

Hartmut Apel/Joachim Heidorn
Subjektivität und Öffentlichkeit
Kritik der theoretischen Positionen Oskar Negts

Innerhalb der sozialwissenschaftlichen Diskussion der letzten Jahre repräsentieren die Arbeiten Oskar Negts einen einflußreichen Ansatz von theoretischer und praktisch-politischer Bedeutung. Wir rekonstruieren im folgenden Grundstrukturen des Negtschen Denkens, die seinen zahlreichen Veröffentlichungen zugrundeliegen, um sie einer kritischen Analyse zu unterziehen.

Im ersten Abschnitt diskutieren wir Negts Zentralkategorie „Proletarische Öffentlichkeit“ und führen im zweiten Teil deren inneres Konstruktionsprinzip auf seine Interpretation der Marxschen Theorie der Wertform zurück. Anschließend formulieren wir eine Kritik an den anthropologischen Axiomen der Negtschen Vorstellungen. Wir halten die Negtsche Problemstellung, eine Theorie des Subjekts anzugehen, für wesentlich und meinen nicht, daß sie durch die Kritik der politischen Ökonomie abdeckbar ist. Unsere Kritik zielt auf den spezifischen Lösungsvorschlag dieser Fragestellung bei Oskar Negt (1a).

1. Proletarische Öffentlichkeit
als Medium der Konstitution von Klassenbewußtsein

Der Erfahrungszusammenhang der kapitalistischen Gesellschaftsformation sedimentiert sich nach Negt in zwei konträren Formen von Öffentlichkeit – der bürgerlichen und der proletarischen. In der bürgerlichen Öffentlichkeit verkörpert sich doppeltes: sie ist zum einen Legitimationsfassade von Herrschaft und Strukturierungsmechanismus von Wahrnehmung, zum anderen aber darüber hinaus Verkörperung eines aus dem Widerspruch von wachsender Vergesellschaftung und privater Aneignung resultierenden fundamentalen gesellschaftlichen Bedürfnisses nach kollektiver Produktion. Mit dieser doppelten Bestimmung des Gehalts von bürgerlicher Öffentlichkeit hat Negt zugleich ihren doppelseitigen Gebrauchswert angedeutet: Gebrauchswert für die Arbeiterklasse hat sie als Ausdruck dieses gesellschaftlichen Bedürfnisses, Ge-

1 a Für Hinweise danken wir Bernd Blanke, Wolfgang Müller, Bodo von Greiff und Manfred Deutschmann. – Eine unserer Meinung nach völlig unzureichende Kritik der Negtschen Theorie hat das Projekt Klassenanalyse vorgelegt (Beiträge zum wissenschaftlichen Sozialismus, 2/77. Da das PKA historisch relevantes Handeln ausschließlich aus den ökonomischen Verhältnissen erklären will und meint, sämtliche Bewußtseins-elemente aus den Mystifikationen des Kapitalverhältnisses ableiten zu können, muß das PKA die eigentliche Fragestellung Negts von vornherein verfehlen. Die naive und mechanistische Auffassung eines unmittelbaren, direkten Abhängigkeitsverhältnisses von Sein und Bewußtsein filtert bereits im Ansatz die eigentlich spannende Problematik der Konstitutionsprozesse subjektiven Bewußtseins aus.

brauchswert für die herrschende Klasse als Legitimationsfassade (1). Die bürgerliche Öffentlichkeit unterwirft die unmittelbaren Erfahrungen einem Umstrukturierungsprozeß, der ihren authentischen Gehalt zerstört und sie lediglich in verkürzter und verstümmelter Form interpretiert. Darin ist für Negt die Organisationsform bürgerlicher Öffentlichkeit dem Strukturprinzip der universalen Warenproduktion analog. Wie die Wertabstraktion von der konkreten Arbeit, soll die bürgerliche Öffentlichkeit von den konkreten Erfahrungen der Individuen abstrahieren: „Die innere Gewaltsamkeit dieser Prinzipien, auch des Öffentlichkeitsprinzips, gründet darin, daß der Hauptkampf gegen alle Besonderheiten geführt werden muß. Alles, was der Universalisierungstendenz der Warenproduktion widersteht, muß der Allgemeinheit, dem Prinzip, geopfert werden.“ (2)

Auf Grund dieses ‚Selektionsmechanismus‘ klammert bürgerliche Öffentlichkeit substantielle Lebensbereiche aus, vor allem die der Produktion und Sozialisation (3). Da diese Form von Öffentlichkeit nur die Realisation von Privatinteressen zuläßt, das Interesse der Arbeiterklasse aber auf kollektive Produktionsweise gerichtet ist, werden zentrale proletarische Lebensinteressen ausgegrenzt. Die bürgerliche Öffentlichkeit kann proletarische Bedürfnisse lediglich in verdinglichter und manipulierter Form integrieren (4). Daraus resultieren für Negt die ständige Labilität und die Zerfallstendenzen der bürgerlichen Öffentlichkeit (5).

Zwar nimmt bürgerliche Öffentlichkeit proletarische Interessen und Bedürfnisse auf und verleiht so ihrem Schein gesamtgesellschaftlicher Synthesis materielle Gewalt (6), aber da sie sich den proletarischen Lebenszusammenhang nur in domestizierter Form assimiliert, ihn in seiner unmittelbaren, realen Existenz abweist und die wirklichen Bedürfnisse verzerrt (7), muß die Arbeiterklasse ihren Lebens- und Erfahrungszusammenhang in einer eigenen, spezifischen Öffentlichkeit organisieren – der proletarischen. Den Kerngehalt des proletarischen Lebenszusammenhangs sieht Negt im „Block wirklichen Lebens, das gegen das Verwertungsinteresse steht“ (8) und vom Kapital in seiner revolutionären Qualität nicht zerstört werden kann. Während bürgerliche Öffentlichkeit demnach die revolutionären Elemente des proletarischen Lebenszusammenhangs verschüttet, ist proletarische Öffentlichkeit konträr organisiert: sie entfaltet die revolutionären Potenzen der proletarischen Bedürfnisse und Erfahrungen in ihrer konkreten Besonderheit, statt sie formal-allgemeiner Wertabstraktion zu subsumieren.

Die proletarische Öffentlichkeit überwindet die Blockierungen der revolutionären Erfahrungen und unterscheidet sich dadurch qualitativ von der bloß empirischen Arbeiteröffentlichkeit. Proletarische Öffentlichkeit bezeichnet bei Negt keine Realkategorie, sondern zielt auf erst herzustellende gesellschaftliche Verhältnisse.

1 Oskar Negt, Alexander Kluge, Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit, Frankfurt 1972, vgl. S. 18 f.

2 ebenda, S. 31

3 vgl. ebenda, S. 10

4 vgl. ebenda, S. 136

5 vgl. ebenda, S. 11

6 vgl. ebenda, S. 132

7 vgl. ebenda, S. 41

8 ebenda, S. 107

Der Preis für diesen Ansatz, empirisch nicht oder allenfalls in Keimform existierende Verhältnisse zum Gegenstand der Betrachtung zu machen, ist hoch: die Analyse empirisch realer Prozesse gleitet in die Formulierung politischer Hoffnungen über. Dafür ein Beispiel: die „Kategorie der proletarischen Öffentlichkeit“, so Negt, „wendet die marxistische Methode dahingehend an, daß kein Stoff der gesellschaftlichen Umwälzung, kein konkretes Interesse ausgegrenzt und unaufgelöst bleibt, und sie sorgt so dafür, daß das Medium dieser Einlösung und Verwandlung der Interessen der gesamte wirkliche Produktions- und Vergesellschaftungszusammenhang ist.“ (9) Der Indikativ ersetzt vorschnell den Konjunktiv. Was man sich vorstellt, ist noch lange kein realhistorischer Prozeß.

Die realisierte proletarische Öffentlichkeit ist bei Negt synonym mit der traditionellen marxistischen Kategorie des Klassenbewußtseins, impliziert aber zusätzlich das Medium und den gesellschaftlichen Entstehungsort seiner Konstitution (10). Realhistorische Keimformen proletarischer Öffentlichkeit sieht Negt z. B. im Pariser Mai 68 und der internationalen studentischen Protestbewegung.

Habermas hat in seinen Untersuchungen zu historischen Genese und zum Strukturwandel der bürgerlichen Öffentlichkeit (11) die eigentümlich normative, ideale Kraft dieser evolutionären Errungenschaft der bürgerlichen Gesellschaft expliziert, die er zum produktiven Erbe der bürgerlichen Gesellschaftsformation rechnet, da sie durch ihre faktische Nichtrealisierung nicht korrumpiert wird. Gegen die von Machiavelli theoretisch inaugurierten Techniken der Arkanpraxis, die die Herrschaft der Feudalfürsten über das unmündige Volk sichern sollen, stellt die aufkommende bürgerliche Gesellschaft das Prinzip der kritischen Publizität, das sich im Medium politischer Öffentlichkeit entfaltet. Die auf der arbiträren voluntas der feudalen Machthaber beruhende Herrschaft soll durch eine Gesetzgebung abgelöst werden, die auf Wahrheit und Vernunft fußt. In der bürgerlichen Öffentlichkeit konstituieren sich die bürgerlichen Privatsubjekte zum autonomen Publikum, um im öffentlichen Raisonement, unter Abstraktion von sozio-ökonomischen und politischen Rangdifferenzen, nach allgemeinen Regeln vernünftige Entscheidungen herbeizuführen: Vernunft soll sich in der rationalen, herrschaftsfreien Kommunikation eines Publikums als gleichgeltender, gebildeter Mensch in einem Prozeß wechselseitiger Aufklärung durchsetzen, in dem allein die Kraft des besseren Arguments und nicht die Postition in der gesellschaftlichen Hierarchie zählt. Das Motiv kooperativer Wahrheitssuche und die Entscheidung praktischer Fragen im Allgemeininteresse lösen in der Sphäre der Öffentlichkeit das durch Konkurrenz und partikulare, egoistische Privatmotive charakterisierte Verhalten auf dem ökonomischen Markt ab.

An diesem objektiven Anspruch der Idee bürgerlicher Öffentlichkeit hält Habermas in seinen späteren Arbeiten fest (12) und führt ihn idealtypisch in die Konzeption des praktischen Diskurses über, den er strategisch als das entscheidende Medium von Gesellschafts- und Ideologiekritik begreift. In der Habermasschen Konzeption

9 ebenda, S. 346

10 vgl. ebenda, S. 66 f. und S. 143

11 Jürgen Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Neuwied 1962

12 vgl. ders., Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt 1973, und Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt 1976

der Durchsetzung einer herrschafts- und ausbeutungsfreien Gesellschaft spielt daher das Moment der rationalen Argumentation eine entscheidende Rolle, während in der Negtschen Strategie der Durchsetzung proletarischer Öffentlichkeit Kategorien der emotional-unbewußten menschlichen Lebenspraxis wie Phantasie und Spontaneität dominieren.

Negt untermauert seine Kritik an logisch-konsistentem und systematischem Denken mit einer wissenschaftstheoretisch kühnen Behauptung: „Rein logische Formen sind tote Formen, sind Ausdrucksformen der Herrschaft, in neuerer Zeit vor allem der toten über die lebendige Arbeit. Diese Denkformen haben . . . aus sich heraus die Tendenz, den Funktionsbedürfnissen des Kapitals, der Logik des Kapitals zu entsprechen.“ (13)

Die diesem Axiom konsequent korrespondierende Glorifizierung von Antisystematik charakterisiert nicht nur das Negtsche Verständnis von genuin marxistischem Denken, das „eines antisystematischen, spontanen Moments der Realitätsbeziehung“ bedürfe (14), sondern ebenso sein Paradigma politischer Praxis. So preist er an Korsch, daß dieser „das Moment des Unbewußten, Theorielosen“ in der Aktion festhält und sieht darin „Elemente einer immanenten, unbewußten und natürlichen Dialektik“ (15) Er entdeckt bei Rosa Luxemburg „eine Art von materialistischem Instinkt“ (16) und knüpft an eine folgenreiche Schwäche ihres Denkens an, indem er sich auf eine Formulierung der „Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie“ positiv bezieht, in der Rosa Luxemburg einen praktisch zu kritisierenden Zustand zum positiven Programm verklärt: „Die Kampfaktik der Sozialdemokratie“, so Rosa Luxemburg, „wird in ihren Hauptzügen überhaupt nicht ‚erfunden‘, sondern ist das Ergebnis einer fortlaufenden Reihe großer schöpferischer Akte des experimentierenden, oft elementaren Klassenkampfes. Auch hier geht das Unbewußte vor dem Bewußten, die Logik des objektiven historischen Prozesses vor der subjektiven Logik seiner Träger.“ (17) Die empirisch zutreffende Konstatierung unbewußt-naturwüchsiger Momente in historischen Prozessen ist nicht gleichzusetzen mit ihrer Aufwertung zum positiven Ideal.

Eine diametral entgegengesetzte Position hat J. Habermas in seinen Arbeiten ‚Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus‘ entwickelt. Auf der Grundlage der empirisch gewonnenen Erkenntnisse J. Piagets zur genetischen Epistemologie be-greift Habermas die Kompetenz, an Diskursen teilzunehmen, d. h. die mit Normen und Behauptungen verbundenen Geltungsansprüche hypothetisch zu behandeln und durch Argumente zu überprüfen, als „universale Struktur“ und behauptet eine „Iden-

13 Oskar Negt, Rosa Luxemburg. Zur materialistischen Dialektik von Spontaneität und Organisation, in: Rosa Luxemburg oder die Bestimmung des Sozialismus, hrsg. von C. Pozzoli, Frankfurt 1974, S. 193

14 ebenda

15 ebenda, S. 166

16 ebenda

17 Rosa Luxemburg, Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie, in: Rosa Luxemburg, Gesammelte Werke, Ostberlin 1972, Bd. 1/2, S. 432. Zitiert bei Negt, Rosa Luxemburg, a. a.O., S. 182

tität der Vernunft in der Menschengattung“ (18).

Die in der bürgerlichen Gesellschaft entdeckten und privilegiert entfalteten Prinzipienobjektivierenden Denkens und rationalen Handelns gehen nicht in den historisch spezifischen, partikularen und aufzuhebenden Charakteristika der kapitalistischen Produktionsweise auf: „Die nur zu begründete Kritik an den europazentrischen Denkschablonen und an der imperialistischen Verdrängung außereuropäischer Kulturen darf sich aber nicht auf die kulturell universalen Grundlagen von Denken und rationaler Lebensführung erstrecken.“ (19) Die Selbstausslegung und Selbstverteidigung der Vernunft wird daher zur Aufgabe der Philosophie im Marxismus. Vernunft und rationale Argumentation gelten als entscheidende emanzipatorische Potentiale zur Durchsetzung einer sozialistischen Gesellschaft.

In dem Antagonismus von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit äußert sich nach Negt der Gegensatz zweier gesellschaftlicher Logiken, die er mit Basso als Profitlogik und als Logik des revolutionären Prozesses charakterisiert. Ihr materielles Substrat bildet der Widerspruch von Produktivkraftentwicklung und Produktionsverhältnissen: „Die politische Bedeutung dieser Konzeption zweier antagonistischer Logiken liegt darin, daß das bestehende System mit der ihm spezifischen Schwerkraft materieller Verhältnisse und den ihm eigentümlichen Korrekturmechanismen nicht durch bloßen revolutionären Willen, durch Propaganda, voluntaristische Aufrufe, punktuelle Akte der Machteroberung aufgelöst werden kann, sondern einzig durch eine Art materieller Gegenlogik, eine Logik, die in der Lage ist, eine noch stärkere Aggregatkraft auszustrahlen.“ (20)

Negt geht mit Basso von einer mechanistisch-technizistischen Identifizierung der Logik des revolutionären Prozesses mit der „Logik der Produktivkräfte“ aus (21), die mit der Annahme einer unmittelbaren und direkten Abhängigkeit der Produktionsverhältnisse von den Produktivkräften verbunden wird. Indem die historische Formbestimmtheit der Produktivkräfte als kapitalbestimmte nicht reflektiert wird, kann die dialektische Einheit von Produktivkraftentwicklung und Produktionsverhältnissen auseinandergerissen werden und einem Element dieser Einheit, den Produktivkräften, in seiner Unmittelbarkeit kapitalnegatorische Qualität zuerkannt werden. Die kapitalistische Produktion wird nicht als einheitliche, vom prozessierenden Kapitalsubjekt historisch kontinuierlich konstituierte und entfaltete Totalität (22) begriff-

18 Jürgen Habermas, Stichworte zum Legitimationsbegriff – eine Replik, in: Zur Rekonstruktion, a.a.O., S. 332

19 Jürgen Habermas, Die Rolle der Philosophie im Marxismus, in: Zur Rekonstruktion, a.a.O., S. 57. Auf die Problematik der in der Habermas'schen Theorie implizierten Tendenz zur Verabsolutierung der Bedeutung rational-diskursiver Auseinandersetzungen in politischen Prozessen und die an der Philosophie der Aufklärung orientierten Konnotationen seiner Vernunftkategorie können wir in diesem Zusammenhang nicht eingehen.

