

DAS ARGUMENT 98

P 22352 F

Sozialismus-Diskussion (I)

Editorial: Wozu Sozialismus-Diskussion? 561

Helmut Gollwitzer
Studentenbewegung – und was danach? 564

Urs Jaeggi
Taktik, unaufhaltsamer Sozialdemokratisierungsprozeß
oder ein „neuer“ Kommunismus? 580

Oskar Negt
Keine Demokratie ohne Sozialismus,
kein Sozialismus ohne Demokratie 595

Kontroverse: Intellektuelle und Arbeiterbewegung

Friedrich Tomberg
Von der „Kritischen Theorie“ zur wissenschaftlichen
Weltanschauung (II) 619

Wolfgang Fritz Haug
Das sozialistische Kollektiv braucht denkende Individuen
und durch Einsicht vermittelte Verbindlichkeit 648

Tagungsbericht: Bremer Erkenntnistheorie-Tagung 668

Besprechungen 671

Schwerpunkte: Sprachgebrauch; Sozialarbeit, Verwahrlosung
und Kriminalität; Wirtschaftsinteressen im 19. Jahrhundert;
Sozialismus und Demokratie; Entwicklungshilfe

Zeitschriftenschau

18. Jahrgang Juli/August 1976

DAS ARGUMENT

Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften

Herausgeber:

Wolfgang Fritz Haug

Ständige Mitarbeiter:

Wolfgang Abendroth (Frankfurt/Main), Wilhelm Alff (Bremen), Günther Anders (Wien), Hans Dieter Boris (Marburg), Frank Deppe (Marburg), Hans-Ulrich Deppe (Frankfurt/Main), Bruno Frei (Wien), Peter Furth (Berlin/West), Manfred Hahn (Bremen), Heinz-Joachim Heydorn † (Frankfurt/Main), Klaus Holzkamp (Berlin/West), Urs Jaeggli (Berlin/West), Baber Johansen (Berlin/West), Lars Lambrecht (Hamburg), Thomas Metscher (Bremen), Reinhard Opitz (Köln), Kurt Steinhaus (Düsseldorf), K. H. Tjaden (Kassel), Erich Wulff (Hannover)

Verlagsleitung und Anzeigen:

Dr. Christof Müller-Wirth, Postfach 21 0730, 7500 Karlsruhe 21,
Telefon 0721 / 55 59 55, Fernschreiber 7 825 909

Redaktion:

Karl-Heinz Götze, Sibylle Haberditzl, Dr. Frigga Haug, Dr. W. F. Haug,
Dieter Krause, Karl-Ernst Lohmann, Rolf Nemitz, Prof. Dr. Friedrich Tomberg, Gerhard Voigt

Redaktionssekretariat:

Karl-Ernst Lohmann, Rolf Nemitz

Redaktionsanschrift: Altensteinstraße 48 a, 1000 Berlin 33.

Telefon 030 / 831 49 15

Besprechungen

Philosophie

Mader, Johann: Zwischen Hegel und Marx (U. Richter) 671

Magnis, Franz von: Normative Voraussetzungen im Denken des

jugen Marx (B. Frei) 672

(Fortsetzung auf S. VIII)



ISSN 0004-1157

Das Argument erscheint 1976 in 6 Hefen (alle 2 Monate) mit einem Jahresumfang von insgesamt 1056 Seiten. Kündigung des Abonnements ist unter Einhaltung einer dreimonatigen Frist nur zum Jahresende möglich. — Preis des Doppelheftes 9,— DM; Schüler und Studenten 7,— DM (im Abonnement 7,50 DM bzw. 6,— DM). — Die Redaktion bittet die Leser um Mitarbeit am Argument, kann aber für unverlangt eingesandte Beiträge keine Haftung übernehmen. Eingesandte Manuskripte müssen in doppelter Ausführung in Maschinenschrift einseitig beschrieben und mit einem Rand versehen sein. Aufsätze sollen nicht mehr als 25 Manuskriptseiten, Rezensionen nicht mehr als 2 Manuskriptseiten umfassen. — Für unverlangt eingesandte Besprechungsbücher kann keine Haftung übernommen werden. — Copyright © Argument-Verlag GmbH, Berlin-Karlsruhe. Alle Rechte — auch das der Übersetzung — vorbehalten. — Konten: Deutsche Bank, Filiale Karlsruhe 105114, Postscheckkonto Karlsruhe 136360—759. — Gesamtherstellung: C. F. Müller, Großdruckerei und Verlag GmbH, 75 Karlsruhe 21, Rheinstraße 122, Telefon 0721/555955.
1.—12. Tausend August 1976

Beilagenhinweis

Diese Ausgabe enthält eine Bestellkarte und den Gesamtprospekt des Argument-Verlages sowie einen Prospekt vom Institut für Marx. Studien, Frankfurt, und Europäische Verlagsanstalt, Köln.

Editorial

Wozu Sozialismus-Diskussion?

In diesem Heft beginnt das *Argument* mit einer Diskussion über Konflikte, Aufgaben und Perspektiven der demokratischen und sozialistischen Bewegung in unserem Lande. Es geht um die Bedingungen und Möglichkeiten einer Erweiterung des Einflusses der Linken, um die Wege und Ziele ihrer Politik. Zur Teilnahme aufgefordert wurden bisher Persönlichkeiten aus verschiedenen Lagern der demokratischen und sozialistischen Bewegung: Linke Sozialdemokraten, Jungsozialisten, Vertreter der DKP, der Jungdemokraten, des sozialistischen Büros, Gewerkschafter, Mitarbeiter verschiedener linker Zeitschriften, Angehörige von Gruppen linker Christen beider Konfessionen sowie eine Reihe von organisatorisch ungebundenen Persönlichkeiten aus dem Wissenschafts- und Hochschulbereich. Bisher liegen uns über dreißig Zusagen für eine Diskussionsbeteiligung vor, andere Beiträge werden sich sicherlich in Reaktion auf publizierte Aufsätze ergeben. Daneben beabsichtigen wir, eine ganze Reihe begleitender Veröffentlichungen: von der ausführlichen Rezension wichtiger Bücher bis zur Dokumentation vor allem westeuropäischer Entwicklungen (auch in der Reihe der *Argument-Sonderbände*).

Wir gehen davon aus, daß eine sozialistische Umgestaltung in unserem Lande nur möglich sein wird, wenn sie von einem Bündnis aller relevanten linken Kräfte getragen wird, daß also die Stärkung fortschrittlicher Positionen in untrennbarer Wechselbeziehung mit der Überwindung der vorhandenen Zersplitterung steht. Von daher bestimmt sich das Ziel unserer Diskussion: es kann uns nicht um Selbstdarstellung bekannter Positionen gehen, sondern darum, die Chancen eines solchen Bündnisses zu klären, wobei die offene Auseinandersetzung über Streitpunkte Anlaß geben kann, gemeinsame Interessen deutlicher zu machen und tradierte eigene Positionen zu überprüfen.

Wenn das *Argument* die Initiative zu einer politischen Diskussion zwischen Vertretern divergierender Standpunkte der Linken ergreift, knüpft es damit an eine Praxis an, welche die Gründung der Zeitschrift und ihre Entwicklung wesentlich geprägt hat. Das *Argument* war bereits in der Vergangenheit eine Plattform politischer Analyse und Auseinandersetzung, gab Raum für die Abhandlung von Problemen und Positionen, die bis dahin sowohl in den Publikationsorganen des offiziellen Wissenschaftsbetriebes als auch in den Medien der Massenkommunikation tabuiert waren: den Problemen des

Kampfes gegen die atomare Bewaffnung und seiner Hintergründe, der Auseinandersetzung mit den Notstandsgesetzen, dem Krieg in Vietnam, der Auseinandersetzung um eine Position der Linken in der Berlin- und Deutschland-Politik, ebenso der Kontroverse um Aufgaben und Kampfmethoden der Studentenbewegung. Fanden sich unsere Mitarbeiter z. T. über das Engagement in diesen Bewegungen zusammen, versuchten sie zugleich in dieser Zeitschrift strukturierend auf die Entwicklung einer die praktische Bewegung vorantreibenden Position einzuwirken.

Wir haben uns gefragt, ob in einer Situation anhaltender rechter Entwicklungstendenz staatlicher Politik, der in der Krise noch einmal deutlich gewordenen Schwäche der Arbeiterbewegung, der Zersplitterung der politischen Strömungen der radikaldemokratischen und sozialistischen Bewegung, der Zeitpunkt günstig gewählt ist, über Perspektiven sozialistischer Politik in der BRD zu sprechen. Ist die Weiterentwicklung unserer Perspektiven nicht gebunden an die Verallgemeinerung neuer Erfahrungen, die sich aus der praktischen Bewegung ergeben? Kann unter unveränderten Bedingungen viel mehr herauskommen als das Reproduzieren von Altbekanntem? Oder sollten wir die Diskussion beschränken auf das unmittelbar praktisch Nützliche, die Bedingungen des Tageskampfes?

Wir meinen, daß die Klage über die Stagnation der Entwicklung — verglichen etwa mit den „heroischen“ Jahren der Studentenbewegung — zu kurz greift; dies schon deshalb, weil sie nicht über unsere Grenzen blickt oder die Entwicklung in anderen Ländern und Teilen Europas willkürlich von unseren Perspektiven trennt. In einigen wichtigen Ländern des kapitalistischen Europas hat sich ein Aufschwung der Arbeiterbewegung vollzogen, verbunden mit dem Vorantreiben des Prozesses der Einigung und der Modifikation historisch erstarrter Positionen. Während es bei uns immer noch üblich ist, den Gegner im eigenen linken Lager mit Schlagworten wie „Revisionist“, „Opportunist“ und „Stalinist“, die ihrer historischen Substanz weitgehend entleert gebraucht werden, abzuqualifizieren, zeichnet sich in Frankreich, Italien, Spanien und anderswo ein Prozeß des Neuüberdenkens marxistischer Positionen ab, der in der Überprüfung der Strategie an veränderten objektiven und subjektiven Kampfbedingungen mit dem Anspruch materialistischer und historischer Herangehensweise an sozialistische Politikbestimmung ernst zu machen scheint.

Die dort gefundenen Antworten — selbst untrennbares Moment der sich entwickelnden Einheit der Linken — sind sicherlich nicht ungeachtet ihrer besonderen Bedingungen auf die Politik in der Bundesrepublik zu übertragen. Sie beziehen sich aber erstens auf einen vergleichbaren objektiven gesellschaftlichen Entwicklungsstand hochvergesellschafteter kapitalistischer Ökonomie, und sie greifen zweitens jene Streitfragen neu auf, an denen sich die historischen Spaltungen der Arbeiterbewegung z. T. auch in Deutschland herausgebildet haben. Sowohl unter den Bedingungen aktueller Kampfaufgaben

als auch in Anbetracht der historischen Diskussionen der Arbeiterbewegung und der Auseinandersetzung mit dem gemeinsamen Gegner bildet heute u. E. die Frage nach der Beziehung von Demokratie und Sozialismus als aktuelle Kampfaufgabe und als Zielkonzeption künftiger Gesellschaften einen zentralen Punkt der Diskussion. Damit verbunden können aber auch alle anderen als zentral eingeschätzten Fragen aufgeworfen und diskutiert werden, die mit den aktuellen und strategischen Aufgaben in unserem Lande zusammenhängen.

In unserem Brief an potentielle Teilnehmer der Diskussion haben wir von uns aus einige Themenvorschläge gemacht. Soweit auf die konkrete Situation in der Bundesrepublik bezogen, gruppieren sie sich hauptsächlich um die Frage nach dem Verhältnis von Sozialdemokraten, Sozialisten und Kommunisten. Offenheit und Direktheit der Auseinandersetzung sind unabdingbar, wenn von ihr Impulse zur Veränderung, zunächst auch zum Selbstüberprüfen von Positionen an veränderten Realitäten ausgehen sollen. Wir bitten unsere Diskutanten, unverblümt die entscheidenden Fragen an die Kontrahenten zu richten. Zugleich erwarten wir auch die Bereitschaft zur Selbstkritik. Die üblichen Abfertigungen, Finten und Verdächtigungen, welche die Diskussion der gespaltenen Linken immer noch weitgehend kennzeichnen, sollten sich von diesem Gespräch fernhalten lassen. Wir werden nicht zögern, in diesem Sinne in die Diskussion einzugreifen, falls wir es für erforderlich halten.

Leider ist es uns trotz aller Bemühungen nicht möglich gewesen, den angekündigten Beitrag von Wolfgang Abendroth, der, ausgehend von den Aufsätzen des vorliegenden Heftes, einen Vorschlag zur Strukturierung der Diskussion bringen soll, rechtzeitig zu bekommen. Wir hoffen, daß er zum Redaktionsschluß des folgenden Heftes (Nr. 99) fertiggestellt werden kann. Auf jeden Fall wird das ganze erste Heft des nächsten Jahrgangs (Nr. 101) der Fortsetzung der Sozialismus-Diskussion gewidmet sein. — Auch zur Fortsetzung der Kontroverse von Tomberg und Haug über die Intellektuellen und die Arbeiterbewegung ist schon eine Reihe von Beiträgen angesagt.

Helmut Gollwitzer

Studentenbewegung — und was danach?

I.

Es mußte so kommen — nicht mit absoluter Notwendigkeit, die es in der Geschichte nicht gibt, wohl aber mit jener hohen Wahrscheinlichkeit, mit der man manchmal historische Prozesse vorhersagen kann: sicher könnten einzelne und Gruppen sich besser verhalten, als sie es tun, und sicher würde das an der Lage einiges ändern, aber dennoch ließ sich die jetzige Lage als wahrscheinlich voraussehen, und das bedeutet: sie läßt sich verstehen, es gibt für sie angebbare Gründe; unsere internen Schwierigkeiten entstehen nicht durch alle jene Bosheiten und Dummheiten, über die wir uns wechselseitig entrüsten, und mit denen die Spalten der linken Blätter und Blättchen gefüllt sind, sondern diese sind selbst Symptome eines Bewußtseinszustandes, dessen Verursachung durch die objektive Lage sich einigermaßen angeben und der sich also einigermaßen verstehen läßt. Ob tout comprendre dann gleich tout pardonner in sich schließt, ist eine zweite Frage; vor allem sich selber soll man nicht zu eilig verzeihen. Aber Verstehen dämpft immerhin die Entrüstung, auch das Erschrecken. Verhaltensweisen, die uns erbittern, werden als Folgen der Lage verständlich, und die Frage, wo wir zur Änderung der Lage ansetzen können, bekommt konkretere Anhaltspunkte. Das ist Übersetzung von historischem Materialismus in Lebensweisheit, und auch solche Übersetzungen sind nötig.

Es war doch zu erwarten: Zur alten, reduzierten Linken stößt der in Bewegung geratene Teil einer jungen Generation¹. Das wird Generationskonflikte geben. Die bereitstehenden alten Organisationen sind das verfestigte Resultat vergangener Situationen, deren Narben die Funktionäre und Mitglieder dieser Organisationen an sich tragen. Die neue Bewegung begann nicht-proletarisch, von studentischer, also bürgerlicher Jugend ausgehend, von deren Problemen entzündet: von moralischer Teilnahme am Weltgeschehen (Algerien, Vietnam) und vom Eigeninteresse an Verbesserung der Studienbedingungen. Beides, Moral und Interesse, vereinigen sich und machen allgisch und scharfsichtig gegen den Selbstbetrug, den sie in ihren Bürgerhäusern von klein auf inhalieren mußten: die Legenden von der Sozialpartnerschaft, von der Verbürgerlichung der Arbeiter, von der Demokratie ohne Klassenkämpfe. Der neu entdeckte Marxismus diente erhellend zur Erkenntnis der eigenen Situation wie der tatsächlichen Situation der Massen und der Zentrum-Peripherie-Bezie-

¹ Mein unmittelbares Beobachtungsfeld ist das studentisch-universitäre. Darauf vor allem beziehen sich die folgenden Bemerkungen.

hungen; man ging in die Betriebe, machte Stadtteilarbeit, man sah deutlicher als die Eltern, die Professoren, die Parteiredner. Aber durch die subjektive Proletarisierung wurde die objektive Bürgerlichkeit natürlich nicht abgestreift, die Privilegierung nicht beseitigt; das Verhältnis zur Arbeiterschaft blieb für beide Seiten ein Außen-Verhältnis. Das zeigte sich schon an der Sprach-Barriere, erst recht bei allen Organisationsversuchen, auch im kleinsten Format. Die alten Organisationen der Arbeiterbewegung bekamen Zufuhr bürgerlicher Jugend; sie *sollte* integriert werden, und sie *wollte* verändern — das brachte tägliche Konflikte und gegenseitige Enttäuschungen. Wieder entstand im Niemandsland eine breite heimatlose Linke, diesmal sehr viel jünger.

Man lernte, das Verhältnis von Theorie und Praxis marxistisch zu verstehen, und sah sich gleichzeitig von politischer Praxis ausgeschlossen oder alter, fragwürdig gewordener Praxis unterworfen. Der eigene Berufsweg verlief weiter in bürgerlichen Bahnen, wurde aber zunehmend schwieriger durch Isolierung, allerlei Repression und durch das Wiedereinander von Integrationszwang und Integrationsverweigerung. Psychische Krisen wurden unvermeidlich, erst recht, weil durch die Sensibilisierung für Unrecht und Heuchelei schützende Dickhäutigkeit verloren ging.

Dazu kam noch: Die Erfolgserlebnisse blieben aus. Die Massen bei den Demonstrationen und auf den Campussen hatten den einzelnen getragen. Die Resonanz der neuen Stimmung, die epidemische Verbreitung der neuen Vokabeln war für die Gegner beängstigend, es schien voranzugehen, links war „in“ und das Establishment in der Verteidigung, oft genug entlarvt-lächerlich. Dann aber schlug es zurück, und dies in der gleichen Zeit, als sichtbar wurde, was man marxistisch im Kopfe schon wußte, aber jetzt erst am eigenen Leibe erfuhr: mit Reformen, für die als Schritte zur Revolution einzutreten man soeben in der Theorie gelernt hatte, ist es in dieser Gesellschaft nicht weit her; ihr liegt näher, statt dessen auf Repressionen zu vertrauen — gerade unter einer reformistisch angetretenen, bei aller Skepsis doch mit Erwartungen, wenn auch oft uneingestanden, begrüßten Regierung zeigte sich das. Schrecklicher Rückschlag in Chile, Enttäuschung in Portugal — der Vietkong-Sieg kann das nicht wettmachen, und außerdem ist das weit weg. Reformistische Versprechungen gescheitert und eine revolutionäre Situation nicht in Sicht — das ist nicht das private Pech von Leuten, die sich Systemveränderung als Hobby oder aus Neurose zum Ziel gesetzt haben, sondern das ist das Dilemma derer, die verpflichtende Erkenntnisse gewonnen haben — denen Einzelerkenntnisse, wie sie auch bei bürgerlichen Kulturkritikern, Futurologen und Ökologen zu finden sind, zu einem Erkenntniszusammenhang zusammenwuchsen, der auf die ursächliche Bedeutung der kapitalistischen Produktionsweise und ihrer Überwindung für die heutigen Menschheitsprobleme sich zuspitzt — das Dilemma derer, die die Möglichkeit, Notwendigkeit und Dringlichkeit dieser Überwindung erkannt haben und denen zugleich kaum Möglichkeiten offenstehen, dazu effektiv beizutragen.

Wie soll solche Situation andere Wirkungen haben, als sie nun in linker Publikums- und Selbstbeschimpfung immer neu aufgezählt werden: Selbstbefriedigung in Polit-Tourismus nach Allende-Chile und Portugal — Selbstbefriedigung im bombastischen Pathos der K-Gruppen — bedingungslose Fixierung auf einen der „realen“ Sozialismen, von denen man mit Erfolgsmeldungen sprechen kann, seien sie sowjetisch, chinesisch oder auch albanisch. Dogmatismus und entscheidungsloses Problematisieren bieten sich als die beiden Möglichkeiten an, von denen jede von den Verlegenheiten der anderen zu befreien verspricht. Der Individualismus der bürgerlichen Sozialisation verhindert gemeinsames Handeln („An unserem Institut haben die paar linken Dozenten fast keinen Kontakt untereinander“, wird mir gerade von einer Uni berichtet). Das Ghetto der Sekte garantiert Befreiung von diesem Individualismus. Sektenmentalität ist dem Kenner der Kirchengeschichte wohl bekannt: sowohl, was die Sekte dem einzelnen gibt (Geborgenheit, Wahrheitsbesitz, eindeutiges Freund- und Feindbild, heteronome Verhaltensanweisung, Gelegenheit zu sinnvoller Aufopferung), wie auch, was sie ihm nimmt (die Fähigkeit, sich der Komplexität der Probleme zu stellen, sich selbst zu korrigieren, zu lernen, abweichende Wahrheiten zu erwägen, Mangel an vorhandenen Antworten auszuhalten, auch von Andersdenkenden, ja Gegnern nützliche Belehrungen zu erwarten, im Feind den auf neuer Ebene zu Gewinnenden statt nur den zu Vernichtenden zu sehen, auf Gemeinsamkeiten zum Zwecke von Bündnissen mehr aus zu sein als auf kontradiktorische Profilierung der eigenen Gruppen-Reinheit usw.).

Das Abgemauertsein von realer und effektiver politischer Praxis dürfte der Hauptgrund für solche Erscheinungen sein, und dies erst recht dann (dem Älteren sei der Hinweis gestattet), wenn Angehörige der jüngeren Generation in eine solche Lage geraten, nachdem sie einen heftigen, mit starken Emotionen und befeuerndem Befreiungserlebnis verbundenen Aufbruch zu neuen, ihrer Sozialisation widersprechenden, deren beste Elemente aber zugleich radikalisierenden Zielen erfahren haben.

Zugleich aber die Angst — beliebtes Feuilletonthema und viel-sagendes Charakteristikum dieser angeblich erfolgreichsten Gesellschaft der Menschheitsgeschichte —, eine sehr begründete Angst aller Jungen in dieser Gesellschaft: ihre Zukunft ist es, die von den Älteren verspielt wird; jede Beschreibung der neuen Menschheitsgefahren sagt es ihnen. Der Fortschrittsglaube, der Generationen von Liberalen und Sozialisten getragen hatte, ist weg. Jetzt, da der kapitalistische Verelendungsprozeß, eine Zeitlang auf die Peripherien abgewälzt, auch die Metropolen erreicht, sieht sich die bürgerliche Jugend in ihn hineingezogen. „Akademisches Proletariat“ wird zum Stichwort einer Lage, in der die herrschende Klasse nicht einmal mehr das Versprechen geben kann, mit dem bisher noch jede Klasse ihre Herrschaft legitimiert hat — das Versprechen der Zukunft wenigstens für die eigenen Kinder. Das zieht jedes Individuum in die Angst um die Zukunft, die zugleich eine globale ist: ob wir die

Weiche zwischen Sozialismus oder Barbarei vielleicht schon hinter uns haben, also keinen Sozialismus, keinen Fortschritt, nur noch Abstieg vor uns. Was das psychisch bedeutet, zeigen die psychiatrischen Statistiken, zeigt sich aber auch in den linken Zirkeln.

Das alles ist zu verstehen; das war zu erwarten, das kann nicht überraschen. Das zu bewältigen, ist die Aufgabe — individuell wie politisch. Was können wir, die einzelnen und die Gruppen, dazu beitragen?

