kategorien und Ereignisse auf die kon-

kreten Verhältnisse der jeweiligen Länder blockiert wurde. In der zweiten Hälfte der siebziger Jahre ist eine Ernüchterung gegenüber solchen Fremdidifikationen eingetreten, weil viele dieser an anderen Verhältnissen bewunderten Projekte der Gesellschaftsveränderung entweder zerstört worden sind oder nicht den Verlauf genommen haben, den sich die sozialistische Intelligenz in diesem Lande vorgestellt hatte.

6. Ein neues Marx-Studium ist nötig

Angesichts dieser geschichtlichen Veränderungen der Marxschen Theorie und des Zwiespalts, in dem sie steht, scheint es mir unmöglich zu sein, eine Erneuerung des Marxschen Denkens vorzuschlagen, ohne sie als substantiell geschichtliche Theorie anzuerkennen und die Mechanismen ihrer Verwicklungen in der Geschichte sichtbar zu machen. Ein wesentlicher Gesichtspunkt dieser Erneuerung besteht in der Erkenntnis, daß die *Ausgrenzung* von Theorien und Realitäten, die Resultat jener Monopolstellung der Marx-Orthodoxie ist, nicht mit einem Schlag und nicht ohne Bewußtsein der Gründe für diese Ausgrenzungen rückgängig gemacht werden kann. Heute besteht bei vielen, die unsicher geworden sind, aber gerne alles beim alten lassen möchten, die Neigung, diese Ausgrenzungsgeschichte dadurch zu überspielen, daß man dem Marxschen Werk »Und-Verbindungen« hinzufügt. Was moderne Wissenschaften zutage gefördert haben, ob es nun die Psychoanalyse, die Industriosozologie oder die Sprachtheorie ist, wird mit einem »Und« an den Kategorien- und Erkenntniszusammenhang des Marxismus angehängt: Marxismus *und* Naturwissenschaft, Marxismus *und* Psychologie, Marxismus *und* Ökologie usw. Fast jede neue Bewegung, die in der Gegenwart auftritt und die mit einer theoretischen Selbstreflexion verknüpft ist, produziert ein solches neues *Und*.

Das sind verschiedenartige Versuche, die wissenschaftliche Entwicklungsgeschichte des Marxismus, die durch Ausgrenzung bestimmter Erfahrungsgehalte bestimmt ist, deren sich dann bürgerliche Wissenschaften annahmen, *nachträglich* im Wege der äußerlichen Erweiterung wiederum zu vervollständigen. Dabei wird unterstellt, daß die Wirkungsgeschichte des Marxschen Denkens nach normalen Gesetzen einer Theoriegeschichte abgelaufen ist, nur eben neue Theorien und Realitäten entstanden sind. Darin zeigt sich jedoch eine Bewußtlosigkeit im Umgang mit der materialistischen Geschichtsauffassung, bei dem die Konstitution der gesellschaftlichen Realität im Zusammenhang des Widerspruchs zu den Marxschen Ideen unbegriffen bleibt. Warum der Marxismus in seiner Entwicklung wichtige Teile praktischer Bewegungen und theoretischer Analysen, die im zwanzigsten Jahrhundert aufgetreten sind, nicht wahrgenommen oder sogar verdrängt hat, das ist der Entwicklung dieser Wissenschaft *nicht äußerlich*. Bloße nachträgliche Und-Verbindungen weben am ideologischen Faden der geschichtslosen Rekonstruktion des Marxschen Werkes weiter.

Grundvoraussetzung für die Wiederherstellung einer lebendigen Umgangsweise mit dem Marxschen Denken und damit der Möglichkeit, die Geschichte des Marxismus unter Gesichtspunkten ihrer Ausgrenzungen zu untersuchen, ist die Anerkennung der *historischen Schranke* der Marxschen Theorie selber. In dieser Anerkennung liegt kein Einwand gegen ihren Wahrheitsgehalt, sondern im Gegenteil: Wahrheit konstituiert sich allererst durch Geschichte, hat, wie Walter Benjamin es formulierte, einen *Zeitkern*. Wer meint, daß die Genesis von Erkenntnissen ein Makel an deren Geltung ist, fällt auf den ideologischen Schein der bürgerlichen Ursprungsphilosophie zurück. Was Marx dem Denkkriesen Aristoteles, wie er

sagt, zuschreibt, nämlich eine *historische Schranke*, ohne den Wahrheitsgehalt seiner Theorie im mindesten zu schmälern, muß auch auf ihn selber anwendbar sein.

Eine solche Anerkennung der historischen Schranke des Marxschen Denkens ermöglicht uns selber, mit diesem epochalen Werk geschichtlich umzugehen. Einer der Folgen dieser Anerkennung wäre, daß wir aus der abstrakten Alternative, entweder alles, was Marx geschrieben und gedacht hat, wahr hinzunehmen oder als falsch zu verwerfen, herauskommen können. Der Zwangscharakter, der in dieser Alternativlogik liegt, hat sehr viel zur Erzeugung und Verbreitung von antimarxistischem Denken beigetragen, das wenigstens zu einem gewichtigen Teil eine *Wahrheitsreaktion* auf die scholastischen Konstruktionen ist. Diese abstrakte Alternative hat auch dazu geführt, daß es seit Marx' Tod verschiedene Wellenbewegungen gab, in denen Phasen ausgetrockneter Orthodoxie mit solchen des emotionalen Antimarxismus einander abwechselten. Die Geschichte dieser Orthodoxie ist begleitet von dem schattenhaften Weltverständnis der Renegaten und der Dissidenten.

Wenn wir uns geschichtlich zu Marx verhalten, geht es aber nicht darum, nach dem Schema absolutistischer Wahrheitsansprüche zu urteilen. In dieser Globalkonfrontation, ob alles im Marxschen Denken wahr oder falsch sei, stellt sich die entscheidende Frage überhaupt nicht, ob es nicht eher darum geht, im einzelnen zu bestimmen, wo erfüllte und wo unerfüllte Programme im Marxschen Denken vorliegen. *Erfüllt ist mit Sicherheit das Programm der Kapital-Analyse. Unerfüllt das Programm der Subjekt-Konstitution.* Alles, was Marx gesagt hat, ist richtig. Aber er hat nicht alles gesagt, was für das Begreifen der modernen Welt notwendig ist. Das KAPITAL muß nicht noch einmal geschrieben, allerdings auch nicht bis zur Besinnungslosigkeit in den alten Kategorienzusammenhängen wiederholt werden. Wenn wir erfüllte von unerfüllten Programmen unterscheiden, dann erkennen wir gleichzeitig an, daß Marx hauptsächlich dort eine wissenschaftliche Entfaltung eines Gegenstandes vornimmt, wo eine entfaltete Wissenschaft bereits existiert. Wie sollte er über die Konstitutionsprinzipien des Subjekts wissenschaftlich reden, wenn es eine Psychologie im Sinne der Erforschung der innerpsychischen Instanzen und der Triebchicksale zu seiner Zeit nicht gegeben hat! Gerade wenn man davon ausgeht, daß Marx in aller Bescheidenheit seine Theorie in der doppelten Funktion gesehen hat: der Anleitung zur Forschung und der Anleitung zum Handeln, ist Vorsicht geboten in der Festlegung, *worin* authentisches materialistisches Denken besteht. Was Forschung anbetrifft, so ist für uns wahrscheinlich sehr viel mehr aus der Art und Weise zu lernen, wie Marx selber mit Theorien und gesellschaftlichen Verhältnissen umgegangen ist, als durch die Wiederholung seiner Darstellungslogik, die sehr stark der Tradition der großen bürgerlichen Philosophie verpflichtet ist: der Kantischen Kritik der Reinen Vernunft und von Hegels Wissenschaft der Logik. Dialektik ist ja, wie Marx selber hervorhebt, *die Form des Denkens*, die sich im Material bewegt, und zwar so, daß über das Material nicht äußerlich verfügt wird, sondern in der Anstrengung des Begriffs sich dieses Material in seiner Eigenbewegung zusammenfügt. Hegel hatte davon gesprochen, daß Dialektik das reine Zuschauen wäre. Aber dieses Zuschauen sei nur möglich durch äußerste Anstrengung, durch die *Arbeit des Begriffs*. Wenn ich von einer Priorität der *Forschungslogik* im Verhältnis zur *Darstellungslogik* spreche, dann im Sinne des genuin Marxschen Gedankens, fertige Resultate in deren Produktionsprozesse rückzuübersetzen; so verfährt er ja in seiner gesamten Kritik der Politischen Ökonomie. Nicht die Produkte werden in Beziehung zueinander gesetzt, sondern die zugrundeliegenden Produktionsprozesse.