20 Oskar Negt, Bassos dialektische Konzeption der zwei antagonistischen Logiken, in: L. Basso, Gesellschaftsformation und Staatsform, Frankfurt 1975, S. 189

21 In seinem Nachwort zu Bassos Aufsätzen zitiert Negt kritiklos Bassos These: „Und diese antagonistische Logik gibt es in der Tat in der kapitalistischen Gesellschaft: Es handelt sich um die Logik der Produktivkräfte.“ Ebenda, S. 189 f.

22 Wir beschränken die Totalitätskategorie hier bewußt auf die gesellschaftliche Sphäre der Ökonomie. Jeder Versuch, nach dem Vorbild der dialektischen Methode Hegels die *Gesamtgesellschaft* als Produkt *eines* sich immanent zur Totalität auseinanderlegenden Prin-

fen, sondern als Resultante zweier aufeinanderprallender autonomer Klassensubjekte, die jeweils spezifische, konträre Organisationsformen von Gesellschaft verkörpern.

Negt erweitert im Anschluß an Basso die Konzeption der Konstitution der gesellschaftlichen Totalität durch zwei Klassensubjekte, die Korsch in der Analyse der Arbeitsrechtsverhältnisse in seiner Schrift ‚Arbeitsrecht und Betriebsräte‘ (23) entwickelt.

Für Negt sind es „ . . . die Konstitutionsleistungen der proletarischen Klasse, einer Einheit stiftenden Organisation, die als Gesamtarbeiter die kommende Gesellschaft vorausnimmt und in der Funktion eines kollektiven Subjekts bereits unter kapitalistischen Gesamtbedingungen die Gegenstandswelt so strukturiert, daß sie dem einzelnen Proletarier keineswegs mehr als total fremde, sondern von Elementen durchsetzt erscheint, die zu ihm selber gehören . . . “ (24)

Das Problem dieses Ansatzes besteht darin, daß das Proletariat in seiner Funktion als Gesamtarbeiter gerade nicht als kollektives, sich selbst organisierendes Subjekt zu begreifen ist, sondern als in sich zersplittertes, atomisiertes Objekt des Kapitals fungiert, das sowohl den Prozeß der Naturaneignung wie die gesellschaftliche Synthese seinen Gesetzen gemäß durchsetzt. Auch politisch-organisierten Formen der Arbeiterbewegung kann solange keine revolutionäre Subjektrolle zugesprochen werden, wie sich ihre politischen und ökonomischen Organisationsmodelle, Strategievorstellungen und Bewußtseinsformen im vorstrukturierten Handlungsrahmen der kapitalistischen Gesellschaft bewegen. Da Negt und Basso in ihrer Gesellschaftstheorie Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse als voneinander unabhängige, autonome und materielle Entwicklungsdeterminanten geschichtlicher Prozesse auseinanderdividieren, können sie diesen Bestimmungsfaktoren jeweils ein korrespondierendes, eigenständiges Klassensubjekt zuordnen. Damit ist das zentrale Problem des Übergangs des Proletariats vom kapitalbestimmten Objekt zum kapitalnegierenden Subjekt und der sich in diesem Prozeß vollziehende Übergang vom fetischisierten Alltagsbewußtsein zum Klassenbewußtsein ausgeblendet. Hier zeigt sich die im folgenden zu explizierende Grundstruktur der Negtschen Theorie, auf unterschiedlichen analytischen Ebenen revolutionäre Potentiale der Arbeiterklasse wie Phantasie, Erfahrung, Interessen und Bedürfnisse als unmittelbar vorhanden vorauszusetzen.

Daraus resultiert konsequent die Zielrichtung der weiteren Schritte der theoretischen Explikation: zum einen müssen aus der Mannigfaltigkeit der empirisch existierenden Bedürfnisse, Interessen, Phantasien und Erfahrungen diejenigen herausgeschält

zips zu konstruieren, führt notwendig in die Aporien monokausaler Erklärungsansätze, die hochkomplexe und historisch variable gesellschaftliche Verhältnisse aus einem Strukturprinzip als strikt notwendige deduzieren wollen. Formulierungen wie „Wechselwirkung“ und „Ökonomie als bestimmend in letzter Instanz“ beim späten Engels bezeichnen lediglich das Problem, ohne aus seinen konstitutiven Denkvorsetzungen und methodologischen Axiomen auszubrechen. – Wir werden unsere Auffassung zum Verhältnis von Geschichtsphilosophie, Dialektik und der Methode des „Kapital“ in einer späteren Arbeit zur Diskussion stellen.

23 Karl Korsch, Arbeitsrecht für Betriebsräte, Frankfurt 1968. Vgl. dazu Oskar Negt, Theorie, Empirie und Klassenkampf. Zur Konstitutionsproblematik bei Korsch, in: Jahrbuch Arbeiterbewegung, Bd. 1, Frankfurt 1973, S. 107 - 137

werden, die einen revolutionären Kern haben sollen und daher politisierbar sind; zum anderen muß die gesellschaftliche Sphäre ihrer Entfaltung und Organisation aufgezeigt werden.

Im Gegensatz zu deduktionslogischen Theoriemodellen wie denen des ‚Projekt Klassenanalyse‘, das die Notwendigkeit der Konstitution revolutionären Klassenbewußtseins eindimensional, direkt-linear aus der widersprüchlichen Bewegungsform des Kapitals begründet (25), sichert sich Negt den Erkenntnisgewinn, eine nicht-deterministische Theorie geschichtlicher Prozesse zu konzipieren, allerdings nur dadurch, daß er auf W. Reichs problematische Konzeption der realen Gefahr der Okkupation und Umfunktionierung genuin proletarischer Bedürfnisse durch bürgerlich-reaktionäre Bewegungen zurückgreift und zu einem zentralen Motiv seiner theoretischen Analysen macht. Historisches Paradigma einer solchen vergewaltigenden Umfunktionierung proletarischer Bedürfnisse sind demnach die Erfahrungen des italienischen und deutschen Faschismus. Die immense politische Bedeutung der proletarischen Öffentlichkeit ergibt sich für Negt aus ihrer Funktionsbestimmung, die Katastrophe der betrügerischen Befriedigung proletarischer Bedürfnisse zu verhindern und ihre emanzipative Entfaltung zu gewährleisten.

Negt begreift proletarische Öffentlichkeit folglich als das Zentrum eines Produktionsprozesses von neuen Lebenszusammenhängen und Erfahrungen (26). Den zwei autonomen Klassensubjekten und ihren spezifischen Logiken gesellschaftlicher Organisation ordnet Negt zwei gegensätzliche Kategorien von Produktion zu. Der enge Begriff von Produktion als besondere Ausformung des umfassenden Begriffs gesellschaftlicher Produktion bezeichnet die restriktive Sphäre materieller Güterproduktion, die als Warenproduktion im Kapitalismus den allgemeinen Begriff von Produktion verdeckt. Dieser allgemeine Begriff der Produktion als Produktion von Lebenszusammenhängen ist dagegen Kennzeichen proletarischer Öffentlichkeit und sozialistischer Gesellschaft. Weil proletarische Öffentlichkeit diesen zweiten, unverstellten Produktionsbegriff in Auseinandersetzung mit dem restringierten Produktionsbegriff der kapitalistischen Gesellschaft durchsetzt, kann sie als Antizipation sozialistischer Verhältnisse beschrieben werden: „In den Gesellschaften dagegen, die sich in einem Transformationsprozeß befinden, in denen also neben den dominierenden Warenbeziehungen der massenhafte Zweifel und der Legitimationsmangel die Stringenz des Warenzusammenhangs immer wieder unterbricht, ergeben sich

24 Negt, Theorie, a.a.O., S. 131

25 Das Projekt Klassenanalyse konstruiert eine zwanghafte Parallelität zwischen ökonomischer und politischer Bewegung. Die Konstitution von Klassenbewußtsein erscheint als bloßer Reflex der Kapitalbewegung: „Tritt jedoch die ökonomische Bewegung in eine Phase des Stillstandes oder gar einschneidender Rückschläge . . . , dann werden eben diese Massen *unweigerlich* aus ihrem Dämmerzustand herausgerissen und in die politische Aktion geschleudert.“ (Projekt Klassenanalyse, Materialien zur Klassenstruktur der BRD, Teil 1, West-Berlin 1973, S. 166). Die Auflösung der kapitalistischen Produktionsweise wird als Prozeß ihrer Selbstersetzung gedacht, die naturnotwendig Klassenbewußtsein erzeugt: „Der sich naturwüchsig vollziehende Auflösungsprozeß der bürgerlichen Gesellschaft affiziert zunehmend die natürlichen und gesellschaftlichen Existenzbedingungen der Menschen und muß sich folglich . . . in ihrem Bewußtsein reflektieren.“ (Projekt Klassenanalyse, Zur Taktik der proletarischen Partei, West-Berlin 1972, S. 84)

26 vgl. Oskar Negt, Rosa Luxemburg, a.a.O., S. 191

Mischformen, die allein aus dem engen analytischen Produktionsbegriff der Warenproduktion nicht interpretierbar sind . . .“ (27)

Diese theoretische Konstruktion beinhaltet zwei Mängel: sie setzt zum einen antikapitalistische Potentiale voraus, deren revolutionäre Substanz quasi naturhaft vorgegeben ist; zum anderen unterstellt sie, daß in der kapitalistischen Gesellschaft ausschließlich Warenbeziehungen dem Funktionsmechanismus des Kapitals adäquat sind, und jede Form nicht Wertabstraktion unterworfenener menschlicher Lebensverhältnisse für die Konsistenz des kapitalistischen Systems dysfunktional und per se revolutionär wirken. Der Konzeption zweier gesellschaftlich antagonistischer Logiken entspricht auf dieser Ebene der theoretischen Analyse die Differenzierung des Produktionsbegriffs (28), dessen kapitalistisch reduzierte Form einzig Warenproduktion und Warenbeziehungen umfaßt, dessen übergreifende Form dagegen Produktion von Reichtum und konkreter Lebenszusammenhänge umschließt. Der theoretische Fehler liegt darin, daß dem Produktionsbegriff der kapitalistischen Gesellschaft eine prinzipielle Inkompatibilität mit gebrauchswertorientierten Verkehrsformen unterstellt wird, statt deren mögliche systemstabilisierende Kompensationsfunktionen zu reflektieren.

Aus der dargestellten Gesamtkonstruktion des Negtschen Theorieansatzes wird deutlich, daß proletarische Erfahrung eine Basiskategorie proletarischer Öffentlichkeit bildet. Es ist daher notwendig, Negts Erfahrungsbegriff einer näheren Analyse zu unterziehen.

Negt geht davon aus, daß „die im Lebens- und Produktionszusammenhang wirklich produzierten kollektiven gesellschaftlichen Erfahrungen der Menschen (quer liegen)“ (29) zum Aufteilungsmechanismus der bürgerlichen Gesellschaft in öffentlich und privat. Während bürgerliche Öffentlichkeit die wirklichen Erfahrungen verzerrt und den proletarischen Lebenszusammenhang blockiert, hebt proletarische Öffentlichkeit diese Sperre auf. Sie stellt deshalb eine Öffentlichkeitsform dar, „die die Interessen und Erfahrungen der erdrückenden Mehrheit der Bevölkerung wiedergibt, so wie diese Erfahrungen und Interessen wirklich sind“ (30). Negt unterstellt damit, daß das Proletariat Erfahrungen macht, die in ihrer Unmittelbarkeit systemtranszendierende Qualität haben. Proletarische Öffentlichkeit ist nur noch „Organisationsform jener Erfahrungen, die den bestehenden Zusammenhang der Gesellschaft sprengen“ (31).

Der zentrale Fehler dieser Auffassung liegt in der Unterstellung massenhafter Erfahrungen, die in ihrer vorgegebenen Unmittelbarkeit den Schein der gesellschaftlichen Oberfläche durchstoßen und das antagonistische Strukturprinzip des Kapitals erkennen sollen. Damit identifiziert Negt vorschnell unmittelbare Erfahrung mit begrifflicher Erkenntnis und eskamotiert das eigentliche Problem einer Theorie der Konstitution von Klassenbewußtsein, nämlich die Analyse des Umschlagens von bloß sinnlich wahrnehmender Erfahrung in die Einsicht des inneren Zusammenhangs ge-

27 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 28

28 vgl. ebenda, S. 270 f., S. 421 und S. 438

29 ebenda, S. 7

30 ebenda, S. 10

31 ebenda, S. 474

sellschaftlicher Phänomene.

Negt beruft sich in der Ableitung seines Erfahrungsbegriffs auf eine Formulierung Hegels in der ‚Phänomenologie des Geistes‘: „Diese dialektische Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstand ausübt, insofern ihm der neue wahre Gegenstand daraus entspringt, ist eigentlich dasjenige, was Erfahrung genannt wird“ (32). Negt recurriert zwar zur Begründung seiner Erfahrungskategorie auf das Hegelsche System, reduziert dieses aber folgenreicher, indem er die Komponente der sinnlichen Wahrnehmung verabsolutiert und die spezifische Bedeutung der kategorialen Verarbeitung des Wahrgenommenen in der Hegelschen Konzeption des Erfahrungsbegriffs vernachlässigt.

Erkenntnistheoretisch bezieht sich Negt hier inhaltlich mehr auf Feuerbach als auf Hegel. Feuerbach setzt gegen Hegels Kategorie der ‚Vermittlung‘ den Begriff des ‚unmittelbaren Wissens‘. Für Feuerbach ist das unmittelbare Wissen auf konkrete Sinnlichkeit gegründet. Während für Hegel die Sinne das nur Erscheinende wahrnehmen, können sie für Feuerbach auch das Wesen der Gegenstände erfassen: „Nicht nur Äußerliches also, auch Innerliches (bei Feuerbach Liebe und Weisheit, A. d. V.), nicht nur Fleisch, auch Geist, nicht nur das Ding, auch das Ich ist der Gegenstand der Sinne. – Alles ist darum sinnlich wahrnehmbar . . .“ (33) Damit fallen die Unterschiede von Wesen und Erscheinung für Feuerbach in das Gebiet der Sinnlichkeit selbst (34).

Hegel stimmt in seiner Kritik an Kant mit diesem überein in der Unterscheidung zwischen unmittelbarer Wahrnehmung und Erfahrung. In der Kantschen Erkenntnistheorie greift das Ich auf den durch die Sinnlichkeit gelieferten Stoff zurück und synthetisiert ihn durch Leistung des Verstandes zu einer Einheit. Erfahrung ist daher für Kant unter Kategorien gebrachte Wahrnehmung und Empfindung. Auch Hegel begreift Erfahrung nicht im Sinne Humes als Unmittelbares (35), sondern als Vermittlung von Empirischem und Kategorialem. Erfahrung ist für ihn auf den Begriff gebrachte Empirie. In diesem Sinne ist die oben zitierte Formulierung aus der ‚Phänomenologie‘ zu verstehen. Die Erkenntnis Hegels, das Unmittelbare als immer

- 32 Hegel, Phänomenologie des Geistes, Werke Bd. 3, Frankfurt 1970, S. 78. Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 23 f.
- 33 L. Feuerbach, Philosophie der Zukunft, in: Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung, hrsgb. von H. Reichelt, Frankfurt 1975, S. 302
- 34 Die Aktualität Feuerbachs für die heutige theoretische Diskussion versucht innerhalb der Frankfurter Schule ausführlich Alfred Schmidt in seinem Buch „Emanzipatorische Sinnlichkeit“ (München 1973) deutlich zu machen. Schmidt gibt zu Bedenken: „Keiner, dem der Stand der Dinge vertraut ist, kann den Übergang (von den Frühwerken – A. d. V.) zur politischen Ökonomie und ihrer Kritik widerrufen. Deutlich aber wurde unterdessen, wie teuer er erkauft war.“ (S. 40) Schmidt fordert daher zu einem Neustudium der noch Feuerbachianisch gefärbten frühen Marxtexte auf.
- 35 T. W. Adorno, Drei Studien zu Hegel, in: Gesammelte Schriften, Bd. 5, Frankfurt 1970: „Der Begriff der Erfahrung hat in den Schulen, die ihn emphatisch gebrauchten . . . den Charakter von Unmittelbarkeit selbst zum Kriterium, und zwar von Unmittelbarkeit zum Subjekt. Erfahrung soll heißen, was unmittelbar da, unmittelbar gegeben, gleichsam rein von der Zutat des Gedankens und darum untrüglich sei. Diesen Begriff der Unmittelbarkeit aber und damit den verbreiteten von Erfahrung fordert die Hegelsche Philosophie heraus.“ (S. 298)

schon Vermitteltes zu dechiffrieren, führt ihn zur Enttäuschung des Nächstliegenden und dem einzelnen Subjekt unmittelbar Gewissem als Scheinhaftem: „Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es bekannt, nicht erkannt“ (36).