II.

Das Schlimmste dabei ist wohl das Abgeschnittensein von einer politischen Praxis, die ins Große wirkt, darum unmittelbare Hoffnungen gibt und psychischen Rückhalt. Ich spreche von denen und zu denen, die dennoch nicht aufgeben, nicht resignieren, nicht ins Private sich zurückziehen, in den von Angst durchsetzten Konkurrenzkampf um die private Zukunft. Ihr Ansatzpunkt kann nur die mit Recht vielgerühmte Basisarbeit sein. Die Basis ist da, wo man selber steht, immer aber auch da, wo man nicht selber steht: die Gruppen der eigenen Interessen *und* die Gruppen anderer Interessen (Schule, Sonderschule, Obdachlose, Gastarbeiter, Stadtteil, Mieter, Lehrlinge, Betriebe, 3.-Welt-Gruppen, Bürgerinitiativen usw.). Die nicht resignierte Arbeit für die eigenen Interessen *und* für die Interessen anderer Benachteiligter führt über das Private hinaus, schärft den Blick für die allgemeinen Ursachen, bindet die Theoriebildung an das Konkrete und macht fähig zur Zusammenarbeit. Zusammenarbeit aber läßt den echten menschlichen Pluralismus, nämlich die Verschiedenheit der Köpfe, Temperamente, Charaktere erfahren, ohne an dieser Verschiedenheit zu resignieren. Sie ist immer Arbeit an einem Minimalkonsens und schützt davor, auf dem Maximalkonsens zu bestehen, der immer der Konsens mit der eigenen Meinung ist, diese zur Bedingung für die anderen aufstellend, die Wurzel des Dogmatismus, der totalitären Mentalität, die mit der Sektenmentalität identisch ist. Basisarbeit gibt die Chance, daß aus sachlicher Kommunikation menschliche wird. Sie ist die Fortsetzung des Lernens menschlicher Kooperation, also der Kooperation verschiedenartiger Köpfe und Bedürfnisse, die Fortsetzung des Lernens, das im kleinsten Verband, in Zweier-Beziehung und Familie, beginnt, die erste Erfahrungsschulung für das spezifisch Sozialistische, für die Gewinnung und Einigung Verschiedenartiger auf das gleiche Ziel hin und für die Erlernung der Zweck-Mittel-Relation. „Revolution ist die Kunst, auseinanderstrebende Kräfte auf das gleiche Ziel zu vereinigen“, sagte Fidel Castro damals in Santiago de Chile. Die Erlernung dieser Kunst beginnt an der Basis oder nirgends. Nicht in Unterwerfung der anderen unter mein Ziel, also nicht in Instrumentalisierung der anderen besteht sie; denn dies ist keine Kunst, weil nach Bismarcks richtigem Wort mit dem Belagerungszustand jeder Esel regieren kann. Sie besteht in der argumentativen Gewinnung der anderen, in der Ausarbeitung des Gemeinsamen, im Vorrang der

Sache vor den Sympathien und Antipathien *und* im Spaß am Zusammensein mit Menschen, also mit verschiedenartigen, nie gänzlich gleichschaltbaren, nicht mit uniformer und unisoner Herde.

Es handelt sich hier um nichts Geringeres als um Antizipation von Sozialismus, um „herrschaftsfreien Diskurs“; wenn dieser nicht ein sozialistisches Zielement wäre, lohnte es sich nicht, für Sozialismus zu kämpfen. Herrschaft kann aber erst in der sozialistischen Gesellschaft wirklich abgebaut und zur reinen Regelungskompetenz funktionalisiert werden. Vorher sind auch für die sozialistische Bewegung als eine politische Kampfbewegung Herrschaftsformen unentbehrlich. Politik ist Kampf um Erringung und um Behauptung der Macht und ist Verwaltung von Machtmitteln. Die Geschichte der sozialistischen Bewegung zeigt die beiden Gefahren: entweder ein durch die sozialistische Vision gestörtes Verhältnis zur Macht, deshalb Unfähigkeit, mit der Macht, wenn sie zufällt, etwas anzufangen — oder ein nur allzu ungebrochenes Verhältnis zur Macht, zu ihrer diktatorischen Ausübung, vorgeblich um des Zieles willen, in Wirklichkeit ermöglicht durch Vertagung des Zieles aufs künftige Jenseits der herrschaftslosen Gesellschaft, wegen gänzlicher Transzendenz nicht in die Gegenwart hereinwirkend, nicht gegenwärtig das Verhalten und die Mittel bestimmend. In beiden Fällen kommt es zu keiner wirklichen Verbindung von Sozialismus und Machtausübung: Bei der ersten Möglichkeit wird der Verlust der Macht in Kauf genommen, damit die sozialistischen Hände von jeder Beschmutzung durch Macht und Zwang rein bleiben (viele Kritik auch von Sozialisten am „realen Sozialismus“ mag auf solchem Idealismus beruhen). Bei der zweiten Möglichkeit macht die Idealität *und* die Transzendenz des Zieles hemmungs- und kriterienlos in der Wahl der Mittel; das Ziel wird bloßer Vorwand ungehemmter Machtausübung, Verschleierung des Machtgenusses.

Lenin war konzentriert auf die Notwendigkeit proletarischer Machtergreifung, die für ihn freilich — und hier lag schon das Problem — mit der Machtergreifung seiner straff zentralistisch organisierten Partei identisch war. Er konnte sich dabei (z. B. in seiner Schrift über den „Zusammenbruch der zweiten Internationale“) an militärischen Bildern begeistern: wie das organisierte Proletariat sich wie ein Regiment auf das Befehlszeichen hin aus seinen Schützengräben erhebt und gegen den Feind stürmt. In seinem Lenin-Porträt erzählt Maxim Gorki: „Eines Abends hörte Lenin in Moskau bei Jekaterina Pawlowna Beethovensche Sonaten in der Wiedergabe von Issai Dobrowen und machte die Bemerkung: ‚Ich kenne nichts Schöneres als die Apassionata und könnte sie jeden Tag hören...‘ Dann kniff er die Augen zu, lächelte und setzte unfroh hinzu: ‚Aber allzu oft kann ich Musik doch nicht hören. Sie wirkt auf die Nerven, man möchte lieber Dummheiten reden und Menschen den Kopf streicheln, die in schmutziger Hölle leben und trotzdem solche Schönheit schaffen können. Aber heutzutage darf man niemandem den Kopf streicheln — die Hand wird einem sonst abgebissen. Schlagen muß man auf die Köpfe, unbarmherzig schlagen — obwohl wir im Ideal

gegen jede Vergewaltigung der Menschen sind. Hm, hm — unser Amt ist höllisch schwer.“

Der letzte Satz zeigt das lebendige Problembewußtsein Lenins, das Stalin offenbar abging. Das „schwere Amt“ sozialistischer Politik — wie übrigens jeder Politik „heutzutage“ — kann tatsächlich der „Vergewaltigung“ von Menschen nicht ausweichen. Aber es genügt sicher nicht, nur „im Ideal“ gegen solche Vergewaltigung zu sein. Das „Ideal“ muß dieses „Amt“ so „höllisch schwer“ machen — und es als so schwer, so im Gegensatz zum sozialistischen Motiv und Ziel empfindend, wird der rechte Sozialist daran zu erkennen sein, daß er empfindlich ist für die Verführungskraft der Macht, wach gegen sie und sie unter der Kontrolle seiner Sache hält, d. h. unter der Kontrolle des Denkens an die Menschen, für die er streitet, für die er auch dann streitet, wenn er ihre „Vergewaltigung“ nicht vermeiden kann.

Sozialisten können also beide Gefahren nicht vermeiden, müssen aber beide bestehen, müssen deshalb auch jede Kritik, von welcher Seite sie auch komme, ausnützen als Hinweis auf diese Aufgabe; nichts ist törichter, als sich gegen Kritik von ketzerischer oder gegnerischer Seite (z. B. Troztkis „Verratene Revolution“ oder Solschenizyns „Archipel Gulag“) und die in ihr verwendeten Fakten nur defensiv oder mit Gegenangriffen abzudecken. Der sicherste Weg, bei Machtkampf und Machtausübung deren Gefahren zum Verderb des Sozialismus zu verfallen, besteht a) darin, Kritik von außen nur abzuwehren und dadurch ihren eventuellen Wahrheitsgehalt der feindlichen Seite als Waffe zu schenken, statt ihn für sich selbst fruchtbar zu machen — und b) darin, das sozialistische Ziel als transzendentes Ideal zu behandeln, statt es ins eigene gegenwärtige Verhalten hereinwirken zu lassen. Dann unterscheidet sich Befehlsgewalt und Disziplin einer sozialistischen Gruppe nicht von den gleichen Verkehrsformen in einem Gang von Chicago, einer friderizianischen Kompanie oder einer SS-Truppe, d. h. es sind nur Verkehrsformen einer Kampfgemeinschaft, nicht aber einer *sozialistischen* Kampfgemeinschaft. Deren Disziplin und Verkehrsformen werden, wenn sie vom Ziel bestimmt sind, jetzt schon soviel wie möglich an innerparteilicher Demokratie, Toleranz, Skrupulosität gegenüber Gewalt, Selbstkritik, Humanität antizipieren, Verhaltensweisen also, die für eine sozialistische Gesellschaft konstitutiv sind. Die sozialistische Bewegung besteht aus Menschen, die allesamt tief geprägt sind von den barbarischen Daseinskampfbedingungen der Klassengesellschaft, aber wenigstens ihren Sprechern, ihren Kadern müßte in Rede und Verhalten anzumerken sein, daß in ihnen schon eine andere humanere Art des Menschseins wirksam ist und im Kampfe liegt mit der Prägung durch die alte Barbarei. Wie sollte man sonst von ihnen Besserung erhoffen? Wie sollten sie sonst zur Avantgarde legitimiert sein? Wer möchte gerne Ilse Jandt und Inge Viett, die den Fememord an Toni Schmücker als „notwendige revolutionäre Tat“ feiern, gesellschaftliche Macht übertragen — oder auch einer von jenen Gruppen, die ihren Führungsanspruch ständig durch Ge-

sprachsunfähigkeit und durch Allergie gegen jede Kritik diskreditieren? „Nicht die Ideen beunruhigen mich, sondern die Gesichter, die diese Ideen verfechten“, lautet ein Aphorismus von Longanesi. Wer nicht putschistisch zur Macht kommen und sich diktatorisch an der Macht halten will, bedarf des Vertrauens der Mehrheit, also der lohn- und gehaltsabhängigen Bevölkerung, und vertrauenserweckend wird er nur sein, wenn er, den Lebensstil einer sozialistischen Gesellschaft vorwegnehmend, sowohl in seiner Gruppe wie mit den Außenstehenden den herrschaftsfreien — und das heißt auch: den angstfreien — Diskurs geübt hat. Es ist bekannt, wie sehr es gerade daran in vielen sozialistischen Gruppen noch mangelt. Da sprängen nicht so viele wieder nach kurzer Politisierungsphase enttäuscht ab, hätten sie hier nicht das gleiche erlebt, worauf sie sonst auch allenthalben treffen: Gruppendruck auf konformes Denken und Handeln, Dominieren der paar Redegewandten, Bestrafungsängste, Verachtung der Schwachen, Einfältigen und Unsicheren. Basisarbeit ist natürlich nur notwendige, nicht hinreichende Bedingung. Notwendig — denn der vereinzelt auf seiner Bude sitzende sozialistische Besserwisser wird, wenn auch zehnmals materialistisch denkend, doch immer nur ein Idealist sein. Notwendig — denn nur dort ist die Sprachschule, in der gelernt wird, die Sprache der Betroffenen und der Betroffenenheit zu sprechen (für einige war das z. B. Wyhl!). Nicht hinreichend — denn wenn Basisarbeit nicht ihre Stelle in politischer Strategie mit übergreifender Perspektive bekommt, wird sie sich bald nicht mehr von Zunftegoismus und vereinsklügelnder Spieberei unterscheiden.

Dies alles wird im Zusammenhang mit den vielen Formen von Basisarbeit gesagt — nicht in der Meinung, diese allein könne genügen, und übergreifende Organisation in alten oder neuen Parteiformen sei überflüssig — wohl aber in der Meinung, daß sie in einer Zeit, in der die angestrebte Großveränderung noch nicht in Sicht ist, die gegebene Ansatzgelegenheit für verändernde gesellschaftspolitische Praxis ist, daß die hier gemachten Erfahrungen die Perspektive der Großveränderung für die von der gegenwärtigen Misere unmittelbar Betroffenen unausweichlich machen werden, und daß an der Basis zuerst der demokratische Umgang, der Geschmack an angstfreier, offen diskutierender Zusammenarbeit von Gleichberechtigten gelernt wird, ohne den sozialistische Macht immer wieder zum Obrigkeitsstaat verkommen wird.

III.

Jeder Zusammenschluß, auch der loseste, setzt voraus, daß Menschen trotz ihrer Verschiedenheit Gemeinsames entdecken, was sie nur gemeinsam vollziehen oder erreichen können. Die Gegensätze zwischen sozialistischen Richtungen und zwischen sozialistischen Staaten geben ihren gemeinsamen Gegnern Gelegenheit zu der höhnischen Frage, ob es denn ein Gemeinsames zwischen diesen streitenden Sozialisten gebe, nämlich „den“ Sozialismus, oder ob dieser nur eine Äquivokation sei, das gleiche Wort für Inhalte, die nichts mit-

einander zu tun haben. Zwar zeigen gerade die hier zu hörenden Verdikte („Verräter“, „Revisionisten“, gar „Kapitalisten“), daß jede Richtung in diesem Streit ein Gemeinsames in Anspruch nimmt und gerade aus ihm den Richtspruch deduziert über andere, die dies ebenfalls in Anspruch nehmen. Damit zeigen sich diese Streitigkeiten aber als sehr viel tiefere, ja existentiellere als die Konflikte innerhalb von bürgerlichen Parteien oder Kapitalfraktionen, die sich innerhalb eines Zweckbündnisses auf zweckrationaler Basis bewegen. Deshalb sind auch Bündnisse von Sozialisten mit Nicht-Sozialisten, wie sie im politischen Ablauf immer wieder vorkommen, menschlich sehr viel weniger belastet und belastend als das inner-sozialistische Bündnisproblem; denn sie sind von vornherein Zweckbündnisse, vorübergehend, meist durch Negation, d. h. durch einen gemeinsamen Feind zusammengehalten und nur so lange dauernd, bis diese begrenzten „Gemeinsamkeiten ausgeschöpft“ (W. Scheel) sind. Das erklärt die großzügigere Toleranz, die Sozialisten gegen Nicht-Sozialisten aufzubringen pflegen, gegenüber der gnadenlosen Verdammung von sozialistischen Häretikern, die unter Sozialisten verbreitet ist.

Der Begriff des Häretikers führt uns in den Bereich der Religionssoziologie, insbesondere der jüdisch-christlich-islamischen. Damit ist nicht schon die häufige Denunziation des Sozialismus als Ersatzreligion bestätigt, wohl aber eine Affinität, die daher kommt, daß die sozialistische Entscheidung den Menschen sehr viel tiefer und umfassender in Anspruch nimmt als Zwecksetzungen im Rahmen der bürgerlichen Interessen. Häresie ist nach der Definition von Karl Barth ein Streit des Glaubens nicht mit dem manifesten Unglauben, sondern „mit sich selbst, d. h. mit einer Gestalt oder mit Gestalten des Glaubens, in denen er sich zwar nach seiner Form, aber nicht nach seinem Inhalt wiedererkennt — so sehr nicht wiedererkennt, daß er . . . diesen Glauben nur als *Andersglauben* verstehen kann. Der Andersglaube ist der Glaube, in dem wir den Unglauben sich zum Worte melden hören.“² Nach der Definition des römisch-katholischen Codex iuris canonici ist der Häretiker ein „Getaufte, der den Namen eines Christen beibehalten will, aber die eine oder andere kraft göttlichen und katholischen Glaubens anzunehmende Wahrheit hartnäckig leugnet oder anzweifelt“³. Sozialistische Häretiker sind solche, die von anderen Sozialisten beschuldigt werden, daß sie den Namen eines Sozialisten beibehalten wollen, aber ein essentielles Element des Sozialismus „hartnäckig leugnen oder anzweifeln“, weil sich bei ihnen ein geheimer „Unglaube“ an den Sozialismus, also ein mehr oder minder großer Rest von bürgerlichem Denken „zum Worte meldet“.

2 Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Bd. I/1, S. 30.

3 Codex iuris canonici, Freiburg 1918, S. 345, Can. 1325, § 2: post receptum baptismum si quis, nomen retinens christianum, pertinaciter aliquam ex veritatibus fide divina et catholica credendis denegat aut de ea dubitat, haereticus.

Was sind dann die essentiellen Elemente von Sozialismus, die jeder, der den Namen eines Sozialisten verdient, praktisch und theoretisch festhalten muß? „Das gesellschaftliche Eigentum an den Produktionsmitteln — die Interpretation der Geschichte auf ökonomischer Basis als einer Geschichte der Klassenkämpfe — die Überwindung des Kapitalismus durch die Herrschaft der abhängig Arbeitenden, d. h. die Herrschaft der Mehrheit der Bevölkerung über sich selbst durch den Besitz der gesellschaftlichen Produktionsmittel.“⁴ Diese Bestimmungen können m. E. auf allgemeine Zustimmung rechnen. Bezeichnend für sie ist: sie enthalten nur Angaben einerseits über ein Ziel, andererseits über den Zustand, der überwunden werden soll. Zu ihnen gehört nicht die Motivation (religiöse, moralische, weltanschauliche, klassenspezifische) und nicht die Vorstellung von für effektiv gehaltenen Methoden zur Erreichung des Zieles (Organisation, Diktatur des Proletariats, Detailfragen der Sozialisierung usw.). Diese letzteren aber sind es, die — soweit ich sehe — die sozialistischen Richtungen voneinander trennen. Sie sind einig in jenen Essentials, einig auch darin, daß die solidarische, also klassenlose Gesellschaft nicht nur ein „großes Ideal“ (wie mir einmal ein führender deutscher Sozialdemokrat, ganz gewiß kein Sozialist, von sich bekannte), sondern ein auf Erden realisierbares, dringend nötiges Ziel ist; sie sind nicht einig in den Kampfmethoden und in der Beurteilung der nötigen Stufen und Einzelmaßnahmen, durch die eine solche Gesellschaft verwirklicht werden soll. Weil wir noch weit entfernt von diesem Ziel sind, jetzt aber schon beharrlich dafür kämpfen müssen, und weil die Widerstände so groß und die verinnerlichte Prägung durch die alte Gesellschaft so stark ist, bringen uns die Unterschiede in der Motivation, Strategie und Taktik in so scharfen Gegensatz, und unversehens schließen wir daraus, daß wir auch in den Essentials getrennt seien, und daß bei den andersdenkenden Sozialisten ihr „Unglauben“, ihr bürgerlicher Ballast sich durchgesetzt habe gegen ihre sozialistische Entscheidung.

Diese Schlußfolgerung verrät aber eine bedenkliche Selbstsicherheit, die weit hinausgeht über die relative Gewißheit, die zur polemischen Vertretung des eigenen Standpunkts nötig ist. Unversehens setzt man sich selbst als „orthodox“, als den fraglosen Besitzer und Hüter der Reinheit der Lehre, und die eigene Gruppe als Totalität der sozialistischen Bewegung, als Darstellung ihrer Einheit, außerhalb derer es nur Spalter, Verräter, als Gläubige getarnte Ungläubige gibt. Eben solche sich selbst verabsolutierende „Orthodoxie“ ist — religionssoziologisch und religionspsychologisch betrachtet — die Mentalität der Sekte, nun tatsächlich die Verwandlung des Sozialismus in Ersatzreligion, was sich an der Gnadenlosigkeit der Ketzerverbrennungen und an der Bündnisunfähigkeit zeigt.

⁴ Klaus Lang, „Sozialismus als Verwirklichung christlichen Glaubens?“, in: „Kirche im Spätkapitalismus“, hrsg. vom Arbeitskreis Kritisches Christentum, Wien 1974, S. 25.

Daß solche Selbsteinschätzung zutreffend sein könnte, wird schon durch die Tatsache der sozialistischen Zersplitterung selbst widerlegt. Zu unwahrscheinlich ist es ja, daß nur eine Gruppe im Besitz der ganzen Wahrheit ist und um sie herum nur der Teufel mit seinen vielen Verführungskünsten sein Wesen treibt und immer neue Scharen von Sozialisten in seinen Bann bringt. Viel zutreffender und auch marxistischer dürfte die Vermutung sein, es seien — neben allerlei individuellen Schwachheiten und kapitalistischen Verführungen — die Probleme des sozialistischen Kampfes selbst, die ständig Verschiedenheiten der Beurteilung und der Methoden verursachen. Ist der Marxismus nach Lenins gutem Wort „nicht ein Dogma, sondern eine Anleitung zum Handeln“, dann gibt es für Marxisten nicht eine unverändert zu überliefernde reine Lehre, von heiligen Texten festgelegt, sondern nur eine — als Überlieferung der Klassiker freilich hoch zu schätzende — Anleitung zum Erkennen und Handeln, die in Anwendung auf neue Bedingungen ständig zu revidieren ist — das heißt wörtlich: neu anzusehen, zu prüfen und für neue Situationen abzuwandeln. Es gibt also Marxismus nur als permanenten Revisionismus⁵. Legitime und illegitime Revisionen sind dann danach zu unterscheiden, ob die Anpassung von Theorie und politischer Praxis an neue Bedingungen eine Anpassung an das zu Überwindende ist oder eine Anpassung im Dienste der Überwindung bei unverändertem Festhalten jener Essentials. Das unterscheidet den legitimen Revisionismus vom Reformismus, der das Ziel aus den Augen verliert, den Sozialismus vom Sozialdemokratismus. Der prinzipielle Antirevisionismus macht den Marxismus unmarxistisch zu einem zeitlosen System — unmarxistisch, weil er entgegen der grundlegenden Erkenntnis des Marxismus dessen eigene Geschichtlichkeit verkennt und die wahren Marxisten den verändernden Einflüssen der sich ändernden Realgeschichte entzogen glaubt. So gibt es denn „keine sozialistische bzw. kommunistische Partei, Regierung, Fraktion, Gruppe, keinen sozialistischen Gedanken, keinen sozialistischen Theoretiker oder Politiker . . . , die nicht von anderen als revisionistisch verketzert werden. Während alle Sozialisten und Kommunisten Revisionisten sind, sind die Antirevisionisten nur ein eindeutig abzugrenzender Teil der Sozialisten. Denn alle Sozialisten und Kommunisten werden von irgendwelchen anderen Sozialisten als Revisionisten bezeichnet, aber nicht alle Sozialisten und Kommunisten bezeichnen andersdenkende Sozialisten als Revisionisten, also nicht alle Sozialisten sind Antirevisionisten.“ Darum: „Nicht der Revisionismus, sondern der Antirevisionismus ist Ausdruck einer

5 Diese ungewohnte Aufwertung des sonst nur abwertend gebrauchten Wortes Revisionismus (seit Bernstein mit Reformismus gleichgesetzt) scheint mir nötig zu sein, weil sie den Tatbestand der unvermeidlichen ständigen Revidierung der marxistischen Überlieferung anzeigt, aus dem erklärlich wird, weshalb die verschiedenen Marxismen sich heute gegenseitig als Revisionismus verurteilen.

schweren Krise der sozialistischen Theorie und Praxis.“⁶ Solcher Antirevisionismus treibt natürlich immer weiter, bis zuletzt nur die eigene Kleingruppe oder das rechthabende Individuum als einsamer Orthodoxer übrigbleibt. So wahren heute römisch-katholische Traditionalisten die wahre Lehre auch gegen Papst und Konzil, deren Unfehlbarkeit doch zur wahren Lehre gehört, und so überkugelte sich der Antirevisionismus, als 1970 die Anarchisten um die Zeitung „883“ die KPD-AO und die „ML-Tanten“ zu „antirevisionistischen Revisionisten“ erklärten⁷.