In drei Problemzusammenhängen will ich den Versuch machen, jene Perspektiven zu bezeichnen, in denen mir eine *Erneuerung* des Marxismus möglich und sinnvoll erscheint. Es ist

eine exemplarische Darstellung, die nicht das gesamte Werk von Marx einbezieht, sondern für Verhältnisse zuspitzt, die für uns heute von besonderer Bedeutung sind. Es geht mir dabei freilich nicht um den Versuch, alles, was an geschichtlich Neuem aufgetreten ist, nachträglich dem Korpus der Marxschen Kategorien und Erkenntnisse zu integrieren. Da die Marxsche Theorie ihrem Wesensgehalt nach auf die fortgeschrittenen bürgerlich-kapitalistischen Länder bezogen ist, erscheint es sinnvoll, ihren Wahrheitsgehalt in erster Linie so zu diskutieren, daß ihre Geschichte unter den spezifischen Entwicklungsbedingungen dieser Länder rekonstruiert wird, ohne sich dem Parteilichkeitsgebot jener gelungenen Revolutionen auszusetzen, die sich ebenfalls auf Marx berufen. Die Tatsache, daß allzu gerne mit geborgten Realitäten gearbeitet wurde, hat wesentlich dazu beigetragen, unter unseren eigenen gesellschaftlichen Bedingungen ein kritisch-produktives Verhältnis zum Marxschen Denken zu entwickeln.

Zunächst ist es die immer wieder gestellte Frage nach der Verfassung des Proletariats als dem Träger einer historischen Mission der Veränderung. Es hat viele Verabschiedungen des Proletariats von der historischen Bühne gegeben, aber die Tatsache, daß davon immer wieder geredet werden muß, zeigt, daß dieser Punkt bis zum heutigen Tage keine für alle Menschen durchsichtige Plausibilität erlangt hat. Das zweite Problem ist bezogen auf die Konstitutionsgeschichte der Subjekte. Daß die Menschen nicht nach rein neurophysiologischen Gesetzmäßigkeiten denken und handeln, nach bedingten Reflexen oder nach Abbild-Schemata, dringt immer stärker ins Bewußtsein auch der orthodoxesten Vertreter einer materialistischen Psychologie. Wenn wir den Marxschen Begriff vom Menschen als Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse ernst nehmen, so wie er selber dieses Ensemble als *inneres Gemeinwesen* deutete, dann ist anzunehmen, daß er für das Subjekt die gleiche oder eine höhere Komplexität angenommen hat wie für das *äußere* Gemeinwesen, den in sich gegliederten Aufbau einer hoch entwickelten Gesellschaftsordnung. Der dritte Zusammenhang betrifft das veränderte Verhältnis von Arbeit, Produktivkräften und Natur. Was heute unter ökologischen Fragestellungen auftritt, ist kein spezialisiertes Problem der gesellschaftlichen Produktion und der Organisation des sozialen Zusammenlebens, auch nicht der Beziehung zur Natur, sondern berührt den spezifischen Charakter der industriellen Zivilisationsgeschichte insgesamt.

7. Das Proletariat als Substanz und die proletarischen Eigenschaften

Die Frage nach dem historischen *Subjekt* ist in der Geschichte des Marxismus derart substantialisiert worden, daß sie die Erforschung der proletarischen *Subjekte*, wie die einzelnen proletarischen Eigenschaften sich zusammensetzen, völlig erdrückt hat. Der Substantialisierung des Proletariats zu einer geschichtsphilosophischen Größe entspricht die Blickverengung gegenüber den alltäglichen, gewissermaßen weltlichen Eigenschaften des einzelnen Proletariats und der Kollektivformen, in denen die unterdrückten Menschen ihren Kampf für Befreiung führen. Die Auffassung, eine Klasse, Gruppe oder Schicht könne aufgrund ihrer Seinslage oder ihres höheren gesellschaftlichen Bewußtseins *Subjekt* der Geschichte sein, ist ohnehin immer fragwürdig gewesen. Freilich ist die Alternative zur Substantialisierung des Proletariats nicht die Auflösung der Klassen in bloße individuelle Gesamtheiten von Existenzbedingungen und subjektiven Einstellungen.

Um einen neuen Zugang zur Untersuchung des Proletariats finden zu können, bedarf es zunächst der Wiederaneignung einer Sichtweise, die Marx selber praktiziert. Indem er zu Be-

ginn des KAPITAL von der Gesellschaft als einer riesigen Warensammlung ausgeht, betont er zugleich, daß die einzelne Ware die *Zellenformen* dieses Ganzen sei und die Wissenschaft darin bestehe, die innere Dynamik dieser Zellenform zu entschlüsseln. Marx begnügt sich in seiner Analyse nie mit der Bestimmung synthetischer Ganzheiten, in denen er vielmehr politisch und ökonomisch immer nur Scheinbewegungen festzustellen vermag. Sein Blick richtet sich auf das Mikrologische, auf das *verdichtete Besondere*, dessen innere Widersprüchlichkeit die wirkliche Bewegung des Ganzen ausmacht. Diese analytische Zugangsweise gilt genauso für die Warenanalyse wie für die politische Bestimmung des Gesamtzustandes einer Gesellschaft, wie er sie zum Beispiel im »Achtzehnten Brumaire« unternimmt, indem er die verengten Existenzbedingungen, die Bedürfnisse und Eigenschaften des Parzellenbauern als das enthüllte Geheimnis des Patriotismus und der Kaiser-Maskerade darstellt.

Es ist nun sehr merkwürdig, daß Marx die analytischen Mittel der Kritik der Verdinglichung des Bewußtseins und Verhaltens vorlegt und die Grundverkehrungen einer Gesellschaft, in der Warenproduktion vorherrscht, benennt. Der Fetisch-Charakter der Ware, der Grundlage aller Verdinglichungsmechanismen ist, der Personalisierung sachlicher Verhältnisse ebenso wie der Verdrehung von Prozeß und Resultat, wodurch die gesamte Objektwelt eine gespenstische Gegenständigkeit annimmt, wird von Marx auf alle wesentlichen Gegenstände der Gesellschaft angewendet, wenn auch häufig nur in Hinweisen und Untersuchungsprogrammen, *aber er vermeidet es, diese Grundanalyse gesellschaftlicher Verkehrungen auf das Proletariat selber anzuwenden*. Das ist um so erstaunlicher, als die von ihm entwickelten Erkenntnismittel, die gerade auf die Benennung der vielfältigen Blockaden von Veränderung gerichtet sind, nahelegen, auch den *Subjekten* dieser Veränderung eingehende Untersuchungen zu widmen. Marx tut so, als hätte das Proletariat aufgrund der kollektiven Notsituation eine alle Verdinglichung im praktischen Kampf überwindende Fähigkeit, sich organisatorisch zusammenzuschließen und den Prozeß der revolutionären Umwälzung erfolgreich zu bewerkstelligen. Beharrt er bei allen anderen gesellschaftlichen Zusammenhängen auf der mikrologischen Analyse, so geht er hier, was das Proletariat anbetrifft, im Wesentlichen mit einer *synthetischen Größe* um.

Selbstverständlich kann von Marxisten der Einwand gemacht werden, daß Marx selber das Proletariat keineswegs glorifiziert und substantialisiert hat. An verschiedenen Stellen seines Werkes hat er die Notwendigkeit der Selbsterziehung der Arbeiterklasse zur revolutionären Emanzipation hervorgehoben.¹

Auch ist ihm nicht unbekannt gewesen, daß unter gesellschaftlichen Bedingungen, die — wie in England — dem Proletariat eine Teilhabe an der Ausbeutung der ganzen Welt erlaubten, Arbeiteraristokratien *in* und *neben* der Arbeiterklasse entstehen können. Was er jedoch nicht unternimmt, ist die Zellenanalyse der Eigenschaften, Neigungen, Erwartungen des einzelnen Proletariats, soweit diese Momente gesellschaftliche Eigenschaften sind und nicht bloß individual-psychologische. Was immer an Verdinglichungen der bürgerlichen Gesellschaft

1 Am bekanntesten ist wohl seine Abrechnung mit der Willich-Schapper-Fraktion in der Sitzung der Zentralbehörde des Bundes der Kommunisten am 15. September 1850. »An die Stelle der kritischen Anschauung setzt die Minorität eine dogmatische, an die Stelle der materialistischen eine idealistische. Statt der wirklichen Verhältnisse wird ihr der bloße Wille zum Triebrade der Revolution. Während wir den Arbeitern sagen: Ihr habt 15, 20, 50 Jahre Bürgerkriege und Völkerkämpfe durchzumachen, nicht nur, um die Verhältnisse zu ändern, sondern um euch selbst zu ändern und zur politischen Herrschaft zu befähigen, sagt ihr im Gegenteil: Wir müssen gleich zur Herrschaft kommen oder wir können uns schlafen legen.«

in das Proletariat hineinwirkt, scheint ihm nicht konstitutiv zu sein, sondern als leicht überwindbar im kollektiven Emanzipationsprozeß. Es ist also die Tatsache der Nicht-Analyse des Proletariats auf einem der Warenanalyse vergleichbaren wissenschaftlichen Niveau, was den *Schein* des Proletariats als einer nach festgelegten historischen Regeln sich durchsetzenden Substanz ausmacht.