Negt hätte also in der Übernahme des Erfahrungsbegriffs von Hegel darzustellen, wie unmittelbare Erfahrung als sinnliche Wahrnehmung zu mittelbarer Erfahrung, begreifendem Wissen fortschreitet. Dieses Problem stellt sich jedoch für Negt nicht, da er in Übereinstimmung mit Mao tse Tung hinter die Einsicht Hegels in die Vermittlung von Wahrnehmung und Wissen im Erfahrungsbegriff zurückfällt und unmittelbare Erfahrung als „sinnliche Erkenntnis“ charakterisiert (37) – eine in sich widersprüchliche kategoriale Verbindung, da die Sinne nur das Unmittelbare wahrnehmen, nicht aber seinen verdeckten inneren Zusammenhang.

Zweifellos ist begreifendes Erkennen an gegenstandsadäquate Wahrnehmung als eine *conditio sine qua non* gebunden; aber der entscheidende Prozeß der Einsicht in die inneren Struktur- und Funktionsrelationen der bürgerlichen Gesellschaft kulminiert gerade in einem Bruch mit der Ebene sinnlicher Wahrnehmung und dem diese nur ideell reproduzierendem und systematisierendem anschaulichen Denken. Begreifendes Denken tritt sehr wohl in Widerspruch zur Evidenz sinnlicher Daten (37a).

Die Fetischisierung des Erfahrungsbegriffs bei Negt, in dem die spezifische Eigenqualität begrifflicher Erkenntnis aufgelöst und auf unverstellte, unblockierte, auf das empirisch Ganze gehende sinnliche Wahrnehmung reduziert wird, möchten wir am Beispiel seiner Interpretation der Blockierung proletarischer Erfahrung durch die der kapitalistischen Maschinerie eigenen Mystifikation verdeutlichen: „Die Maschinerie, die ihm (dem Arbeiter, A.d.V.) nur in Fragmenten entgegentritt, nimmt gerade deshalb, weil sie als ganze nicht wahrgenommen wird, die Form einer mystifizierten Gegenständlichkeit an. Der Schritt von dieser eingeschränkten Erfahrungsbasis zu der als blinden Mechanismus erlebten Waren- und Kapitalmystifikation ist klein“ (38).

Auf Grund seiner reduzierten Erfahrungskategorie muß Negt die Spezifik des Marxschen Mystifikationsbegriffs verfehlen. Während Marx Mystifikation als die Trans-

36 Hegel, Phänomenologie, a.a.O., S. 35

37 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 57

37a Siehe zum Verhältnis von Wahrnehmung, anschaulichem und begreifendem Denken Klaus Holzkamp, „Sinnliche Erkenntnis, Historischer Ursprung und gesellschaftliche Funktion der Wahrnehmung“, Frankfurt 1973. Im Gegensatz zum Titel seiner Untersuchung, der empiristische Reduktionen nahelegt, betont Holzkamp in seiner Darstellung der Funktionseigentümlichkeiten der Wahrnehmung in ihrer Bestimmtheit durch die bürgerliche Gesellschaft die widerspruchseliminierende Funktion der Wahrnehmung, die Scheinhaftigkeit sinnlicher Evidenzen, die Oberflächenhaftigkeit und die vordergründig-naturhafte Selbstverständlichkeit des Wahrgenommenen. Ein durch sinnliche Evidenz geleitetes Denken, so Holzkamp, führt nicht zum Erkennen, sondern zum Verkennen der wesentlichen Zusammenhänge der bürgerlichen Lebenswelt (vgl. S. 296). „Da in *bloß sinnlicher Erkenntnis* . . . die Wirklichkeit bürgerlicher Lebensverhältnisse unausweichlich in ihren wesentlichen Bestimmungen verfehlt werden muß, ist für ein *angemessenes Begreifen* der Lage des Menschen unter kapitalistischen Produktionsbedingungen ein Erkenntnisprozeß vorausgesetzt, der sich auf bestimmte Weise aus den Befangenheiten der unmittelbaren ‚Wahrnehmungs-Evidenzen‘ löst“ (S. 336).

38 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 61

formation gesellschaftlicher Verhältnisse in Dingqualitäten begreift, leitet Negt die Mystifikation der Maschinerie aus ihrer gegenständlichen Parzellierung im stofflichen Arbeitsprozeß ab, die ihre Wahrnehmung durch den Arbeiter ebenfalls zerreißen und damit einschränken soll. Dagegen ist zu halten, daß selbst die unzerstückelte Wahrnehmung die der kapitalistischen Gegenstandswelt eigentümliche Mystifikation, in diesem Fall die der Maschinerie, nicht aufheben würde. Die verkehrte Erscheinung gesellschaftlicher Verhältnisse ist durch die Ausdehnung sinnlicher Wahrnehmung und die Produktion einer ‚neuen Sinnlichkeit‘ nicht zu zerstören.

Mit dem Einschmuggeln der Erkenntnis in die unmittelbare Erfahrung ist die logische Prämisse für Negts Konstruktion proletarischer Öffentlichkeit gelegt: sie kann konzipiert werden als einfache „Zusammenfassung der in den Arbeitern vorhandenen Erfahrung“ (39), da dieser die Erkenntnis wesentlicher gesellschaftlicher Zusammenhänge in lediglich blockierter Form inhärent ist. Die Aufgabe proletarischer Öffentlichkeit besteht daher für Negt nur noch darin, diese Blockierungen proletarischer Erfahrungen aufzuheben und ihre empirisch verstreute Vielzahl zu einer Einheit zu integrieren.

Die Problematik der Negtschen Erfahrungskonzeption besteht jedoch nicht nur in der Hypothese revolutionärer Qualitäten unmittelbarer Erfahrungen. Selbst wenn man von dieser Forschungsprämisse ausginge, wären in der detaillierten Analyse am empirischen Material die behaupteten unmittelbaren revolutionären Erfahrungen aufzuzeigen. Das leistet Negt jedoch nicht; er muß umgekehrt zugestehen, daß er die Substanz proletarischer Erfahrungen nicht ausmachen kann: „Wir behaupten in unserem Buch nicht, daß wir angeben können, was der Inhalt proletarischer Erfahrung ist“ (40).

Es wäre demgegenüber zu fragen, ob unmittelbare proletarische Erfahrung nicht gerade der zusammengefaßte, konzentrierte Ausdruck der fetischisierten Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft darstellt und daher das empirische Phänomen der massenhaften proletarischen Rezeption der diversen Medien bürgerlicher Öffentlichkeit (Funk und Fernsehen, Illustrierten, Bild-Zeitung etc.) aus der Identität ihrer ideologischen Produktion mit dem oberflächlichen Alltagsbewußtsein zu erklären ist. Wir würden daher nicht wie Negt von einer „charakteristische(n) Schwäche“ (41) bürgerlicher Öffentlichkeit ausgehen, sondern eine realistische Analyse ihrer immensen Durchschlagskraft und Solidität für notwendig halten.

Negt spürt diesen, seiner Konstruktion proletarischer Erfahrung und Öffentlichkeit widersprechenden Sachverhalt heraus, wenn er beiläufig formuliert: „... was die Arbeiter erfahren, sind nicht das Wesen und die Strukturgesetze der kapitalisti-

39 ebenda, S. 59. Bereits hier deutet sich eine Parallelität der theoretischen Konstruktionen von Georg Lukács und O. Negt an. Während Lukács in der leninischen Partei die historische Instanz der Realisierung des genuinen Marxismus und authentischen Klassenbewußtseins garantiert sieht, ersetzt Negt die proletarische Partei durch die spontane Selbstorganisation der Massen in der proletarischen Öffentlichkeit, übernimmt aber die prinzipielle Funktionsbestimmung des Modells von Lukács.

40 ebenda, S. 14

41 ebenda, S. 11

schen Produktionsweise selber, sondern deren Erscheinungsformen . . . “ (42) Die Entfaltung dieser Einsicht unterbleibt jedoch bei Negt; sie würde die Grundstruktur seiner Theorie proletarischer Öffentlichkeit in Frage stellen.

Da Negt Phantasie als authentische Erfahrungsweise der Massen begreift (43), möchten wir im folgenden aufzeigen, daß Negt seine Phantasiekategorie in Aporien entfaltet, die denen seiner Erfahrungs-kategorie strukturell identisch sind. In einem zweiten Schritt analysieren wir die Problematik seiner Vermittlung von Phantasie und Erfahrung.

Negt geht davon aus, daß die Phantasietätigkeit in ihrer unverstellten Form auf einer ihr eigentümlichen Produktionsweise beruht, die quer liegt zur Struktur der vom Verwertungsinteresse bestimmten kapitalistischen Produktionsweise und damit ein revolutionäres Potential impliziert.

Da Negt weiß, daß die empirisch vorliegenden Vorstellungsinhalte von Phantasie durch die kapitalistische Realität geprägt sind und in ihrer Unmittelbarkeit keine systemtranszendierende Qualität haben, muß er den revolutionären Gehalt von Inhalten der Phantasie auf die Form ihrer Produktion verlagern, um an Phantasie als revolutionärer Produktivkraft festhalten zu können: „Ihre Inhalte sind deshalb verkehrtes Bewußtsein. Der Form ihrer Produktion nach ist diese Phantasie jedoch unbewußte praktische Kritik an den entfremdeten Verhältnissen.“ (44) Der Fehler besteht darin, daß Negt trotz des fundamental gegensätzlichen Inhalts, z.B. einer reaktionären und einer revolutionären Phantasie, an der prinzipiellen revolutionären Qualität der Phantasie als *Form* festhält. Unserer Auffassung nach ist der *Inhalt* und nicht die Form entscheidend für den revolutionären Impetus von Phantasie. Diese Überlegung wollen wir an einem Beispiel Freuds illustrieren, das Negt als Beleg für seine eigene Konzeption revolutionärer Formqualität von Phantasie zitiert. Freud schreibt: „Nehmen Sie den Fall eines armen und verwaisten Jünglings an, welchem Sie die Adresse eines Arbeitgebers genannt haben, bei dem er vielleicht eine Anstellung finden kann. Auf dem Wege dorthin mag er sich in einem Tagtraum ergehen, wie er angemessen aus seiner Situation entspringt. Der Inhalt dieser Phantasie wird etwa sein, daß er dort angenommen wird, seinem Chef gefällt, sich im Geschäfte unentbehrlich macht, in die Familie des Herrn gezogen wird, das reizende Töchterchen des Hauses heiratet und dann selbst als Mitbesitzer wie später als Nachfolger das Geschäft leitet.“ (45)

Negt will mit diesem Beispiel seine Auffassung absichern, daß sich die Phan-

-
- 42 Oskar Negt, Überlegungen zu einer kritischen Lektüre der Schriften von Marx und Engels, Offenbach 1976, S. 22. Ebenso in seinem Vortrag „50 Jahre Institut für Sozialforschung“ (in: Kluge/Negt, Kritische Theorie und Marxismus, Gießen 1974), in dem es zunächst heißt, daß „kein Mensch die Grundwidersprüche unmittelbar erfährt“ (S. 128), in der anschließenden Diskussion aber in krassem Widerspruch dazu das Alltagsbewußtsein von Negt als „Erscheinungsform von utopischem Ausdruck“ (S. 131) hypostasiert wird.
- 43 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 66 und Negt, Ernst Bloch – der deutsche Philosoph der Oktoberrevolution, in: Ernst Bloch, Vom Hasard zur Katastrophe, Frankfurt 1972, S. 429 - 444, hier S. 439
- 44 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 67
- 45 S. Freud, Der Dichter und das Phantasieren, in: Studienausgabe, Bd. 10, S. 175. Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 69

tätigkeit quer legt zur verwerteten Zeit, indem sie nach der Analyse Freuds aktuellen gegenwärtigen Eindruck, vergangenen Wunsch und imaginäre zukünftige Wunscherfüllung verbindet. In dieser Kombination von Zeitebenen sieht Negt das revolutionär Übergreifende der Form von Phantasie. Das Beispiel zeigt jedoch, daß der Vereinigung von Zeitperspektiven als spezifischer Leistung der Phantasie per se keineswegs eine revolutionäre Dimension innewohnt, sondern im Gegenteil: indem die Phantasie von unbefriedigten, durch die kapitalistische Gesellschaft bestimmten Wünschen und Bedürfnissen ausgeht, und ihre imaginäre Befriedigung mit den von der Gesellschaft vorgezeichneten Mitteln suggeriert, erfüllt sie eine systemstabilisierende Kompensationsfunktion, da sie die Aufrechterhaltung des triebökonomischen Gleichgewichts ermöglicht und die widersprüchliche Realität ertragbar macht. Die Phantasie fungiert hier regressiv, da sie die Verbesserung des Lebensschicksals des einzelnen nicht durch kollektives, sondern individuelles Handeln vortäuscht.

In der kapitalistischen Gesellschaft ist die Phantasie primär auf den Erwerb von Geld gerichtet, da der allgemeine Tauschwert das Mittel der Umsetzung phantasierhafter Vorstellung in konkrete Wirklichkeit ist. Das Geld übersetzt die vorhandenen Wünsche und Bedürfnisse in wirkliches Sein. Es ist damit der Vermittler zwischen Wunschvorstellung und Realität, wie sein Besitz das vorhandene Vermögen der Realisation der existierenden Bedürfnisse bildet. Die Phantasie bleibt damit der Gesellschaft immanent verhaftet und richtet sich aus an den von dieser vorstrukturierten Umsetzungsmöglichkeiten. Das Lottospiel ist schlagender Ausdruck der Beschränktheit vorherrschender Massenphantasien.

Freud entwickelt die Funktion der Phantasie als Tagtraum aus der Konfrontation des Ich mit den Zwängen der Wirklichkeit, die zur Befolgung des Realitätsprinzips und zum Lustverzicht führt, der durch die seelische Tätigkeit der Phantasie ausgeglichen wird, die von der Realitätsprüfung befreit ist: „In der Phantasietätigkeit genießt der Mensch die Freiheit vom äußeren Zwang weiter, auf die er in der Wirklichkeit längst verzichtet hat.“ (46) Freud charakterisiert folglich das Reich der Phantasie metaphorisch als Naturschutzpark: „Eine solche dem Realitätsprinzip entzogene Schonung ist auch das seelische Reich der Phantasie.“ (47)

In der von der Analyse Freuds abweichenden Charakterisierung der Phantasie als systemsprengend stützt sich Negt auf die Philosophie Ernst Blochs. Bloch kritisiert an Freud die Identifizierung der Essenz des Nachttraums mit der des Tagtraums, dem Bloch antizipatorische, utopische Kraft zumißt. Die Tagträume stellen für ihn Weltverbesserungsträume dar; sie sprengen das Gegebene, indem sie auf eine neue, qualitativ bessere Welt zielen: „Der Inhalt des Nachttraums ist versteckt und verstellt, der Inhalt der Tagphantasie ist offen, aufzafabelnd, antizipierend, und sein Latentes liegt vorn.“ (48)

Dieser Interpretation gemäß weist Bloch und mit ihm Negt (49) den Märchen

46 S. Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Studienausgabe Bd. 1, S. 362 f.

47 ebenda, S. 363

48 Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Bd. 1, Frankfurt 1969, S. 111

49 vgl. Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 85

als einer Form von Tagträumen utopischen, vorwärtsweisenden Gehalt zu. Doch schon sein erstes Beispiel ‚Aschenputtel‘ greift daneben. Es enthält nicht, was gezeigt werden soll: „Gerade die kleinen Helden und Armen gelangen hier dorthin, wo das Leben gut geworden ist.“ (50) Aschenputtel gerät zwar dorthin, wo das Leben gut geworden ist, aber in der *bestehenden* Welt durch ihre Heirat mit dem Königsohn. Der reaktionäre Gehalt dieses Märchens besteht umgekehrt darin, daß Aschenputtel durch Anpassung, Demut und Gehorsam avanciert. Das Märchen wirkt als Ideologieträger; es übt soziales Rollenverhalten ein. Aschenputtel macht ihr Glück, indem sie die der Frau zugewiesenen Eigenschaften akzeptiert und verinnerlicht hat. Ihre Schwestern, die sich diesen Funktionen entziehen, werden als böse und gemein dargestellt; sie machen ihr Glück nicht.