Legitime und illegitime Revisionen werden produziert durch die Verschiedenheit sowohl der Personen (die Nicht-Uniformität und Nicht-Uniformierbarkeit der Köpfe, Charaktere und Bedürfnisse) wie auch der Situationen, auf die sie antworten. Deshalb ist der Sozialismus trotz seines Bekenntnisses zum Internationalismus heute eine national so differente Sache, von Land zu Land verschieden. Niemand kann für alle Länder die gleiche Antwort geben. Das gilt erst recht in einer Zeit, deren rapide Veränderungen sowohl in den Industriestaaten wie in den sog. Entwicklungsländern wir theoretisch längst noch nicht genügend bewältigt haben. Wer für die Interpretation dieser Veränderungen und für den Übergang der Industriegesellschaften zum Sozialismus schon fertige theoretische und strategische Antworten anzubieten weiß und andere Erwägungen und Antworten nicht meint bedenken zu müssen, ist wegen seiner Anmaßung nicht zu beneiden, als Marxist aber sicher disqualifiziert.

Ketzereien seien Symptome für Mängel der Kirche, haben weisere Theologen schon immer gesagt. Revisionismen sind Symptome dafür, daß Revidierung bisheriger Theorie und Praxis durch die geschichtliche Veränderung fällig ist, und das ist eine mühsame Arbeit, die nur bei Bescheidenheit hinsichtlich der eigenen Erkenntnis und nur in Zusammenarbeit, hinhörend auf andere Vorschläge, auch auf ketzerisch erscheinende, zum Erfolg führen kann. Die Chance solcher neuen Situationen ist, daß dabei alte Trennungen hinfällig und früher verworfene Positionen in ihrem jetzt aktuell werdenden Wahrheitsmoment zeitgemäß werden können. Deshalb empfiehlt es sich zu jeder Zeit, Verwerfungsurteile nur als relative und vorläufige anzusehen und zu praktizieren. „Es wird angebracht sein, sich klarzumachen, daß man auch dann, wenn man im bestimmten Fall ein solches Urteil meint fällen zu dürfen und zu sollen, immer nur sozusagen auf Zeit, für den heutigen Tag, urteilen kann und morgen wieder hinhören muß, ob man sich nicht vielleicht nach der einen oder anderen Seite doch getäuscht haben möchte und so oder so anders urteilen müßte.“⁸

6 Horst Heimann, „Linke SPD und antirevisionistische Neue Linke“, in: „Überwindet den Kapitalismus oder Was wollen die Jungsozialisten?“, hrsg. von Norbert Gansel, ro-ro-ro-aktuell, Nr. 1499, 1971, S. 38.

7 Ebd., S. 33.

8 Karl Barth, a.a.O., S. 304.

Bescheidenheit, Offenheit, Wachsamkeit gegen Selbstverabsolutierung und Selbstgerechtigkeit sind nicht nur Tugenden für das persönliche Leben, sondern auch politische Notwendigkeiten, um Fehlentwicklungen, Kurzsichtigkeiten und Bündnisunfähigkeit zu vermeiden. Man wird sich sonst wertvoller Mitkämpfer berauben. Der liberale französische Religionshistoriker Ernest Renan sagte einmal: „Die Exkommunizierten einer Kirche waren immer ihre Elite.“ Das ist vielleicht etwas zu pauschal formuliert, erinnert aber daran, welche wertvollen Kräfte z. B. der KPD vor 1933 — von Paul Levi über K. Korsch bis zu A. Thalheimer — verlorengegangen sind, mehr noch in ungeheuerlichem Ausmaß der KPdSU in der Stalin-Periode; die Verluste der SPD durch ihre „Unvereinbarkeits“-Praxis dürfen ebenfalls nicht unerwähnt bleiben. Politische Gruppierungen bedürfen natürlich der Grenzziehung; aber man wird ebenso wie bei den kirchlichen Grenzziehungen sagen müssen, daß solche Ausstößungen meist eher zu früh als zu spät erfolgt sind. Die bisherige Exkommunikationspraxis auf kommunistischer wie auf sozialdemokratischer Seite ist fürchterlich widerlegt, auch abgesehen von ihrer Inhumanität. Weit hinaus über die Abschwörung des „Personenkultes“ — welch euphemistischer, höchst unmarxistischer Terminus für ein solches Phänomen! — erfordert diese historische Erfahrung gründliches Umdenken in den Verhaltensweisen und selbstkritische Revision der institutionellen Regelungen, die dieses Fehlverhalten ermöglicht haben.

Dies sage ich nicht in der Illusion, politische Differenzen verschwinden, wenn man nur nett zueinander ist. Der Unterschied politischer Einschätzungen und Weichenstellungen und der Druck objektiver Kräfteverhältnisse können spaltende Wirkungen haben, die durch Toleranz und Freundlichkeit nicht zu beheben sind. Andererseits zeigt genaues Studium von Spaltungsvorgängen häufig genug die Bedeutung des subjektiven Faktors für Zeitpunkt, Ausmaß, Tiefe und Dauer der Spaltung. Insofern ist er ein politischer Faktor, und zwar derjenige, den zu beeinflussen uns am ehesten möglich ist, der also am meisten unserer Verantwortung unterliegt.

Vermutlich haben wir es mehr, als wir gewöhnlich meinen, in der Hand, einer Spaltung Dauer zu geben oder nicht. Wir trennen uns wegen einer gegenwärtigen Differenz, verfügen dabei aber über die Zukunft: als sei die Trennung morgen noch ebenso nötig wie heute. Dadurch bekommen Trennungen ihre Eigengesetzlichkeit, kraft derer sie über den ursprünglichen Anlaß hinaus weiterdauern und neu legitimiert werden müssen durch eigens dafür erfundene neue Differenzen. Was denken wir eigentlich über den Sozialismus der 80er, der 90er Jahre? Soll er gezeichnet sein von den verewigten Gruppierungen dieses Augenblicks 1976? Wer das nicht will, muß zur Relativierung der Spaltungen heute schon beitragen. Konkret: die Option für Moskau oder Peking relativieren und dafür arbeiten, daß Sozialisten und Kommunisten, wenn sie denn schon getrennt marschieren, doch je und je vereint schlagen.

IV.

Das ist also richtig und geht den Undogmatischen unter uns wie Honig ein. Die Kommunisten der verschiedenen Gruppen stehen wieder einmal angeschwärzt da, abgedrängt in die Leprosen-Ecke, in die sie von jeher durch Bürgertum und Sozialdemokratie hineinmanövriert worden sind. Wer, wie der Schreiber dieser Zeilen, nicht Kommunist im Sinne der DKP oder der K-Gruppen ist, weiß mit dem bisher Gesagten wieder einmal, daß die anderen sich ändern müssen, nicht aber er selbst. Also muß irgend etwas am Bisherigen noch nicht genügen. Ich kann nicht für die Kommunisten sprechen, sie müssen ihre Gegenfragen in dieser Debatte selber formulieren, aber ein paar die Kommunisten betreffende Fragen müssen die nicht-kommunistischen Genossen sich selber stellen, z. B.: Wie viele geschichtliche Erfahrungen haben die Voraussage der „dogmatischen“ Marxisten, der Weg der Abweichler führe unaufhaltsam in den „Sumpf des Reformismus“, schließlich des faktischen Antisozialismus, bestätigt und wie viele nicht? Wenn es den Kommunisten erscheint, als seien die bestätigenden Beispiele zahlreich wie Sand am Meer und die nichtbestätigenden sehr rar — ist das dann nur Schuld der Kommunisten? Sicher, jeder Abweichler und jede Spaltung ist ein Fall für sich; daß aber nur die „Orthodoxen“ an solchen Fällen zu lernen und Buße zu tun hätten und nicht auch die „Häretiker“, das wäre eine Behauptung, die nicht weit entfernt ist von der anti-kommunistischen Ausbeutung der kommunistischen Ketzergeschichte.

An der Sektenmentalität sind nicht nur diejenigen schuld, die sich von innen einmauern, sondern ebenso die, die von außen mitmauern. Es gibt genug Sozialisten, die die bürgerliche Berührungssphobie übernehmen, ob nun aus Opportunismus, um die bürgerliche Reputation nicht zu verlieren, oder aus tatsächlicher Angst, Opfer kommunistischer Drahtzieherei zu werden. Indem wir das Ritual mitmachen, mit dem man hierzulande erst versichern muß, kein Kommunist zu sein, um noch Hoffnung auf Gehör zu haben, beteiligen wir uns an der Praktik der bürgerlichen Gesellschaft, ihre gefährlichen Feinde in eine Horde von Unberührbaren zu verwandeln, mit denen jede Kommunikation strafbar ist. Die Gefügigkeit der Sozialisten gegenüber dem Verhaltenskodex des bürgerlichen Antikommunismus ist selbst eine der Ursachen für kommunistische Sektenmentalität, und was Wunder, wenn die sich dann so potenziert, daß in der Aussätzigenecke die einen Aussätzigen die anderen Aussätzigen für aussätzig erklären (wie man heute in den Komitees gegen die Berufsverbote erleben kann).

Ohne die Kommunisten geht es nicht — das muß klar sein —, nicht einmal ohne die kommunistische Minorität bei uns. Nicht Unvereinbarkeitsbeschlüsse haben zu gelten, sondern im Gegenteil, jeder Kontakt, jede Möglichkeit der Zusammenarbeit ist auszunützen: damit *jeder* lernt zusammenzuarbeiten, ohne den anderen übers Ohr zu hauen, damit die Kommunisten ihre Entschiedenheit einbringen und die Nicht-Kommunisten ihre Offenheit und alle miteinander ihre theoretischen Erkenntnisse und praktischen Erfahrungen.

V.

Bündnisfähigkeit ist identisch mit der Fähigkeit, auf neue Situationen neue Antworten zu suchen, die der marxistischen Tradition nicht etwa als schon fertig vorliegende einfach zu entnehmen sind — sonst wäre diese ein Rezept für alle Zeiten, also zeitlos —, für deren Suche der Marxismus aber eine unentbehrliche „Anleitung“ ist. Die verketzernde Anwendung des Marxismus war nicht, wie sie meinten, die revolutionäre Stärke der sich für orthodox haltenden Gruppen, sondern — siehe das oben zitierte Wort von Fidel Castro! — ihre revolutionäre Schwäche.

Zu den neuen Faktoren und unserer Lage gehören die ökologischen Probleme, die Ausbreitung des Sozialismus über außereuropäische Länder, die neue Bewegung der west- und südeuropäischen Parteien (die nicht nur taktisch ist, sondern auf der Erkenntnis und der Erfahrung beruht, daß Sozialismus kein Rückfall hinter die Erregenschaften der bürgerlichen Demokratie sein darf, sondern diese besser verwirklichen muß). Zu ihnen gehört auch die Tatsache, daß es heute christliche und buddhistische Marxisten gibt, wodurch die marxistische Religionskritik zwar keineswegs außer Kraft gesetzt ist, wohl aber in ihren generellen Negationen revidiert werden muß — was man nur vermeiden kann, wenn man auf L. Feuerbach und E. Dühring zurückfällt und — metaphysisch statt politisch denkend — die traditionelle Verbindung von Marxismus und Atheismus zum Dogma erhebt.

Genosse ist, wer die drei oben genannten Essentials des Sozialismus — Vergesellschaftung der Produktionsmittel, Verständnis der Geschichte als von Klassenkämpfen bestimmt, Überwindung der Klassengesellschaft durch die klassenlose Gesellschaft — theoretisch bejaht und praktisch betätigt. Die Fragen der Strategie und der Taktik werden noch genug Anlaß zu Trennungen und Gegensätzen geben. Die Übereinstimmung im Ziel, sofern dieses nicht als transzendentes Ziel, sondern als die gegenwartsbestimmende Perspektive, als heute anzugreifende Aufgabe verstanden wird, ermöglicht Solidarität über die Trennungen hinweg (z. B. — aber nicht nur — beim Kampf gegen die Berufsverbote!) und begünstigt die inner-sozialistischen Bündnisse, die notwendig sind, wenn nicht weiterhin die Gegenseite aus der Zersplitterung der Sozialisten Nutzen ziehen soll.

Dem Theologen, der Sozialist ist, sei der Hinweis auf eine dafür lehrreiche innerkirchliche Entwicklung erlaubt, die auffallende Parallelen bietet: auf die ökumenische Bewegung. Jahrhunderte lang lagen die christlichen Konfessionen in scharf abgegrenzten, durch Scheiterhaufen markierten Fronten sich gegenüber. Zunehmend fanden Christen, dies sei ein Skandal für die Sache und eine tiefe Lähmung für die Aufgabe, und sie schlugen vor, sich zu vereinigen zu konkreter Arbeit an der Not der Welt (Friedensfrage, soziale Frage). Hatten sie sich vorher gegenseitig den christlichen Namen abgesprochen, so lernten sie auf diesem Wege, als Christen sich anzuerkennen und gleichzeitig sich zu behaften bei den ursprünglichen Intentionen

des Christentums, zu denen sie sich ja alle verbal bekannten. Der Ballast der Vergangenheit und der Unterschied in vielen Lehr- und Organisationsformen, besonders auch die überall verbreitete Mentalität der Sekte, sind noch kräftig wirksam, aber man lernt, dem Gemeinsamen als Brücke zueinander und als Basis für gemeinsames religiöses und soziales Handeln mehr Gewicht zu geben als dem Trennenden.

Das Beispiel hinkt wie üblich; die Unterschiede zwischen einer religiösen und einer gesellschaftspolitischen Bewegung sind groß. Aber auch bei einer religiösen Bewegung geht es — der historische Materialist weiß das — nicht nur um religiöse Fragen, sondern auch um sehr irdische Interessen und Aufgaben, und auch in einer politischen Bewegung drohen pseudoreligiöse Dogmatisierung und Verketzerungen. Trotz aller Unterschiede möchte ich das, was der sozialistischen Bewegung heute und schon seit langem nützt, die *ökumenische Gesinnung* nennen. Sie ist diejenige Gesinnung, die anderslaufende Entscheidungen von Genossen auch bei Ablehnung respektiert, sie sich zugleich zur Frage an die eigene Position werden läßt und Zusammenarbeit trotz der Verschiedenartigkeit der Köpfe ermöglicht.

Zusammenarbeit muß es ja bei Tagesfragen schon mit Nicht-Genossen geben. Jede Gewerkschaftsarbeit, jede Regierungskoalition, die von einer sozialistischen oder kommunistischen Partei — bis zum „historischen Kompromiß“ der KPI — angeboten und eingegangen wird, ist dafür ein Beispiel. Auch hier ist die Voraussetzung ein augenblicklicher Minimalkonsens, eine wenn auch noch so vorübergehende Übereinstimmung von Interessen. Noch größer ist gegenwärtig in der BRD dieses Konsensminimum zwischen Sozialisten und Linksliberalen. Beiden geht es um die Erhaltung der besten Errungenschaften der bürgerlichen Revolution, wie sie in den Grundrechtsartikeln des Grundgesetzes formuliert sind. Erst recht hebt sich die Qualität des Minimalkonsens bei innersozialistischen Bündnissen. Hier gibt es ja zugleich einen Maximalkonsens in den sozialistischen Essentials. Mag es von ihm her in der gegenwärtigen Zeit des Kampfes in der kapitalistischen Gesellschaft und in den sozialistischen Ländern in der Frage des Aufbaus einer sozialistischen Gesellschaft die heftigsten Differenzen geben, und mögen einem die Entscheidungen anderer noch so unverständlich, ja der sozialistischen Intention zuwiderlaufend erscheinen — auch hier kommen wir über die nur der Gegenseite dienende sozialistische Zersplitterung nur hinaus, wenn wir anfangen, „ökumenisch“ zu denken und zu handeln.

Dies betrifft in unserer Lage besonders auch die Frage der Mitarbeit in den Parteien. Es gibt genug Genossen, denen Basisarbeit und Arbeit in losen Gruppierungen nicht genügt, was verständlich ist, und die sich deshalb zum Eintritt in eine Partei, auch in eine von unseren „staatstragenden“, also bürgerlichen Parteien entschließen. FDP und SPD — von der CDU/CSU ist hier natürlich nicht zu reden — bieten durch ihre — wenn auch noch so blaß gewordenen —

liberalen und sozialdemokratischen Traditionen Chancen für radikal-demokratische und sozialistische Arbeit. Jawohl, das geht nur mit Mühsal, Verzicht, ständiger Gefahr des Parteiausschlusses auf der einen und der Korrumpierung auf der anderen Seite. Aber diese Gefahr ist erfahrungsgemäß auch in noch so radikalen kommunistischen Parteien gegeben und zu bestehen. Wenn einer die Bestrebungen von Judos und Jusos oder auch den Anschluß an die DKP für illusionär hält, so muß er dies doch als Versuche, dem sozialistischen Ziel zu dienen, verstehen und darf ihnen Solidarität und Zusammenarbeit nicht verweigern. Das tatsächliche antikapitalistische und solidarische Verhalten ist Kriterium, nicht die Parteizugehörigkeit.

Sagen wir es zum Schluß auf eine einfache menschliche Weise: Sozialistische Inhumanität kann nicht die Vorbereitung einer humanen sozialistischen Gesellschaft sein. Für wen der Mensch erst beim Genossen anfängt und der Genosse erst beim Gruppen- und Parteigenossen, der trägt dazu bei, die sozialistische Bewegung immer aufs neue zurückzuwerfen — politisch und menschlich — in die alte Barbarei, die doch überwunden werden soll. Deshalb ist Bündnisfähigkeit ein Grunderfordernis für einzelne wie für Gruppen. Die hier eingeleitete Debatte in „Argument“ möge darin voranbringen.

Urs Jaeggi

Taktik, unaufhaltsamer Sozialdemokratisierungsprozess oder ein „neuer“ Kommunismus?

Im Prinzipiellen, Abstrakten sind sich die Linken aller Schattierungen einig; eine gemeinsame Diskussion ist notwendig, unumgänglich. Aber wieweit trägt diese Einsicht konkret? Daß in der Bundesrepublik die selig/unseligen Zwanziger Jahre, die Kontroversen der II. Internationale, der Stalinisierungsprozeß der KPdSU, die Zerstörung der deutschen Arbeiterbewegung durch den Faschismus tiefe Spuren hinterlassen haben: auch daran gibt es keine Zweifel. *Erstens*: Ich bin freilich der Meinung, daß der dauernde Rückgriff auf die „Geschichte“ und hier im besonderen auf die Reformismus-Revisionismusdebatte diskussionshemmend wirkt. Die Diskutierenden „verstricken“ sich in der Vergangenheit und, was mir problematischer scheint, ziehen oft genug falsche Schlüsse für das heute Gegebene. Um mich klar auszudrücken: ich halte damit keineswegs eine sorgfältige Untersuchung der Arbeiterbewegung, wie sie heute zunehmend stattfindet, für überflüssig; im Gegenteil. Ich klammere allerdings in meinem Beitrag diese Dimension *bewußt* aus, und zwar auch auf die Gefahr hin, daß mir dies als Manko angelastet wird. *Zweitens*: Ich kann und will, weil es sich um Thesen handelt, keineswegs so „lückenlos“ argumentieren, wie dies gerade in „linken“ Zeitschriften unter den Diskussionspartnern immer wieder verlangt wird. Ich argumentiere vorläufig, vielfach auch „ungeschützt“. Ich halte dies für notwendig. Wenn ich dabei insbesondere von „Sozialdemokratisierungsprozeß“, von „Reformismus“ spreche, so meine ich folgendes: „Unter ‚Reformismus‘ kann eine Richtung der Arbeiterbewegung verstanden werden, die eine Verbesserung und Stabilisierung der Arbeits- und Lebensbedingungen der Lohnabhängigen unter grundsätzlicher Beschränkung auf Reformen, die innerhalb der kapitalistischen Wirtschaftsordnung und ihrer politischen Verfassung ökonomisch möglich und juristisch erlaubt sind, herbeizuführen sucht. Der Revisionismus ist theoretischer Ausdruck dieser Politik dann, wenn er in Auseinandersetzung mit dem Marxismus eine Kurskorrektur marxistischer Parteien in Richtung auf eine reformistische Theorie und Praxis anstrebt.“¹ Ich gehe nun weiter davon aus, daß innerhalb der Entwicklung westeuropäischer kommunistischer Parteien wie Frankreich und Italien nicht lediglich der Reformismusbegriff, sondern der Inhalt der Reformen selbst bedeutsam werden.

1 Fülberth, Georg, und Jürgen Harrer: Arbeiterbewegung und SPD. Sozialdemokratie 1890—1933. Darmstadt und Neuwied 1974, S. 7.

Dies hat natürlich Gründe. Die internationale Sozialistenkonferenz von Helsingör, der 22. Parteitag der PCF in Saint-Quen, der 25. Parteitag der KPdSU haben zum Verhältnis kommunistischer und sozialistischer Parteien Diskussionen gebracht, die, wie bürgerliche Zeitungen schreiben, „bestürzend aktuell“ sind. Diese Entwicklung ist nicht überraschend, war voraussehbar; überraschen mögen allenfalls Intensität und Tempo, das die Entwicklung gegenwärtig annimmt. In Italien (aber auch in Spanien) und neuerdings dramatisch in Frankreich, verpflichten sich die Kommunisten auf Demokratie und Nation. Das Schlagwort „Euro-Kommunismus“ beunruhigt. Der Parteikongreß der PCF hat dem Mythos von der Diktatur des Proletariats zwar nicht sang- und klanglos, aber doch erstaunlich konfliktlos abgesagt. Aus Überzeugung, oder taktisch, von der Parteiführung vorprogrammiert? Die meisten Einschätzungen sind in der Regel zu sehr allein auf die aktuellen politischen Aspekte zentriert. Ich selbst werde das, in diesem kurzen Beitrag, notwendigerweise ebenfalls tun müssen. Dennoch möchte ich zwei für eine Reformismusdebatte notwendige Punkte zumindest erwähnen: ganz gleichgültig, ob es sich um kommunistische Parteien wie die PCF oder die PCI oder um sozialdemokratische Parteien wie die SPD handelt, also Parteien, die sich auf eine breite Zustimmung in der Bevölkerung stützen können: in der durch die parlamentarische Demokratie garantierten und notwendig gemachten Konkurrenzsituation mit anderen Parteien benötigen diese Massenloyalität, also aktive Unterstützung, zumindest aber Tolerierung der „Parteilinie“. Dabei hat sich die *Basis* dieser Massenparteien, wie die Klassenanalysen der jüngsten Zeit zeigen, in den letzten Jahren stark verändert; es geht um die Angestellten und die Beamten, um die technische Intelligenz usw. Dabei ist die Reformpolitik der PCI und der PCF nicht nur Reflex auf diese veränderte Sozialstruktur; aber die veränderte Wählerbasis und die veränderte Mitgliederstruktur prägen natürlich die Programmatik mit. Grob gesagt: entweder gelingt es eben z. B. der PCF, breite Teile dieser Gruppen weiterhin zu binden oder neu als Wähler zu gewinnen, oder sie verliert sie an die Sozialistische Partei; und entweder gelingt es den sozialistischen Parteien, diese Gruppen zu binden oder aber es entstehen „Wechselwähler“ zwischen den bürgerlichen und den sozialistisch/kommunistischen Parteien. Dies bedeutet: Konkurrenz zwischen den Parteien, und dies bedeutet: uneingeschränktes Akzeptieren der demokratischen Spielregeln. Das *kann* man Sozialdemokratisierungsprozeß nennen.