Diese mangelnde Selbstanwendung der Fetischismus-Analyse auf das *Klassenobjekt* der bürgerlichen Gesellschaft, das sich aus seinen Kämpfen heraus mit Willen und Bewußtsein zum Subjekt zu entwickeln versucht, hat bereits bei Marx und Engels (besonders aber beim späten Engels) zu einer doppelten Fehleinschätzung geführt: Indem sie das quantitative Wachstum der Arbeiterklasse und ihrer Organisationsformen beobachteten und die Aushöhlung der Legitimationsgrundlage der alten Klassenherrschaft wahrnahmen, *überschätzten* sie den revolutionären Willen der Arbeiterklasse und *unterschätzten* die Möglichkeiten der bestehenden Herrschaftsform, Teile dieses revolutionären Willens zu neutralisieren oder zu integrieren. Engels hatte 1891 nach der Verabschiedung des Erfurter Programms frohlockend festgestellt: »Alle Reste des Lasalleanismus sind vernichtet. Wir haben ein komplettes marxistisches Programm!«

Das war nicht ganz falsch, wie wir heute wissen. Die von Lasalle favorisierten staatsvermittelten Unternehmungen, die auf dem Wege eines »Systems erworbener Rechte« den Sozialismus herstellen sollten, waren durch die zwölfjährige Illegalisierung der Sozialdemokratie einer starken Ernüchterung gewichen; daß dieser Staat, den Lasalle im Auge hatte, *Preussentum* und *Sozialismus* im Interesse der Arbeiterklasse versöhnen könnte, war in der Tat nach Aufhebung der Sozialistengesetze nur noch in den Köpfen weniger Pragmatiker befestigt. Aber wie es in der Wirklichkeit der Bewegung aussah, drückte sich ohnehin nicht in den Parteiprogrammen aus. Im theoretischen Einleitungsteil des Erfurter Programms konnten diejenigen, die auf Wiedererkennung marxistischer Formeln trainiert waren, Marxsche Argumentationsweisen leicht feststellen. Aber selbst auf der programmatischen Ebene zeigte sich, daß in den übrigen Teilen dieses Programms, wo es um kurzfristige praktische Zielsetzungen ging, die alte *Staatsorientiertheit* der Sozialdemokratie fortexistierte und durch die Illegalisierungserfahrungen überhaupt nicht gebrochen war.

Der Widerspruch zwischen *Realität* und *Programm* der Arbeiterbewegung geht weiter zurück in die Frühgeschichte, die Marx und Engels selber miterlebt hatten, und 1914 wird dieser Widerspruch nur durch einen geschichtlichen Offenbarungseid evident. In der Analyse des bürgerlichen Systems der Ökonomie und der Politik beharrt Marx in jedem Detail auf dem Unterschied zwischen öffentlichen Deklarationen und wirklicher Bewegung. In der Verfassungsgeschichte des Proletariats unterlaufen ihm und Engels fortwährend Verwechslungen zwischen Programm und Wirklichkeit.

Diese Fehleinschätzungen zeigen sich auch in der Prognose, die der späte Engels über den möglichen Eintritt der revolutionären Umwälzung macht. Noch kurz vor seinem Tode hatte er erklärt, die Revolution werde wahrscheinlich am Ausgang des Jahrhunderts kommen. Es wäre gut, wenn das Proletariat noch diese Zeit hätte, sich für die Übernahme der Macht zu qualifizieren. Käme die Revolution früher, würde die bürgerliche Intelligenz, würden Lehrer, Ärzte, Ingenieure, auf deren Hilfe das Proletariat für den Neuaufbau der Gesellschaft angewiesen wäre, bedenkenlos verraten. Diese Schichten müßten zunehmend in den Prozeß der Proletarisierung der gesellschaftlichen Kräfte hineingezogen werden, damit sie aus dem Verlust der bürgerlichen Existenzbedingungen lernten, sich mit den Perspektiven einer neuen Gesellschaft vertraut zu machen.

Wie kommt Engels zu solchen Fehlprognosen? Er, der eine phantastische Prognosefähigkeit für Konstellationen von Armeen und Schlachten hatte, so daß er das Verdun-Debakel der französischen Armee vorauszusehen vermochte, läßt sich von idealistischem Überschwang verführen. In beiden Fällen, der gelungenen wie der mißlungenen Prognose, handelt es sich freilich nicht um Prophetenfähigkeiten im herkömmlichen Sinne. Wenn Engels eine Entscheidungsschlacht voraussagt, in der Armeen zusammentreffen, obwohl deren Plan noch ganz andere Marschrichtungen bezeichnet, dann aus der unbeirrbar analysierten zwingender materieller Verhältnisse. Das Vertiefen in Details, das Versenken des Blicks in die Widersprüchlichkeit der militärischen Zellenorganisationen, in klarer Abgrenzung zu den bloß ausgedachten strategischen Absichten, das ermöglicht eine Behutsamkeit im Umgang mit dem vorliegenden Material, das durch eine hohe Konzentration begrifflicher Arbeit in seiner eigenen Dynamik freigesetzt und nicht *von außen* voreingenommenen Ideen subsumiert wird. Ist aber das Proletariat kein Gegenstand solcher Zellenanalysen, dann besteht auch keine Möglichkeit, Prognosen aufgrund der Eigenbewegung der proletarischen Zusammenhänge zu machen.

Eine größere Aufmerksamkeit für die Zelleneigenschaften des Proletariats und damit für jene Anteile des einzelnen Proletariats, die mit dem bestehenden Herrschaftssystem verknüpft sind, gibt es für das marxistische Denken erst in der Zeit des Nationalsozialismus, als man anzuerkennen gezwungen war, daß die quantitative Macht der Arbeiterorganisationen und die Kampfbereitschaft der Arbeiterklasse nicht ausgereicht hatte, ihre völlige Zerschlagung zu verhindern. Auch das Scheitern der November-Revolution und anderer europäischer Revolutionsansätze hatte noch nicht dazu geführt, eine *empirische Analyse des Proletariats* an die Stelle einer Substananalyse zu setzen. Es sind hier zu nennen die großen Untersuchungen des Frankfurter Instituts für Sozialforschung über Familie und Vorurteile, die bahnbrechend gewesen sind in der Überwindung der Auffassung, daß das mächtige proletarische Lager sich von den zerstörerischen Einwirkungen der bürgerlichen Umwelt freihalten könne. Die proletarische Familie ist nicht einfach das Gegenbild der bürgerlichen Familie, sondern reproduziert deren Mechanismen. Autoritäre und autoritätsgebundene Charaktere entstehen nicht nur in den bürgerlichen, sondern auch in den proletarischen Familien. Ethnozentrische Vorurteile, Fremdenhaß, die Neigung, Krisenursachen zu verschleiern und die Bewältigung von Krisen von autoritären Führungspersönlichkeiten zu erwarten, diese und andere Mechanismen der Verkehrung, der Verdinglichung des Verhaltens und des Bewußtseins entstehen als Handlungsdispositionen auch in der Arbeiterklasse. Das bedeutet nicht, daß die Anfälligkeit für autoritäre Entwicklungen bei den Arbeitern die gleiche ist wie bei den bürgerlichen Schichten. Aber dieser Unterschied liegt nicht an den vorhandenen Dispositionen, sondern an der Art und Weise, wie sie *kollektiv gebunden* und *neutralisiert* werden können. Erich Fromm hat in seiner Untersuchung über Verhaltensweisen von Arbeitern und Angestellten im Vorfascismus eine interessante These entwickelt. Die Arbeiterklasse ist nicht frei von dem durch die kapitalistische Warenproduktion und die ihr entsprechenden Herrschaftsverhältnisse erzeugten Potential, von Vorurteilen und verdinglichem Bewußtsein. Solange jedoch ein organisatorischer Halt für die Arbeiter besteht, solange Gewerkschaften, kommunistische und sozialdemokratische Partei als geschichtliche Organisation mit bestimmten Traditionen die Perspektiven für eine Veränderung der Verhältnisse und für die Beseitigung gegenwärtiger Not aufrechterhalten können, ist die Loyalität der Arbeiter diesen Organisationen gegenüber im großen und ganzen gewahrt. Es sind nicht die Arbeiter, die überwiegend Hitler gewählt haben, sondern depossedierte Kleinbürger, die autoritätsgebundenen