Die strukturelle Identität der Erfahrungs- und Phantasiekategorie bei Negt liegt in der Hypostasierung unmittelbar revolutionärer Elemente: in der Erfahrung als ‚unmittelbares Wissen‘, in der Phantasie ‚als spezifischer Produktionsform‘. Wie Negt in der Entfaltung seines Erfahrungsbegriffs, der eher der Feuerbachschen als der Hegelschen Erkenntnistheorie verhaftet ist, die spezifische Problematik des Übergangs von sinnlicher Wahrnehmung zu wesensmäßiger Erkenntnis ausgeblendet hat, so vernachlässigt er in der Explikation des Phantasiebegriffs die Problematik der Transformation von unmittelbarer in politische Phantasie. Negt gerät in einen *circulus vitiosus*, wenn er sagt: „Phantasie als authentische Erfahrungsweise der Massen enthält ein Moment des Politischen, des Aufbrechens alter Lebensverhältnisse, die mit neuen schwanger gehen.“ (51) Negt vermittelt Phantasie und Erfahrung dadurch, daß er wechselseitig die revolutionäre Qualität der einen Form der Realitätsaneignung durch die der anderen garantiert sieht. Einerseits soll erst die Phantasie authentische Erfahrung, d.h. durch unverstellte Wahrnehmung verbürgtes Wissen produzieren, andererseits gewinnt Phantasie ihre politische Qualität erst dadurch, daß sie durch Denken vermittelt ist: „Phantasie ist für sie (Marx und Engels,

50 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 1, a.a.O., S. 410 f.

51 Oskar Negt, *Phantasieverbot von links? Zur Aporie von Bild und Begriff*, in: ders., *Keine Demokratie ohne Sozialismus*, Frankfurt 1976, S. 284 - 296, hier S. 291. – Das gleiche Problem unterminiert das Konzept der „sociological imagination“ von C. Wright Mills, auf den sich Negt in „Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen“ (Frankfurt 1971) stützt. Mills definiert soziologisches Denkvermögen als „die Fähigkeit, von einer Sicht zur anderen überzugehen, von der politischen zur psychologischen; von der Untersuchung einer einzelnen Familie zur Einschätzung staatlicher Haushaltspläne; vom Theologischen Seminar zu militärischen Einrichtungen; von Betrachtungen über die Ölindustrie zu Untersuchungen der zeitgenössischen Lyrik. Es ist die Fähigkeit, von völlig unpersönlichen und fernliegenden Veränderungen zu den intimsten Zügen des menschlichen Wesens gehen zu können . . .“ (C.W.Mills, *Kritik der soziologischen Denkweise*, Neuwied 1963, S. 44). Vom soziologischen Denkvermögen, das Ideen kombiniert, die vorher unvereinbar erschienen (S. 266), erhofft sich Mills die Lösung der „Kulturprobleme unserer Zeit“ (S. 56). Soziologische Phantasie wirkt daher in der Theorie von Mills als wesentlich programmatische, postulierende Kategorie, die eher den Wunsch nach der Herausbildung innovativen Denkens bezeichnet als eine konkrete Analyse jener gesellschaftlichen Strukturen und Mechanismen, die seiner Entstehung oder Blockierung zu Grunde liegen. Die Fähigkeit soziologischen Denkvermögens wird als Desiderat unterstellt, nicht entwickelt.

aber auch für Negt, A.d.V.) allerdings *denkende Phantasie*, eine Verstärkung der Kraft des Denkens, nicht dessen Ersatz.“ (52) Negts Versuch, Phantasie und Erfahrung als unmittelbare revolutionäre Qualitäten nachzuweisen, führt zu dem der Ausgangshypothese widersprechenden Resultat, daß beiden begreifendes Denken vorausgesetzt ist, ohne daß der Prozeß der Entstehung des das Wesen gesellschaftlicher Verhältnisse erfassenden Denkens, also Klassenbewußtseins, ausgeführt wird.

Ein krasserer Beispiel für die Fundierung von Gesellschaftstheorie auf der Annahme naturgegebener politischer Qualitäten triebökonomischer Energien findet sich bei A. Kluge, dem Koautor von ‚Öffentlichkeit und Erfahrung‘. Kluge meint, daß es sich bei der eigentlichen Substanz des Vorstellungsvermögens um „linke Energien“ (53) handelt, die aber auch von rechts angeeignet werden können. Da aber diese Energien ihrer Natur nach links sind, darf die Rechte „diese Energien nie wirklich mobilisieren“ (54), kann sie nur manipulativ umfunktionieren.

Das wissenschaftliche und politische Paradigma dieses Theorietypus ist ursprünglich von W. Reich entwickelt worden, dessen Argumentationsmuster wir auf Grund seiner strukturellen Vorbildlichkeit für die Konzeption von Negt und Kluge anhand der ‚Massenpsychologie des Faschismus‘ (55) näher analysieren wollen.

Reichs Ausgangsfrage resultiert aus dem Erfahrungshintergrund des Sieges der faschistischen Massenbewegungen in Italien und in Deutschland: Wie ist es zu erklären, daß in der tiefsten ökonomischen Krise der kapitalistischen Gesellschaft die Mystik des Nationalsozialismus über die rationalen Erkenntnisse des Wissenschaftlichen Sozialismus triumphiert? Seine Antwort: Die marxistische Politik hat die Psychologie der Massen nicht berücksichtigt. Der Vulgärmarxismus, der eine Parallelentwicklung von ökonomischer Krise und ideologischer Linksentwicklung der Massen annimmt, ist historisch widerlegt.

„Es ergab sich eine *Schere* zwischen der Entwicklung in der ökonomischen Basis, die nach links drängte, und der Entwicklung der Ideologie breiter Schichten, die nach rechts erfolgte.“ (56)

Die weiteren Argumentationsschritte ergeben sich folgerichtig aus den Prämissen der Scherenmetapher: Wenn die ökonomische Basis sich in der Krise selbst nach links bewegt, politisch eindeutig strukturiert ist, müßte sich das Bewußtsein der Massen (bei Negt: die genuinen Erfahrungen) ebenfalls nach links bewegen. Orientieren sich die Massen aber, wie die historische Erfahrung lehrt, nach rechts, dann muß sich eine psychisch-gesellschaftliche Kraft zwischen die linke ökonomische Basis und das Bewußtsein schieben, eine Kraft, die den Massen die Fähigkeit nimmt, die Evidenz ihrer linken materiellen Grundlage wahrzunehmen. Reich dechiffriert diese gesellschaftliche Kraft als die Unterdrückung und Verdrängung von Sexualität durch Kirche und Familie, die die Individuen psychisch verkrüppelt und dadurch für

52 Negt, Phantasieverbot, a.a.O., S. 290

53 Alexander Kluge, Zur Theorie des Films, in: Kluge/Negt, Kritische Theorie, a.a.O., S. 9-111, hier S. 43 und S. 50

54 ebenda, S. 50

55 Wilhelm Reich, Massenpsychologie des Faschismus, Kopenhagen-Prag-Zürich 1933, Reprint Frankfurt 1972

56 ebenda, S. 19

mystisch-irrationale Propaganda empfänglich macht.

Marxistische Theorie wird deshalb für Reich zur Sexualökonomie, marxistische Praxis zu proletarisch-revolutionärer Sexualpolitik. Ist nämlich Sexualunterdrückung (bei Negt: die Verstümmelung von Erfahrung und Phantasie) wesentliche Ursache dafür, daß die Massen den Ruf ihrer ökonomischen Basis nach links nicht hören und die historisch gegebene objektive Möglichkeit der Realisierung einer höheren Gesellschaftsformation nicht ergreifen, muß Sexualität (bzw. Erfahrung, Phantasie) befreit und entfaltet werden. Reichs Argumentation läuft aus in die biologistisch gefärbte Hypostasierung von Sexualität als unmittelbar revolutionärer Potenz (57) (bei Negt z.B. die Annahme von (biologisch verankerten?) an sich „revolutionären Energien des Proletariats“, die faschistisch abgedrängt und deformiert werden können)(58).

In Reichs Spätwerk setzt sich diese Linie verstärkt durch und führt ihn zur spekulativen Konstruktion mystischer Kosmologien.

Reichs Denkfigur (und die in zentralen Punkten analoge von Negt) impliziert zwei problematische, theoriestrategisch folgenschwere Annahmen: zum einen die Konstruktion von an sich unmittelbar eindeutig politisch strukturierten gesellschaftlichen Bereichen, deren ungestörte und unblockierte Nachempfindung durch Erfahrung und Bewußtsein entsprechende politische Orientierungen nach sich ziehen soll. Wir würden dagegen die These formulieren, daß gesellschaftliche Erfahrungsbereiche sich zunächst als ungeheure chaotische Vielfalt partikularer Phänomene darstellen, die eine große Anzahl divergenter ideologischer Deutungs- und Legitimationsmuster selbst in der Krise gleichermaßen zulassen. Reich sitzt in seiner politisierenden Charakterisierung der ökonomischen Basis in der Krise als links paradoxerweise selbst noch dem mechanistischen Ökonomieverständnis der 2. Internationale auf, gegen dessen Auswirkungen er sich wendet.

Zum anderen kritisieren wir die Voraussetzung unmittelbar systemgefährdender psychischer Kräfte, Qualitäten und Bedürfnisse, die zu der Erfahrung in Widerspruch tritt, daß kapitalistische Gesellschaftssysteme die angeblich qua Natur revolutionären Potenzen in einem erstaunlichen Ausmaß absorbieren und in Mechanismen der Systemstabilisierung transformieren können. Reichs aporetische Kategorie der *Politisierung*, ein Schlüsselbegriff auch der Negtschen Theorie, ist der verschleiernde Ausdruck des Problems: Warum müssen an sich revolutionäre Energien noch politisiert, d.h. umstrukturiert werden, damit sie sich gegen das bestehende Gesellschaftssystem richten? Die Frage wird nicht offen ausgetragen; Reich fällt auf das Axiom per se revolutionärer Sexualität zurück.

57 z. B. ebenda, S. 217

58 Oskar Negt, Redebeitrag in „Geschichte und Klassenbewußtsein heute“, Amsterdam 1971, S. 44

Exkurs zur Legitimationskonzeption von O. Negt

Die Negtsche These der Evidenz der strukturellen Antagonismen der kapitalistischen Gesellschaftsformation geht entscheidend in seiner Konzeptualisierung der *Legitimationsproblematik* ein. Er kennzeichnet den Gesamtzusammenhang bürgerlicher ideologischer Weltbilder und Deutungssysteme mit herrschaftsrechtfertigender Funktion als bloße „Legitimationsfassade“ (59), also als oberflächliche, künstlich etablierte Hülle ohne materielle Kraft. Hochorganisierte kapitalistische Industriegesellschaften seien durch den „fundamentalen Tatbestand des strukturellen Legitimationsmangels“ (60) charakterisiert. Da die bürgerliche Produktionsweise „aber nur die fortschreitende gesellschaftliche Produktion, nicht ihre private Aneignung legitimieren kann, wird Legitimationsschwund zu einer Dauererscheinung.“ (61) Die Skepsis der Massen gegenüber der Rechtfertigungsmöglichkeit und der Anerkennungswürdigkeit des bestehenden Gesellschaftssystems soll chronisch-strukturelles Produkt ihrer Erfahrungen in der kapitalistischen Produktionssphäre sein, wie Negt global formuliert: „Der kapitalistische Produktionsprozeß produziert nicht nur die Produktionsverhältnisse, sein spezifisches Verwertungsinteresse, sondern auch den massenhaften Zweifel in den Menschen an der Legitimationsfähigkeit dieser Verhältnisse“ (62).

Gegenüber dieser nicht tief genug greifenden Variante der Legitimationstheorie möchten wir eine Reihe von Präzisierungen und Bedenken gelten machen, die wir in Auseinandersetzung mit den Konzeptionen von Habermas, Offe, Luhmann und Blanke formulieren.

Die Diskussion der Legitimationsproblematik legt von vornherein das rationalistische Vorurteil nahe, daß sich die faktische massenhafte Anerkennung der gesellschaftlichen Verhältnisse primär über die venünftig-argumentative Auseinandersetzung mit den vorgebrachten Geltungsgründen und praktischen Normen des politisch-administrativen Systems vollzieht. Wir möchten gegen diese Auffassung die These stellen, daß sich Massenloyalität wesentlich über die Wirkungsmechanismen unbewußter psychischer Prozesse durchsetzt und ein hohes Ausmaß an Frustration von Ansprüchen und Bedürfnissen ohne Legitimationsgefährdungen des Systems akzeptiert wird, weil eine ganze Reihe subjektiver Deutungs-, Verarbeitungs- und Kompensationsmuster mit konfliktentschärfender Wirkung bereitstehen, deren Stabilisierungskraft und Absorptionsfunktion nicht zu unterschätzen ist.

Habermas deutet diesen Aspekt in einer Randbemerkung an, ohne in in seiner systematischen Bedeutung für eine empirisch gehaltvolle Legitimationstheorie zu entwickeln: „Loyalität und Unterordnung . . . des neuen städtischen Proletariats sind gewiß eher durch eine Mischung aus traditionalistischen Bindungen, fatalistischer Folgebereitschaft, Perspektivlosigkeit und nackter Repression als durch die Überzeugungskraft bürgerlicher Ideologien aufrechterhalten worden“ (63). Die Dis-

59 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 8

60 ebenda, S. 127

61 ebenda, S. 134

62 ebenda, S. 128

63 Jürgen Habermas, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt, 1973, S. 38

kussion der Legitimationsproblematik wäre klassen- und schichtenmäßig zu differenzieren, um eine unreflektierte Übertragung der spezifischen Perzeptions- und Verarbeitungsweise gesellschaftlicher Realität vor allem sozialwissenschaftlich qualifizierter Intellektueller auf die Formen der Realitätsaneignung der Masse der Bevölkerung zu verhindern.

Eine weitere Differenzierung von Legitimationsprozessen hat Claus Offe vorgeschlagen (64). Zu unterscheiden wären demnach einmal Formen der Legitimation, die von den Herrschaftsunterworfenen erteilt werden, die einem politischen System Legitimität zubilligen. In diesem Fall geht der Legitimationsprozeß von sozialen Klassen aus, die bestimmte Geltungskriterien auf ein Herrschaftssystem anwenden. Legitimationsprobleme wären aus dieser Sichtweise auf autonome Veränderungen von Normen und Geltungskriterien beherrschter Massen zurückzuführen, die wiederum in eine Theorie der Evolution von Moralsystemen einzubetten wären. Davon abzugrenzen sind Legitimationen, die sich ein Herrschaftssystem selbst beschafft, aus eigenen Systemleistungen generiert. Legitimationsschwierigkeiten könnten in diesem Fall aus Engpässen administrativer Sinnerzeugung oder einer erhöhten Legitimationsempfindlichkeit staatlicher Organe resultieren.

Zu überprüfen wäre in diesem Zusammenhang der von Luhmann theoretisch explizierte Modus der „Legitimation durch Verfahren“ (65), wobei sowohl die Realitätshaltigkeit der Luhmannschen Analysen wie die realen Grenzen legitimierender Kraft eines von inhaltlichen Kriterien der Wahrheit und Gerechtigkeit abstrahierenden formalen Typus der Festsetzung bindender Entscheidungen zu untersuchen wären. Luhmann muß beispielsweise einräumen, daß die Generalisierung der Legitimität zu einem „fast motivlosem Akzeptieren“ staatlicher Entscheidungen aus Routine auf der Bereitschaft beruht, „inhaltlich noch unbestimmte Entscheidungen *innerhalb gewisser Toleranzgrenzen* hinzunehmen“ (66). Mit anderen Worten: die von Luhmann zur positiven Norm verklärte rein formale Prozedur der Legitimation kann inhaltliche Kriterien nicht völlig ausschließen, hat ihre Gültigkeit nur in einem selbst wiederum nicht formal determinierten Rahmen.