Ein *zweiter* Punkt: grundsätzlich setzt dieser Prozeß voraus, daß nicht auf eine zunehmende Krisenhaftigkeit des spätkapitalistischen Systems blind vertraut wird, die ein dann endgültig zum Bewußtsein gelangtes Proletariat als „Erbe“ einsetzt; es bedeutet auf der anderen Seite auch keine staatliche Globalsteuerung, wie dies selbst „Linke“ unterstellen; es bedeutet aber, daß durch eine „Konzertierung“ der Kapitaleseite mit Teilen der Arbeiterschaft längerfristig ein Krisenmanagement funktionieren *kann*. Jedenfalls ist die Prognose leicht zu stellen: eine Regierungsbeteiligung der PCI etwa

geschähe um den Preis, diese „Steuerungs-Leistung“ zu erbringen. Man kann auch dies Sozialdemokratisierungsprozeß nennen, wobei ich darunter freilich nicht das Aufgeben kommunistischer und sozialistischer Reformpolitik verstehe, sondern lediglich meine: systemstabilisierend würde in Italien etwa eine kommunistische Regierungsbeteiligung insofern wirken *müssen*, als sie notwendig Reformmaßnahmen des Staates und der Wirtschaft, auch *ohne* Vergesellschaftung, erzwingen und mit unterstützen würde. Auf kommunaler Ebene ist dies in Italien ohnehin schon seit längerer Zeit im Gange. Die Wirtschaft soll, so die übereinstimmenden Aussagen der kommunistischen Wirtschaftsexperten, nicht nationalisiert, sondern rationalisiert werden. Die Durchsetzung dieser „Modernisierungsprozesse“ müßte und muß auf der anderen Seite gleichzeitig die Aufgabe bewältigen, trotz und wegen dieser Politik die Loyalität auch jener Mitglieder zu erhalten, die strukturverändernde, revolutionäre Vorstellungen haben. Konfliktlos würde dies schon deshalb nicht gehen, weil nicht bloß die Spannung „Regierungsbeteiligung mit eingegengtem Spielraum“ und politisch auf rasche Systemveränderung drängende Mitglieder anstünde, sondern auch der Konflikt: parlamentarisch regierte westeuropäische Länder ohne kommunistische Beteiligung (ja mit Diskriminierung kommunistischer Parteien) und parlamentarisch regierte Länder mit massiv kommunistisch-sozialistischer Unterstützung.

Das Gerede von Volksfronten und die neue Vernunft

Es geht nicht um „Volksfronten“, sondern um Wahlkoalitionen. Der spanische Kommunist Carrillo sagt es deutlich: „Wir stehen vor der Frage des relativ friedlichen Übergangs von einem bürgerlichen System zu einem anderen bürgerlichen System.“ Natürlich geht es um mehr. Handelt es sich bei dieser Reformstrategie um ein Modell der Theorie des staatsmonopolistischen Kapitalismus; handelt es sich um *das* Modell? Oder handelt es sich eben doch — obwohl Breschnew auf dem jüngsten Parteitag der KPdSU meinte, von einer ideologischen Annäherung des wissenschaftlichen Kommunismus an den Reformismus der Sozialdemokraten könne keine Rede sein² — um einen weit tiefergehenden Reformprozeß?

Die Antwort der bürgerlichen Presse, aber auch die Stellungen führender Sozialdemokraten fallen so aus, als handele es sich um eine völlig überraschende (und dazu auch noch bloß taktische) „Kehre“; in Wirklichkeit geht es um einen langjährigen Prozeß. In Italien sprach Togliatti bereits 1938 von der politischen Demokratie als einem möglichen Instrument für den Übergang, d. h. als Möglichkeit der Ablösung der kapitalistischen Gesellschaft. Nach dem 20. Parteitag der KPdSU, der mit dem Stalinismus brach und das Dogma vom Einheitskommunismus lockerte, zog Togliatti — nach ein paar Monaten des Schweigens — für die PCI Konsequenzen; der

2 Zit. nach FAZ vom 26. 2. 1976.

sich spätestens seit diesem „Ereignis“ deutlich abzeichnende „italienische Weg“ läßt sich — schlagwortartig verkürzt — auf die Formel Autonomie, Demokratie und Pluralismus bringen. Erinnern wir uns: Die PCI verurteilte den CSSR-Einmarsch. Und erinnern wir uns: unmittelbar nach dem Militärputsch in Chile (September 1973) umriß Berlinguer die Idee eines „neuen großen historischen Kompromisses“, der die marxistisch und die christlich Orientierten, d. h. die große Mehrheit des Volkes zusammenführen sollte, um der Nation „einen sicheren Weg der wirtschaftlichen Entwicklung, der sozialen Erneuerung und des demokratischen Fortschritts“ zu garantieren. Der historische Kompromiß, für die PCI inzwischen der einzig gangbare Weg, Italien zu einem sozialistischen Land zu machen, beruht darauf, die parlamentarischen Regeln und die nationalen Werte zu achten. Schon Anfang der 60er Jahre forderten in der Tat die von der PCI geführten Gewerkschaften „europäische Löhne“, Beteiligung am europäischen Parlament. Italiens Kommunisten stehen, im Gegensatz zu ihren französischen Genossen, der Neunergemeinschaft positiv gegenüber; sie befürworteten u. a. allgemeine Wahlen für das Europa-Parlament. Nach Sergio Segre ist „eine supra-nationale Souveränität der beste Garant dafür, daß auch die nationale Souveränität gestärkt wird“. Giuseppe Boffa sieht das Entscheidende darin, daß auf dem Weg zum Sozialismus „heute in Italien — und, wie wir glauben, in Westeuropa — ein Übergang zum Sozialismus vorstellbar ist, auf dem, *in völliger Autonomie*, verschiedene Kräfte, kommunistische, sozialistische oder sozialdemokratische und christliche wetteifern. Und genau dies ist der Weg, den wir für unser Land öffnen wollen“³. Sergio Segre (Leiter der Auslandsabteilung im Zentralkomitee der PCI) nennt die PCI eine „liberale Kraft“ und spricht sich angesichts der Erfahrungen der sozialistischen Staaten in Osteuropa nicht nur in der Stalinzeit für die Möglichkeit und Notwendigkeit des Machtwechsels in der Demokratie aus⁴.

Ähnlich der PCI-Theoretiker Luciano Gruppi, der gegenüber Lenins „Zwei Taktiken“ betont, daß das Verhältnis Demokratie-Sozialismus sich heute nicht mehr als in zwei Phasen getrennt darstelle; auch im Sozialismus müsse das Recht auf *Opposition und die Pluralität der Parteien* gewährt werden; der demokratische Zentralismus dürfe nicht von der Partei auf den Staat übertragen werden, wie es in anderen Ländern und unter anderen historischen Bedingungen mit zweifelhaften Resultaten geschehen sei. Die Position wird noch weiter nach vorn geschoben. Berlinguer umschreibt die PCI als das letzte Bollwerk gegen die „moderne Barbarei“, gegen die Ausbreitung der Gewalttätigkeit und den fortschreitenden Sittenverfall. Wir kennen Marchais' Ausführungen zur Pornographiewelle in Frankreich usw.

Ich nehme das Zitierte nicht als bloß taktische Aussagen; darin spiegelt sich vielmehr das, was ich als Reformpolitik bezeichnen

3 Giuseppe Boffa, in: *Unità* vom 9. 11. 1975.

4 *FAZ* vom 31. 12. 1975.

würde; es spiegeln sich darin die programmatisch pragmatischen Punkte der genannten westeuropäischen kommunistischen Parteien. Selbst wenn man dabei, mit Recht, gegenüber sozialdemokratischen, aber auch der sozialistischen Programmatik und pragmatischen Hilfslosigkeit, die theoretische Konsistenz der KPen einbringen will: dieser Kommunismus sucht, um ein Schlagwort einzubringen, eine neue Qualität. Notwendigerweise.

In Frankreich schien nach der gemeinsamen Wahlplattform mit der PSF und dem knapp verfehlten Wahlsieg die PCF nicht bloß zu stagnieren, sondern zurückzukrebsen. Kurz vor Beginn des XXV. Parteitages der PCF vertraten in der Meinungsuntersuchung im „Nouvel Observateur“ 49 % der Befragten die Meinung, die Kommunistische Partei sei keine Partei wie die übrigen (gegenüber 33 %); 46 % (gegen 31 %) waren der Auffassung, in einer Links-Koalition würden die Kommunisten versuchen, ihren Koalitionspartner zu eliminieren. 37 % meinten, die Partei sei „ein wenig“ von Moskau abgerückt; 17 % gingen davon aus, daß alles beim Alten geblieben sei, und nur 5 % vertraten die Meinung, die PCF habe sich „sehr weit“ von der Sowjetunion entfernt. 61 % bezeichneten die Allianz zwischen Sozialisten und Kommunisten als „zerbrechlich“, während nur 18 % ihr dauerhaften Charakter zusprachen⁵. Eine Meinungsumfrage für die Tageszeitung „L'Aurore“ kam zur gleichen Zeit auf ein ähnliches Ergebnis: 48 % hielten das Eintreten der KPF für „nationale Unabhängigkeit“ für ein taktisches Mittel; 35 % für eine aufrichtige Haltung; 40 % gaben der KPF den Status einer „großen demokratischen Partei“; ebenso viele sprachen ihn ihr ab⁶. Man darf solche Umfragen gewiß nur als das nehmen, was sie sind: Meinungsbilder.

Wichtiger sind die Gründe, weshalb es zur „Umorientierung“ kam. Außer der sozialstrukturellen Umschichtung der Bevölkerung steckt dahinter z. B. in Frankreich natürlich auch die Reaktion der PCF auf den Mai 1968 und die Folgen: von diesem Zeitpunkt an setzte der „Modernisierungsprozeß“ ein; ein konkreteres Angehen notwendiger Reformen. Trotzdem: obwohl keineswegs unter Öffentlichkeitsausschluß vorbereitet, zeigte sich nicht bloß Frankreich, sondern Europa vom XXII. Kongreßverlauf überrascht, waren die nicht-kommunistischen Politiker irritiert. Der „Nouvel Observateur“ sprach von einem Erfolg *à l'Américaine*. Was eigentlich schon vorher klar war, bestätigte sich: die Irreversibilität der Entwicklung, die stärker werdende Emanzipation aus der sowjetischen Kuratel. Eine Überraschung? Die Verantwortlichen sagen: „Le Parti était gros de ça depuis dix ans.“ In der Tat: Im Februar 1966 nahm die „L'Humanité“, um ein Signal zu nennen, eine Deklaration von Louis Aragon auf, der gegen die „Verurteilung der Schriftsteller Siniavski und Daniel“ protestierte; es folgte die zwiespältige und offen kontrovers

⁵ Nouvel Observateur, Nr. 586, 1976.

⁶ FAZ vom 4. 2. 1976.

ausgetragene Diskussion zur Intervention in Prag; es folgte die erstaunlich offene Debatte um Solschenizyn; es folgte das gemeinsame Programm mit der PSF. Wie kam es dazu?

Ähnlich wie die PCI haben seit 1974 die militanten französischen Kommunisten zum erstenmal seit langem wieder die berechtigte Hoffnung auf eine Machtbeteiligung. Möglich freilich nur auf parlamentarischem Weg, auf dem Weg, der von den Franzosen nicht ohne Ironie „électorisme“ genannt wird. Die Frage bleibt: Wieviele Grundlagen müssen zu diesem Zweck geopfert werden? Wie glaubwürdig wirkt auch hier eine Partei, die bislang dem sozialistischen Koalitionspartner gegenüber ihr Alleinanspruchsrecht als Revolutionspartei vertrat? Die Sozialistische Partei — so noch immer die Kritik der PCF — zeige unter der Führung Mitterrands eine „reformistische“ Gesinnung; im übrigen zeige ihre ganze Geschichte nicht bloß eine lange Praxis der Zusammenarbeit mit den Rechten, die ihre Gewohnheiten geprägt hätten; ihre ganze Geschichte sei geprägt durch einen Mangel an theoretischem Zusammenhang.

Es sind keine ganz aus der Luft gegriffenen, unberechtigten Vorwürfe. Wichtiger bleibt die unverhohlene Distanzierung von der Einschränkung persönlicher Freiheiten in der Sowjetunion, die — wie sich Marchais in seiner Rede vor den 1700 Delegierten ausdrückte — die „kommunistischen Ideale beflecken“. Schon vor der Eröffnung hatte Marchais gesagt: „Wir stehen im Jahre 1976 . . .; die Kommunistische Partei ist nicht erstarrt. Sie ist nicht dogmatisch. Sie weiß sich den Verhältnissen ihrer Zeit anzupassen. Und heute entspricht das Wort Diktatur nicht mehr dem, was wir wollen. Es ist eine unerträgliche Bedeutung, entgegen unseren Zielen, unseren Thesen. Selbst das Wort ‚Proletariat‘ paßt nicht mehr, denn wir wollen mit der Arbeiterklasse die Mehrheit der Lohn- und Gehaltsempfänger zusammenfassen. Es bedeutet jedoch nicht, daß wir unser eigentliches Ziel aufgeben: den „Sozialismus in den Farben Frankreichs“⁷.

Man mag in der Absage an die „Diktatur des Proletariats“ eine raffinierte Camouflage sehen; manche Sozialdemokraten und selbst Sozialisten vermuten, es handle sich um eine Komödie mit verteilten Rollen, deren Schauspieler und genialer Regisseur sich einander nach dem Erfolg des Stückes brüderlich in die Arme sinken werden!⁸ Es handelt sich, so meine These, um eine „Modernisierung“, und zwar um eine *irreversible*, die notwendigerweise einen konsequenten Reformismus beinhaltet. Saint-Quen als das Godesberg der PCF?

Diktatur des Proletariats und Klassenanalyse

Ich habe bisher im wesentlichen politische Linien nachgezeichnet und kommentiert. Korrekterweise wird neuerdings die Frage der Bündnispolitik auf dem Hintergrund von *Klassenanalysen* diskutiert. Ich kann hier diesen Punkt nur streifen. Die „lohnabhängigen

⁷ Zit. nach FAZ vom 13. 1. 1976.

⁸ Zit. nach FAZ vom 13. 1. 1976.

Mittelschichten“ werden in fast allen Ansätzen, die der Theorie des „staatsmonopolistischen Kapitalismus“ verpflichtet sind, verhältnismäßig undifferenziert bereits als Bündnispartner angesehen. Eine geläufige Bestimmung ist die, welche die französischen Autoren von Paul Boccara u. a. aufnehmen: die Angehörigen des neuen Mittelstandes stünden keineswegs ‚zwischen Kapital und Arbeit‘; sie seien vielmehr genauso besitzlos wie die Arbeiterschaft: „Die Praxis des staatsmonopolistischen Kapitalismus isoliert die Monopol-Bourgeoisie somit objektiv tendenziell immer eindeutiger von der übrigen Bevölkerung.“⁹ Die IMSF-Gruppe zieht für die Bundesrepublik folgenden Schluß: Es gehe um „die Mobilisierung der ‚neuen‘ Gruppen der Arbeiterklasse, insbesondere der Angestellten- und Beamtengruppen, deren Gewicht im Rahmen der Arbeiterklasse beträchtlich zugenommen hat, für die Organisation und den Kampf auf der Grundlage ihrer Klasseninteressen. Eine erfolgreiche antimonopolistische Bündnispolitik begünstigt gerade die Einbeziehung dieser Schichten, die noch unter dem sozialen Einfluß der Mittelschichten und des SMK (staatsmonopolistischen Kapitalismus) stehen“. Und: „Die Loslösung der Mittelschichten vom Einfluß der Großbourgeoisie und des SMK und ihre Gewinnung für eine Perspektive grundlegender gesellschaftlicher Veränderungen durch eine ihren Interessen entsprechende antimonopolistische Bündnispolitik sowohl im Produktionsbereich als auch im Reproduktionsbereich.“¹⁰

Das Berliner „Projekt Klassenanalyse“ seinerseits weist zwar darauf hin, daß die Arbeiterklasse bislang politisch weitgehend bedeutungslos gewesen sei. „Der Zahl nach mächtige Gewerkschaften haben zwar einen Schutzwall gegen maßlose Übergriffe des Kapitals auf die Arbeits- und Lebensbedingungen der Lohnabhängigen bilden können, aber die ökonomische und politische Herrschaft der Bourgeoisie und ihrer Interessenvertreter im Kern ungebrochen gelassen.“ Die überwiegende Mehrzahl der Arbeiter stünde dem sozialen Antagonismus unbewußt und der aus ihm hervorgehenden sozialistischen und kommunistischen Bewegung gleichgültig, wenn nicht offen feindlich gegenüber¹¹. Dennoch wird andererseits von einer „gewaltigen sozialen Umwälzung“ gesprochen; die Zersplitterung der Arbeiterklasse könne in dem Maße überwunden werden, wie die ökonomische Entwicklung die bisherigen Formen des Kampfes unzureichend werden lasse, und bei den Massen die Einsicht wachse, daß sie sich zum Schutz gegen den wachsenden Druck des Kapitals zu gemeinsamen, koordinierten Aktionen zusammenschließen müssen. Die Ursachen werden in objektiven Tatbeständen gesehen: die politische Apathie, die sie zum Spielball der herrschenden Klasse und der

9 Der staatsmonopolistische Kapitalismus, Frankfurt/M. 1972, S. 195.

10 IMSF-Studie, Klassen- und Sozialstruktur der BRD 1950—1970, Teil II, Zweiter Halbband, Frankfurt/M. 1974, S. 381.

11 Projekt Klassenanalyse, Materialien zur Klassenstruktur der BRD, Zweiter Teil, Grundriß der Klassenverhältnisse (1950—1970), Berlin 1974, S. 433.

kleinbürgerlichen Sozialdemokratie werden lasse, sei in *erster Linie* nicht historischen Erfahrungen geschuldet, sondern sei Reflex der entwickelten Struktur der bürgerlichen Gesellschaft¹². Weil das „Projekt“ die Arbeiterklasse enger faßt als die IMSF-Studie und die Gruppen der Kleinbürger dementsprechend breiter, wird die politische Vereinheitlichung mit Recht skeptischer eingeschätzt. Aber noch immer unrealistisch genug. Auch hier hat jedenfalls die fehlende Differenzierung zur Folge, daß in der sogenannten „antimonopolistischen Mittelschicht“ vom Vorgesetzten, qualifizierten Beamten bis zum maschinell arbeitenden Büroangestellten, vom ordentlichen Universitätsprofessor bis zum Sozialarbeiter alles in eine Gruppe gefaßt wird, wobei man suggeriert, daß (früher oder später) die Gesamtheit dieser schwankenden „Mittelschichten“ auf die Seite der Arbeiterklasse „falle“ (Poulantzas).

Die Fraktionierung nicht nur präzise ökonomisch, sondern auch nach Bewußtsein und Bedürfnissen, nach der Zusammensetzung der „Mittelschichten“ zu untersuchen, ist für die Strategiefrage jedenfalls entscheidend. Die Arbeiterklasse, wie immer sie definiert wird, stellt keine „homogene“ Einheit dar; zwischen dem hochqualifizierten männlichen Arbeiter in der Produktion z. B. und der weiblichen, ausländischen Arbeitskraft, selbst wenn beide produktive Arbeit leisten, bestehen entscheidende Unterschiede. Dies sind Selbstverständlichkeiten. Liest man (aus der Ecke der staatsmonopolistischen Kapitalismus-Theorie) Klassenanalysen und strategische Vorstellungen, so erscheint es dennoch oft genug, als ob es zum „Durchbruch“ genüge, die kleinbürgerlichen (selbständigen und unselbständigen Gruppen) zu gewinnen. Wahlanalysen zeigen, daß die sogenannten Wechselwähler in den Gruppen der nach „oben“ und der nach „unten“ Orientierten zu finden sind; die PCF hat (nach der PCI) unter den westeuropäischen kommunistischen Parteien am spektakulärsten aus dieser Entwicklung Konsequenzen gezogen, bis hin zur Selbstverleugnung, wie sympathisierende Kritiker meinen, und nicht ganz zu Unrecht.

Lenin hatte seinerzeit die Frage der Diktatur des Proletariats als die Frage nach dem Verhältnis des proletarischen Staates zum bürgerlichen, der proletarischen Demokratie zur bürgerlichen Demokratie bestimmt¹³; die proletarische Revolution sei dabei ohne gewaltsame Zerstörung der bürgerlichen Staatsmaschinerie und ohne ihre Ersetzung durch eine *neue*, die nach den Worten von Engels schon kein Staat im eigentlichen Sinne mehr sei, unmöglich¹⁴. Ausgerichtet war dies an der Marxschen These: „Zwischen der kapitalistischen und der kommunistischen Gesellschaft liegt die Periode der revolutionären Umwandlung der einen in die andere. Der entspricht auch eine politische Übergangsperiode, deren Staat nichts anderes sein

12 a.a.O., S. 434.