Mitläufer der bürgerlichen Schichten, der Beamten und Angestellten, der Kleinproduzenten usw. Aber der Nationalsozialismus gründet sich nicht auf diese Schichten ausschließlich, sondern ist imstande, auch überwiegende Teile der Arbeiterklasse für seine Zwecke zu mobilisieren. Die Nazis waren *Gelegenheitsmaterialisten*, sie haben genau erkannt, daß die Zerschlagung der Arbeiterorganisationen der erste Schritt zur Mobilisierung des von kollektiven Bindungen freigesetzten Verhaltenspotentials für ihre Zwecke ist. Als diese Arbeiterorganisationen zerschlagen waren, fiel den »Nationalsozialisten« das autoritäre Potential der Arbeiter zur freien politischen Verfügung zu. Das erklärt, warum es zwar viele Versuche gegeben hat, kollektiven Widerstand zu leisten, solange diese Arbeiterorganisationen noch vorhanden waren, dieser Widerstand sich aber partikularisierte und zu Einzelopfern zerfaserte, als die kollektiven, auf mächtige Organisationen gestützten Widerstandsaktionen ausfielen. Marx und Engels, die diesen Gesichtspunkt einer eigenen Dialektik von proletarischen Zelleneigenschaften und Organisation nicht ins Zentrum ihrer Analyse gerückt hatten, haben die Möglichkeit einer gesamtgesellschaftlichen Katastrophe, die den Untergang für beide, die herrschende wie die beherrschte Klasse bedeutet, nicht ausgeschlossen. Daß aber die Arbeiterklasse, auf ihren nichtkollektiven Naturzustand der privaten Ausbeutbarkeit reduziert, an der Selbstausbeutung sich aktiv beteiligen könnte, hat sich ihrem Vorstellungshorizont wahrscheinlich entzogen.

Was folgt für uns heute aus dieser theoriegeschichtlichen und auf historische Erfahrungen zurückgehenden Schwierigkeit, an der Klassenanalyse festzuhalten und gleichzeitig die *Wirklichkeit* proletarischer Lebenszusammenhänge zu treffen? Nicht der einzelne Proletarier bildet jene Zellenform, auf die man zurückgehen könnte, um die den politischen Bewegungen zugrundeliegenden Kräfte sichtbar zu machen. Das Individuum ist kein synthetisches Ganzes, dessen organisierendes Zentrum eine stabile Identität wäre. Und schon gar nicht ist die Arbeiterklasse ein überdimensionales Individuum, das nach einheitlichen Normen handelnd in die Geschichte eingreift. Indem wir die Zellenformen in den einzelnen proletarischen Eigenschaften des Arbeiters aufdecken, werden gleichzeitig die bürgerlichen Eigenschaften, mit denen derselbe Mensch an die bestehende Gesellschaft geknüpft ist, sichtbar. Als methodische Richtlinie müssen wir davon ausgehen, daß in jeder einzelnen Eigenschaft der Arbeiter *Ambivalenzen, Doppelwertigkeiten*, enthalten sind. Die Tatsache, daß er zur Klasse gehört und sich in ihr politisch organisiert, prägt nicht nur den ganzen Proletarier, sondern bindet nur bestimmte Eigenschaften. Sein Bedürfnis, sich von Unterdrückung und Ausbeutung zu befreien oder gegenwärtige Not zu bekämpfen, mag ihn dazu führen, sich gewerkschaftlich zu organisieren oder sich einer Arbeiterpartei anzuschließen. In der Loyalitätsbindung zu diesen Organisationen geht aber nicht der ganze Lebenszusammenhang auf, sondern mit anderen Teilen seiner Eigenschaften kann er sehr wohl so weit in die bestehende Herrschaftsordnung eingebunden sein, daß erst die Politisierung dieser Eigenschaften eine Gesamtökonomie seiner Einstellungen herstellt, die ihm eine gewisse Unabhängigkeit von den fortwirkenden Einflüssen des bestehenden Herrschaftssystems sichert. Eins der Grundirrtümer der marxistischen Proletariats-Analysen besteht in der Annahme, daß Arbeiter, die sich in Gewerkschaften und proletarischen Parteien organisieren, *sich ausschließlich aus proletarischen Eigenschaften zusammensetzen*. Als proletarische Eigenschaften und Kräfte bezeichne ich die, die sich auf Emanzipation richten, die darauf aus sind, den bestehenden Herrschaftszusammenhang durch gegenständliche Tätigkeit zu durchbrechen. Geht man von einer solchen Einschätzung aus, so ist es keineswegs mehr selbstverständlich, proletarische Eigenschaften nur in der herkömmlichen Arbeiterklasse zu sehen und nur

dort anzuerkennen, wo eine Notsituation materieller Lebensbedingungen besteht. Wenn sich Menschen zusammenschließen, um bedrohliche Entwicklungen zu bekämpfen, welche die Lebensgrundlagen menschlicher Existenz gefährden, drücken sie im Prozeß der Selbstorganisation ihres Kampfes solche proletarischen Eigenschaften aus. Auch hierbei handelt es sich nur um Teile. Insoweit kann man davon sprechen, daß in Bürgerinitiativen, in der Emanzipationsbewegung der Frauen, in der Antikernkraftbewegung, in der Studentenrebellion, obwohl alle diese Initiativen und Bewegungen mit der herkömmlichen Vorstellung von Industriearbeiterschaft nicht unmittelbar verbunden werden können, *proletarische Eigenschaften* und *proletarische Motive* im Spiel sind. Der Kampf vollzieht sich nicht in der Perspektive der Überwindung der Gesamtgesellschaft in ihrem bestehenden Herrschaftsgefüge und in der Neuorganisation einer anderen Gesellschaft. Die Bewegung liegt tatsächlich im Detail, in der Zellenform. Aber gerade die Konzentration auf bestimmte Punkte, an denen sich Emanzipationsinteressen festmachen, bildet einen entscheidenden materiellen Hebel, eine konkrete Berührungsfäche mit gegenständlicher Realität, um eine Neuorganisation auch der übrigen Eigenschaften bewirken zu können.

Geht man von der Zellenorganisation von Eigenschaften aus, die sich zu Emanzipationsprozessen verknüpfen oder die dem bestehenden System verhaftet bleiben, so setzt das auch einen anderen *Begriff von Organisation* und *Organisation* voraus. Organisationen in herkömmlicher Art haben die Tendenz, die Menschen an bestimmten Punkten ihrer Interessen und ihrer Loyalitäten herauszufordern und zu binden. Man schreibt sich als Mitglied in eine Partei ein und zahlt mit dem Mittel der Loyalität für das, was von ihr als Schutz erwartet wird. In der Regel sind diese Organisationen nicht daran interessiert, den ganzen Menschen zu politisieren, das heißt: nicht-emanzipative Eigenschaften aus ihrer naturwüchsigen Verflechtung mit bestehenden Abhängigkeiten zu lösen. Loyalität als hauptsächliches Zahlungsmittel hat jedoch eine geringe Reichweite der Bewußtseins- und Verhaltensänderung.

Es ist diese herkömmliche Vorstellung von Organisation, hauptsächlich geprägt vom Modell des bürgerlichen Idealvereins, die offenbar mitverantwortlich ist für die geringe Aufmerksamkeit, die Arbeiterorganisationen der Bewußtseinsindustrie und den Medien entgegenbringen. Die Arbeiter haben in ihrem Bewußtsein und Verhalten nicht den Status von leeren Gefäßen, die aufgefüllt werden könnten, wenn sie sich ihrer wirklichen Interessen bewußt werden. Wo die »Bild«-Zeitung die verbreitetste Arbeiterzeitung ist, wird fortwährend ideologisches Material mundgerecht gemacht und werden Verhaltensdispositionen in Menschen aktualisiert, die gerade die Funktion haben, daß sie sich ihrer unmittelbaren Interessen *nicht* bewußt werden können. Foucault hat Herrschaft im Detail lokalisiert, in den Bewegungsräumen, die ein Mensch hat, in Orten und Zeiten, die seine Lebensverhältnisse bestimmen. Es ist also nicht das Herrschaftssystem im großen und ganzen, was die Emanzipation der Menschen behindert, sondern die Bindung einzelner Eigenschaften der Menschen, die häufig so weit geht, daß sie Entscheidungen *gegen* ihre Interessen treffen.