Ferner wären die verschiedenen Klassen von Konfliktbereichen zu sondieren, die überhaupt Legitimationsprobleme verursachen können. Blanke zufolge liegt die zentrale Quelle der Legitimationsschwierigkeiten der bürgerlichen Gesellschaft in dem Widerspruch zwischen dem in den Verfassungen verankerten *politischen* Anspruch auf staatsbürgerliche Freiheit und Gleichheit einerseits und der *ökonomisch-gesellschaftlichen* Realität andererseits, die als Klassengesellschaft durch Unfreiheit, Ungleichheit und Ausbeutung charakterisiert ist (67).

64 Claus Offe, Überlegungen und Hypothesen zum Problem politischer Legitimation, in: Bürgerlicher Staat und politische Legitimation, hrsgb. von R. Ebbighausen, Frankfurt 1976, S. 80 - 105

65 Niklas Luhmann, Legitimation durch Verfahren, Neuwied 1969

66 ebenda, S. 28

67 Bernhard Blanke, Gesellschaftliche Ungleichheit und politische Gleichheit als Legitimationsproblem, in: Vorgänge, Nr. 20, 1976, S. 106-113

Entgegen dieser Legitimationskonzeption scheint es uns problematisch zu sein, Legitimationsprobleme aus *einem* grundlegenden Strukturzusammenhang der kapitalistischen Ge-

Legitimationszweifel würden demnach aus der gesellschaftlichen Schizophrenie des bürgerlichen Individuums resultieren, sich als politisches Subjekt mit den Attributen der Freiheit und Gleichheit ausgestattet zu sehen, während es ökonomisch Unfreiheit und Ungleichheit unterworfen bleibt.

Am Beispiel dieses Legitimationskonflikts möchten wir gegen die Negtsche Auffassung des *strukturellen* Legitimationsmangels der bürgerlichen Gesellschaft unsere These illustrieren, daß sich Legitimationsprobleme nur in spezifischen, bedingungsreichen und temporär begrenzten Konstellationen konstituieren. Die Verkehrsformen von Freiheit und Gleichheit sind in der bürgerlichen Gesellschaft zunächst einmal strukturell auf die Sphäre der Politik und des Staates beschränkt, der gegenüber Ökonomie und Familie als privat gelten und daher nicht den Formprinzipien der Freiheit und Gleichheit unterliegen – ein Sachverhalt, den die herrschenden Ideologien und das massenhafte Alltagsbewußtsein im Normalverlauf der bürgerlichen Gesellschaft analog reflektieren. Die nicht minoritär beschränkte, sondern massenhaft verbreitete Intention, diese Schranken der Geltung von Freiheit und Gleichheit zu sprengen und sie in die als privat abgegrenzte Sphäre der Produktion zu transferieren, also die gegebenen Strukturen der bürgerlichen Gesellschaft nicht länger als Naturkonstanten zu betrachten, sondern sie einer fundamentalen Veränderung zu unterwerfen, kann nicht als globale, strukturell-permanente Voraussetzung fixiert werden: sie ist vielmehr als hochkomplexer, bedingungsreicher Lernprozeß zu analysieren, der nur unter besonderen Konstellationen in historisch-spezifischen Konjunkturen möglich ist.

Wir würden behaupten, daß Legitimationsprobleme nur auf Grundlage ökonomischer Krisen akut werden. Solange die bürgerliche Gesellschaft auf Basis der Entfaltung der Produktivkräfte ein konventionellen Standards entsprechendes Niveau des materiellen Lebens und der Bedürfnisbefriedigung erlaubt, nehmen die Legitimationsfragen keine gefährdende Gewalt an: systemkonforme Leistungen in Form von Werten, Freizeit und Sicherheit substituieren Sinnprobleme. Die ökonomische Krise wäre unserer Auffassung zufolge notwendige Bedingung der möglichen Entstehung anderer Krisentypen, etwa eines Defizits an rationalen Entscheidungen des administrativen Systems (Rationalitätskrise), an generalisierten Handlungsmotivationen (Motivationskrise), an Geltungskriterien standhaltenden Sinnzusammenhängen (Legitimationskrise) (68). Im Unterschied zu Habermas halten wir daher die in der Dimension der materiellen Reproduktion temporär mögliche Effizienz des Staats-

gesellschaft zu erklären (etwa dem Verhältnis von Zirkulation und Produktion), statt sie aus der *Vielfalt* empirisch variabler geschichtlicher Konstellationen zu begreifen. Die zu erweiternde Konstruktion Blankes unterstellt nämlich, daß sich die Masse zum „ideellen Bürger“, zum authentischen Zirkulationssubjekt konstituiert hat. In dieser Argumentation wird das auf der Ebene des „Kapitals im allgemeinen“ idealtypisch entwickelte Bewußtsein mit dem empirisch realen Massenbewußtsein verwechselt. Das historische Beispiel des Faschismus zeigt, wie leicht die Massen bereit sind, ihre fundamentalen politischen Rechte zugunsten ideologischer Surrogate („Erhaltung der Volksgemeinschaft“, „Abwehr des internationalen Judentums“) aufzugeben.

68 J. Habermas, Legitimationsprobleme, a.a.O., S. 72 f.

apparates oder des Wirtschaftssystems für legitimationswirksam (69).

Unsere These konvergiert jedoch nicht mit der weitverbreiteten Auffassung, daß die latenten Antagonismen der bürgerlichen Produktionsweise in der Krise offen zu Tage treten und bewußt adäquat verarbeitet werden, die Krise also als automatisch ablaufender Mechanismus praktischer Ideologiekritik und Legitimationszerstörung interpretiert werden kann. Wir vermuten vielmehr, daß die Krise partiell als Legitimationsressource fungieren kann, indem der Staatsapparat als Verkörperung eines klassenneutralen Gemeinwohls auftritt und eine Reihe von Maßnahmen zur Ankurbelung und Stabilisierung des ökonomischen Wachstums trifft, die in der Logik des Systems allen zugute kommen: ohne Profite keine Arbeitsplätze. Wie dieser Schein zerstört und partikuläre Divergenzen gegenüber einzelnen staatlichen Maßnahmen in fundamentale und prinzipielle Legitimationszweifel umschlagen, aus Legitimationsproblemen also Legitimationskrisen werden können, hätte eine systematische, auf empirischer Forschung beruhende Legitimationstheorie zu zeigen.

2. Negts Interpretation der Marxschen Dialektik der Wertform als Grundmuster seines gesellschaftstheoretischen Ansatzes

Negts theoretische Grundkonzeption, innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft vom Kapital noch nicht vereinnahmte, unmittelbar revolutionäre Potentiale aufzudecken, hat ihren Ursprung in seiner spezifischen Rezeption der Marxschen Warenanalyse.

Negt übernimmt von Marx die doppelte Bestimmung der Ware als Gebrauchswert und Tauschwert, die er wie folgt präzisiert: „Als Gebrauchswert ist somit das Produkt allgemeine Voraussetzung menschlichen Lebens, unabhängig von einer besonderen Gesellschaftsordnung, während es als Tauschwert, oder besser: als Wert eine spezifische Form der Produktion und der Gesellschaft zur Bedingung hat. . .“ (70).

Die auf der Ebene einer allgemeinen Geschichtstheorie richtige Differenzierung zwischen allgemeinen, stofflich-naturnotwendigen Voraussetzungen jeglicher gesellschaftlicher Reproduktion (Arbeitsprozeß, Bedürfnisbefriedigung durch Gebrauchswerte) und ihrer jeweils besonderen historischen Ausprägung wird fälschlich mit dem spezifischen Widerspruch von Gebrauchswert und Tauschwert *innerhalb* der Ware identifiziert. Die Bestimmung des Gebrauchswerts als Gebrauchswert ist reflektiert als Beziehung eines Naturstoffes auf den Menschen, während der Gebrauchswert der Ware als historisch-spezifischer *gesellschaftlicher* Gebrauchswert bestimmt ist. Was aber gesellschaftlicher Gebrauchswert ist, wird durch das jeweils historisch dominante Strukturprinzip der Gesellschaft festgelegt. Der Gebrauchswert wäre also auf Grundlage des Kapitalverhältnisses zu erklären. Negt verwechselt

69 Vgl. Jürgen Habermas, Legitimationsprobleme im modernen Staat, in: ders., Zur Rekonstruktion, a.a.O., S. 274

70 Oskar Negt, Über das Verhältnis von Ökonomie und Gesellschaftstheorie bei Karl Marx, Hamburg 1973, S. 15

den Gebrauchswert als Gebrauchswert mit dem spezifisch bestimmten Gebrauchswert der Ware. Daher kommt er zu einer verkürzten Bestimmung des Gebrauchswertes: „Der Gebrauchswert als Gegenstand *menschlicher Bedürfnisse* drückt, *unabhängig* von der jeweiligen Gesellschaftsordnung, unmittelbar noch nicht ein Produktionsverhältnis aus . . .“ (71). Negts Fehler besteht darin, daß er sich die Analyse des Doppelcharakters der *Ware* vornimmt, den Gebrauchswert jedoch suprahistorisch unbestimmt als Verhältnis Mensch/Naturstoff kennzeichnet.

Negt reduziert die gesellschaftliche Dimension des Kapitalismus auf *ein* Prinzip, den Tauschwert, den er nicht in seiner Einheit mit dem Gebrauchswert als unabdingbarer materieller Grundlage reflektiert (71a). Nach seiner Interpretation der Erkenntnisse der Kritik der politischen Ökonomie ist die gesamte Gebrauchswertproduktion „bloßes Anhängsel der Warenproduktion“ (72). Negt ist der Auffassung, daß mit der Ausbreitung der Warenproduktion „der Gebrauchswert an Bedeutung für den Tausch und also die Realisierung des Tauschwertes verliert; das bedingt das Verschwinden qualitativer Bestimmungen hinter quantitativen und die Verdrängung konkreter gesellschaftlicher Prozesse . . . zugunsten abstrakter Begriffe und Ideologien aus dem Bewußtsein“ (73).

Das Produktionsverhältnis Kapital wird nicht als Einheit von Gebrauchswert und Wert, Arbeitsprozeß und Verwertungsprozeß verstanden, sondern auf eine Ebene verdünnt: die des reinen, von stofflichen Voraussetzungen emanzipierten Tauschwertzusammenhangs. „Das Kapital folgt in seinem ‚materialistischen Instinkt‘ einem Weg zunehmender *Abstraktion*; es hat die Tendenz, sich grundsätzlich von allem zu *trennen*, was als bloß menschliche Qualität die Höherorganisation des Verwertungsprozesses behindert – von den *Gebrauchswerten*, den menschlichen Bedürfnissen, den Interessen der Arbeiter . . .“ (74).

71 ebenda, S. 14

71a Negts Auffassung des Doppelcharakters der Ware geht auf Adornos Verständnis vom Tauschprinzip zurück. Wie Wolfgang Müller in „Geld und Geist. Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewußtsein und Rationalität seit der Antike“ (Frankfurt/New York 1977, S. 190 ff.) treffend herausarbeitet, kennzeichnet Adorno das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft verkürzt durch den Tausch, nicht durch das Kapitalverhältnis. Dabei wird von Adorno und Horkheimer der Tausch mit der Trennung von körperlicher und geistiger Arbeit gleichgesetzt. Arbeitsteilung und Tauschverhältnis fallen zusammen. Die Tauschkategorie reflektiert bei Adorno/Horkheimer unspezifisch die Form des Arbeitsprozesses, nicht den besonderen Charakter der gesellschaftlichen Synthesis.

72 Negt, Diskussionsbeitrag in „Geschichte und Klassenbewußtsein heute“, a.a.O., S. 28

73 Negt, Soziologische Phantasie, a.a.O., S. 136

74 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 308 f. – Dem Auseinanderreißen von Wert und Gebrauchswert entspricht bei Negt die Trennung der beiden zugrundeliegenden Formen der Arbeit. „Wie nun die Ware unter dem doppelten Aspekt von Naturalform und Wertform betrachtet wird, so ist die *Trennung* der Arbeit in die Form der konkreten nützlichen Arbeit, die Gebrauchswerte produziert, und die der Verausgabung abstrakt menschlicher Arbeitskraft, die den Warenwert konstituiert . . . von entscheidender Bedeutung für die Lösung des Arbeitswertproblems.“ (Negt, Verhältnis von Ökonomie und Gesellschaftstheorie, a. a. O., S.16). Negt erkennt nicht, daß es keine Äußerung abstrakt menschlicher Arbeitskraft geben kann, sondern nur die Verausgabung konkreter Arbeit, die sich auf dem Markt als ihr Gegenteil darstellen muß. Die abstrakte Arbeit wird von der konkreten nicht

Negts verkürzte Rezeption der Wertform schlägt sich nicht nur in seiner enthistorisierten Konzeption des Gebrauchswertes nieder, die den Gebrauchswert aus dem Zusammenhang der bürgerlichen Gesellschaft herausnimmt und ihn daher zu einem systemsprengenden, mit dem Kapitalverhältnis nicht zu vereinbarenden Prinzip verklären kann, sondern auch in einer Aufgabe des spezifischen Gehalts der Wertkategorie bei Marx.

In seinen „Thesen zur materialistischen Rechtstheorie“ resümiert Negt: „Wo die Rechtsform und alle mit dieser verbundenen Zwangsapparaturen . . . zur Regulierung des gesellschaftlichen Zusammenlebens erforderlich sind, da kann dies als ein sicheres Zeichen dafür genommen werden, daß Arbeit noch nicht als erstes Lebensbedürfnis der Menschen gilt, *Arbeitszwang* also existiert, daß der gesellschaftliche Konstitutionszusammenhang wesentlich auf der Realabstraktion des Wertes beruht.“ (75)

Negt identifiziert die für alle Gesellschaftsformationen wesentliche Notwendigkeit des Stoffwechsel mit der Natur, die sich für die gesellschaftlichen Individuen in den Formen des Arbeitszwanges und Triebverzichts ausdrückt, mit der historisch-spezifischen Gestalt der gesellschaftlichen Synthese, wie sie die Kategorie des Werts für die bürgerliche Gesellschaft beschreibt. Ihm erscheint folglich, im Gegensatz zu Marx, Arbeitszwang und Triebverzicht als synonym mit der Wertform (76).

Der Springpunkt der Kritik der politischen Ökonomie, der Doppelcharakter der Arbeit, wird so interpretiert als ein universeller, die gesamte Geschichte umfassender Widerspruch von zwanghafter und selbstbestimmter freier Arbeit. Die Kategorien abstrakte und konkrete Arbeit werden von Negt dementsprechend nicht als spezifisch ökonomische Kategorien gefaßt, sondern vom Arbeitsprozeß her als Verhältnis des Arbeiters zur Arbeit als entfremdet oder unentfremdet bestimmt. Es sind für Negt psychologische Kategorien, die die Empfindung des Arbeiters gegenüber seiner Arbeit bezeichnen.

Da Negt wie dargestellt den Gebrauchswert aus der widersprüchlichen Einheit der Ware herausnimmt, ihn zum konträren, mit dem Tauschwert unvereinbaren, negatorischen Potential macht, kann er seine Lesart der Wertformanalyse revolutionstheoretisch wenden. Der Gebrauchswert, philosophisch interpretiert als Ausdruck des Besonderen, Einmaligen, Konkreten, sperrt sich gegen seine Vergewaltigung durch den Wert, Repräsentant des Abstrakt-Systematischen, formal-Gesetzhaften, Allgemeinen (77).

getrennt, sondern diese durch die Gleichsetzung der Arbeitsprodukte im Tausch auf jene *reduziert*. Der Begriff der Reduktion beinhaltet im Gegensatz zu dem der Trennung, der die eigenständige Existenz autonomer Substanzen suggeriert, den Gedanken einer weiterbestehenden fundamentalen Bedingtheit.

75 Oskar Negt, 10 Thesen zur marxistischen Rechtstheorie, in: Probleme der marxistischen Rechtstheorie, hrsgb. von H. Rottleuthner, Frankfurt 1975, S. 10 - 71, hier S. 28

76 ebenda, S. 21

77 Im Übergang vom Stumm- zum Tonfilm sieht Negt im Anschluß an Béla Balázs „die Gefahr der Zerstörung gerade jener Unmittelbarkeit der Konkrektion, die sich gegen die kapitalistischen Wertabstraktionen sperrt.“ (Negt, Massenmedien: Herrschaftsmittel oder Instrumente der Befreiung, in: Kritische Kommunikationsforschung, München 1973, S.17)

Damit setzt Negt den revolutionstheoretischen Schwerpunkt auf die Konfrontation zweier antagonistischer Produktionsformen, statt die Möglichkeit systemtranszendierender Bewegungen aus den immanenten Widersprüchlichkeiten zu erklären. Er fundiert die Möglichkeit revolutionärer Entwicklungen auf der Basis vorindustrieller, gebrauchswertorientierter Produktionsformen, die der bürgerlichen Gesellschaft fremd und äußerlich sind.