13 Lenin, Ausgewählte Werke, Bd. 3, S. 76.

14 Ebd., S. 81.

kann als die revolutionäre Diktatur des Proletariats.“¹⁵ Marx, so Kautsky, habe es freilich leider unterlassen, näher anzuführen, wie er sich diese Diktatur vorstelle¹⁶. Und Eduard Bernstein bezeichnete bereits 1898 die Diktatur des Proletariats als „überlebte Phrase“. Er mußte damit, ähnlich wie Kautsky, damals auf vehementen Widerspruch stoßen. In der Tatsache, daß Kautsky zwischen friedlicher und gewaltsamer Umwälzung zu unterscheiden versuchte, lag für Lenin der Denkfehler: „Alle Ausflüchte, Sophismen und Taschenspielertricks braucht Kautsky ja gerade, um sich über die *gewaltsame* Revolution *herauszureden*, um seine Abkehr von ihr, seinen Übergang auf die Seite der *liberalen* Arbeiterpolitik, d. h. auf die Seite der Bourgeoisie, zu verhüllen. Hier liegt der Hund begraben.“¹⁷ Ich halte nicht viel vom mutwilligen Übertragen polemisch-taktischer Tagesaussagen der „Klassiker“ auf gegenwärtige Zustände. Trotzdem ist es in diesem Fall interessant, die Lenin-Kautsky-Kontroverse mit Marchais' Aussagen zu vergleichen: „Wenn die ‚Diktatur‘ des Proletariats in dem (neuen) Entwurf nicht verwendet wird, um die politische Herrschaft in einem sozialistischen Frankreich zu bezeichnen, für welches wir kämpfen, dann geschieht das, weil sie der Wirklichkeit unserer Politik nicht mehr entspricht, der Wirklichkeit dessen, was wir dem Lande vorschlagen . . . Die Herrschaft, welche die sozialistische Verwandlung der Gesellschaft durchführt, wird die Herrschaft der Arbeiterklasse und der anderen Kategorien von Werktätigen sein, sowohl der körperlich Arbeitenden wie der Intellektuellen aus Stadt und Land, das heißt der großen Mehrheit des Volkes. Diese Herrschaft bildet sich und handelt auf der Grundlage des allgemeinen freien Wahlrechts. Sie hat zur Aufgabe, die soweit als möglich voranzutreibende Demokratisierung des gesamten wirtschaftlichen, sozialen und politischen Lebens zu verwirklichen . . . Im Gegensatz dazu ruft die ‚Diktatur‘ automatisch die faschistischen Regime Hitlers, Mussolinis, Salazars und Francos in Erinnerung, das heißt, die Verneinung der Demokratie selbst.“ Und weiter: „Proletariat ruft heute das Bild des Kerns, des Herzens der Arbeiterklasse hervor. Wenn diese Rolle (auch) wesentlich ist, stellt sie (doch) nicht die Gesamtheit derselben und noch viel weniger die Gesamtheit der Arbeiter dar.“¹⁸ Sucht die PCI ein breites demokratisches Bündnis, so die PCF ein engeres, linkes, das freilich auch in Italien Anhänger hat. Luciano Gruppi vertritt, ausgehend von Antonio Gramsci, die Auffassung, im Gegensatz zu dem rückständigen Rußland nach dem Ersten Weltkrieg sei heute der Begriff „Diktatur der Arbeiterklasse“ durch den der Hegemonie“ zu ersetzen. Der neue „*Machtblock*, bestehend aus der Arbeiterklasse und ihren Parteien“¹⁹, sei die entscheidende Kraft. Ich halte diese These für richtig, die daraus gezo-

15 MEW, Bd. 19, S. 28.

16 Kautsky, Die Diktatur des Proletariats, Wien 1918, S. 20.

17 Lenin, a.a.O., S. 82.

18 Zit. nach FAZ vom 6. 2. 1976.

19 Zit. nach Unità, zit. nach FAZ vom 21. 2. 1976.

gene Schlußfolgerung aber für nicht unproblematisch. Etienne Balibar z. B. macht mit Recht darauf aufmerksam, daß das Konzept der „Diktatur des Proletariats“ nicht eine Erfindung ist, den Köpfen marxistischer Intellektueller entsprungen, sondern das Ergebnis einer langen Erfahrung. Die „Diktatur des Proletariats“ aufzugeben, heiße die Diktatur der Bourgeoisie, die Rolle des Staatsapparates als Ausbeutungsinstrument verneinen. Wichtiger freilich: Balibar nennt einen wesentlichen Grund dafür, weshalb diese theoretische Position (ohne gründliche Diskussion) aufgegeben wurde: in der Geschichte einiger sozialistischer Länder sei das Konzept der Diktatur des Proletariats entstellt und diskreditiert worden; man habe daraus ein Synonym „Diktatur über das Proletariat“ gemacht, und zwar durch die Identifikation von Partei und Staat. Man habe, praktisch, die Diktatur des Proletariats in Opposition gebracht zur politischen Demokratie der Massen²⁰. Man hat sie. Und hier liegt, um die saloppe Formulierung Lenins aufzunehmen, tatsächlich der Hund begraben. Und die Unfähigkeit der PCF, die Balibar moniert, diese Diskussion an der Basis zu führen, macht nachdenklich; denn sie entspricht — fatalerweise — der Art von Diskussionen, wie sie im Rahmen bereits sozialistischer Gesellschaften allzu häufig durchgeführt werden.

Was tun, in der Bundesrepublik?

Die hier mit Absicht pointiert skizzierte und inzwischen viel diskutierte Entwicklung wird natürlich auch für die Bundesrepublik Folgen haben. Sind diese jetzt schon abzusehen? Die relativ günstige Einschätzung der Entwicklung der PCI und der der PCF erfolgt dabei von mir keineswegs mit der Haltung, diese Parteien hochzuspielen, um damit um so leichter die DKP/SEW-Politik differenzlos abzuqualifizieren. Umgekehrt freilich: es scheint mir ebenso fatal, die Kritik an diesen Parteien bereits umstandslos als Antikommunismus hochzustilisieren.

Ich halte, weil die gegenwärtige Regierungskoalition die sozialdemokratische Programmatik und Zielsetzung permanent mitverhindert, eine kommunistische Partei (auch in der Bundesrepublik) für notwendig. Eine permanent um Wechselwähler bemühte Partei, wie die SPD, kann nur sehr schwer, wenn überhaupt, sozialistische Ziele eines demokratischen Sozialismus kontinuierlich und glaubwürdig durchhalten. Ich will dies — der Kürze halber — für beide Seiten, für die SPD und die DKP/SEW, polemisch formulieren: Sieht man von der durch die „nationale“ Nähe gegebenen verständlichen Solidarität, aber meiner Meinung nach für Marxisten zu unkritischen Einschätzung der DDR und der z. T. ebenso unkritischen Übernahme des Theorierepertoires ab, so vertritt die DKP/SEW nicht bloß in den Betrieben eine Politik, die über weite Strecken dem entspricht, was ein Teil der SPD-Linken vertritt. Aber das besagt, weil über die

20 Etienne Balibar, in: L'Humanité vom 22. 1. 1976.

Durchsetzung der Forderungen erhebliche, ja zum Teil unversöhnlich scheinende Divergenzen bestehen, nicht allzuviel.

Für die Kommunisten ist die Notwendigkeit einer Bündnispolitik klar. Für die SPD-Linke ist die Frage nach einem möglichen Zusammengehen oder auch nur partiellen Bündnis nicht selbstverständlich. Da es „links“ von der SPD in der Bundesrepublik keine numerisch ernstzunehmende, und das heißt eben auch keine auf politisch wesentliche Gruppen (gar Klassen) sich stützende kommunistische oder sozialistische Partei gibt, befindet sich die Sozialdemokratische Partei Deutschlands in einer äußerst schwierigen Situation. Niemand kann ernsthaft daran zweifeln, daß die Reformbemühungen der SPD, spätestens ab 1949, im wesentlichen die Veränderungen im kapitalistischen System selbst aufzufangen versuchten. Fülberth/Harrer, als Kritiker dieser Entwicklung, formulieren es dabei noch einigermaßen dezent, wenn sie schreiben, daß es unwahrscheinlich sei, „daß bei ‚Schlingerbewegungen‘ (der SPD) mehr herauskomme als der — seit ca. 1974 wohl wieder obsolete — Versuch, in die sozialliberal dominierte Einheit der sozialdemokratischen Bewegung auch potentielle links-oppositionelle Kräfte einzubeziehen.“²¹ Diese von einem DKP/SEW-Standpunkt vorgetragene Ansicht, negiert linksoppositionelle Chancen in der SPD. Dafür gibt es Argumente. Damit wird freilich auch die Bündnisfähigkeit in Frage gestellt, die gesucht wird.

Jedenfalls ist das Alleinanspruchsrecht einer Partei als Arbeiterpartei nicht bloß politisch, sondern auch theoretisch falsch. Die zum Teil verächtlich geäußerten Ansichten über den sozialdemokratischen Reformismus (als Verrat an der Arbeiterklasse) und die Vorstellung, die SPD könne überhaupt nicht systemverändernde Strukturveränderungen wollen, geschweige denn durchsetzen, bringen diejenigen, die eine gemeinsame Politik punktuell und für eine künftige Entwicklung ausgeweitet für möglich und notwendig halten, in die Position des nützlichen Idioten; in die Position, als Wasserträger für die DKP/SEW notwendig zu sein, solange die „Massen“ loyal bei der SPD bleiben. Als Aushängeschild, als auf Zeit notwendiges „Verbindungsglied“ benutzt zu werden, entspräche indes als Linksopportunisten dem in der SPD ohnehin grassierenden Opportunismus von rechts.

Die marxistisch-orientierte SPD-Linke als Illusionäre, als falschplaziert Hoffende abzustempeln, ist als Tendenz gefährlich. Meine bereits angedeutete Gegenthese: die Entwicklung der SPD wird für die europäische Entwicklung genauso entscheidend wie die Entwicklung der PCI und der PCF in Italien bzw. in Frankreich.

Toleranz, Bündnispolitik, Volksfront?

Eine Aufhebung der indirekten Verbotsstrategie gegen DKP/SEW qua „Berufsverbot“ usw. würde mit Sicherheit der DKP Dissidenten aus der Sozialdemokratischen Partei zuführen. Andererseits könnte

21 Das Argument 94 (Dezember 1975), S. 1043.

dann aber die SPD einen konsequenten Reformkurs weit besser durchsetzen und ihre breite Mitgliederbasis besser erhalten als heute. Es könnten auch die Auseinandersetzungen über die langfristigen Ziele (Sozialismus oder nicht, Sozialismus mit welchen Konturen?) parteiintern, und zwar auf beiden Seiten, weit offener und fruchtbarer geführt werden.

Angesichts des Kräfteverhältnisses zwischen Sozialdemokraten und Kommunisten stellt sich in der Bundesrepublik dabei aktuell nicht die Frage nach einer Bündnispolitik, sondern die Frage, wie lange die SPD aufgrund besonderer historischer Bedingungen (u. a. Zweiteilung Deutschlands) eine Sonderstellung in der Sozialistischen Internationale einnehmen kann. Realistisch stellt sich vorab das Problem: über welche Druckmittel verfügt die dem internationalen Kapital „genehme“ Partei, um den europäischen Weg zum Sozialismus maßgeblich zu beeinflussen, d. h. auch verhindern zu können?

Solange die SPD Regierungspartei ist, sind die Druckmittel, über die sie verfügt, relativ groß und ist andererseits auch der Druck groß, der auf sie ausgeübt werden kann. Trotzdem ist einiges ins Rutschen gekommen. Willy Brandt verteidigt einerseits die Informationskontakte zu den westeuropäischen kommunistischen Parteien; er hält es für dumm, mit Scheuklappen durch die Welt zu laufen; wenn man Europa wolle, müsse man wissen, wer in Europa etwas darstelle. Es handle sich nicht um Verbrüderung; aber man müsse auch mit kommunistischen Parteien reden, die einen großen Teil der Arbeiterschaft und des Mittelstandes und der Intelligenz hinter sich haben²². Andererseits ist für ihn eindeutig, daß der Auffassung der Jungsozialistin Heidemarie Wieczorek-Zeul widersprochen werden müsse, wonach die Sozialdemokratie sich zwischen einer Zusammenarbeit mit konservativen oder neofaschistischen Parteien und den Kommunisten in Europa für die Kommunisten entscheiden müßte. Eindeutig sei dies nicht die Auffassung der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands.

Diese Position lebt von der Formel: „Die Konservativen, was immer sie tun, sind noch immer demokratischer als die Kommunisten.“ Unbefangener hat sich der als SPD-Beobachter zum Parteitag der italienischen Sozialisten nach Rom entsandte Horst Ehmke ausgedrückt: „Zur Stunde kann man noch nicht von einer regelrechten Öffnung dieser Partei sprechen. Aber es ist sicher, daß sich unser Urteil in dem Maße wandelt, in dem die Einheit im kommunistischen Lager abnimmt. Wenn es den kommunistischen Parteien des Westens gelingt, sich von der sowjetischen Vormundschaft zu befreien, kann unsere Bewertung nur positiv sein.“²³ Was bedeutet dies für die Bundesrepublik? Der linksradikale sowohl als auch der SPD-*Antikommunismus* sind unbestreitbar. Er zieht sich als Trennlinie durch das reformistische und durch das anti-revisionistische

²² Frankfurter Rundschau vom 1. 3. 1976.

²³ Zit. nach FAZ vom 6. 3. 1976.

Lager. Nicht grundlos. Es gibt gute Gründe, nicht in die DKP/SEW einzutreten. Auf der anderen Seite: die Formel: jeder, der die DKP/SEW nicht prinzipiell verurteilt, ist ein Sympathisant eben dieser Parteien, wird nicht nur von der bürgerlichen Presse goutiert, sondern auch von Sozialdemokraten wie Fritz Vilmar. Solche Formeln sind genauso dumm wie die Formel von der andern Seite, wonach jede Kritik an der Moskauer Hegemonie Antikommunismus bedeute. Selbst DKP-intern wird dies heute differenzierter gesehen.

Ende 1975 schloß der Vorsitzende des Bezirkes Ruhr-Westfalen auf einer Bezirkskonferenz sein Referat mit dem Aufruf: „Werdet Mitglied der DKP, die eng verbunden mit der französischen Kommunistischen Partei für die Aktionseinheit mit der Arbeiterklasse kämpft. Kommt in die DKP, die mit der italienischen kommunistischen Partei ebenso wie mit anderen kommunistischen Parteien gemeinsam einen Weg aus der Krise, aus der Misere des Kapitalismus sucht.“ Und der Berliner SEW-Chef Gerhard Danelius sagte, es sei „ein Unterschied, ob man bei Wahlen 1,9 % oder über zwanzig Prozent“ erreiche; ein Vergleich mit der PCI und der PCF sei deshalb unpassend. Und realistisch: „Die kommunistischen Parteien allein und auf sich gestellt können grundlegende gesellschaftliche Veränderungen nicht herbeiführen.“

Ein französisch-italienischer Frühling auch bei uns? Kurzfristig wohl kaum. Es bleibt vielmehr erstaunlich, in welchem Ausmaß eine von Teilen der jungen sozialwissenschaftlichen so gut wie von der ästhetischen Intelligenz mitgetragene Partei „Beharrungsvermögen“ zeigt. Der in der Bundesrepublik herrschende Antikommunismus kann zumindest in diesem Zusammenhang nicht das Motiv sein. Ist es die Angst, in die linksradikale Ecke gestellt zu werden, in die man ohnehin gestellt wird? Oder ist es die Angst vor dem Reformismus, der freilich, bis in die programmatischen Ziele hinein, längst praktiziert wird?

Ich kann hier die Probleme nur polemisch andeuten. *Erstens*: die DKP/SEW gibt sich als Avantgarde des Proletariats, auf dessen Gefolgschaft sie nicht zählen kann. Sie ist zwar mehr als eine Sekte, aber keine „Massenorganisation“, als die sie sich, bis in die Embleme und Programmatik hinein, selbst stilisiert. Sie gibt sich, siehe die Parteitage, siehe die offiziellen Feiern u. a. so, als würde sie „Massen“ tatsächlich „binden“: sie bindet sie nicht. *Zweitens*: die DKP/SEW hat einen Parteiapparat aufgebaut, der, zentralistisch geleitet, ein wirksames Eindringen kritischer Potenz abblockt. Wenn ich deshalb von einem möglichen italienisch/französischen Frühling sprach, so ist dies klar ein Desiderat; Wunschdenken, das freilich von vielen, die keineswegs als Antikommunisten abgestempelt werden können, getragen wird. Bis in die Partei hinein. Weshalb, ist zu fragen, ist es möglich, daß diese Fragen nicht offen diskutiert werden? Weshalb wird z. B. im Verhältnis Partei und Staat die mangelhafte Kontrollinstanz nicht kritisch diskutiert? Usw. Die Antwort, die man auf diese und ähnliche Fragen in der Regel erhält, lautet: solange wir so schwach sind, müssen solche Diskussionen, selbst wenn subjektiv die Pro-

blemstellung anerkannt wird, ausgeblendet werden. Mir scheint es freilich umgekehrt richtiger: solange solche Fragen undiskutiert bleiben, fehlt eine breite Agitationsbasis. Andere KPen suchen hier Antworten; warum nicht die DKP/SEW?

Französisch/italienischer Frühling?

Kommt dennoch durch die neueste Entwicklung „alles ins Rutschen“? G. Nanning macht es sich zu leicht, wenn er schreibt: „Jede gute Sozialdemokratie hat ihren Antikommunismus, die West-KPen jetzt auch. Jede gute Sozialdemokratie arbeitet mit dem Kapital zusammen, die West-KPen jetzt auch.“ Gewiß: Links und rechts blüht jetzt das Spekulative, das rasche Urteil, das Wissen darum, es schon immer gewußt zu haben, das angeblich sichere Gespür für die kommende Entwicklung. Bleiben wir vorsichtig. Erinnern wir uns daran, daß in der Geschichte der Linken die einleuchtenden Erklärungen, falls sie sich nicht im Vagen von vornherein bewegen, in der Regel *post-festum* erfolgen. Das „Ins-Rutschen-Kommen“ ist ein langsamer, langwieriger Prozeß; die Entwicklung der KPen nach sozialdemokratischem Muster zurechtstutzen zu wollen, ist nur als schaler Triumph derer zu verstehen, welche die Zustände nicht gemäß den gegebenen Verhältnissen, sondern nach ihrem eigenen Kopf transformiert sehen möchten. Reformismus bedeutet nicht umstandslos „Sozialdemokratisierungsprozeß“; natürlich nicht. Für Marxisten stellt eine politische Partei die organisierte und bewußte Fraktion einer Klasse, die den Kampf um Umgestaltung organisiert, dar. Da sich wichtige soziale Schichten und Gruppen nicht mehr eindeutig und schon gar nicht langfristig durch bestimmte politische (kommunistische, sozialistische und sozialdemokratische) Parteien vertreten fühlen, sind in Westeuropa „historische Blöcke“ die notwendige Antwort. Die Auseinandersetzung zwischen Kommunisten, Sozialisten und Sozialdemokraten wird dabei eine Konfliktschärfe erhalten, die m. E. gegenwärtig noch unterschätzt wird. Allerdings werden auch die „Lösungsmöglichkeiten“ heruntergespielt. Ich versuchte in meinem Beitrag aufzuzeigen, daß zwar gesamteuropäisch keine „große Wende“ (Garaudy) eingetreten ist; wohl aber zeichnen sich entscheidende Entwicklungen ab. In Deutschland bietet sich gegenwärtig das Bild, daß das Theoriebewußtsein der linken Parteien und der linken Gruppen von der DKP bis zum Sozialistischen Büro „Matterhornhöhe“ erreicht; es werden analytisch z. T. vernünftige strategische und programmatische Fragen aufgeworfen: freilich ohne Breitenwirkung. Für den linken Flügel in der SPD gilt das gleiche. Nicht nur ist dieser fast durchgängig eine Intellektuellenbewegung, wenn nicht ein Intellektuellenzirkel. Weder in der Praxis noch in der „Theoriediskussion“ gab es z. B. zwischen den Juso-Kreisen und den von diesen primär angesprochenen „produktiven“ Lohnabhängigen langfristig tragende Gemeinsamkeiten. Eine mögliche (wenn auch nicht zu begrüßende) Abspaltung des linken Flügels von der SPD würde jedenfalls nur, oder zumindest fast nur, diese Intellektuellengruppen betreffen. Erreicht würde damit nichts. Die Entwicklung in

Frankreich und Italien, die ich hier nicht, wie heute vielfach üblich, als Schrittmacher, die für uns die Kastanien aus dem Feuer holen, zu zeigen versucht habe, sollte uns gerade in dieser Hinsicht nachdenklich stimmen. Die politische Fraktionierung ist, wo sie auftritt und auch dort, wo sie auftrat, nicht primär theoretisch bestimmt; sie ist an den politischen Aktivitäten der Arbeiterklasse orientiert. Oder anders: Wir können unsere Theoriediskussion führen, wir können Einschätzungen abgeben, genauer hinsehen und hinhören; wir können unseren praktischen Beitrag zu leisten versuchen.

Epilog

Ich kann mir jetzt schon einzelne Antworten auf meinen Beitrag gut vorstellen; ich kann mir die Argumente ausdenken. Dabei läßt sich natürlich die Thesenhaftigkeit, die zu Beginn des Aufsatzes genannt wurde, als Immunisierungsstrategie anführen. Dies genügt nicht. Der Sinn der hier intendierten Diskussion ist es ja auch, muß es sein, nicht bloß Standpunkte zu vertreten, so wichtig diese sind; der Sinn liegt auch darin, handlungsleitende Aussagen zu machen, anzuregen. Ich plädiere dabei dafür, daß wir für einmal davon ausgehen sollten, daß nicht nur derjenige, der seine Sache vertritt und mit guten und triftigen Gründen recht haben mag, ernstgenommen wird, sondern auch sein Widerpart, sein Widersprecher, die akzeptierte, ja gewünschte Gegenrede. Klar und deutlich argumentieren, aber ebenso aufmerksam hinhören? Notwendig wäre es.

Oskar Negt

Keine Demokratie ohne Sozialismus, kein Sozialismus ohne Demokratie

„Sozialismus ist nichts anderes als die allseitige Verwirklichung dieses Gedankens der Demokratie, der aus einem System politischer Spielregeln zum inhaltlichen Prinzip der gesamten Gesellschaft, zur sozialen Demokratie erweitert wird.“

(Wolfgang Abendroth)

Die große Lüge der Gegenwart lautet: Freiheit statt Sozialismus. Es ist eine Lüge, weil ein auch nur flüchtiger Blick auf die Geschichte genügt, um zu verdeutlichen, daß der Kapitalismus auf lange Sicht mit Freiheit, menschlicher Würde und Demokratie nicht vereinbar ist.

Zwei Entwicklungen der jüngsten Zeit haben in Westeuropa die Frage der Demokratie erneut zu einem unmittelbar aktuellen Problem gemacht: zum einen die missionarische Okkupation des Freiheits- und Demokratiebegriffs durch die bürgerlichen Parteien, bis hin zur extremen Rechten, was häufig zu einer hilflosen und zersetzten Abwehrreaktion der Angegriffenen führt. Zum anderen das breite Spektrum der in den großen kommunistischen Parteien Westeuropas und in der radikalen Linken wieder aufgelebten Diskussionen von praktischen Ansätzen der sozialistischen Demokratie als einer alternativen Verkehrs- und Lebensform der Menschen. Demokratie ist längst kein bloßes Ideal mehr, das es zu verwirklichen gelte, sondern ist, in hochindustrialisierten Gesellschaften ebenso wie in Ländern, die in Unterentwicklung gehalten werden, zu einer Existenzfrage der Menschen geworden, zu einer Alltagsforderung, die die Lebenssubstanz jedes einzelnen betrifft.

Der totale Verschleiß des Demokratiebegriffs, der heute so weit geht, daß sich in allen Weltlagern Unterdrückungen von Künstlern und Schriftstellern, die Diskriminierung Andersdenkender, Berufsverbote, lebenszerstörende Haftbedingungen und Einschränkungen der politischen Freiheitsrechte bis zur brutalsten Verfolgung und Vernichtung von politischen Minderheiten den Mantel demokratischer Legitimation umhängen, macht es allerdings schwer, seinen inhaltlich-revolutionären Kern: den Abbau der Herrschaft von Menschen über Menschen und die allseitige Entfaltung seiner Fähigkeiten aus den Verdrängungen und Verkehrungen einer erstarrten und staatlich sanktionierten Legitimationsfassade zu lösen. Wie für

alle anderen Begriffe der Arbeiterbewegung gilt auch für den der Demokratie, daß er von jeder Generation kämpfender Sozialisten auf dem jeweiligen Stand der Klassenkämpfe neu angeeignet und unter spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen mit neuem Leben erfüllt werden muß. Da der Verzicht auf demokratische Legitimation eines fortgeschrittenen industriellen Herrschaftssystems nicht weniger bedeutet als das Eingeständnis von fortexistierender Gewalt, ist es kaum möglich, den Schleier der Selbstrechtfertigungen durch immanente Kritik, indem die Systeme an ihren eigenen Ansprüchen gemessen werden, wirksam zu durchbrechen. Es ist deshalb notwendig, prinzipiell zu argumentieren, einen *positiven und offensiven Begriff der sozialistischen Demokratisierung* zu entwickeln, der nicht nur den Verstand der Menschen, sondern auch ihre Gefühle, ihre Befreiungsphantasien, ihre unmittelbaren Interessen anspricht und so in allen Gesellschaftsbereichen als anschauliche Alternative zu den bestehenden Herrschaftsverhältnissen verstanden werden kann.