Der ganze Mensch ist nicht Ausgangspunkt, sondern Ziel der Emanzipation. Man kann durchaus in einem nicht ausschließlich metaphorischen Sinn davon sprechen, daß die Menschen so, wie sie unter Bedingungen von Ausbeutung und Unterdrückung zusammengesetzt sind, keine wirkliche synthetische Einheit bilden. Eine synthetische Einheit könnte erst dann entstehen, wenn die einzelnen Eigenschaften einen bestimmten Emanzipationsgrad erreicht haben, der eine identitätsstiftende Zusammensetzung erlaubt. Das würde voraussetzen, daß die auf Gesellschaftlichkeit und solidarischen Zusammenhang angelegten Potentiale der Menschen so entwickelt werden, daß sie sich in der gegenständlichen Realität wiedererkennen.

Die Aufhebung der Selbstentfremdung geht denselben Weg wie die Selbstentfremdung, hat Marx gesagt, und die Aufhebung der Selbstentfremdung ist nur dadurch zustande zu bringen, daß die Zellenformen der Subjekt-Objekt-Beziehungen verändert werden. Menschliche Sinne entstehen nur dadurch, daß menschliche Gegenstände der Sinne erzeugt werden.

8. Die veränderte Stellung des Subjekts im revolutionären Prozeß

In einer Zeit, in der die Masse der Menschen, ob sie nun wollen oder nicht, in den Sog der Klassenpolarisierung hineingezogen wurden, lag es nahe, den Zwang der objektiven Verhältnisse als das anzusehen, was den Handlungsspielraum der Menschen in erster Linie definiert und begrenzt. Wenn man Marx immer wieder ein objektivistisches Selbstmißverständnis vorgeworfen hat, so übersieht man dabei völlig, daß dieser Objektivismus keine Frage der bloßen Erkenntnisentscheidung war, sondern durch und durch geschichtlich vermittelt.

Wo Menschen in diese Klassenpolarisierung hineingezogen werden, wo sie zum bloßen Anhängsel des Kapitals werden, sprechen Marx und Engels von gesellschaftlichen Naturgesetzen. Das tun sie nicht, um diese Naturgesetze zu verewigen, sondern um deutlich zu machen, wie wenig Willen und Bewußtsein der Menschen in geschichtliche Prozesse tatsächlich eingreifen.

Ist dieser Überbau des Objektiven in der Zeit von Marx gerechtfertigt, so läßt sich der gleichsam transzendente Gesichtspunkt, unter dem das Leben im 19. Jahrhundert angesichts der rasanten Kapitalentwicklung betrachtet werden kann, nicht bruchlos für Verhältnisse verlängern, in denen zwar nach wie vor das Kapital vorherrscht, aber gleichzeitig die Bedürfnisse der Menschen an Komplexität zugenommen und ihre Widerstandsformen in einem für Marx unvorstellbaren Maße sich differenziert haben. Die gegen den Idealismus gerichtete Formel, daß das gesellschaftliche Sein das Bewußtsein und nicht das Bewußtsein das gesellschaftliche Sein bestimme, ist kein geschichtsunabhängiges Gesetz.

Das Anwachsen der Produktivkräfte hat Ausbeutung und Unterdrückung nicht aufgehoben, aber die *Formen*, in denen sie sich durchsetzen, sind in den entwickelten kapitalistischen Gesellschaftsordnungen in ungleich höherem Maße als zur Zeit von Marx auf die Berücksichtigung der *Subjektdimensionen von Herrschaft* bezogen.

Solange man Grund für die Annahme hatte, daß die Menschen nicht mehr als ihre Ketten zu verlieren haben, konnte man die Handlungsmotive für die Überwindung des bestehenden Zustandes unmittelbar aus der Not der objektiven Situation ableiten und sich darauf verlassen, daß der Druck der Verhältnisse die Menschen, welche Ausreden sie immer auch parat haben würden, daß es auf *sie* nicht ankomme, eines Tages zu revolutionärem Handeln zwingen werde. Sobald diese enge Bindung von Handlungsmotiven und objektiver Situation jedoch durch Differenzierungen des Herrschaftssystems und ins Gigantische angewachsenem gesellschaftlichem Reichtum nicht mehr gegeben ist, werden auch die Motive, die auf Überwindung der gegenwärtigen Gesellschaft gerichtet sind, komplizierter.

Wir befinden uns heute in einer Situation, in der eine *revolutionäre Handlungstheorie* nötig ist. Auch in diesem Punkt ist die Entwicklungsgeschichte des Marxismus durch fatale Ausgrenzungen bestimmt. Das Utopie-Verbot von Marx und Engels hatte den guten Sinn, Kritik an Auffassungen zu üben, die den revolutionären Willen und das Bedürfnis nach einer befreiten Gesellschaft zum einzigen Hebel der Veränderung machten. Marx und Engels beharrten demgegenüber mit Recht auf der Materialität aller Konstellationen, die illusionslos begriffen

werden müssen, bevor erfolgreiches Handeln in geschichtlichen Zusammenhängen möglich ist. Die strategische Funktion dieses Utopie-Verbots war durch die geschichtliche Situation definiert, in der alle Oppositionskräfte, in welchem Lager sie sich auch regten, einen Überhang an Bewußtsein, Ideen und gutem Willen hatten. Marx und Engels waren sich dessen bewußt, daß bloße Ideen gegen die kompakte Macht einer auf materielle Verhältnisse gegründeten Kapitalistenklasse nichts auszurichten vermögen.

Indem man nun die ursprünglichen Gewichtungen von Marx und Engels im Verhältnis von Subjekt und Objekt zur zeitlosen Wahrheit deklarierte, siedelten sich neben der marxistischen Wissenschaftsgeschichte vielfache Untersuchungen und Theorien an, die den von der materialistischen Analyse unbeachtet gelassenen Hohlraum besetzten. Nicht alle diese Theorien verstanden sich explizit als Antworten auf den Subjektverlust des Marxismus, was seine Theoriebildung anbetrifft. Indem jedoch die Marxisten die Mikroanalyse der Warenproduktion und des Kapitals unentwegt wiederholten, entwickelte sich (*neben* und vollständig unabhängig von der Zurechnungs-Ideologie der Marx-Orthodoxie) eine Subjekt-Theorie, die diesen Gesichtspunkt des Mikrologischen bis in die Grundausrüstungen des Individuums hinein weiterverfolgte. Die Psychoanalyse von Freud mit ihrer gegenüber bloßer Interessen- und Bedürfnispsychologie differenzierten Auffassungsweise des seelischen Lebens entspricht der Anstrengung des Begriffs, die Marx in der Untersuchung des Gesamtzusammenhangs von Produktion und Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens befolgt hat. Hätte er Freuds Theorie kennengelernt, so wäre er, mit dem ihm eigentümlichen Instinkt für große Entdeckungen in der Wissenschaft, vermutlich ihr gegenüber genauso verfahren, wie bei der Begutachtung der Philosophie Hegels. Denn auch diese war bürgerlichen Ursprungs und nicht für das kommende Proletariat verfaßt.

Marx hat stets betont, daß die Geltung von Kategorien und Erkenntnissen nicht in deren Genesis erschöpft wird. Den *rationellen Kern*, den er im absoluten Idealismus Hegels herausgeschält hatte, um diese Theorie vom Kopf auf die Füße stellen zu können, hätte er auch in der Freudschen Psychoanalyse entdeckt.