In der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft sieht Negt für den Kapitalprozeß atypische Produktionsformen beispielsweise in den Bereichen der Wissenschaft und Kindererziehung, die gegen Tauschabstraktionen und Tauschbeziehungen immunisierende Wirkung ausüben.

„In der gelingenden Mutter-Kind-Beziehung erhalten sich Rudimente einer vorindustriellen, auf Bedürfnisbefriedigung durch reale Gebrauchswerte beruhenden Produktionsweise. Die frühen Beziehungen zwischen Mutter und Kind, soweit sie gelingen, lassen sich auch dann nicht auf Tauschabstraktionen reduzieren, wenn sie von Tauschabstraktionen umlagert sind.“ (78)

Negt bleibt mit diesem Denkmodell der Erklärung revolutionärer Prozesse der kritischen Theorie Adornos verhaftet; Adorno versteht die Wertbewegung als geschlossenen, von innen nicht aufbrechbaren Zwangszusammenhang (79). Um an der Möglichkeit von Revolutionen festhalten zu können, überschreitet Negt den Ansatz Adornos, indem er substantielle, kapitalexterne Blöcke nicht verwertbarer Lebens- und Erfahrungsformen konstruiert.

Da Negt in seiner Analyse der Wertform den Gebrauchswert zum gegensätzlichen, getrennten, dem Tauschwert entgegenstehenden Prinzip macht, kann der Gebrauchswertproduktion grundsätzliche Inkompatibilität mit verwertungsbestimmter Produktion supponiert werden. Dieser Ansatz fällt mit der Erkenntnis, daß der Gebrauchswert die unabdingbare materielle Grundlage des Tauschwertes darstellt und daher Gebrauchswertproduktion *conditio sine qua non* der Wertschöpfung ist. Tauschwertproduktion und Gebrauchswertproduktion sind nicht unvereinbare Gegensätze, sondern existieren in der bürgerlichen Gesellschaft nur in unmittelbarer Einheit.

78 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 48 f. Vgl. auch S. 47

79 Adornos kritische Gesellschaftstheorie ist auf dem Gedanken fundiert, daß die kapitalistische Gesellschaft durch die Vorherrschaft des Tauschwertes die gesamte Ding- und Menschenwelt ihrer spezifischen Besonderheit beraubt und sie einer identifizierenden, ihre Qualität auslöschenden, entindividualisierenden Allgemeinheit unterwirft. „In der Aporie erscheint die Totalität der Gesellschaft, die *verschluckt, was immer auch geschieht*“ (Adorno, Ästhetische Theorie, in: Gesammelte Schriften, Bd. 7, Frankfurt 1970, S. 353)

Insgesamt bleibt Negt der Konzeption Adornos verhaftet, der „aufs Quere, Undurchsichtige, Unerfaßte“ als sprengende Momente verweist (Adorno, *Minima Moralia*, Frankfurt 1971, S. 200). Der universalen Neutralisierung des Besonderen in der verwalteten Welt kann nur die vage Hoffnung auf Resistenz des Geistes gegen den Zwangscharakter der totalen Vergesellschaftung entgegengesetzt werden: „Einzig wofern Geist, in seiner fortgeschrittensten Gestalt überlebt und weitertreibt, ist überhaupt Widerstand gegen die Allherrschaft der gesellschaftlichen Totale möglich“ (ebenda, S. 348). Das Kunstwerk soll die Katastrophe verhindern, indem es sie beschwört. In Distanz zur Gesellschaft repräsentiert es deren Gegenprinzip. „Kunstwerke sind die Statthalter der nicht länger vom Tausch verunstalteten Dinge . . .“ (ebenda, S. 337).

Der theoriegeschichtliche Ursprung des Versuchs, Revolutionstheorie auf Basis der kritisierten, den Gebrauchswert als systemkritisches Element interpretierenden Form der Warenanalyse zu begreifen, findet sich bei Georg Lukacs in seinem Buch „Geschichte und Klassenbewußtsein“ (80).

Lukács begreift die Warenproduktion als zentrales, strukturelles Prinzip der kapitalistischen Gesellschaft. In der Warenform offenbart sich der Grundcharakter des Kapitalismus, der in einer totalen Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse besteht. Die Universalität der Warenform führt zu einer Auflösung des Gebrauchswertes als Substrat der Ware. Die Quantifizierung der Gegenstände erscheint als verdinglichende Hülle, die sich über das wahre Wesen der Objekte stülpt: „Indem die Gebrauchswerte als Waren erscheinen, erhalten sie eine neue Objektivität, eine neue Dinghaftigkeit, . . . in der ihre ursprüngliche, eigentliche Dinghaftigkeit vernichtet wird, verschwindet.“ (81) Der Gebrauchswert aber, der in seiner Okkupation durch die Warenform seines eigentlichen Seins entfremdet wird, macht sich in der Krise gegen den Tauschwert geltend. „Das qualitative Sein der Dinge, das als unbegriffenes und ausgeschaltetes Ding an sich, als Gebrauchswert sein außerökonomisches Leben führt, das man während des normalen Funktionierens der ökonomischen Gesetze ruhig vernachlässigen zu können meint, wird in den Krisen plötzlich . . . zum ausschlaggebenden Faktor.“ (82)

Die Quantifizierung der Gegenstände, das Supremat des Tauschwertes über den Gebrauchswert, enthüllt sich jedoch nicht nur in der Krise, sondern ebenfalls in der Ware Arbeitskraft. Der Arbeiter erfährt den gesellschaftlichen Abstraktionsprozeß an sich selbst, indem er gezwungen ist, seine Arbeitskraft als Ware zu verkaufen. Die Spaltung, die der Arbeiter bei diesem Vorgang in sich selbst vornehmen muß, zwischen Arbeitskraft und Gesamtpersönlichkeit, macht zugleich ein Bewußtwerden der fetischisierten Verhältnisse möglich. Indem er sich als Ware erfährt, erfährt er zugleich die Gesamtstruktur der auf Warenproduktion beruhenden Gesellschaft. Aus der Kruste der verdinglichten Beziehungen bricht der qualitative, lebendige Kern hervor: „Der objektive Spezialcharakter der Arbeit als Ware, ihr ‚Gebrauchswert‘ . . . , der wie jeder Gebrauchswert in den quantitativen Tauschkategorien des Kapitalismus spurlos untertaucht, erwacht in diesem Bewußtsein, durch dieses Bewußtsein zur gesellschaftlichen Wirklichkeit.“ (83)

Negts Kritik an Lukács bezieht sich nicht auf dessen theoretisches Grundmuster der Argumentation, sondern bemängelt den Abstraktionsgrad der Lukacs'schen Theorie. „Der richtige, materialistische Gesichtspunkt von Lukacs besteht darin,

80 Georg Lukacs, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Neuwied 1968

81 ebenda, S. 183

82 ebenda, S. 201 f.

83 ebenda, S. 296

Der zentrale Fehler dieses Modells von Lukács wie der einer jeden Konzeption von „*Klassenbewußtsein*“, der sich bis in diese Kategorie selbst verfolgen läßt, ist die Überbetonung des rationalen, bewußten Elements im subjektiven Handeln, die an der Realität historischer umwälzender Prozesse vorbeigeht. Auch in der Revolution macht sich ein Großteil der revolutionären Massen Illusionen über das, was sie vollzieht und was geschieht. Auch hier gilt: sie wissen es nicht, aber sie tun es.

daß in der Ware Arbeitskraft die Warenproduktion im einzelnen Proletarier zum Bewußtsein und zur Kritik kommen kann. Dieser Gesichtspunkt wird von ihm jedoch in einer falschen Richtung konkretisiert und weiterentwickelt.“ (84)

Negt versteht daher seinen eigenen Ansatz nicht als Negation des Modells von Lukács, sondern als dessen Weiterführung. Was Lukács für den einzelnen Proletarier spekulativ formuliert, das Durchbrechen des Warenzusammenhangs durch den Gebrauchswert, überträgt Negt auf die Gesamtklasse. Die Wertabstraktion wird durch den Aufbau einer auf den Gebrauchswert gerichteten proletarischen Öffentlichkeit in Frage gestellt. Die Vermittlung zwischen Einzel- und Gesamterfahrung wird bei Lukács durch die Partei leninischen Typus, bei Negt durch die Organisation eines eigenständigen Produktions-, im Sinne Negts also Lebenszusammenhangs geleistet. Der Fehler ist der gleiche: die Verwandlung des Gebrauchswertes in eine Negativkategorie zur gesellschaftlichen kapitalistischen Warenproduktion.

3. Negts Rekurs auf Anthropologie

Wir haben gezeigt, daß Negt seine Revolutionstheorie auf die Annahme eines gegen das Verwertungsinteresse stehenden „Blocks wirklichen Lebens“ (85) gründet, dessen Darstellung und Fundierung zu untersuchen ist.

Negt greift auf die Feuerbachsche Kategorie der „menschlichen Gattungskräfte“ beim jungen Marx zurück, die er als „Gesellschaftlichkeit – Kooperation – Freiheit – Bewußtsein – Universalität – Reichtum der Bedürfnisse und der subjektiven menschlichen Sinnlichkeit“ (86) definiert. Der Kapitalismus läßt nach Negt „die Gesamtstruktur der gattungsgeschichtlichen Menschenkräfte unausgedrückt“ (87) und bringt nur einige wenige eng spezialisierte Eigenschaften zur Entfaltung, während er andere unterdrückt. Negt schreibt in Konsequenz dem Kapitalismus eine „Deformation der menschlichen Wesenskräfte“ (88) zu. Daraus resultiert für Negt jedoch umgekehrt eine permanente Schwäche des kapitalistischen Systems.

„Der Kapitalismus muß sich am Menschen ‚verunreinigen‘. Dies macht seine extreme Labilität aus. Gerade wenn der Kapitalismus das menschliche Bewußtsein und die Lebenszusammenhänge zum wichtigsten Rohstoff, zum Ort seiner Realisation macht, schafft er Verhältnisse, die zu fast jedem Zeitpunkt zu einer revolutionären Krise führen.“

84 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 420

85 ebenda, S. 107

Die Konstruktion eines „Blocks wirklichen Lebens“ hat als *historische* Kategorie einen rationalen Kern, wenn man sie ihrer anthropologischen Konnotationen entkleidet: sie könnte z.B. die subjektive Dimension der Erinnerung an vergangene Kämpfe implizieren oder das Aufeinanderprallen traditioneller Lebens- und Produktionsformen mit den Zwängen kapitalistischer Produktion. Unsere Kritik zielt auf eine falsch verallgemeinernde Aufwertung eines solchen Blocks vergangenen Lebens zum Status einer *systematischen* Kategorie.

86 ebenda, S. 148

87 ebenda, S. 135

88 Soziologische Phantasic, a.a.O., S. 69

nären Explosion tendieren.“ (89)

Damit wird ein antagonistischer Widerspruch zwischen dem eigentlichen menschlichen Gattungswesen und der Struktur der kapitalistischen Gesellschaft behauptet, Revolutionstheorie in biologisch-anthropologischen Voraussetzungen verankert (90). Gleichzeitig folgt daraus die Vorstellung einer ständigen, latent vorhandenen Krisenanfälligkeit der bürgerlichen Gesellschaft.

Negts Versuch, diesen Theorieansatz mit der Marxschen Gesellschaftsanalyse zu vereinbaren, führt ihn zu einer affirmativen Bezugnahme auf die Marxschen Jugendschriften, ohne deren ideologische Beschränkung zu kritisieren, die aus ihrer Fundamentierung auf der Anthropologie Feuerbachs resultiert.

Der zentrale Stellenwert des Marxschen Bruchs mit Feuerbach und die damit erfolgte Neubegründung von Gesellschaftstheorie, die nicht länger auf einer anthropologischen Konzeption menschlicher Gattungskräfte fußt, sondern auf gesellschaftlich-ökonomischen Kategorien, wird übersehen (91).

In einem Brief vom 11. August 1844 schreibt Marx an Feuerbach: „Sie haben – ich weiß nicht, ob absichtlich – in diesen Schriften (gemeint sind Feuerbachs Arbeiten ‚Philosophie der Vernunft‘ und ‚Wesen des Glaubens‘, Anm. d. Verf.) dem Sozialismus eine philosophische Grundlage gegeben, und die Kommunisten haben diese Arbeiten auch sogleich in dieser Weise verstanden. Die Einheit der Menschen mit dem Menschen, die auf dem realen Unterschied der Menschen begründet ist, der Begriff der Menschengattung aus dem Himmel der Abstraktion auf die wirkliche Erde herabgezogen, was ist er anders als der Begriff der Gesellschaft!“ (92)

- 89 Negt, Öffentlichkeit, S. 309, vgl. auch S. 307: „Die ganze Organisation des Menschen wehrt sich gegen diese Reduktion auf ein Interesse, das sich als Ganzes ausgibt.“
- 90 Negt formuliert zwar beiläufig die Einsicht, daß das „menschliche Wesen“ nicht als Natursubstanz aufzufassen sei, das nur durch den Kapitalismus verkehrt werde. Er gibt jedoch diese Erkenntnis unmittelbar wieder auf, wenn er wenige Zeilen weiter proletarische Öffentlichkeit als Instanz definiert, in der „diese unterdrückte und im Kapitalverhältnis *verdreht* entfaltete menschliche Sinnlichkeit *zu sich selbst* kommt“ (Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 486).
- 91 Die zentrale Bedeutung des „*coupure épistémologique*“ in der theoretischen Entwicklung von Marx hat Louis Althusser besonders in „*Pour Marx*“ (Paris 1965) herausgearbeitet, um die unaufhebbare Spezifität und Eigenqualität der marxistischen Theorie gegenüber humanistischen und moralisch-anthropologischen Lesarten zu demonstrieren. Althusser hat sein Konzept der Periodisierung der Marxschen Theoriegeschichte in Werke der Jugend (Dissertation, Ökonomisch-Philosophische Manuskripte, Heilige Familie), Werke des Bruchs (Feuerbach-Thesen, Deutsche Ideologie), Werke der Reifung (vom Kommunistischen Manifest bis zu Lohn, Preis, Profit) und Werke der Reife (von den Grundrissen bis zu den Randglossen zu Wagner) in seiner „*Réponse à John Lewis*“ (Paris 1973) präzisiert. Der Bruch mit dem Kategoriensystem menschliches Gattungswesen – Entfremdung – entfremdete Arbeit ist demnach nicht als einmaliger Schnitt zu denken, sondern als ständiger Kampf, der sich bis in die interne Struktur der Kritik der politischen Ökonomie hineinzieht (vgl. ebenda, S. 51 - 63). Althusser überzieht seine Abrechnung mit Feuerbachscher Anthropologie und Hegelscher Dialektik jedoch, wenn er die Kategorien der Verdinglichung und des Fetischismus in der Kritik der politischen Ökonomie als Relikte anthropologischer Ideologie abkanzelt und dabei übersieht, daß die Darstellung historisch-gesellschaftlicher Verhältnisse in Form von Dingqualitäten auch ohne die Voraussetzung eines menschlichen Gattungswesens denkbar ist.
- 92 MEW, Bd. 27, S. 425

Von dieser Einschätzung der Bedeutung der Feuerbachschen Theorie ausgehend, sieht Marx nur noch die Aufgabe gestellt, die Erkenntnisse Feuerbachs auf andere Gegenstandsbereiche anzuwenden. Die Kritik der Religion, nach Marx Voraussetzung aller weiteren kritischen Analyse von Gesellschaft, wird zur Kritik der Erde, der Politik und des Rechts (93).