Ein umstrittenes Problem: die Dialektik von Selbstverwaltung und zentraler Organisation

Für die Systeme bürgerlicher Demokratie ist es im Grunde gleichgültig, auf welche institutionelle Weise Folgebereitschaft der Massen hergestellt wird: ob etwa (nach der Typologie Max Webers) durch legale Herrschaft mit bürokratischem Verwaltungsstab, ob durch traditionale Herrschaft oder durch charismatische Führerfiguren; tatsächlich sind in bürgerlichen Demokratien in der Regel alle drei Formen der Herrschaft, wenn auch auf verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen, präsent.

Sozialistische Demokratie gewinnt ihren substantiellen Gehalt dagegen nicht aus der bloßen Folgebereitschaft der Massen, sondern sie ist unabtrennbar von der bewußten Entfaltung der ihr immanenten Dialektik von Spontaneität und Organisation, von Selbstverwaltung und zentraler Organisation.

Wenn es im zwanzigsten Jahrhundert so etwas wie eine konkrete Utopie gibt, dann ist es die der Räte. In mannigfaltigen praktischen Formen der Selbstorganisation, die sich einer eindeutigen und für alle gesellschaftlichen Situationen geltenden Definition entziehen, gewinnen sie immer dann an Aktualität, wenn bürokratisierte Partei- und Staatsapparate oder Repräsentativorgane der bürgerlichen Staatsmaschinerie geschichtlich elementare Interessen großer Bevölkerungsteile nicht mehr zu vertreten imstande sind. Für die jedoch, die im Prozeß ihrer Befreiung dezentralisierte, in ihren Lebens- und Erfahrungszusammenhang eingebundene Organisationsformen der Arbeit und der politischen Verkehrsweise entwickeln und sie meist unter Einsatz ihrer materiellen Existenz und ihres Lebens verteidigen, haben diese Selbstverwaltungsorgane einen relativ genauen Inhalt. Sie bezeichnen nämlich die eindeutige Richtung ihres Befreiungskampfes: kollektive Autonomie und Selbstverwirklichung als einen umfassenden Produktionsprozeß ihres materiellen und gei-

stigen Lebens. Ohne diese permanente Rückwendung zur Basisorganisation hängt die ganze sozialistische Konzeption von Demokratie in der Luft; ihr fehlt die materialistische Grundlage selbst einer radikalen Kritik der Demokratie als Ideologie.

Aus der Geschichte wissen wir, daß immer dort, wo die alten Herrschaftssysteme ausgehöhlt oder am Zusammenbrechen sind, durch Krieg, ökonomische Zerrüttung, Terrorisierung der Bevölkerung, wenn also die Ausgebeuteten, die Mühseligen und Beladenen gemeinsam mit den Beleidigten und Entwürdigten ihrer Empörung in kollektivem Ausstand politischen Ausdruck geben, Formen der Selbstorganisation des Lebenszusammenhangs der Menschen entstehen, die alle Vermittlungen und Kompromißtaktiken in den Wind schlagen und sich quer zum hierarchischen Gesellschafts- und Staatsaufbau stellen. Ihre revolutionäre Kraft beziehen diese Bewegungen, auch wenn die objektive Unreife der Verhältnisse für sie selber durchsichtig und das Scheitern voraussehbar ist, immer auch aus der erinnernden Verlebendigung *urdemokratischer Gleichheit und Selbstregulierung*.

Diese kollektive Erinnerung ist nicht bloß auf bestimmte geschichtliche Zustände der Vergangenheit gerichtet, etwa auf die von Morgan, Bachofen und Engels gleichermaßen den frühen Gesellschaftsstufen zugeschriebenen gentilen urkommunistischen Demokratien, mit ihrem Gemeindeeigentum an Boden und Hütten, ihrer gemeinsamen Arbeit und ihrer gemeinschaftlichen Produktenverteilung auf einer meist von Mutterrecht durchdrungenen Existenzgrundlage. Es ist gleichzeitig eine Erinnerung aus der eigenen individuellen Unterdrückungsgeschichte; denn jede Klassenherrschaft ist darauf angewiesen, die Menschen von ihren autonomen und spontanen Formen der Lebensregelung abzuspalten, entweder durch arbeitsteilig-abstrakte politische Regelungsmechanismen oder mit Hilfe direkter Gewalt. Am Anfang der Klassenherrschaft steht, historisch wie systematisch, dieser Gewaltakt primärer Abspaltung und Enteignung. Aber diese Trennungsprozesse, die Marx auf der Stufe des Übergangs zur bürgerlichen Gesellschaftsformation exemplarisch an der Auflösung der ursprünglichen Einheit von naturwüchsigen Gemeinschaften und der Erde „als dem großen Laboratorium“ beschreibt, sind deshalb nicht ein für allemal abgetan und erledigt. Unter historisch gewandelten Formen und durch den Reichtum der gesellschaftlichen Produktivkräfte erweitert und vervielfacht, machen sich die aus dem Lebenszusammenhang ausgegrenzten und unterdrückten Elemente, ohne daß man zu ihrer Erklärung einer Anthropologie der Revolution bedürfte, in den Befreiungsbewegungen immer wieder geltend. „Nicht die Einheit der lebendigen und tätigen Menschen mit den natürlichen, unorganischen Bedingungen ihres Stoffwechsels mit der Natur, und daher ihre Aneignung der Natur — bedarf der Erklärung oder ist Resultat eines historischen Prozesses, sondern die Trennung zwischen diesen unorganischen Bedingungen des menschlichen Daseins und diesem tätigen Dasein,

eine Trennung wie sie vollständig erst gesetzt ist im Verhältnis von Lohnarbeit und Kapital“ (Rohentwurf, Berlin 1953, S. 389).

In diesem durch die geschichtlichen Formbestimmungen gebrochenen und gesellschaftlich vermittelten Sinne kann man davon sprechen, daß sozialistische Demokratie, wo immer sie sich in Utopien und Volkspantasien niederschlug und praktisch handlungsmotivierend wirkte, einen matriarchalischen Grundzug hat. Verknüpft mit Vorstellungen von natürlicher Gleichheit, Geborgenheit, Glück, gegenseitiger Hilfe und kollektiver Arbeit, die sich gegen abstraktes Denken ebenso wie gegen den formalen Gesetzesakt richten, tritt diese mit der Idee urkommunistischer Demokratie einhergehende matriarchalische Tendenz natürlich nie in Reinform auf. Aber sie ist, im Augenblick des Aufbruchs, selbst dort noch spürbar, wo die Träger einer Bewegung vollständig in patriarchalischen Kategorien denken. Die erste Revolution auf deutschem Boden, der große Befreiungskrieg der Bauern, hüllte sich in das Gewand der solidarischen Gemeindevorstellungen des Urchristentums. Die römische Republik mischte sich mit der Polis-Idee Athens in der Zeit der französischen Revolution, und auch die Selbstorganisation der Pariser Kommune knüpfte, mit radikal neuen Inhalten allerdings, an eine Emanzipationsform an, welche die Geschichte der bürgerlichen Klasse prägt: die Stadt.

In dieser Beziehung zwischen den Vorstellungsinhalten von sozialistischer Demokratie und der jeweiligen Gesellschaftsformation als einer konkreten Totalität der Produktions- und Reproduktionsverhältnisse zeigt sich nun, je höher der Organisationsgrad der gesellschaftlichen Produktivkräfte ist, desto klarer, eine Dialektik, die durch eine spezifische Ungleichzeitigkeit bestimmt ist.

Auf der einen Seite ist es sicherlich verfehlt, unter Bedingungen komplexer Industriegesellschaften und weiträumiger Flächenstaaten, losgelöst von allen Vermittlungen, der romantischen Idee von völlig dezentralisierten Gemeindeorganisationen und Fabrikräten nachzuhängen — einer konsequenten Dezentralisierung, wie sie sich zum Beispiel in Rousseaus Vorstellung vom *volonté générale* findet, dem die Erfahrung Schweizer Gemeindeverfassungen zugrunde liegt. Der objektive Stand der Vergesellschaftung der Menschen und der Institutionen läßt sich nicht zwanghaft auf einen Punkt zurückdrehen, auf dem die Menschen sich befanden, als sie in naturwüchsig strukturierten Gemeinschaften über Arbeit, Verteilung der gesellschaftlichen Produkte und allgemein-politische Angelegenheiten in *einem* verhandelten und entschieden. Die Zentralisierung der gesellschaftlichen Kräfte scheint eine geschichtlich unaufhebbare Tendenz zu sein.

Auf der anderen Seite liegt der spezifische Unterschied der sozialistischen Demokratie zu allen anderen Formen der Demokratie gerade darin, daß sich das gesellschaftliche Allgemeininteresse nur als konkretes Allgemeines konstituiert, und das heißt, daß es die entfaltete Besonderheit und den Reichtum der Beziehungen der Menschen *in sich* enthält und nicht auf Wertabstraktionen irgendwelcher

Art reduziert. Denn Selbstverwaltung als Prinzip, das die Emanzipation des Lebenszusammenhangs der Menschen in seiner Totalität bestimmt, ist nicht eine der sozialistischen Demokratie äußerliche Idee, die man haben oder auch nicht haben kann, die man an irgendeinem Punkt der Entwicklung des Sozialismus einführen oder, unter bestimmten Bedingungen, auch abschaffen könnte; sie ist vielmehr das organisatorische Zentrum, aus dem sich Zusammenhang und Bedeutung aller übrigen Prozesse und Kategorien ergeben.

Bloch hat daher gegen die Lukácssche Feststellung, der schlechteste Sozialismus sei immer noch besser als der beste Kapitalismus, mit Recht eingewandt, daß der schlechteste Sozialismus eben kein Sozialismus mehr sei; durch ihn wird vielmehr die Idee der sozialistischen Demokratie und ihre politische Moral insgesamt korrumpiert. In der Tat hat der Stalinismus den Sozialismus um Jahrzehnte zurückgeworfen. Es ist nicht zufällig, daß die einzigen wirklichen revolutionären Denker in der Zeit der Zweiten Internationale, Lenin und Rosa Luxemburg, ihre Kritik am Opportunismus der Sozialdemokratie formulierten, indem sie die materialistische Grundlage der historischen Dialektik von allen Überfremdungen freilegten: Spontaneität, Masseninitiative, Sowjets sind nur verschiedene Ausdrücke für das Bewegungszentrum dieser Dialektik, die auch Funktion und Struktur der Partei nicht unberührt läßt.

Man muß nun kein Vertreter der Konvergenztheorie sein, um zu sehen, daß in den hochindustrialisierten kapitalistischen Ländern nicht anders als in den Ländern des „realen Sozialismus“ die ökonomischen Prozesse die Tendenz haben, mit der Erhöhung des Organisationsgrades und der Monopolisierung der Entscheidungen gleichzeitig den unmittelbaren Aktionsspielraum der politischen Freiheitsrechte der Masse der Bevölkerung einzuschränken, jedenfalls nicht zu erweitern. So scheint es, unter den heutigen Bedingungen einer entfalteten technisch-wissenschaftlichen Revolution, auf Grund spezifischer Sachgesetzmäßigkeiten, unmöglich zu sein, einen hohen Stand der industriellen Produktion gleichzeitig mit einer breiten Basis demokratischer Legitimation zu erreichen, die mehr darstellt als eine nachträgliche Akklamation von Entscheidungen und einen bürokratisch-gewissenhaften Vollzug von Gesetzmäßigkeiten. Wenn, wie Wolfgang Abendroth feststellt, Tendenzen der Bildung oligarchischer Bürokratien heute der gesellschaftlichen Entwicklung immanent sind, so ist es von entscheidender Bedeutung, die spezifische Differenz von sozialistischer und bürgerlicher Demokratie nicht aus dem Auge zu verlieren.

Schon Bismarck spekulierte auf die Verwischung dieser Grenzen; er vermochte zwar das Wesen der Pariser Kommune nicht zu erkennen, hatte aber ein sicheres Gespür für die Möglichkeiten der Integration sozialistischer Ansätze der Demokratie in den bürgerlich-autoritären Staatszusammenhang. Angesichts der Pariser Kommune erklärte er: Was die Kommune will, das haben wir in unserer Kommunalverfassung. Es geht also nicht einfach darum, die Massen bei politischen Entscheidungen zu beteiligen, sie zu informieren und

sie zur Mitarbeit zu motivieren: es geht vielmehr um das zentrale Moment ihrer Selbstbefreiung, die zu ihrer politischen Artikulation einer autonomen proletarischen Öffentlichkeit bedarf, die im Konfliktfalle auch Kontrollinstanz gegenüber Parteien und Staat ist. „Sachgesetzlichkeiten“ ökonomischer und sonstiger Art mögen daher in den modernen Gesellschaften ihre große Bedeutung haben. Was aber jede Form des Sozialismus, der sich auf Marx und Engels be ruft, vom Kapitalismus auch in seinen relativ demokratischen Phasen prinzipiell unterscheidet, ist die Tatsache, daß viele ungleichzeitige Entwicklungen in ihm fortexistieren können (zwischen Planung und Markt, Schwerindustrie und Konsumgüterindustrie, Stadt und Land usw.), nur eine nicht: *die zwischen der ökonomischen Organisation der Gesellschaft und der politischen Demokratisierung ihres materiellen und geistigen Lebensprozesses.*

Die hochindustrialisierten kapitalistischen wie sozialistischen Länder haben, werden die ökonomischen und technisch-wissenschaftlichen Prozesse gesamtgesellschaftlich in den Vordergrund gerückt: Monopolbildung, Investitionslenkung und Kontrolle der Planerfüllung, eine Tendenz zur Zentralisierung, die, getragen von Klasseninteressen oder von Interessen privilegierter Schichten und Gruppen fast zwangsläufig bürokratische Strukturen ausbildet und den Staatsapparat stärkt. Selbst wenn man einräumt, daß Zentralisation und Konzentration im Kapitalismus eine ganz andere Funktion als in den sozialistischen Ländern haben, so zeigt sich doch in einem Punkt ein Gemeinsames: diese Zentralisierung ist stets mit einem Abbau basisdemokratischer Aktivitäten verbunden, wie sie sich historisch in den Sowjets und in anderen räteähnlichen Organisationen zeigt. Wird diese objektive Tendenz durch einen zentralistischen Parteaufbau bestätigt und zementiert, so bedeutet das nichts anderes als die Reduktion der aktiven Beteiligung der Bevölkerung an allen wesentlichen gesellschaftlichen Entscheidungen auf scheidendemokratische Akklamationen, auf eine vorpolitische Objektkontrolle.

Damit der materielle und geistige Lebensprozeß als ganzer organisiert werden kann, ist es eine der Hauptaufgaben der sozialistischen Demokratie, in der Epoche der sozialen Revolutionen dieser permanenten Gefahr durch bewußte Stärkung des Aktionsspielraums der Selbstverwaltung, der eigenverantwortlichen politischen Basisarbeit gegenzusteuern und die Organisationsstruktur auf diesem Prinzip aufzubauen; auch die offenste Selbstkritik von Führungspersönlichkeiten, die für gesellschaftliche Fehlentwicklungen verantwortlich sind, kann diese alltägliche und massenhafte Basiskritik, die dem „natürlichen“ Schwergewicht der Zentralisierungstendenzen entgegenwirkt, nicht ersetzen und hat sie auch bisher in keinem Falle ersetzt.

Es ist sicherlich leicht, dieses Pathos der Demokratisierung der Basis unter dem Schlagwort von Spontaneismus und Anarchismus zu diskriminieren und als utopisch zu verwerfen; die es tun, sollten aber bedenken, daß unter heutigen Bedingungen damit zugleich ein wesentliches Element der sozialistischen Demokratie verlorengeht,

und zwar bereits in den Parteien und Organisationen, die mit dem Anspruch auftreten, den revolutionären Umwälzungsprozeß zu strukturieren.

Mit anderen Worten: wenn von Sozialismus und Demokratie die Rede ist, so müssen unter den Verhältnissen industrieller Gesellschaften sozialistische Organisationen vor allem darum bemüht sein, die *Voraussetzungen* für eine produktive Dialektik zwischen dezentralisierten Basisaktivitäten und zentraler Organisation herzustellen und inhaltlich zu entfalten. Gewiß: eine Komplexreduktion ist nötig, aber sie erfolgt entweder konsequent in Richtung auf sozialistische Demokratie oder verläuft im Sinne des politischen Selbstoppers der Individuen, wie es die Systemtheorie Luhmans vorsieht. Ein Drittes gibt es nicht. Ohne diese Dialektik verläuft der Prozeß der Willensbildung stets mechanisch; entweder in offenen oder auch verschleierte Formen einer Befehlsstruktur von oben nach unten, von Vorständen und Zentralkomitees, die immer schon alles wissen, eine Art Platonismus der Verwaltung, oder er verläuft unter der Parole einer avangardistischen, in Wirklichkeit aber sektiererischen Praxis.

Sozialistische Zielinhalte — gekoppelt an die Veränderung des Lebenszusammenhangs

Die kapitalistische Gesellschaftsordnung ist nicht imstande gewesen, eine eigene Kultur und neue Lebensformen zu entwickeln. In allem, was sie produktiv hervorgebracht hat, hat sie von der Vergangenheit vorindustrieller und von der antizipierten Zukunft sozialistischer Gesellschaftsformen gezehrt. Die bürgerliche Demokratie, die ihren Gewaltsprung heute verleugnet, ist in einem Prozeß entstanden, der zwar zu einer durch Presse-, Versammlungs- und Koalitionsfreiheit bestimmten Entfaltung der autonomen Urteilsfähigkeit und der Kommunikation von Teilen der Bevölkerung führte, aber die politischen Formen, in denen Demokratie sich bereits zu Beginn der bürgerlichen Gesellschaft ausdrückte, waren gegenüber den städtischen Selbstverwaltungsorganen und den bäuerlichen Gemeindeverfassungen keineswegs neuartig. Was neu ist, das ist der universelle, im bürgerlichen Warenverkehr begründete Anspruch, die der Citoyen mit diesen Rechten und Freiheiten verbindet. Inzwischen haben fast alle Organisationsformen, die der Emanzipation des Bürgertums dienten, ihren genuin politischen Charakter verloren und sind entweder zu geselligen Vereinen oder zu reinen Interessenorganisationen degeneriert.

Demgegenüber ist das, was in der vorrevolutionären Periode ursprünglich auch in den bürgerlichen Organisationszentren von Clubs und Vereinen bestimmend war, nämlich die „Einheit von Widerstand und Leben“ (Cohn-Bendit), in eher subkulturelle, die ghettoisierte offizielle Kultur unterlaufende Bereiche abgewandert, die in Ungleichzeitigkeit zur gesellschaftlichen Produktivkraftentwicklung stehen und von denen man sagen kann, daß ihnen ein der Identitätsorientierung dienender struktureller Konservativismus anhaftet.

Indem sich die Menschen weigern, etwa in der Zerstörung der städtischen Wohngebiete oder in der umweltbedrohenden Ansiedlung von Kernkraftwerken, den an vertröstende Vermittlungsschritte geknüpften Fortschritt zu akzeptieren, erzeugt gerade dieser Konservatismus eine Militanz des Widerstandes, der keineswegs mehr ausschließlich den Kampf gegen ökonomische Ausbeutung zur Grundlage hat; Empörung über subtile Mechanismen der Entrechtung, der direkten Gewalt und der verletzten menschlichen Würde haben in diesen Kämpfen eine ebenso große, ja sogar wachsende Bedeutung.

Innerhalb des vergangenen Jahrzehnts haben sich in allen kapitalistischen Ländern ungeheuer breit gestreute, immer wieder zu wirksamer öffentlicher Resonanz aufbrechende Basisinitiativen herausgebildet, die ganz verschiedene Formen angenommen haben, deren *Inhalt* aber der gleiche ist: sie bilden sich spontan aus den Bedürfnissen der von Herrschaft, Ausbeutung und Unterdrückung unmittelbar Betroffenen und richten sich, indem sie zugleich ein Stück individueller Emanzipation des eigenen Lebenszusammenhangs erstreben, gegen die zerstörerischen und menschenfeindlichen Auswirkungen des Kapitalismus an Ort und Stelle. Es ist sehr die Frage, ob das für den Kapitalismus vorübergehende Erscheinungen sind, die einfach der traditionellen Vorstellung von Anarchismus und Spontaneität, mit der soziologischen Zuordnung zur kleinbürgerlichen Mentalität, untergeordnet und den traditionellen Organisationen zur Bearbeitung übergeben werden können.

Sollte es sich dabei um eine langfristige Entwicklungsrichtung handeln — was ich vermute —, so bedeutet das nicht nur eine Veränderung der *Zeitstruktur der Prozesse sozialistischer Demokratisierung*, sondern auch, wie Bloch in einem anderen Zusammenhang sagt, einen Raumzuschuß der Bewegung. Es wird offenkundig immer schwieriger, in der sozialistischen Politik die Menschen mit dem Hinweis auf mögliche, aber wie sie wissen, keineswegs gesicherte sozialistische Fernziele zu vertrösten und ihnen dadurch, angesichts der wachsenden gegenwärtigen Lebensmöglichkeiten, Verzicht abzuverlangen.

Das hat unmittelbare Folgen für eine sozialistische Programmatik: es ist sicherlich richtig, daß die Vergesellschaftung der Grundstoffindustrien, überhaupt der Produktionsmittel, die Forderung nach Einschränkung des Rüstungsetats zugunsten der Ausbildung Zielsetzungen sind, die zu einem sozialistischen Programm gehören. Aber in einer entfalteten kapitalistischen Gesellschaft, in der diese Ziele ja nur realisiert werden können, wenn Sozialisten und Kommunisten die Machtfrage bereits gelöst haben oder wenigstens an Regierungen beteiligt sind, nehmen diese Forderungen die Gestalt eines schlechten Parteien-Traditionalismus an, der die Menschen kaum noch zum Kämpfen motivieren kann. Für das Fernziel, die kapitalistische Gesellschaftsordnung umzustürzen, sind, angesichts eines gesellschaftlichen Reichtums an materiellen Produkten und Organisationsmitteln, der sinnlich mit Händen greifbar, aber für die

Massen nur in begrenztem Maße verfügbar ist, die Alltagsschritte des Widerstands und der Besitzergreifung konstitutiv. Und das hat überhaupt nichts mehr mit Reformismus oder Revisionismus zu tun, sondern mit einer die neuen Bedingungen reflektierenden Strategie des phantasiereichen Widerstands, der für eine sozialistische Demokratie unverzichtbar ist.