Der Kampf orthodoxer Marxisten gegen die Psychoanalyse erweist sich immer stärker als ein absurdes Theater, und die Kategorien der Abgrenzung sind eher Polizeibegriffe, als daß sie vom Gegenstand gefordert wären. Das gilt nicht nur für die Wissenschaftsgeschichte der zwanziger Jahre, wo bedeutende Marxisten wie Wilhelm Reich aus der kommunistischen Bewegung ausgegliedert wurden, weil sie die Ambivalenz der Bedürfnisse und Interessen, überhaupt der Alltagskonflikte der Arbeiter ins Zentrum ihrer Untersuchungen rückten. Wäre man stärker darauf eingegangen, daß ja nicht nur die einfachen Parteimitglieder den Mechanismen eines psychischen Apparats folgen, in dem sich ein Kampfplatz von Verdrängung, Kompensation, von Realitätsanpassung und Über-Ich-Zensur befindet, sondern auch die führenden Köpfe dieser Bewegung, die nicht alle ihre von der bürgerlichen Gesellschaft erlittenen Sozialisationsschäden durch strikte Befolgung des Pflichtenkatalogs kollektiven Handelns wettmachen konnten, hätte man sich dem Zusammenbruch der Arbeiterbewegung und dem lawinenartig anwachsenden Faschismus nicht so hilflos gegenüber gesehen wie einer Naturkatastrophe. Auch ein Bürger und Funktionär des »real existierenden Sozialismus« ist, um meine Kritik polemisch zuzuspitzen, schon im Sinne der Fähigkeit zur bloßen Realitätsanpassung und der individuellen Möglichkeit, seine Raum- und Zeitverhältnisse objektiv anforderungen gemäß zu organisieren, überhaupt in seinem ganzen Verhalten zum gesellschaftlichen Sein, geprägt durch Kategorien wie Ich, Über-Ich, Ich-Ideal, ganz abgesehen von Psychosen und Neurosen, die auf mißglückte Sozialisationen hinweisen. Daß ein

Mensch nur den Regeln des neurophysiologischen Nervensystems entsprechend arbeitet und seine Interessen und Bedürfnisse linear auf die Ebene des Bewußtseins zu heben vermöchte, ist eine reine Fiktion.

Der Kampf gegen die Psychoanalyse läuft offenkundig entlang einer Linie, die durch das archaische Vorurteil bestimmt ist, daß die Boten des Unglücks dessen Verursacher sind. Wer auf die Komplexität des Subjekts verweist, auf die mannigfachen Blockierungen, die dem sozialistischen Fortschrittsdenken entgegenstehen, wird nicht als einer akzeptiert, der die materiellen Bedingungen der Veränderung der Subjekte untersucht, sondern er wird als Propagandist der bürgerlichen Zersetzung betrachtet. Dieses Vorurteil hat allerdings zur Folge, daß sich in diesen Gesellschaftsordnungen *unterhalb* des offiziellen Bewußtseins immer stärker Unbewußtes, das keinen öffentlichen Ausdruck erhält, ablagert und vielfache Formen des Protestes und des Ausweichverhaltens produziert.

Aber dieses Vorurteil gegen die Subjektivität hat noch tiefere systematische Gründe. Ihm liegt offenbar die Vorstellung zugrunde, daß das Kapital, die Ökonomie, überhaupt die gemeinhin als materiell betrachteten Verhältnisse, *harter* Gegenstand der Wissenschaft sind, die Psyche dagegen *weiche Materie* bildet, etwas Plastisches, das keine Gestalt hat. Wir wissen heute jedoch, daß die Menschen an psychischen Problemen genauso sterben können wie durch eine Axt oder durch materielle Gegenstände, die ihre körperliche Integrität verletzen. Auch historisch hat sich dieser Irrtum, *gegenständliche Realität als theoriefähig* zu betrachten und psychische Realität als Gesinnungsfrage zu behandeln, in jeder Hinsicht als fatal ausgewirkt. Das kann man an einem Beispiel erläutern: Die kollektiven Wunschvorstellungen vieler Menschen, die sich durch den Versailler Vertrag in ihrer nationalen Integrität verletzt fühlten, war am Ende eine viel materiellere Realität als die Maginot-Linie, die innerhalb von wenigen Tagen überrannt wurde. Es ist eine sinnvolle Übertreibung zu sagen, daß in diesem Sinne massenpsychologische Realitäten, die freilich in der individuellen Psyche immer verankert sind, *gegenständlicher* sein können als Beton.

In den siebziger Jahren wiederholte sich, was unter ganz anderen Voraussetzungen den Kampf gegen die Psychoanalyse in der ganzen Geschichte der Dritten Internationale ausgemacht hatte. Die in der Nachkriegsperiode vergessene Dimension der Marxschen Kapitalanalyse wurde in aufdringlicher Orthodoxie wieder ins Bewußtsein gerückt. Je kapitalbezogener die Analysen waren, desto wissenschaftlicher erschienen sie und um so nachdrücklicher wurden Untersuchungen, die aus psychoanalytischer Richtung kamen, ausgegrenzt. Diese Kapitalanalysen verbanden sich mit einem nicht weniger rigiden Konzept der Organisation. Man kann allgemein sagen, daß die Verdrängung der Psychoanalyse um so entschiedener ist, je mehr das, was die Zensurinstanz des Ich zu leisten hat, durch die ins Unterbewußtsein abgedrängten psychischen Energien bedroht ist. Der Kampf gegen die Psychoanalyse ist immer auch ein Indiz dafür, daß die Subjekte ihre wirklichen Bedürfnisse mit größten Anstrengungen unterhalb ihres Bewußtseins zu halten haben.

Nimmt man in diesem Zusammenhang den Begriff der Orthodoxie ernst, so müßte man ihn mit neuem Leben erfüllen. Ein orthodoxer Marxist ist nicht der, der die Marxschen Worte wiederholt, so als könnte man diese in ihrer Substanz historische Theorie auf beliebige geschichtliche Verhältnisse bedenkenlos anwenden, sondern der, der die *Dialektik von Begriff und Gegenstand austrägt*. Was Marx über die Subjektausstattung sagen konnte, gründete sich nicht auf eine entfaltete Wissenschaft der Psychologie, die der entsprechen hätte, die im Falle der politischen Ökonomie vorlag. Er konnte über das Individuum im Grunde nur prinzipielle Feststellungen machen: über seine Einbindung in den Konstitutionsprozeß der bürgerli-

chen Gesellschaft und über seine Emanzipationsmöglichkeiten. Die *Formen*, in denen sich gesellschaftliches Sein in das Subjekt umsetzt, entzogen sich dagegen weitgehend dem damaligen Wissensstand der Psychologie. Marx hat aus diesem Grunde nur eine Forschungsrichtung in Bezug auf das Subjekt formuliert, wenn er vom Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse, oder besser: vom inneren Gemeinwesen des Menschen sprach. Daß sich das äußere Gemeinwesen, die Gesellschaft, im Subjekt einfach widerspiegelt, ist ein ihm völlig fremder Gedanke, denn in der Gesellschaft selber sind ja bereits Subjektanteile. Alle Elemente des Äußeren der Gesellschaft sind auch im Innern, aber eben in der Gestalt subjektiver Elemente, in der nach innen gesetzten Logik ihrer Beziehungen. Nimmt man die Äußerungen von Marx über das Individuum und die Subjektivität als Resultat von Forschungsprozessen, die dem Erkenntnisstand der politischen Ökonomie entsprächen, und wiederholt diese Äußerungen vermöge einer speziell ausgebildeten Zitierkunst, so würde man, vom heutigen Erkenntnisstand aus gesehen, Marx auf ein *vorwissenschaftliches Niveau* zurückdrücken. Eine materialistische Theorie der Subjektivität hat Marx angedeutet, aber nicht, in einer mit der politischen Ökonomie vergleichbaren Art und Weise, ausgeführt, ja nicht ausführen können. Um das heute zu leisten, ist es unvermeidlich, die *Ausgrenzungsdichte der Psychoanalyse aus dem marxistischen Wissenschaftszusammenhang* zu beenden und gleichzeitig jene Spezialuntersuchungen aufzunehmen, die sich auf die reale Erforschung des Subjekts gründen.

9. Das prekäre Verhältnis von Arbeit, Produktivkräften und Natur

Ich komme zum dritten und letzten Punkt, an dem ich zu zeigen versuche, daß eine Erneuerung des Marxschen Denkens nötig und sinnvoll ist. *Erneuerung* bedeutet zum einen striktes Festhalten an der Marxschen Theorie, soweit es um deren Substanzgehalt und nicht um die bloßen Buchstaben geht, zum anderen Fortführung unerfüllter Programme, die auf der Linie realer Forschungsprozesse liegen und zur Orientierung in der gegenwärtigen Welt beitragen. Der schwierigste Punkt eines solchen unerfüllten Programms betrifft die veränderte Beziehung zwischen *Arbeit, Produktivkräften und Natur*.

Mit einer ungläublichen Gründlichkeit hat Marx die Verhältnisse der Kapitallogik untersucht, aber nicht in vergleichbarer Weise die *Unterseite* des Kapitals, von der das Kapital lebt und die überhaupt die Grundlage der Gegenstandskonstitution ist: die *lebendige Arbeitskraft*. Das ist um so erstaunlicher, als ja die lebendige Arbeit die Quelle von Wert und Mehrwert ist, also das ausmacht, was am Ende auch den gesellschaftlichen Zusammenhang stiftet. *Genaugenommen wird der Mensch bei Marx erst geboren, wenn er seinen ersten Lohn in Empfang nimmt*. Das ist gewiß eine Übertreibung, denn Marx hat keinen Zweifel darüber gelassen, daß die Waren nicht alleine zu Markte gehen können. Auch hier ist es freilich nicht eine Frage des Prinzips, an der die Kritik anzusetzen hat, sondern ein Problem der differenzierten wissenschaftlichen Ausführung auf der einen, und der eher unsystematisch benannten Forschungsrichtung auf der anderen Seite.