In den „Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten“ von 1844 unternimmt Marx einen groß angelegten Versuch der produktiven Anwendung Feuerbachs auf das Gebiet der Ökonomie. Der Grundcharakter der von Marx entfaltenen Kritik ist philosophisch begründet. Nachdem Marx zunächst die Konsequenzen der Existenz des Privateigentums für die Lebensbedingungen der Arbeiterklasse dargestellt und den Profit des Kapitals aus einem Preiszuschlag erklärt hat, stellt er zusammenfassend fest, „daß der Arbeiter zur Ware und zur elendesten Ware herabsinkt. . .“ (94). In der Daseinsweise des Arbeiters als Ware ist der Kulminationspunkt von Entfremdung erreicht. Das Privateigentum entfremdet den Arbeiter von seiner Arbeit, dem Produkt seiner Arbeit und seinem Gattungswesen. Es entfremdet damit den Menschen von sich selbst: „Überhaupt, der Satz, daß der Mensch seinem Gattungswesen entfremdet ist, heißt, daß ein Mensch dem andern, wie jeder von ihnen dem menschlichen Wesen entfremdet ist.“ (95) Auf der Basis einer anthropologischen Bestimmung des Wesens des Menschen erhalten die Tatsachen der Nationalökonomie für den jungen Marx ihren kritischen Impuls. Die bürgerliche Gesellschaft erscheint als unsittlich, da sie das Gattungswesen des Menschen verkehrt.

Indem Marx in seiner weiteren theoretischen Entwicklung mit dem Feuerbachschen Ansatz bricht, muß er neu entfalten, was *Kritik* der bürgerlichen Gesellschaft bedeutet. Diese Abrechnung mit dem philosophischen Gewissen erfolgt 1845 in der „Deutschen Ideologie“. Marx macht den „wahren Sozialisten“ in dieser Schrift zum Vorwurf, ungeschichtliche Abstraktionen wie den Begriff „Wesen des Menschen“ zur Grundlage von Gesellschaftstheorie zu machen. Die humanistische Kritik – in den „Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten“ von Marx noch gelobt (96) – verfällt selbst der Kritik: „Nachdem wir so mit dem Kommunismus und Sozialismus fertig geworden sind, führt uns unser Verfasser (gemeint ist Hermann Semmig, Anm. d. Verf.) die höchste Einheit beider, den Humanismus, vor. Von diesem Augenblick an betreten wir das Land ‚des Menschen‘ . . .“ (97). Da der Humanismus von der philosophischen Reflektion des Wesens des Menschen ausgeht, ist er philosophisch-moralische Kritik und verbleibt im Reich der Ideologie.

Die philosophische Grundlegung kritischer Gesellschaftstheorie wird aufgegeben und die Kritik aus den Widersprüchen der gesellschaftlichen Realität selbst entwickelt. Die philosophischen Kategorien Entfremdung und Gattungswesen machen den ökonomischen Kategorien Platz, die die immanente Widersprüchlichkeit der kapitalistischen Produktionsform erklären. Marx wendet sich scharf gegen Feuer-

93 vgl. Marx, Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, MEW Bd.1, S. 379

94 Marx, Ökonomisch-Philosophische Manuskripte, MEW EB 1, S. 510

95 ebenda, S. 518

96 ebenda, S. 468

97 Marx/Engels, Deutsche Ideologie, MEW Bd. 3, S. 454

98 entfällt

bach, wenn er am Beispiel von Karl Grün ausführt, daß dessen „Glauben an die Resultate der deutschen Philosophie, wie sie in Feuerbach niedergelegt sind, nämlich daß ‚*der Mensch*‘, der ‚reine, wahrhaftige Mensch‘, das Endziel der Weltgeschichte sei, daß die Religion das entäußerte menschliche Wesen sei, daß das menschliche Wesen des menschlichen Wesens und der Maßstab aller Dinge sei . . .“ (99) nur zur Ignorierung realer ökonomischer und politischer Konstellationen führte. Damit ist es nach Marx auch nicht mehr möglich, Feuerbach auf das soziale Leben anzuwenden (100), um zu einer konsistenten Gesellschaftskritik zu kommen. Indem Marx also die Grundanschauungen des historischen Materialismus entwickelt, verwirft er mit der Einsicht, daß der Mensch das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse ist, die an Feuerbach orientierte Kritik seiner Frühwerke und ersetzt sie durch die Kritik der politischen Ökonomie, deren Ziel in dem Nachweis des historisch-vergänglichen Charakters der bürgerlichen Produktionsweise besteht. Wird in den Exzerptheften noch Ricardos Sprachform vom Standpunkt der moralisierenden Kritik als zynisch und brutal charakterisiert, rechtfertigt Marx sie im „Elend der Philosophie“ als adäquaten Ausdruck der wirklichen Verhältnisse und erklärt die schonungslose, auf moralisch-anthropologische Fundierung verzichtende Offenlegung der gesellschaftlichen Bewegungsgesetze mit Ricardo zum einzig möglichen Forschungsprinzip: „. . . wenn sie (die französischen Schriftsteller, Anm.d.V.) Ricardo und seiner Schule ihre zynische Sprache vorwerfen, so nur, weil es sie verletzt, die ökonomischen Beziehungen in ihrer ganzen Nacktheit aufgedeckt, die Mysterien der Bourgeoisie verraten zu sehen.“ (101)

Der Sozialismus als Wissenschaft hat sein Selbstverständnis gefunden. Im Mittelpunkt steht nicht länger die *entfremdete*, als Ausdruck der Verkehrung des menschlichen Gattungswesens konzipierte Arbeit, sondern die durch das Wertgesetz sich vollziehende Aneignung *unbezahlter* Mehrarbeit, also das kapitalistische Ausbeutungsverhältnis.

Selbst eine so zentrale Kategorie wie die der Arbeit darf nicht unhistorisch dem „Gattungswesen des Menschen“ zugeschlagen werden, wie Habermas in einem frühen Aufsatz zeigt: „Nichts ist durchsichtiger als der Zusammenhang zwischen dem heute führenden Begriff des Menschen, als eines arbeitenden und handelnden, mit der Welt bürgerlicher Arbeit: er entsteht über Herder und Hegel bei Marx mit dem Beginn der industriellen Gesellschaft, und mit deren Entfaltung wird er zur Grundlage einer neuen Disziplin – eben der philosophischen Anthropologie.“ (102) Habermas folgert konsequent, daß sich die Soziologie nicht durch die Anthropologie als einer Art Grundlagenwissenschaft ihre Maßstäbe vorgeben lassen darf. Umgekehrt: anthropologische Konzeptionen vom Wesen des Menschen, auch linke, sind aus der Struktur der Gesellschaft, in der sie nicht zufällig entstehen, zu erklären.

Durch die Annahme einer spezifischen Gattungsnatur des Menschen wird für

99 Marx/Engels, Deutsche Ideologie, a.a.O., S. 475

100 vgl. ebenda, S. 479

101 Marx, Das Elend der Philosophie, MEW 4, S. 83

102 Jürgen Habermas, Anthropologie, in: ders., Arbeit, Erkenntnis, Fortschritt, Amsterdam 1970, S. 179

Negt die Unterscheidung zwischen wahren und falschen Bedürfnissen möglich: „Die Kategorie der *wahren Bedürfnisse* muß unter den bestehenden Verhältnissen etwas Schillerndes, Ungreifbares an sich haben, weil sie nur als entfaltete auf ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen wäre; dennoch existieren sie als sich entfaltende. *Weil es sie gibt*, hat folgender Satz eine inhaltliche Bedeutung: Die Frage nach den wahren Bedürfnissen enthält die konkrete Anweisung, *falsche* Bedürfnisse abzuwehren.“ (103)

Da der Kapitalismus die wahren Bedürfnisse nicht befriedigen kann, seiner Natur nach zum menschlichen Wesen konträr steht, muß er zur Erhaltung seiner Funktionsstabilität Surrogatbefriedigungen bereitstellen. „Die objektiv verwehrte Befriedigung wahrer gesellschaftlicher Bedürfnisse . . . wird durch Ersatzhandlungen und Ersatzbefriedigungen kompensiert . . . “ (104) Daraus leitet sich für Negt die Aufgabe der Arbeiterbildung ab, die künstlichen von den wahren Bedürfnissen zu trennen und innerhalb des Spektrums der objektiv-wahrhaft menschlichen Bedürfnisse eine Rangordnung herzustellen. Die Unmöglichkeit, die wahren Bedürfnisse definitiv zu bestimmen, begründet sich aus ihrer kategorialen Abhängigkeit von der spekulativen Konstruktion eines menschlichen Gattungswesens, das der Realgeschichte normativ entgegengestellt wird.

Die Strategie der Politisierung von Bedürfnissen macht ein Verfahren erforderlich, das die Mangelhaftigkeit empirisch existierender Bedürfnisse in einer trial-and-error Methode auf ihren Wahrheitsgehalt hin abtastet. Negt konzediert, „daß man häufig nicht von vornherein sagen kann, ob es sich bei bestimmten Interessen um politisierbare handelt“ (105).

Diese Aussage impliziert andererseits, daß es empirisch vorfindliche emanzipatorische Bedürfnisse gibt, die agitatorisch direkt aufgenommen und entfaltet werden können. Negt postuliert dem Menschen qua Natur zukommende substantielle Bedürfnisse, die auf Befreiung von Ausbeutung und Herrschaft drängen. Er stimmt mit Wolfgang Fritz Haug darin überein, daß der Verwertungsstandpunkt „dem, was die Menschen von sich aus sind und wollen,“ krass gegenüber steht (106).

Wir stoßen hier auf die gleiche Denkfigur, die wir bereits im Kontext der Negtschen Interpretation der Warenanalyse problematisiert haben. Der eigentlichen wahren Natur des Gebrauchswerts korrespondiert der eigentliche, wahre Gehalt der menschlichen Bedürfnisse. Wir würden umgekehrt forschungsstrategisch davon ausgehen, daß die Gesamtheit der existierenden Bedürfnisse in ihrer historischen Spezifik als gesellschaftlich produzierte zu verstehen ist, nicht aber durch einen Rückgriff auf anthropologische Axiome revolutionstheoretisch aufgewertet werden darf.

Daraus folgt nicht, daß wir die biologisch-naturhafte Substanz menschlicher

-
- 103 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 150. Die Schwierigkeit, diese Ausführung zu verstehen, besteht in der Form der Argumentation, die in die Tautologie ausläuft, daß es wahre Bedürfnisse gibt, weil es sie gibt.
- 104 Negt, Soziologische Phantasie, a.a.O., S. 49
- 105 Negt, Erfahrung, Emanzipation und Organisation, in: Links, Nr. 68, Offenbach 1975, S. 12
- 106 Negt, Öffentlichkeit, a.a.O., S. 286. Vgl. auch Negt, Massenmedien, a.a.O., S. 25, und Negt, Rosa Luxemburg, a.a.O., S. 174.

Bedürfnisse bestreiten. Wir insistieren jedoch darauf, daß diese Grundbedürfnisse als universale, biologische Konstanten völlig ungreifbar sind und nur in ihren jeweils historisch besonderen Ausprägungs- und Realisierungsformen analysiert werden können. Freud hat beispielsweise die Variationsbreite der Befriedigungsmöglichkeiten des Sexualtriebes dargestellt. Über eine geschichtlicher Bestimmtheit enthobene „menschliche Sexualität an sich“ läßt sich nur wenig aussagen. Entscheidend ist vielmehr, in welchen besonderen Formen sich Sexualität in einer bestimmten Gesellschaft realisiert und welche Funktionsbestimmtheiten ihr im gesellschaftlichen Lebenszusammenhang zuwachsen.

Damit dreht sich die Fragestellung um: es geht nicht länger um das Problem, wie in der Anknüpfung an „wahre Bedürfnisse“ die spätkapitalistische Gesellschaft überwunden werden kann, sondern um die Aufgabe, die Möglichkeit der Umkehrung der durch diese Gesellschaft erzeugten Bedürfnisse gegen das gesellschaftliche System selbst zu erhellen.

Dafür zwei Beispiele: In der ökonomischen Krise wird die vormals gesicherte Befriedigung von Bedürfnissen durch die Reduktion der Revenuen eingeschränkt: konfliktträchtige Potentiale können freigesetzt werden. Das gesellschaftliche Bedürfnis wendet sich gegen die Gesellschaft, von der es produziert worden ist. Politische Krisenprozesse können ohne einschneidende ökonomische Veränderungen aus einer Bedrohung erkämpfter Rechtspositionen resultieren, z. B. aus einer Einschränkung des Versammlungs- und Organisationsrechts, die dem existierenden Rechtsbewußtsein derart widersprechen kann, daß sich der Protest der Massen in einer die bestehende Gesellschaftsstruktur gefährdenden moralischen Empörung entlädt.

Gesellschaftlich emanzipative Prozesse werden nicht mehr aus der Konfrontation von naturhaften mit gesellschaftlichen Bestimmungen erklärt. Gesellschaftstheorie bedarf damit nicht länger des Rückgriffs auf anthropologische Kategorien. Ihre konstituierenden Begriffe sind durch und durch historischer Natur.

Gemäß dieser anthropologischen Bedürfniskonzeption vertritt Negt einen projektiven *Wahrheitsbegriff*: „Wahrheit in diesem Sinne ist nicht mehr, wie die traditionelle Definition besagt, die *adaequatio intellectus atque rei*, die bloße Entsprechung von Gegenstand und Begriff, sondern ist etwas Herzustellendes, das Heraustreiben der noch nicht Realität gewordenen utopischen Dimension des Gegenstandes“ (108).

Oskar Negt folgt mit dieser Auffassung der Wissenschaftskonzeption der Kritischen Theorie, wie sie von Horkheimer, Adorno und Marcuse in Abgrenzung zur traditionellen Theorie entwickelt wurde. In seinem programmatischen Aufsatz „Traditionelle und Kritische Theorie“ (109) aus dem Jahre 1937 reflektiert Horkheimer Aufgabe und Methode von Gesellschaftstheorie, die sich der Vereinnahmung durch Herrschaftsinteressen entziehen will. Horkheimer charakterisiert den traditionellen Theorieansatz als methodologisch deduktionslogisch mit der Zielsetzung der Perfektionierung von Naturbeherrschung und der Steigerung sozial-ökonomischer Regulierungskapazitäten. In diesem Sinne ist traditionelle Theorie sowohl in ihrer naturwis-

108 Negt, *Kritische Lektüre*, a.a.O., S. 37 f.

109 Max Horkheimer, *Traditionelle und Kritische Theorie*, Frankfurt 1968

senschaftlichen wie in ihrer auf Gesellschaft bezogenen Spielart Reproduktion des Bestehenden. Dagegen wendet sich kritische Theorie. Sie erkennt den gesellschaftlich-historischen Charakter der vorliegenden Faktizitäten und enthält zugleich ein Werturteil über die gegebene Gesellschaft, indem sie von der Idee einer vernünftigen gesellschaftlichen Organisation der Arbeit ausgeht, die zugleich die Grundlage von Kritik bildet.

Kritisches Denken versucht, „über die Spannung real hinauszugelangen, den Gegensatz zwischen der im Individuum angelegten Zielbewußtheit, Spontaneität, Vernünftigkeit und der für die Gesellschaft grundlegenden Beziehungen des Arbeitsprozesses aufzuheben. Das kritische Denken enthält einen *Begriff des Menschen*, der sich selbst widerstreitet, solange diese Identität nicht hergestellt ist. Wenn von Vernunft bestimmtes Handeln zum Menschen gehört, ist die gegebene gesellschaftliche Praxis . . . unmenschlich“ (110).

Aus dieser Überlegung Horkheimers ergibt sich a) die anthropologische Grundkonzeption von Kritischer Theorie, b) die damit verbundene Geschichtstheorie, c) die methodische Vorgehensweise der Frankfurter Schule, d) der Wahrheitsbegriff dieser Theorie.

Horkheimer begründet seine anthropologischen Bestimmungselemente aus dem Wesen der menschlichen Arbeit. Diese ist als bewußte Naturaneignung immer auch planmäßig: „Die menschliche Produktion enthält stets auch Planmäßiges.“ (111) Daher kann Horkheimer davon ausgehen, daß die Idee einer vernünftigen, also bewußt organisierten Gesellschaft der menschlichen Arbeit immanent ist. Das Wesen der Arbeit steht dem so fixierten Gehalt nach gegen seine jeweils geschichtlich bestimmte und beschränkte Ausformung. „Dieser Unterschied in der Existenz von Mensch und Gesellschaft ist ein Ausdruck der Zerspaltenheit, die den geschichtlichen Formen des gesellschaftlichen Lebens bisher eigen war. Die Existenz der Gesellschaft hat entweder auf unmittelbarer Unterdrückung beruht oder ist eine blinde Resultante widerstrebender Kräfte, jedenfalls nicht das Ergebnis bewußter Spontaneität der freien Individualität“ (112).