Die Versprechungen einer klassenlosen Gesellschaft verlieren das Jenseitige, das Fernziel, das ihnen anhaftete. Die Zeitstruktur sozialistischer Zielsetzungen ist qualitativ geworden. Die spontane Besitzergreifung der Produktionsmittel, wie sie sich bei Lip vollzog, der Widerstand der Bauern von Larsac, die sich weigerten, ihren Boden und ihre Umwelt durch Militäranlagen ruinieren und enteignen zu lassen, die Zementarbeiter von Erwitte, die über acht Monate dagegen kämpften, daß sie ihren Arbeitsplatz verlieren — all diese und zahllose andere Beispiele für Bürgerinitiativen, Häuserkampf, Stadtteilarbeit, autonome Jugendzentren, in denen sich die Jugendlichen dem einschnürenden Zugriff der staatlichen Jugendpflege zu entziehen versuchen, weisen in dieselbe Richtung: der Kampf gegen den Kapitalismus ist zu einer Angelegenheit des Alltags der Menschen geworden und keineswegs auf die Arbeiterklasse in ihrer traditionellen Zusammensetzung beschränkt. Die Vertagung der Aufhebung des Kapitalismus auf einen in der Ferne liegenden Umschlagpunkt, der durch die Machtergreifung gekennzeichnet ist, befriedigt keinen mehr, weil sie ein Niveau kollektiver Verdrängungsleistungen voraussetzt, das es nicht mehr gibt.

Das bedeutet nicht, daß eine sozialistische Umwälzung der Gesellschaft nur eine Frage der spontanen Aktivität dieser einzelnen Initiativen ist. Sie bedürfen der zentralen Koordination und Organisation, und die bestehende Gewalt des Kapitalverhältnisses und des Klassenstaates wird am Ende kaum ohne Gegengewalt gebrochen werden können. Es sind aber diese Zielinhalte, wofür die Menschen kämpfen und notfalls ihren Kopf hinhalten, weil sie schon in dieser Gesellschaft wissen wollen, wie ungefähr die neue Gesellschaft aussehen soll, und sie können sich durchaus heute schon einen Begriff davon machen. Marx hat davon gesprochen, daß der Kapitalismus die Tendenz habe, seine eigene Grundlage zu zerstören: den Arbeiter und die Erde. Was sich heute in der Betonarchitektur der Städte, in dem wahnwitzigen Leistungsdruck der Schulen, in den psychiatrischen Anstalten und in allen sonstigen Institutionen abspielt, ist eine Form *zweiter ursprünglicher Akkumulation*: nicht mehr nur die Enteignung der Menschen von den objektiven Bedingungen der Realisierung ihrer Arbeitskraft, sondern die zusätzliche Enteignung ihrer Phantasie, ihrer Lebensmöglichkeiten und ihres Glücks in einem gesellschaftlichen Zustande, der alle objektiven Voraussetzungen für die Abschaffung von Mangel und Unterdrückung enthält. Selbstverwaltung in einem sehr weiten Sinne der Herstellung neuer Objektbeziehungen, der „Humanisierung der Natur und der Naturalisierung des Menschen“ ist deshalb nicht nur das Ziel sozialistischer

Demokratisierung, sondern macht bereits den Prozeß aus, in dem sie sich abspielt.

Aber auch die räumliche Struktur der sozialistischen Ziele hat sich geändert. Es ist nicht mehr ein gesellschaftliches Zentrum, mit der ihm entsprechenden zentralistischen Organisation und einer Theorie, die über eine gesicherte Topologie historisch-relevanter und zufällig-vorübergehender Widerstandsaktionen verfügt, von dem die revolutionäre Umwälzung ausgeht und sich bis in die Provinz hinein fort-pflanzt. Es ist eine Art *Gleichzeitigkeit vieler politischer Raumteile*, die den revolutionären Prozeß ausmachen. Die Sozialisationsvoraussetzungen für diese Denzentralisierung und für eine Zentralisierung der Aktivitäten, die von dieser Grundlage ausgehen, hat der Kapitalismus mit der treibhausmäßigen Vergesellschaftung selber geschaffen. Weniger denn je ist es heute möglich, eine Hierarchie der revolutionären Orts- und Zeitbestimmung festzulegen. Die Provinz ist für diesen Prozeß nicht unwichtiger als die Metropole, zumal die Provinz häufig bereits am Rande der Metropolen oder gar der Stadtkerne beginnt.

Eine große Gefahr liegt zweifellos darin, daß sich diese zum Teil auf vorindustrielle Organisationsformen der Kommunikation und des Kampfes zurückwendenden Aktivitäten von dem Stand der entfalteten gesellschaftlichen Produktivkräfte abspalten und antiindustrielle Affekte entwickeln. Unter den gegenwärtigen Bedingungen der kapitalistischen Umwelt sind solche Affekte durchaus verständlich. Aber sie würden mit neuem Vorzeichen zu dem alten Schwerpunktdenken zurückführen, das die konkrete Totalität des revolutionären Prozesses arbeitsteilig auseinanderreißt, indem je nach Augenblickslage darüber entschieden wird, wo das „revolutionäre Subjekt“ zu lokalisieren sei, ob in deklassierten Randgruppen oder in der traditionellen Industriearbeiterschaft. Um es ein für allemal zu sagen: es wäre abstrakte Utopie zu meinen, eine sozialistische Bewegung ließe sich *neben und außerhalb der Arbeiterklasse*, wie immer sich auch deren soziologische Zusammensetzung verändert und erweitert haben mag, aufbauen und zu einer gesellschaftsverändernden Kraft entwickeln.

Bevor eine neue Stufe konkreter Allgemeinheit sozialistischer Politik erreicht ist — und diese Stufe sehe ich in der Bundesrepublik noch in weiter Ferne —, gilt das Recht des Besonderen, des Experimentell-Offenen in den Inhalten, Zielen und in der Organisationsfrage. Grundlage dieser experimentellen Phase ist jedoch die disziplinierte und solidarische Anstrengung, über notwendige Ad-hoc-Bündnisse linker Organisationen hinaus sozialistische Politik wieder als einen *Produktionsprozeß* von Erfahrungen, Bewußtsein und Verhalten zu betrachten, der sich in seiner Struktur mit den Arbeitsfeldern der Menschen, mit ihren je spezifischen Arbeitsprozessen und mit den institutionsvermittelten Herrschaftsverhältnissen der Lohnarbeit verbindet und daraus die materielle Kraft seiner Bewegung gewinnt.

Es ist notwendig, eine politische Ökonomie der Arbeit zu entwickeln.

Marx hat in der Inauguraladresse von 1864 die Durchsetzung der Zehnstunden-Bill den Sieg eines Prinzips, den Sieg der politischen Ökonomie der Arbeit über die des Kapitals genannt. Dieser Begriff der „politischen Ökonomie der Arbeit“, der offenkundig nicht nur im engen ökonomischen Sinne die Stellung des Lohnarbeiters umfaßt, sondern die gesamte Funktion der Arbeit in der Gesellschaft etwa auch in ihrem Verhältnis zur Freizeit, Arbeitslosigkeit, Bildung und Blockierung des Klassenbewußtseins, Resozialisierung usw. bezeichnet, ist in der marxistischen Diskussion kaum aufgegriffen worden. Gleichwohl ist die Frage der Arbeit, die aus der bürgerlichen Öffentlichkeit und ihren Institutionen ausgegrenzt ist, ein entscheidender Punkt für die inhaltliche Bestimmung der Beziehungen zwischen dem Reich der Notwendigkeit und dem Reich der Freiheit.

Die Emanzipationskraft der Arbeit ist bei Marx, sieht man von der einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft vorbehaltenen Umwandlung der Arbeit als bloßes Mittel zum Leben in das erste Lebensbedürfnis ab, durchaus ambivalent, in verschiedenen Zusammenhängen sogar widersprüchlich gefaßt. Jeder Mensch hat, wie er im Rohentwurf (a.a.O., S. 505) feststellt, in seinem normalen Zustand von Gesundheit, Kraft, Gewandtheit auch das „Bedürfnis einer normalen Portion von Arbeit ... und von Aufhebung der Ruhe“; Überwindung von Hindernissen ist eine Form der Betätigung der Freiheit, „als Selbstverwirklichung, Vergegenständlichung des Subjekts, daher reale Freiheit, deren Aktion eben die Arbeit.“

Marx wendet sich ausdrücklich dagegen, daß Arbeit bloßer Spaß sei. „Wirklich freies Arbeiten, z. B. komponieren, ist gerade zugleich verdammter Ernst, intensivste Anstrengung. Die Arbeit der materiellen Produktion kann diesen Charakter nur erhalten dadurch, daß 1) ihr gesellschaftlicher Charakter gesetzt ist, 2) daß sie wissenschaftlichen Charakters, zugleich allgemeine Arbeit ist, nicht Anstrengung des Menschen als bestimmt dressierter Naturkraft, sondern als Subjekt...“ (a.a.O.). Hier ist Arbeit, als umfassende, allgemeine gesellschaftliche Praxis, der *Inbegriff von Produktion und Selbstverwaltung*, Arbeit und Selbstverwirklichung im Kampf.

Im dritten Band des „Kapital“ wird die die allgemeine Produktion regelnde Gesellschaft dagegen zu einem bedrückenden, auch unter fortgeschrittenen Bedingungen der Produktivkräfte nicht aufhebaren Reich der Notwendigkeit. „Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion“ (Kapital III, MEW 25, S. 328). Auch wenn die Produktion rationell geregelt, unter gemeinschaftliche Kontrolle gebracht und unter den der „menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen“ betrieben wird, bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. „Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur

auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung“ (a.a.O.). Marx sagt nicht ausdrücklich, daß dieser Dualismus auch in einer kommunistischen Gesellschaft bestehen wird; aber er spricht eindeutig von „allen Gesellschaftsformen und unter allen möglichen Produktionsweisen“.

Ich greife diese Passagen von Marx hier auf, weil der Arbeitsbegriff zwar im Zusammenhang der philosophischen Diskussion über die Konstitution der Gattungsgeschichte ausgiebig Verwendung fand, nicht aber in seiner soziologischen und sozialpsychologischen Dimension für die Entwicklung und Blockierung von Klassenbewußtsein entfaltet wurde. Gerade die Problemstellungen dieser Dimension sind jedoch von entscheidender aktueller Bedeutung. Untersuchungen über die Beziehung von Arbeit und Freizeit sind in der Periode, in der ökonomisches Wachstum und Reallohnsteigerungen gesichert schienen, so sehr in den Vordergrund getreten, daß Arbeitslosigkeit als Topos im gesellschaftlichen Bewußtsein der Arbeiter zwar nie ganz zu verdrängen war, aber nur geringe politische Relevanz in der Bundesrepublik hatte. Diese Situation hat sich in den letzten zehn Jahren radikal verändert, und selbst wenn sich die Konjunktur wieder beleben sollte, wird Arbeitslosigkeit, besonders bei Jugendlichen, eine Dauererscheinung bleiben. Es ist also die Frage, inwieweit sich der Kategorienzusammenhang von Arbeit, Freizeit und Arbeitslosigkeit praktisch und theoretisch verändert hat.

Die allgemeinen Folgen der Arbeitslosigkeit, wie es sie sicher nicht nur heute gibt, hat Ali Wacker in groben Zügen prägnant beschrieben: „Mit der zwangsweisen Ausgrenzung aus dem Produktionsbereich verändern sich die Beziehungen zur eigenen Person, zu anderen und zur weiteren sozialen Realität. Somatische und psychosomatische Beschwerden, Selbstwertzweifel und Identitätsdiffusion, Aufbrechen familiärer Konflikte, Rückzug aus sozialen Beziehungen und Einschränkungen des Aktivitätsniveaus bezeichnen die wahrscheinliche Entwicklung der individuellen Konfliktakkumulation und -austragung. Desorientierung und Demoralisierung sind die psychischen Folgen der Transformation der ökonomischen in eine persönliche Krise“ (Arbeitslosigkeit, Frankfurt-Köln 1976, S. 160). Zerstörungsprozesse dieser und ähnlicher Art sind allerdings keineswegs auf das Schicksal der zwangsweise aus der Produktion Ausgliedereten zu beschränken, sondern sie setzen bereits in der Produktion an und, vor allem bei Jugendlichen, in der Phase der proletarischen Sozialisation, werden durch Arbeitslosigkeit allerdings aufs äußerste verschärft und gewinnen auch eine andere Qualität in ihrer individuellen und kollektiven Verarbeitung.

Daher ziehen sozialistische Forderungen, die sich in gleicher Weise auf die Veränderung der Produktion und auf Umgestaltung der Arbeits- und Lebensprozesses in Sozialisationsbereichen (Familie, Schule, Bereiche der Sozialarbeit usw.) richten, nur die Konsequenz aus der objektiven Verallgemeinerung der Verelendung, von der auch relevante Teile der Arbeiterklasse betroffen sind. Die hohe

Rate von Krankheiten und Unfällen, nervliche und psychische Anspannung bis zur Erschöpfung, versteckte und offene Arbeitsverweigerungen (die allerdings unter dem Druck der Arbeitslosigkeit und bei Reintegration in den Arbeitsprozeß abnehmen, ja durch Idealisierung der Arbeit kompensiert werden) weisen darauf hin, daß es immer schwieriger wird, ausschließlich aus der *produktiven Arbeit gesellschaftliche Identität und persönliches Selbstbewußtsein zu gewinnen*.

Studien aus dem Umkreis der Frankfurter Gruppe „Revolutionärer Kampf“ verweisen mit Recht auf diese Tendenzen der internen Deklassierung der Arbeitskraft, durch welche Probleme, die man vorher mit einiger Trennschärfe auf die Existenzweise von Randgruppen beschränken konnte, näher ins Zentrum rücken und dadurch auch die politisch wirksamen Protestpotentiale verschieben. „Die Revolte der Massenarbeiter in diesen modernen Großfabriken (Fiat, Renaults-Flins, Lordstown/Ohio, Ford/Köln, Pierburg/Neuss) sind Ausdruck der im Arbeitsprozeß erfolgenden Deklassierung; gemeinsam ist ihnen der Kampf gegen die Form der Arbeit selbst. Zugespitzt formuliert: das Klassenbewußtsein und die Solidarität dieser Massenarbeiter ist nicht mehr durch die gemeinsame Arbeit geprägt, sondern durch alles, was ihnen außerhalb und gegen die Massenarbeit gemeinsam ist: nicht mehr so arbeiten zu müssen, um endlich leben zu können; während die traditionellen, klassenbewußten Facharbeiter gerade ihre Arbeit als den gesellschaftlichen Sinn ihres Lebens kämpferisch geltend machen“ (aus einem Manuskript von Hermann Pfütze).

In der Krise schließt sich das, was in Prosperitätsperioden auseinanderfiel und von den Betroffenen auch auseinandergehalten werden konnte, nämlich Arbeit, Freizeit, Arbeitslosigkeit, Sozialisation, zu einem konkreten, wenn auch in sich gebrochenen und widersprüchlichen Lebenszusammenhang zusammen, auf den sich Politisierung und langfristig sozialistische Politik richten müssen. Denn zwischen Produktion und Reproduktion besteht kein äußerliches *Ableitungs-*, sondern ein *Konstitutionsverhältnis*; die Tatsache, daß sich in der gegenwärtigen Restauration, die man als eine Phase der präventiven Konterrevolution charakterisieren kann, die Repression auf die früheren Schonbereiche wie Sozialarbeit, Schulen, Universitäten erweitert hat und zur Zeit hier sogar am massivsten auftritt, ist ein Zeichen dafür, daß die Herrschenden diesen engen Zusammenhang erkannt haben; Teile dieser Sinnproduzenten und Sinnvermittler, wie Schelsky sie in der Absicht einer innerstaatlichen Feinderklärung sogar zu einer neuen Klasse zusammenfügt, sind dabei, irrationale Legitimationen des kapitalistischen Herrschaftssystems tagtäglich in Frage zu stellen.

Die kollektiven Abwehrkämpfe gegen Betriebsstillegungen und Massenentlassungen, die sich im Zuge der Polarisierung der gesellschaftlichen Kräfte abspielen, haben meist kein Programm einer klar formulierten Alternative zum kapitalistischen Herrschaftssystem, sondern sind durch das elementare Interesse bestimmt, den

alten Zustand möglichst wiederherzustellen; was aber im Prozeß dieses Abwehrkampfes an überschüssiger Energie freigesetzt wird, geht darüber weit hinaus. Indem dieser Abwehrkampf nämlich die mit Arbeitslosigkeit verknüpfte Zerstörung ihrer gesellschaftlichen Arbeitsfähigkeiten und ihrer Subjektivität verhindert, trägt er gleichzeitig dazu bei, die soziologische und politische Phantasie der kollektiven Selbstverteidigung und wahrnehmbare Perspektiven einer sozialistischen Demokratie zu entfalten.

Die Militanz dieser Selbstverteidigung hat sich in den kapitalistischen Ländern im vergangenen Jahrzehnt wesentlich erhöht, und sie ist gegenwärtig größer bei Jungarbeitern, Studenten, Lehrern und den „drop outs“ ganz verschiedener Herkunft als in den Kernbereichen der traditionellen Arbeiterklasse; da aber Proletarisierung ein Grundzug der Veränderung der Lebensbedingungen aller ökonomisch Ausgebeuteten und Unterdrückten ist, ist es nicht auszuschließen, daß der Funke eines Tages überspringt.

Die Generation der Jungarbeiter, die wir heute vor uns haben, wächst in einem Klima primärer Gewalt auf; sie ist nicht mehr sozialisiert in Familien, die im Erziehungsmilieu und in der Auseinandersetzung mit der Vaterautorität auf Verdrängungen mit dem Versprechen künftiger Gratifikationen und auf Verinnerlichung der Arbeitsmoral abgestellt sind. Die gesamtgesellschaftliche Umwelt, in der die Jugendlichen aufwachsen, und bei der zunehmenden Jugendarbeitslosigkeit auch aufwachsen werden, ist vielmehr von Konsumentenideologien durchdrungen; sie eröffnet bereits im Arbeitsprozeß der Schule nur geringe Möglichkeiten, sich mit Arbeit positiv zu identifizieren und andere Lebensperspektiven als die des lebenslangen Schicksals der Lohnarbeit zu gewinnen.

Es ist deshalb nicht erstaunlich, daß viele Jugendliche unter diesen Voraussetzungen gegenüber dem Schicksal der Arbeitslosigkeit, das sie heute erwartet, keineswegs mehr, wie noch ihre Väter, Gefühle der individuellen Schande, der Panik und der Hoffnungslosigkeit entwickeln. Sie betrachten es als einen brutalen Akt von Gewalt, wenn man ihnen ihre eigene Öffentlichkeit, Wohnplätze, Abbruchhäuser, in denen sie kollektiv zu leben ausprobieren, Jugendzentren, in denen sie unkontrolliert ihre Bedürfnisse äußern können, zu entreißen versucht — und sie reagieren mit Militanz und Entschlossenheit darauf. Sie, die als erste erfahren haben, daß eines der verheißungsvoll angekündigten Resultate der Reformen die äußerste Verschärfung der Repression war, wissen in der Regel sehr genau, daß das, was sie in der Produktion erwartet, nichts grundlegend Besseres ist als die Arbeitslosigkeit; in der Beziehung zwischen Arbeit und Freizeit hat sich die Bedeutung der Arbeit für ihren Lebenszusammenhang relativiert. Freie Zeit ist nicht mehr der Ausgleich für die Arbeit und eine bloße Regenerationszeit, sondern ist ein Stück Selbstverwirklichung, an der nicht selten gemessen wird, ob sich die Mühe der Arbeit überhaupt lohnt. Nicht mehr die oft vergebliche Suche nach den alten, sondern die Erfindung *neuer* Berufe und Lebensformen deutet sich als eine praktische Zukunftsaufgabe an; für

sie ein theoretisches und empirisches Fundament zu gewinnen, wäre eine der wichtigen Aufgaben einer politischen Ökonomie der Arbeit.

Die politische Emanzipation der Arbeit geht zwar durch das Reich der Notwendigkeit hindurch, aber das Reich der Freiheit besteht nicht in einer bloß rationelleren Ökonomie; es ist die Produktion der Verkehrsformen selbst, die nach Marx den Kommunismus ausmacht. Zur Konzeption einer sozialistischen Demokratie gehört heute wesentlich eine Sensibilität gegenüber den vielfältigen Zerstörungsprozessen von Subjektivität und den darin zum Vorschein kommenden Widerstands- und Protestformen; das Reich der Freiheit ist substanzlos ohne einen Katalog der Abschaffungen.

Sozialistisches Erbe an liberalen Freiheitsrechten

Den kategorischen Imperativ jeder sozialistischen Demokratie, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“, hat Rosa Luxemburg formuliert: „Freiheit nur für die Anhänger der Regierung, nur für die Mitglieder einer Partei — mögen sie noch so zahlreich sein — ist keine Freiheit. Freiheit ist immer nur die Freiheit des Andersdenkenden. Nicht wegen des Fanatismus der Gerechtigkeit, sondern weil all das Belehrende, Heilsame und Reinigende der politischen Freiheit an diesem Wesen hängt.“ Aber dieser Imperativ, den Generationen von demokratischen Sozialisten im Blick auf den inneren Parteiaufbau und auf die Meinungsvielfalt nach dem Sieg der proletarischen Revolution zu einer allgemeinen Abgrenzungsformel stilisiert haben, hat nach der Erfahrung des Faschismus und verschiedener anderer autoritärer Systeme (wie Portugal und Spanien) seine politische Unschuld verloren, wenn er im Kampf gegen kapitalistische Herrschaftsverhältnisse angewandt werden soll. Freiheit des Andersdenkenden ist, in seiner rein formalen Geltung, ein leicht korrumpierbarer Kampfbegriff.

Nach dem Sturz des Salazar-Regimes waren die herrschenden Klassen zunächst auf einen *unpolitischen Zustand* zurückgeworfen, der in der Regel nur wirtschaftliche Obstruktion zuließ; als sie sich als Parteien der alten Ordnung sammelten und konstituierten, konnten sie sich in einem Klima bereits selbstsicher bewegen, das ihnen z. B. die sozialistische Partei unter der Führung von Soares mit der Parole: Pluralismus und Freiheit der Andersdenkenden zubereitet hatte. Was zunächst gegen die Machtansprüche der Kommunisten gemeint gewesen sein mag, sicherte gleichzeitig den politischen Bewegungsspielraum derjenigen, die nie einen Zweifel daran gelassen hatten, daß sie auf die Vernichtung Andersdenkender, in erster Linie der marxistischen Parteien und Kräfte, aus sind. Ähnliche Vorgänge gibt es in den Ländern mit bürgerlich-repräsentativen Demokratien; auch die konservativsten und reaktionärsten Gruppen und Parteien bedienen sich des Satzes von St. Just: keine Freiheit für die Feinde der Freiheit, womit immer die Linke gemeint ist.

Ein wirklicher Pluralismus ist erst in einer Gesellschaft möglich, wo die Menschen nicht mehr unter Klassenbedingungen subsumiert

und Anhängsel der Produktionsmaschinerie sind; dann ist er aber auch *lebensnotwendig*. Um nicht zu einem formalen, jederzeit manipulierbaren Prinzip zu werden, muß sich deshalb der kategorische Imperativ, die Freiheit des Andersdenkenden zu schützen und sie als wesentlichen Beitrag zur eigenen politischen Identität anzuerkennen, in den kategorischen Imperativ erweitern, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“.