»Die Wertbestimmung der Ware Arbeitskraft enthält ein historisches und moralisches Element«, schreibt Marx im ersten Band des »Kapital«. Nur die Wertbestimmung? Davon aber abgesehen, ist auf keines der beiden Elemente, also das moralische und historische Element von lebendiger Arbeitskraft, weder *innerhalb* noch *außerhalb* der Wertbestimmung ein systematisches Erkenntnisinteresse von Marx gerichtet. Wenn es zutrifft, daß lebendige Arbeit die *bestimmende* Quelle (übrigens nicht die einzige Quelle) des gesellschaftlichen Reichtums ist,

aber doch des Mehrwerts und des Werts, dann erscheint es mir unverständlich, warum Marx so wenig Aufmerksamkeit und Unterscheidungsvermögen auf die historischen und gesellschaftlichen Prägungen der Arbeitskraft verwenden konnte. Denn er hatte sonst nicht gezögert, auch den geringsten Vorgang im Kapitalzusammenhang weiterzuverfolgen, wenn dieser die *Ökonomie der toten Arbeit* betraf.

Gerade auch bei Jubiläumsfeiern für Marx wie die, mit der wir es in diesem Jahr zu tun haben, ist es notwendig, die Verdinglichungen der Marx-Orthodoxien aufzubrechen und probeweises Denken, hypothetische Fragestellungen wieder zur Geltung zu bringen, ohne sich den stupiden Mechanismen der Abgrenzung zu fügen. Eine von diesen hypothetischen Fragen wäre: Ist es völlig ausgeschlossen, daß die Realitätsmacht des Kapitals, die Marx illusionslos erfassen wollte, um sie zu brechen, auf Marx selber eine solche Faszination ausübte, daß es ihm unmöglich war, *außerhalb* des zum Kollektivsubjekt aufgewerteten Proletariats Widerstandsformen lebendiger Arbeit überhaupt wahrzunehmen?

Sollte es zutreffen, daß sich die Faszination der Macht des Kapitals, wie er sie ausdrücklich im »Kommunistischen Manifest« beschrieben hat, auf Marx selber geschlagen hat, dann stellt sich die weitere Frage, ob nicht die *Unterseite des Kapitals*, also eine politische Ökonomie der Arbeitskraft, unter heutigen Bedingungen entwickelt werden müßte, um die geschichtliche Wirksamkeit des Kapitals überhaupt begreifen zu können? Es wäre nicht ein Außerkraftsetzen der im »Kapital« untersuchten Mechanismen, sondern im Gegenteil: eine Integration dieser kapitalistischen Gesetzmäßigkeiten in eine politische Ökonomie der Arbeitskraft als der dem gesamten Produktions- und Reproduktionsprozeß der Gesellschaft zugrunde liegenden Wissenschaft.

Das Kapital des 19. Jahrhunderts war völlig integriert in die Vorstellung eines gesellschaftlichen Fortschritts, dem sich nichts, was außerhalb des Kapitalzusammenhangs existierte, zu entziehen vermochte. Aber die Situation wird unter entwickelten Bedingungen des Kapitalismus immer absurder; je weiter sich das Kapital entfaltet, desto weniger ist es imstande, der lebendigen Arbeitskraft Verwirklichungsbedingungen zur Verfügung zu stellen. Selbst ein altgattungsgeschichtliches Privileg des Menschen, Monopolbesitzer der Ausübung von Hirn, Muskel, Nerv zu sein, ist von den modernen Maschinensystemen bedroht. Wo bleibt unter diesen Bedingungen die lebendige Arbeitskraft? Was sind die neuen Realisierungsmöglichkeiten für sie, wenn sie aus dem Schema der Kapitalbindung herausfällt? Wie kann verhindert werden, daß einzelne geschichtliche Fertigkeiten verrotten, weil sie keine gegenständliche Tätigkeit finden oder in Tätigkeitsbereiche abgedrängt werden, die der zusätzlichen Ausbeutung und Erniedrigung der Menschen dienen?

Das sind heute längst keine Fragen der bloßen Krisen-Ökonomie mehr. Sie betreffen zentral die Lebensweise der Menschen, ihr Verhältnis zueinander und zur Natur. Nimmt man das »Kapital« zum beherrschenden Standpunkt der Analyse, so kann man selbstverständlich Vorstellungen entwickeln, daß die bürgerlichen Medien mit ihrer technologisch sich perfektionierenden Bewußtseinsindustrie dabei ist, diese vom produktiven Arbeitsprozeß ausgestoßene Arbeitskraft zu benutzen, um die Menschen daran zu hindern, sich ihrer neuen gesellschaftlichen Situation bewußt zu werden, oder die freigesetzten Arbeitskräfte in einen wuchernden Beamten- und Angestelltenapparat zu integrieren, um in Formen eines Überwachungsstaates die Protestenergien der Menschen zu kontrollieren. Der Kapitalismus ist immer fähig gewesen, Anwendungsgebiete von lebendiger Arbeitskraft ausfindig zu machen, um die Katastrophe oder die Revolution zu verhindern. Aber es kommt hierbei gar nicht darauf an, welche Phantasie der Kapitalismus im Interesse der Krisensteuerung zu entwickeln vermag, die man

gewiß nicht unterschätzen soll, sondern bedrohlich ist vor allem, daß sich die Linke durch die lähmende Faszination der Machtmöglichkeiten des Kapitalismus ihre eigene Veränderungsphantasie zersetzen läßt. Sie starrt auf den alten Arbeitsbegriff und weigert sich, Arbeit anders zu begreifen als in Gestalt der vom Kapital definierten Erwerbsarbeit, und nennt alles, was darüber hinausgeht, Spiel oder Freizeit. Marx selber dagegen hatte auf der Unterseite der Kapitalanalyse eine sehr genaue Vorstellung von der Arbeit als einer für die Identitätsfindung der Menschen wesentlichen Äußerungsform. Indem sich das Subjekt vergegenständlicht, subjektiviert sich das Objekt, ja diese Subjekt-Objekt-Dialektik ist zentral für einen emanzipatorischen Arbeitsbegriff, ohne den sich selbst eine Befreiung der Wissenschaft nicht gestalten könne.

Man hat häufig Marx und Engels vorgehalten, sie hätten einen an der Entwicklung der Produktivkräfte unreflektiert festgemachten Begriff des Fortschritts. Tatsächlich gibt es Äußerungen von Marx und Engels, die das bestätigen. Engels sagt: »Dampfmaschinen, Elektrizität und Spinnmaschinen, das sind viel größere Revolutionäre gewesen als Revolutionäre vom Schläge Blanqui, Raspail und Barbès.« Ja, größere Revolutionäre in der Zerstörung alter Verhältnisse! Da haben Produktivkräfte dieser Art noch bestimmende, befreiende Funktion. Wenn die alten Verhältnisse aber bereits zersetzt sind und es jetzt darauf ankommt, eine neue Gesellschaft aufzubauen, und zwar mit Motiven, die sich nicht an der Macht der Zersetzung orientieren können, sondern eher an der soziologischen Phantasie, wie eine *neue befreite Gesellschaft* auszusehen hat, dann verliert die Entfaltungslogik der Produktivkräfte ihre prägende Bedeutung. Kapitalistische Produktivkräfte haben die Funktion, traditionale Verhältnisse zu zerstören, und das Gewicht, das Marx und Engels diesen Produktivkräften zuschreiben, mag einer der Gründe dafür sein, daß ihre Theorien unter den Bedingungen sich emanzipierender Klassen in traditionellen Gesellschaftsordnungen als Modernisierungstheorien verstanden worden sind.