Das arbeitsbezogene, bewußte Handeln der Individuen bildet das Vernünftige, Rationale der gesamten Geschichte, dem als Irrationalität und Unvernünftigkeit die planlosen, klassenmäßig strukturierten Beziehungen der Produktionsverhältnisse gegenüberstehen. Für die bürgerliche Gesellschaft beschreibt Horkheimer diesen inneren Widerspruch entsprechend: „Das Zusammenwirken der Menschen in der Gesellschaft ist die Existenzweise ihrer Vernunft, so wenden sie ihre Kräfte an und betätigen ihr Wesen. Zugleich jedoch ist dieser Prozeß mitsamt seinen Resultaten ihnen selbst entfremdet, erscheint ihnen mit all seinen Kriegszuständen und dem ganzen sinnlosen Elend als unabänderliche Naturgewalt, als übermenschliches Schicksal“ (113).

Kritische Theorie enthält die Zielsetzung der Auflösung dieses immanenten Widerspruchs. Sie ist vom Interesse an einem Gesellschaftszustand geleitet, in dem

110 ebenda, S. 30

111 ebenda, S. 22

112 ebenda

113 ebenda, S. 25

menschliches Wesen und gesellschaftliche Beziehungen sich harmonisch zueinander verhalten, Gesellschaft, Natur und Mensch miteinander versöhnt sind. Ihre Kategorien sind nicht nur Daseinsbestimmungen, sondern enthalten zugleich die Verurteilung des Bestehenden. Die Bildung der Begriffe folgt „dem Interesse an der vernünftigen Organisation der menschlichen Aktivität, das aufzuheben und zu legitimieren ihr (der Kritischen Theorie – A. d. V.) selbst auch aufgegeben ist. Denn es geht ihr ... um die Menschen mit allen ihren Möglichkeiten“ (114).

Horkheimer konzipiert Geschichte als Verdinglichungsprozeß, in dem der gesellschaftliche Fortschritt mit zunehmender Entmenschlichung einhergeht. Gesellschaftlicher Prozeß hat nicht die Verwirklichung der ‚Idee des Menschen‘ zur Folge, sondern die Unterdrückung der äußeren und inneren Natur. Ausgangspunkt der Philosophie Horkheimers ist dabei die Vorstellung eines vernunftbegabten Individuums. Obwohl Horkheimer sich an einigen Stellen gegen die Annahme einer unveränderlichen Menschennatur (114 a) ausspricht, ist die Struktur seines Denkmodells dennoch auf Anthropologie gegründet. Der Mensch ist Produkt der Gesellschaft, ohne daß diese dem Menschen entspricht, nämlich vernünftig ist. Solange Gesellschaft im Sinne der vernunftmäßigen Organisation des gesellschaftlichen Lebensprozesses mit den empirisch existierenden Produktionsverhältnissen nicht übereinstimmt, fallen der Begriff des Menschen und der historische Mensch auseinander (114 b).

Mit der Kategorie der „objektiven Vernunft“, die aus der Frage nach der menschlichen Bestimmung und der Form ihrer Realisation erwächst, hat Horkheimer einen Maßstab gefunden, mit dem gesellschaftliche Wirklichkeit kritisiert werden kann. Die Aufgabe der Bewertung eines Zustandes durch Kategorien, die auf eine noch herzustellende Gesellschaftsorganisation gerichtet sind, führt nach Horkheimer notwendig zum Relativismus: „Da die Zwecke nicht mehr im Licht der Vernunft bestimmt werden, ist es auch unmöglich zu sagen, daß ein ökonomisches oder politisches System, wie grausam und despotisch es auch sei, weniger vernünftig ist als ein anderes“ (115).

Wahrheit ist für Horkheimer daher eine utopische Kategorie (116). Sie ist nicht Tatsachenwahrheit, sondern Wahrheit *gegen* die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse.

Negt übernimmt wie gezeigt zum einen die anthropologische Grundstruktur

114 ebenda, S. 58

114a vgl. M. Horkheimer: Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, Frankfurt 1970

114b vgl. M. Horkheimer: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt a. M. 1974, S. 177 ff.

Auch hier koinzidiert die „Kritische Theorie“ mit E. Bloch. Der Geschichtsverlauf, die ‚Weltodyssee‘ zielt auf einen Endzustand ab, in dem Mensch und Natur miteinander versöhnt sind. „Identität des zu sich gekommenen Menschen mit seiner für ihn gelungenen Welt“ (E. Bloch: Prinzip Hoffnung, a.a.O., S. 368) ist die Intention des Geschichts- und Weltprozesses.

115 M. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, a.a.O., S. 39

116 In diesem Sinn ist der berühmte Satz von Adorno zu verstehen: „Das Ganze ist das Unwahre.“ (Minima Moralia, a.a.O., S. 57)

der Kritischen Theorie (116 a), zum anderen den daraus folgenden spezifischen Wahrheitsbegriff, der auf die Idee eines utopischen, eigentlichen Seins gerichtet ist. Akzentuiert jedoch Horkheimer das Vernunftmäßige als das Planmäßige, das er dem Wesen der Arbeit und damit dem Menschen zuerkennt, legt Negt im Anschluß an Marcuse das Schwergewicht auf triebökonomische Befriedigung des individuellen Glücksanspruchs. Marcuse argumentiert gleichsam gegen Horkheimer in seiner Replik „Philosophische und Kritische Theorie“: „Nicht daß der Arbeitsprozeß planvoll geregelt ist, sondern welches Interesse die Regelung bestimmt, ob in diesem Interesse die Freiheit und das Glück der Massen aufbewahrt sind, wird wichtig. Die Vernachlässigung dieses Elements nimmt der Theorie etwas Wesentliches: sie eliminiert aus dem Bilde der befreiten Menschheit die Idee des *Glücks*, durch das sie sich von aller bisherigen Menschheit unterscheiden soll“ (117).

Es zeigt sich hier schon das spätere Forschungsgewicht Marcuses. Seine anthropologischen Bestimmungsmerkmale beziehen sich nicht in der von Horkheimer entwickelten Weise auf den Menschen als vernünftiges, rationaler Einsicht fähiges Wesen (118), sondern auf den Glückseligkeitstrieb des Menschen: „Daß der Mensch ein vernünftiges Wesen ist, daß dieses Wesen Freiheit fordert, daß *Glückseligkeit* sein *höchstes Gut* ist: all das sind Allgemeinheiten, die eben durch ihre Allgemeinheit eine vorwärtstreibende Kraft haben“ (119). Ist Horkheimers menschliche Wesensvorstellung also auf die vernunftmäßigen Gattungskräfte gerichtet, so Marcuses und Negts Menschenbild auf die sinnlichen, libidinösen menschlichen Potentiale. Der verzerrten Sinnlichkeit wird die wahre, nicht manipulierte Bedürfnisstruktur gegenüber gestellt. „Was dagegen alle in religiöse Symbole gekleideten wesentlichen Bedürfnisse betrifft, wie z. B. Liebe, Treue, Urvertrauen, so gewinnen diese ihren Wahrheitsgehalt erst dadurch, daß die volle Entfaltung des ganzen Reichtums der menschlichen Sinne Wirklichkeit geworden ist“ (120).

Die Konstruktion des dargestellten Wahrheitsbegriffs ergibt sich aus der Grundstruktur der Kritischen Theorie, der Negt insgesamt verhaftet ist. Gesellschaftstheorie, die zugleich Gesellschaftskritik sein will, scheint Horkheimer nur durch die Entwicklung eines Beurteilungskriteriums möglich, an dem Wirklichkeit gemessen werden kann. Dieser Maßstab ist das in spezifischer Weise definierte Wesen des Menschen. Kritik wird durch Rückgriff auf Anthropologie gewonnen, die utopische Ziel-

116a In diesem Punkt konvergiert Bloch mit der „Kritischen Theorie“. Bloch kristallisiert das „Hoffungsvermögen“ als anthropologische Grundeigenschaft des Menschen heraus. Die Kraft der utopischen Vorstellung ist für Bloch im Kern nicht manipulierbar; sie verbürgt letztendlich den progressiven geschichtlichen Prozeß (vgl. Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, a.a.O., S. 224). Auch hier wird das Vertrauen in den geschichtlichen Fortschritt im Rückgriff auf biologische Axiome gewonnen.

117 Herbert Marcuse, *Philosophie und Kritische Theorie*, in: ders., *Kultur und Gesellschaft*, Bd. 1, Frankfurt 1965, S. 112

118 Mit dieser Charakterisierung des menschlichen Wesens lehnt sich Horkheimer an Kant an, dessen Philosophie für Horkheimers Werk zentralen Stellenwert hat. Philosophie ist für Kant die Wissenschaft von der höchsten Maxime des Gebrauchs der Vernunft, der Mensch aber bestimmt als mit Vernunft begabtes Wesen.

119 Marcuse, *Philosophie*, a.a.O., S. 121

120 Negt, *Worin Christen und Marxisten gemeinsame Aufgaben finden können*, in: ders., *Keine Demokratie*, a.a.O., S. 282

vorstellung bildet ihr Resultat: in der Utopie schlägt sich die Anthropologie nieder.

Der Kritikmodus der Kritischen Theorie ist daher moralisierend, basiert auf der Konfrontation von Realität und Menschenbild. Es ist nur konsequent, wenn Negt die utopische Dimension, die Ebene des Protests und der Moral in den wissenschaftlichen Sozialismus integrieren will und Horkheimer die Intention der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie mißversteht, wenn er ausführt: „Die Marx'schen Kategorien Klasse, Ausbeutung, Mehrwert, Profit, Verelendung, Zusammenbruch sind Momente eines begrifflichen Ganzen, dessen Sinn nicht in der Reproduktion der gegenwärtigen Gesellschaft, sondern in ihrer Veränderung zum Richtigen zu suchen ist.“ (121)

In Absetzung zur Wissenschaftstheorie der Frankfurter Schule sehen wir die Aufgabe wissenschaftlicher Analyse darin, auf der Grundlage detaillierter empirischer Forschung die objektiven Struktur- und Funktionszusammenhänge einer gegebenen Gesellschaftsformation zu rekonstruieren. Die Herausarbeitung der gesellschaftlich dominierenden Strukturgesetze erlaubt ohne Rekurs auf moralische Sollurteile und anthropologisch fundierte Wertsetzungen sowohl die Erklärung der historischen Ausgangsbedingungen, der strukturellen Genesis und der geschichtlich variablen Durchsetzungsformen eines Gesellschaftssystems wie die Darstellung der verschiedenen geschichtlichen Entwicklungsmöglichkeiten, die sich aus der inhaltlichen Bestimmtheit des jeweils dominanten Strukturprinzips ergeben. Auf der Ebene der Theoriebildung ist strikt zwischen wissenschaftlicher Analyse und jeglicher Form von moralischen Wertungen zu unterscheiden, denen jedoch auf praktisch-politischer Ebene durchaus weltgeschichtliche Bedeutung zukommt. (122)

Die Skizzierung möglicher Evolutionstendenzen orientiert sich dabei nicht am Theorietypus der Naturwissenschaften, der in der Gesellschaftstheorie monokausale, deterministische Konzeptionen nahegelegt, sondern insistiert auf der Bandbreite offener Möglichkeiten einer gegebenen historischen Konstellation. Damit sind zugleich wissenschaftliche Denkformen kritisiert, die auf die subjektive Konstruktion von Utopien gerichtet sind, denen die gesellschaftliche Realität entgegengehalten wird.

121 Horkheimer, Kritische Theorie, a.a.O., S. 37

122 Marx' Bruch mit Feuerbach ist der *Versuch* einer Neukonstituierung von kritischer Gesellschaftstheorie, die ihre Kritik aus der Darstellung der immanenten Widersprüchlichkeit des Untersuchungsgegenstandes, also der bürgerlichen Gesellschaft, gewinnen will. Durch die Analyse der Bewegungsgesetze des Kapitals will Marx zugleich die Schranken der kapitalistischen Produktionsweise herausdestillieren. Dabei kommt er zu dem Resultat, daß die Grenzen der existierenden Gesellschaftsformation nicht in einer Verunreinigung des wahren Wesens des Menschen durch das Kapital zu sehen sind, sondern in der Struktur des Kapitals selbst: „Die *wahre Schranke* der kapitalistischen Produktion ist das *Kapital selbst*, ist dies: daß das Kapital und seine Selbstverwertung als Ausgangs- und Endpunkt, als Motiv und Zweck der Produktion erscheint; daß die Produktion nur Produktion für das Kapital ist und nicht umgekehrt die Produktionsmittel bloße Mittel für eine stets sich erweiternde Gestaltung des Lebensprozesses für die Gesellschaft der Produzenten sind“ (K. Marx: Das Kapital, Bd. 3, MEW 25, S. 260)

Marx tendiert in seinen theoretischen Analysen jedoch dazu, den historischen Entwicklungsprozeß der bürgerlichen Gesellschaft als ihre Selbstauflösung zu begreifen. Er kann daher die systematische Bedeutung der Herausbildung systemüberwindenden Bewußtseins vernachlässigen. Dies wird deutlich, wenn Marx das Proletariat im „Kommunisti-

schen Manifest“ als „Totengräber“ bezeichnet. Die bürgerliche Gesellschaft scheint einer inneren, unheilbaren Krankheit zu unterliegen, der kein Arzt beikommen kann. Das Kapitalverhältnis stirbt letztlich nicht am Proletariat, sondern an sich selbst. Der Totengräber erzeugt im allgemeinen keine Leichen, er bestattet sie nur. Wie der Untergang der kapitalistischen Gesellschaftsformation logisch aus dem Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate antizipiert werden kann, so die Konstitution sozialistischen Bewußtseins aus der Entmystifizierung des Kapitalfetischs. Der Offenlegung der wirklichen Verhältnisse des Kapitals soll notwendig deren Aufhebung folgen. Dieses eindimensional-monokausale Modell erlaubt unserer Auffassung nach kein adäquates Begreifen realhistorischer Emanzipationsprozesse.

I A B

STUDIEN ZU · IMPERIALISMUS · ABHÄNGIGKEIT · BEFREIUNG

Herausgeber: Werner Biermann - Andreas Buro - Andre Gunder Frank - Brigitte Heinrich - Arno Klönne - Reinhart Kößler - Schapour Ravasani - Christian Sigrist - Du-Yul Song - SOAK-Verlag.

Ziel der Zeitschrift ist es, über aktuelle Entwicklungen des **Imperialismus** zu informieren. Innerhalb der undogmatischen Linken widmen nur wenige Periodika diesem Problembereich genügend Aufmerksamkeit; die in anderen Zeitungen und Zeitschriften gepflegte Darstellung ist meist geprägt von der jeweiligen parteipolitischen Festlegung und damit auf eine wie immer verstandene Marx-Orthodoxie eingeschworen. Neben der Analyse der Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Metropole und Peripherie wird sich die Zeitschrift vor allem auf die Untersuchung auch der Strategie der Multis konzentrieren, welche heute schon mehr als Staatsgebilde Form und Auswirkungen der imperialistischen Einwirkungen auf die Peripherie bestimmen. Darüberhinaus sollen die unterschiedlichen Konzeptionen und Wege aus dieser **Abhängigkeit** erörtert werden (Autozentrierter Kapitalismus, Neudemokratische Ordnung, **Befreiungs- und Widerstandskampf**), wobei bevorzugt Arbeiten publiziert werden, die aus dem Kontext des Befreiungskampfes selbst hervorgegangen sind.

Die Zeitschrift erscheint vierteljährlich. Bisher sind erschienen:

- Nr. 1 Editorial – A.G. Frank: Weltkrise und Unterentwicklung – Biermann/Kößler: Imperialismusanalyse auf Basis einer Akkumulationstheorie
- Nr. 2 Sr. Aquinia Weinrich: Strategische Umsiedlung in Rhodesien (Zimbabwe) - Das Konzept der „Wehrdörfer“ und seine Folgen – W. Biermann: Ausländische Kapitalformationen in Rhodesien (Zimbabwe) – Du-Yul Song: Dualismuskonzeptionen in Asien – Bibliographie: Zeitschriften und Periodika zum Thema Rhodesien (Zimbabwe) – Vorschau auf Nr. 3

Die Zeitschrift erscheint vierteljährlich im SOAK-Verlag und kostet im Abonnement für vier Ausgaben 20,-DM incl. Versandkosten. Sondernummern sind im Abonnement einbezogen. Der Preis für ein Einzelheft beträgt 5,-DM + 1,- Versandkosten. Auslieferung erfolgt erst nach Eingang des Abobetrages auf das PSchKto Han 394 95 - 300.

Probexemplare anfordern

SOAK Verlag 3000 Hannover 1 Am Taubenfelde 30 Tel. 0511 / 1 76 18

SOAK · VERLAG · HANNOVER