So sehr auch Marx und Engels den Produktivkräften kapitalistischer Struktur eine bestimmende Rolle in der gesellschaftlichen Entwicklung zuschreiben, sie haben gleichzeitig eine Vorstellung davon, daß das Raubbauverhalten des Kapitals gegenüber Menschen und Natur doppeldeutig ist. Überkommene Abhängigkeiten werden in den Sog der Warenproduktion hineingezogen, und es entstehen die *objektiven* Bedingungen einer möglichen Neuorganisation der Gesellschaft. Marx hat ein Bewußtsein davon, daß auf diesem Wege Produktionsstörungen des ökologischen Gleichgewichts unabdingbar an die immanente Tendenz der Kapitallogik gekoppelt sind. Im ersten Band des »Kapital« spricht er davon, daß mit stets wachsendem Übergewicht der städtischen Bevölkerung, die in großen Zentren zusammengehäuft werden, die kapitalistische Produktion einerseits die geschichtliche Bewegungskraft der Gesellschaft vergrößert, andererseits den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur stört. Diese Störung besteht darin, daß es keine Rückkehr der vom Menschen in der Form von Nahrungs- und Bekleidungsmitteln vernutzten Bodenbestandteile zum Boden gibt. Der Austauschprozeß zwischen Mensch und Natur ist einseitig. Ist also die Verstärkerung verknüpft mit einer Konzentration des Proletariats, das dadurch zu einer großen, geschichtlich bewegenden Kraft werden kann, so wird im gleichen Prozeß die physische Gesundheit der Stadtarbeiter, das geistige Leben der Landarbeiter bedroht. Die kapitalistische Umwandlung des Produktionsprozesses erscheint zugleich als Martyrologie der Produzenten, das Arbeitsmittel als Unterjochungsmittel, als Verarmungsmittel des Arbeiters. Die gesellschaftliche Kombination der Arbeitsprozesse schlägt um in eine organisierte Unterdrückung seiner individuellen Lebendigkeit und Freiheit. Jeder Fortschritt in der Steigerung der Fruchtbarkeit

des Bodens für eine gegebene Zeitfrist ist zugleich ein Fortschritt im Ruin der dauernden Quellen dieser Fruchtbarkeit. Marx faßt seine Argumente, die das Verhältnis zwischen Mensch und Natur betreffen, folgendermaßen zusammen: »Je mehr ein Land wie die Vereinigten Staaten von Nordamerika zum Beispiel von der großen Industrie als dem Hintergrund seiner Entwicklung ausgeht, desto rascher dieser Zerstörungsprozeß. Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter.«

Diese Dialektik von Fortschritt und Zerstörung, an den Schnittstellen von Stadt und Land entwickelt, deutet einen materialistischen Analysezusammenhang der Ökologie an. Die ökologischen Probleme sind von der dem Kapital innewohnenden Tendenz nicht zu trennen, aber sie gehen darin auch nicht auf. Marx hat diesen Gesichtspunkt nicht weiter verfolgt, offenbar aus Gründen, die mit seiner Hoffnung verknüpft waren, daß eine wirkliche Zerstörung der Arbeiter und des Bodens nicht zustandekommen würde, weil das Proletariat vorher die Revolution vollzogen hätte. Marx feiert Justus von Liebig, der den künstlichen Dünger erfunden hat, und befürwortet die Verwendung des Düngers als Möglichkeit der Ertragssteigerung. Eine Situation, in der Bauern darüber klagen, daß der Boden nur noch Haftmasse für die Frucht, und der einzige Ort, wo noch Leben im Boden ist, die Friedhöfe sind — eine solche gesellschaftliche Situation, die heute Realität ist, hat Marx sich offenkundig nicht vorstellen können.

Es geht mir nicht darum, alle gesellschaftlichen Entwicklungen und Protestbewegungen, die heute neu am geschichtlichen Horizont aufgetreten sind, in den kategorialen Zusammenhang des Marxschen Denkens zu pressen. Aber es kommt schon darauf an, Theorien, die gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge erklären, *nicht ohne Not* aufzugeben, wenn einzelne Erscheinungen mit den Erkenntnismitteln dieser Theorien nicht mehr zu fassen sind. Die Marxsche Theorie, als eine epochale Gesellschaftstheorie, erklärt als ganze noch immer sehr viel mehr als die in Spezialteilen empirischer Forschung auseinandergelegten bürgerlichen Theorien, die brennpunktartig einzelne Phänomene sichtbar machen, aber das Hauptproblem der Theoriebildung: nämlich *Zusammenhang, konkrete Totalität*, außer Acht lassen. Was für den qualitativen Arbeitsbereich gilt, der bei Marx angedeutet, aber in einer politischen Ökonomie der Arbeitskraft nicht entfaltet ist, gilt in ähnlicher Weise für den Naturbegriff, den Marx in den Frühschriften explizit erörtert hat, der aber auch im »Kapital« und in den »Grundrissen« nicht vollständig verlorengeht. Eine Theorie der Ökologie auf Marx zu gründen, erscheint keineswegs abwegig. Es ist der dritte Band des »Kapital«, in dem Marx in einer fast poetischen Ausdrucksweise, allerdings in ökonomischen Bestimmungen der Bodenrente versteckt, eine Art *naturrechtlichen Generationenvertrag* formuliert, in dem das Verhältnis der Menschen zur Natur festgelegt ist. Er sagt: »Vom Standpunkt einer höheren ökonomischen Gesellschaftsformation wird das Privateigentum einzelner Menschen am Erdball genauso abgeschmackt erscheinen wie das Privateigentum eines Menschen an einem anderen Menschen. Selbst eine ganze Gesellschaft, eine Nation, ja alle gleichzeitigen Gesellschaften zusammengenommen sind nicht Eigentümer der Erde, sie sind nur ihre Besitzer, ihre Nutznießer und haben sie (die Erde) als *boni patres familias* (als gute Familienväter) den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen.« Die Menschen haben eine naturrechtliche Pflicht, die Erde so zu gestalten, daß die Lebensverhältnisse der kommenden Generationen nicht belastet werden.

Nimmt man diese Aussage von Marx, so kann man sie sehr gut verknüpfen mit den Ängsten,

die viele Menschen heute angesichts der Atomkraft befällt. Selbst die Argumente, daß die Schaffung von Kernkraftwerken Generationen bindet und gefährdet, sind nicht nur in einem äußerlichen Sinne mit dem Marxschen Denken verknüpft. Eine Generation, welche die Verhaltensweisen von guten Familienvätern hat, muß darauf bedacht sein, einen pfleglichen Umgang mit der Erde zum bestimmenden Verhalten zu machen.

Ich komme zum Schluß. Keine soziale Emanzipationsbewegung kann auf Theorie verzichten. Herrschende Klassen beschränken sich darauf, Legitimationsfragmente als Fassaden ihrer Macht zu benutzen. Aber unterdrückte Klassen, die sich befreien wollen, sind in ihrem Emanzipationskampf darauf angewiesen, *Utopie* und *Erkenntnis* miteinander zu verknüpfen. Wo der Marxismus auf eine revolutionäre Handlungstheorie verzichtet, degeneriert er zu einer bürgerlichen Wissenschaftshaltung. Der praktische Sinn von Theorie liegt darin, daß es für Emanzipationsbewegungen unmöglich ist, Bedingungen und Grenzen des Handelns lediglich durch praktisches Experimentieren zu bestimmen. Wo Menschen immer wieder gegen Wände anlaufen und keinen Begriff davon haben, warum sie scheitern, wird Erstarrung aus Mißerfolg und Passivität die Folge sein. Freud hat Denken als *Probehandeln* definiert. Das gilt auch für mögliche Lernprozesse geschichtlich handelnder Klassen und Gruppen. Denn es gibt keine Emanzipationsbewegung, die es sich leisten könnte, auf das soziale Gedächtnis der Geschichte von Widerstand und Kampf willentlich zu verzichten.

Ich habe bereits betont, daß es nicht um die Wiederherstellung einer Buchstaben-Orthodoxie geht. Nicht alles, was zur Erklärung der gegenwärtigen Welt nötig wäre, ist von Marx untersucht worden. Jeder, der mit modernen Verhältnissen zu tun hat, wird für sein Begreifen dieser Welt nicht nur Marx gelesen haben, sondern auch Max Weber, andere Soziologen und Philosophen, und nichts von dem, was er hier gelernt hat, ist überflüssig. Was jedoch in diesen Theorien fehlt, ist der mit Emanzipationsbewegungen gekoppelte Gesichtspunkt zusammenhängender Erklärung. *Zusammenhang ist das entscheidende Merkmal einer Theorie*, die den Menschen Orientierungen liefert, um sich in der Welt und ihren eigenen Lebensverhältnissen zurecht zu finden. Eine verlebendigte Erneuerung des Marxschen Denkens wäre ein wesentlicher Kristallisationspunkt für konkrete geschichtliche Arbeit, in der die mannigfaltigen Emanzipationsbewegungen, die sich gegenwärtig herausgebildet haben, ihren gesellschaftlichen Ort besser einzuschätzen und ihre verallgemeinerungsfähigen Lernprozesse wirksamer organisieren könnten.