Im Unterschied zur bürgerlichen Demokratie, die in der Öffentlichkeit prinzipiell auf der Ausgrenzung fundamentaler Lebensbereiche, wie der Sozialisation und dem Arbeitsprozeß, beruht, ergreift und durchdringt sozialistische Demokratie das Ganze der Gesellschaft; sie bedarf daher der *Meinungsvielfalt einer artikulierten proletarischen Öffentlichkeit*. Da diese sich unter den Bedingungen der kapitalistischen Gesellschaftsordnung jedoch nicht aus sich heraus, als *autonomes Lager neben der Gesellschaft*, unabhängig von den Barrieren, die ihr entgegenstehen, und den Widersprüchen und Konflikten, die zwangsläufig in sie hineinwirken, entfalten kann, ist sie bei Strafe der Ghettoisierung darauf angewiesen, die demokratischen und liberalen Freiheitsrechte der bürgerlichen Gesellschaft zu verteidigen und in ihrem Medium permanent sozialistische Alternativen und Ansprüche geltend zu machen. Der Kampf um Rechts- und Verfassungspositionen ist, wie Jürgen Seifert nachdrücklich dargetan hat, keine bloß taktische Frage für die Linke; er ist wesentliches Moment der sozialistischen Politik, aber weder deren Grundlage noch deren Endpunkt. Gerade weil proletarische Öffentlichkeit nicht eine Substanz ist, die sich in jedem beliebigen Milieu entfaltet, sondern ein Produktionsprozeß neuer Erfahrungen und Ideen, der die Widersprüche und Konflikte der gegebenen Verhältnisse hervortreibt und zu politischen zuspitzt, sind für sie die Struktur der jeweiligen bürgerlichen Gesellschaft, die sie vorfindet, und die Ziele der politischen Parteien, die an der Macht sind, nicht gleichgültig. Politische Freiheitsrechte wie das der Koalition, der Versammlung, Meinungs- und Pressefreiheit, Demonstrationsfreiheit dürfen nicht verlorengehen, sondern gehen, von ihrem negatorisch ausgrenzenden, also beschränkten Charakter befreit, als inhaltlich erweiterte in die sozialistische Demokratie ein, werden in ihr erst in ihrer ganzen Ausdrucksmanngfaltigkeit Realität. Denn die bürgerlich-repräsentative Demokratie hat ihre absolute Grenze an einem fundamentalen Widerspruch, in dem die chronische Aushöhlung ihrer Grundrechte angelegt ist: dort, wo die Menschen Erfahrungen machen und konkretes Wissen über gesellschaftliche Prozesse haben, in ihren unmittelbaren Arbeits- und Lebensbereichen, werden Öffentlichkeit und Selbstbestimmung auf ein Minimum reduziert; während sie dort, wo sie auf Sekundärinformationen angewiesen sind, zu Zuschauern einer Meinungsbörse degradiert sind, als freie und entscheidungsfähige Staatsbürger fingiert werden.

Unter deutschen Verhältnissen kommt eine Besonderheit hinzu. Da die bürgerliche Klasse sich hier nicht gegen den feudal-absolu-

tistischen Staat in einem selbstbewußten revolutionären Akt der Befreiung, sondern in seinem Medium und mit seiner Hilfe emanzipiert hat, sind die liberalen Freiheitsrechte nicht ihr eigenes Kampfprodukt; sie sind deshalb immer bedroht und das Bürgertum ist immer dabei, diese Rechte aus geringstem Anlaß dem autoritären Staat zu opfern. Je besser es dem Kapitalismus gelingt, die politischen Rechte einzuschränken, desto größer sind seine Chancen, Krisen und Widersprüche durch zusätzliche ökonomische Ausbeutung und politische Repression zu verschleiern und nach kapitalistischen Maßstäben zu lösen.

Sicherlich: es ist unwahrscheinlich, daß der Faschismus in der alten Form wiederkehrt. Möglich und in vieler Hinsicht bereits realisiert ist dagegen eine autoritäre Gesellschaft, die ähnliches leistet, in der die Institutionen des Parlaments, die Rechtsweggarantien, die von Weisungen der Exekutive unabhängigen Gerichte und die Existenz mehrerer Parteien gesichert sind und doch ein Klima vorherrscht, in dem es die politische Meinung des Andersdenkenden, den aufrechten Gang, die formulierten Alternativen zum kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftssystem nicht mehr gibt oder diese kriminalisiert sind. Ein wichtiger Schritt auf diesem Wege ist, wenn es dem Herrschaftssystem gelingt, Grundgesetz und Kapitalismus praktisch identisch zu setzen, wenn staatliche Behörden frei festlegen können, daß der Sozialismus jeder möglichen Gestalt grundgesetzwidrig ist.

Es ist deshalb eine zentrale Aufgabe der Linken, diese liberalen Rechte im eigenen Interesse mit zu verteidigen und als *ihre* Rechte zu betrachten.

Sozialistische Demokratie als nationales Problem

Wenn zur Zeit der proletarische Internationalismus erneut und, im Hinblick auf die Veränderungen der großen kommunistischen Parteien Westeuropas, unter anderen Voraussetzungen als in den zwanziger und dreißiger Jahren diskutiert wird, so geht es im Grunde um zwei Probleme: zum einen um die Möglichkeit der *Übertragbarkeit* der spezifischen Revolutionserfahrungen eines Landes auf andere Länder, die meist mit der Erwartung verknüpft ist, auf diese Länder und sozialistische Bewegungen auch politischen Einfluß zu nehmen. Zum anderen um solidarische Hilfe, die im Prinzip keinerlei oder keine adäquaten Gegenleistungen ideologischer oder ökonomischer Art beansprucht, selbst wenn die Sicherung von Interessensphären damit verbunden sein kann (wie z. B. Militärhilfe im Befreiungskampf des vietnamesischen und angolanischen Volkes).

Im vergangenen Jahrzehnt haben sich immer mehr kommunistische Parteien aus der Hegemonie der Sowjetunion gelöst; den umgekehrten Weg gab es meines Wissens nur in zwei Fällen: im Falle Kubas, das sich, selbst wenn es wollte, schon aus rein strategischen Gründen der Existenzhaltung eine Sonderstellung zwischen den Großmächten gar nicht erlauben kann; und im Falle der Tschechoslo-

wakei, in der die Selbständigkeitsbestrebungen durch militärische Intervention unterbrochen wurden.

Dieser Ablösungsprozeß hat seinen Ursprung keineswegs immer darin, daß der Sowjetblock direkten Einfluß, politischen oder militärischen, auf die verschiedenen kommunistischen Parteien und Länder auszuüben versuchte oder faktisch ausüben konnte. Was sich in dieser Bewegung der Autonomisierung der Länder und der kommunistischen Bewegungen zeigt, hat vielmehr prinzipielle Bedeutung: es ist die wachsende Einsicht, daß es kein verbindliches Modell der revolutionären Umwälzungen gibt, auf dessen Erfahrungen andere Länder zurückgreifen könnten und die auf sie anders als in der Form der politischen Moral und der geschichtsphilosophischen Selbstversicherung ihres Sieges übertragbar wären. Jede gelungene autochthone Revolution, ob sie nun in Rußland, in China oder auf Kuba stattfand, hat zu spezifischen Erfahrungen geführt, die nur in einem ganz geringen Ausmaß übertragbar sind. Wo es Versuche solcher Übertragungen gegeben hat, haben sie in der Regel dazu geführt, die eigenen Fehlentwicklungen für andere verbindlich zu machen oder wirkliche produktive Erfahrungen auf Verhältnisse zu transponieren, unter denen sie Fehlentwicklungen hervorgerufen haben.

Das von Lenin geforderte Selbstbestimmungsrecht der Völker gilt auch für die revolutionären Prozesse, die sich bei ihnen abspielen, und sie sind in der Tat nur dort übertragbar gewesen, wo, wie z. B. im Zuge des Sieges der roten Armee über den Hitlerfaschismus in Osteuropa, machtpolitisch die Weichen bereits gestellt waren. Alle diese Länder, mit sicherlich ganz verschiedenen Ausgangsbewegungen, haben ihre Revolutionen durchführen können, weil (mit Ausnahme Jugoslawiens) die rote Armee die Machtfrage bereits gelöst hatte. Es handelt sich hierbei um *sekundäre, abgeleitete Revolutionen*, was keine Herabsetzung ihrer geschichtlichen Rolle bedeutet, sehr wohl aber ein Hinweis dafür ist, daß auch sie keinerlei Erfahrungen aufweisen können, von denen für die sozialistischen Bewegungen westeuropäischer Länder viel zu lernen wäre. Das hat nichts mit der Konzeption eines dritten Weges zu tun; es gibt nur *einen Weg der revolutionären Umwälzung, aber er hat sehr verschiedene konkrete Formen*. Es geht vielmehr — um meine These hier provokativ zuzuspitzen — um die prinzipielle Unübertragbarkeit revolutionärer Erfahrungen und um die Notwendigkeit, die spezifischen Traditionen des jeweiligen Landes, den Stand der Klassenkampf Erfahrungen und des Klassenbewußtseins, geschichtliches Erbe, ja Sprache, religiöse Traditionen der Menschen und Alltagsverhalten nicht einer allgemeinen Strategie zu subsumieren, sondern dieses *Allgemeine der sozialistischen Veränderung erst durch das Besondere hindurch* zu gewinnen. Die Zeit der strategischen Abstraktionen und der schnellen theoretischen Verallgemeinerungen scheint auch in dieser Frage beendet zu sein.

Wenn Marchais erklärt, daß es in Frankreich nur einen Sozialismus in französischen Farben geben werde und Allende, anspielend auf die Besonderheit der ausgeprägten Geschmacks- und Sinnebildung in

romanischen Ländern (für protestantische Länder im übrigen völlig unverständlich), einen Sozialismus mit Wein und Pasteten versprach, so hat das weder etwas mit der Verletzung des proletarischen Internationalismus noch mit nationalistischem Opportunismus zu tun. Im Gegenteil: erst durch die völlige Autonomie der sozialistischen und kommunistischen Bewegungen hindurch stellt sich ein proletarischer Internationalismus her, in dem die verschiedenen Erfahrungen politisch artikuliert und in eine gemeinsame Frontstellung gegenüber dem Kapitalismus wie gegenüber bürokratischen Verkehungen des Sozialismus ohne Legitimationszwang und ohne Verdrängungen zum Ausdruck gebracht werden können. In diesem Zusammenhang würde der Antikommunismus als Diskriminierungsformel verschwinden, der sich fast mechanisch auch gegen jene wendet, die den „realen Sozialismus“ nicht als Wahrheitskriterium und gültigen Maßstab für das akzeptieren können, was sie unter sozialistischer Demokratie verstehen. Erst wenn der Übertragungszwang aufhört, ist wirkliche sozialistische Kritik am „realen Sozialismus“ möglich; die Grundparteilichkeit liegt nicht in dieser Verhältnisbestimmung, sondern in der Art und Weise, wie der Kapitalismus begriffen und bekämpft wird.

Konnte Thälmann (weil die tatsächlichen Vorgänge der internationalen proletarischen Öffentlichkeit kaum bekannt waren) vielleicht noch mit einem gewissen Recht davon sprechen, daß sich der wahre Kommunist daran zeige, welches Verhältnis er zur Sowjetunion habe, so wird heute, nach der traurigen Geschichte des Stalinismus, niemand mehr behaupten können, daß nur *die* Kritik am sowjetischen Weg zum Kommunismus zulässig sein kann, die von seinen Repräsentanten stets post festum selber formuliert wird; denn was im Namen des Sozialismus auftritt, hat Folgen für die sozialistische Bewegung aller Länder.

Was Wolfgang Abendroth im Hinblick auf die Bolschewisierung der kommunistischen Parteien Westeuropas in der Zeit der zwanziger und dreißiger Jahre sagte, gilt für die heutige Praxis in dieser Weise sicherlich nicht mehr, aber der Modell-Platonismus der Führungsansprüche und der beispielhaften Erfahrungen hinkt der realen Entwicklung bedrohlich hinterher. Es ist positivistisch verkehrtes, falsches Bewußtsein, daß jede Form der *Realität*, die sich als sozialistisch versteht, besser sei als das, was noch *Tendenz*, noch objektive Möglichkeit, was widersprüchlicher Prozeß der sozialistischen Bewegung unter anderen Bedingungen ist. War es damals die Formel „Aufbau des Sozialismus in einem Lande“, die allen Schweigen gebot, die andere Vorstellungen vom Sozialismus hatten und an der Utopie sozialistischer Demokratie festhielten, so erfüllt eine ähnliche Funktion heute die zweifellos mildere Formel vom „realen Sozialismus“.

Die damalige Situation hat Abendroth folgendermaßen beschrieben: mit der stalinistischen Konzeption des Aufbaus des Sozialismus in einem Lande wurde die „bisherige Vorstellung aufgegeben, daß man

in Rußland zwar die politischen Grundlagen und die ökonomischen Voraussetzungen für eine sozialistische Gesellschaft schaffen könne, daß aber zur Verwirklichung des Sozialismus die Zusammenarbeit mehrerer industriell entwickelter Nationen nötig sei. Das durfte als theoretische Rechtfertigung dafür gelten, die kritische Solidarität der westeuropäischen kommunistischen Parteien mit der Sowjetunion in einen abstrakten Glauben an deren Führung und an die Pflicht unbedingter Gefolgschaftstreue umzuwandeln. Zwangsläufig ergab sich dann daraus das Recht der sowjetischen Führung, diese Parteien vor allem als taktische Werkzeuge der russischen Außenpolitik zu gebrauchen, notfalls ohne Rücksicht auf die eigenen Bedürfnisse der Arbeiter in den industrialisierten kapitalistischen Staaten“ (Sozialgeschichte der Europäischen Arbeiterbewegung, edition suhrkamp, S. 105).

Das bedeutet keine Verharmlosung des Anti-Kommunismus als einer materiellen Gewalt, die gegen den Sozialismus jeder Art mobilisiert wird und der auf einer Projektion der *Gewalt* des kapitalistischen Herrschaftssystems auf jene beruht, die entschlossen sind, sie zu brechen. Gerade weil es für jeden Sozialisten eine Pflicht ist, diesen verdummenden und die Massen gegen ihre objektiven Interessen und Bedürfnisse mobilisierenden Antikommunismus zu bekämpfen, sind politische Moral und Kritik nicht teilbar und von der Vorstellung einer sozialistischen Demokratie nicht abzutrennen. Ohne Umschweife ist öffentlich festzuhalten: Wolf Biermann unterliegt, ähnlich wie viele andere in Westdeutschland, einem politischen, vom Staat sanktionierten Berufsverbot. Und was die Ansehensmacht der Sowjetunion betrifft, so wird keine westeuropäische Partei oder die politische Linke insgesamt es retten und verbessern können, wenn es immer wieder dazu kommt, daß Leute wie Sacharow, Solschenizyn, Amalrik und viele andere, die vielleicht keine Sozialisten sind und sogar bürgerliche Auffassungen vertreten, von einer sich als Weltmacht verstehenden sozialistischen Gesellschaft befürchten müssen, expatriert, ihrer beruflichen Existenzgrundlage entzogen oder gar in Gefängnisse und Irrenanstalten eingewiesen zu werden. Wie können einzelne Leute den sowjetischen Staat gefährden, selbst wenn sie nicht sozialistische, ja sogar antikommunistische Auffassungen vertreten? Es ist immer die innere Schwäche eines Gesellschaftssystems, die es dazu führt, gegen einzelne oder kleine Gruppen vorzugehen, als gelte es einen organisierten Aufstand niederzuschlagen.

Denn von Freiheit des Andersdenkenden kann im Ernst nur gesprochen werden, wenn dieses Recht und diese Freiheit ein politisches Element des Widerspruchs, der spontanen Unbotmäßigkeit an sich hat. Das ist ein *geschichtliches Minimum*, das bereits in den bürgerlichen Gesellschaftsordnungen erreicht wurde, wenn auch tagtäglich bedroht und unterlaufen wird, das aber keine sozialistische Partei und keine sozialistische Gesellschaft ungestraft unterschreiten kann.

Die Diktatur des Proletariats und das Problem des Absterben des Staates

Seitdem die französische KP auch verbal den Begriff der Diktatur des Proletariats, der bei Marx und Engels den Staat der Übergangsperiode bezeichnet und der für eine Partei, die durch Wahlen allererst an die Macht kommen will, zu einem Problem werden mußte, aus ihrem Programm gestrichen hat, ist erneut eine Diskussion über die Rolle dieser Konzeption in der revolutionären sozialistischen Bewegung entbrannt. Manchmal hat es den Eindruck, als sei dieser Diktaturbegriff, weil er besondere Radikalität andeutet, geradezu das Identitäts- und Erkennungszeichen für revolutionäre Sozialisten. Dabei zeigt sich allerdings häufig eine spezifische Verengung, die mit dazu beigetragen hat, daß sich die Diktatur des Proletariats als Bürgerschreck-Formel erhalten und schließlich auch große Teile des Proletariats erfassen konnte.

Seit der Abschaffung der Sowjets und seit dem Scheitern einer Reihe anderer Räte-Experimente ist im Begriff der Diktatur des Proletariats die Komponente der Selbstverwaltung, der konsequenten sozialistischen Demokratie, gegenüber der machstrategischen Seite der Zerschlagung der überkommenen Staatsmaschinerie und der politisch zentralistischen Verteidigung der proletarischen Machtübernahme, vollständig verdrängt worden. Da nach Marx und Engels die Diktatur des Proletariats jene praktisch-revolutionäre Umwälzungsphase darstellt, in der sich das Ende der Vorgeschichte ankündigt und die Entwicklungspotenzen der klassenlosen Gesellschaft endlich freigesetzt werden, und zwar durch Zerschlagung der alten Staatsmaschinerie, die gleichzeitig eine Reintegration der Politik in die Republik der Arbeit herbeiführt, bezeichnet sie in der Tat praktisch wie theoretisch den entscheidenden Schritt, den die Marxsche Theorie über alle bürgerliche Klassentheorie hinausmacht. Aber diese Diktatur des Proletariats, wie sie von Marx und Engels stets an der historischen Initiative der Pariser Kommune exemplifiziert wurde, ist kein verfassungsrechtlicher Zustand, der dem Diktatur-Institut des alten Rom vergleichbar wäre, schon gar nicht ist sie eine terroristische Regierungsform mit Abschaffung der Demokratie. Sie hat vielmehr einen *sozialen und politischen Inhalt*, der das genaue Gegenteil der Bürgerschreckvorstellung ausdrückt. Ihr Sinn besteht nämlich darin, daß die Kommune „die Rücknahme der Staatsgewalt durch die Gesellschaft als ihre eigene lebendige Macht (darstellt), anstelle der Gewalt, die sich die Gesellschaft unterordnet und sie unterdrückt“ (MEW 17, S. 543). Marx ist sich der Begrenztheit der Emanzipationsform der Kommune freilich durchaus bewußt. Sie ist zwar die „endlich entdeckte politische Form, unter der die ökonomische Befreiung der Arbeit sich vollziehen konnte“, aber sie beseitigt nicht den Klassenkampf; sie ist lediglich das organisierte Mittel einer „allgemeinen Erneuerung der Menschheit“, nicht die soziale Bewegung der Arbeiterklasse als ganze. Durch zwei charakteristische Merkmale bleibt sie jedoch *der Block* innerhalb der sozialistischen Bewegung,

an dem Sozialisten und Kommunisten nicht vorbeikommen, wenn sie sich auf den Marxismus berufen.

Es ist zum einen die im ersten Entwurf zum Bürgerkrieg in Frankreich enthaltene Feststellung von Marx, daß die Kommune das „rationelle Zwischenstadium (schafft), in welchem dieser Klassenkampf seine verschiedenen Phasen auf rationellste und humanste Weise durchlaufen kann. Die Kommune kann gewaltsame Reaktionen und ebenso gewaltsame Revolutionen hervorrufen. Sie beginnt die Befreiung der Arbeit — ihr großes Ziel — . . .“ (MEW 17, S. 546). Zum anderen ist es ihre „große soziale Maßregel“, „ihr eigenes arbeitendes Dasein“, die Reintegration der Politik in den von den Mystifikationen der Berufspolitiker freien und öffentlich gemachten Alltag der assoziierten Produzenten. Es ist die praktische Auflösung der Illusion, als seien *Parlamentarismus und Demokratie* identisch. Von diesem sozialen Inhalt und von dieser organisatorischen Grundlage aus bestimmt sich das, was Abendroth als „kommissarische Diktatur“ bezeichnet, welche die von den herrschenden Klassen zwangsläufig als despotisch empfundenen und in der Weltöffentlichkeit als allgemeine Freiheitsbedrohung suggerierten Eingriffe in die Eigentumsordnung vornimmt, das Kapitalverhältnis aufhebt und die revolutionären Resultate im Interesse der erdrückenden Mehrheit verteidigt.

Diese Rückgewinnung des demokratischen Gehalts der Diktatur des Proletariats ist keine Frage der Marx-Exegese, sondern hat aktuelle praktische Bedeutung. Gegenüber diesem Tatbestand der Selbstorganisation der Massen ist die Frage, *welcher* Partei- und Organisationstypus zu dieser Politisierung der Basis am meisten beiträgt, das eigentlich wichtige Problem der Organisationsfrage und der Maßstab, an dem reformistische und revolutionäre Organisationen gemessen werden müssen. Zwar verliert der Diktaturbegriff dadurch nicht seine Schrecken für die herrschenden Klassen und auch nicht für die, die andere Formen der Diktatur an ihrem Leibe erfahren und erlitten haben — die Arbeitermassen der westeuropäischen Länder werden sich weder für eine offene Diktatur der Bourgeoisie noch für eine Diktatur des Proletariats, zumal sie nicht wissen, ob es nicht doch eine Diktatur über das Proletariat wird, mobilisieren lassen —, aber er gewinnt wenigstens eine Gestalt, die den konstituierenden Zusammenhang mit den Interessen und Bedürfnissen der Selbstbefreiung der Menschen herstellt.

In bestimmter Hinsicht stehen die kommunistischen und sozialistischen Parteien Italiens und Frankreichs heute vor einer ähnlichen Situation, wie die, die Engels kurz vor seinem Tode auf die deutsche Sozialdemokratie zukommen sah; sie gewann damals derart an Wählerstimmen, daß er eine legale Machtübernahme für denkbar, ja sogar für wahrscheinlich hielt. Aber er betonte, daß die in ihren Privilegien bedrohten Klassen dann die Legalität verletzen würden. In diesem Falle sei der Zeitpunkt gekommen, mit der *Verteidigung der Legalität* zugleich den *revolutionären Prozeß* voranzutreiben.

In zwei geschichtlichen Situationen ist das bisher gescheitert: in der Zeit der spanischen Republik von 1936 und in Chile. Es wäre jedoch verfehlt, dieses Scheitern ausschließlich unter dem Gesichtspunkt des Mangels staatlich organisierter Gewalt zu betrachten. In keinem westeuropäischen Land würde es heute möglich sein, ausschließlich oder auch nur vorwiegend mit Hilfe des Staatsapparates, der Polizei und des Militärs die errungene Staatsmacht zu verteidigen, wenn die Massen nicht bereit wären, eine breite Basis von Selbstverwaltungsorganisationen als *ihre sinnlich greifbare Alternative zum kapitalistischen Herrschaftssystem zu verteidigen*. Es waren gerade die staatsbezogenen und zentralistisch denkenden Parteien der Zweiten Internationale, die den sozialen und politischen Inhalt der Diktatur des Proletariats ignoriert hatten, während Lenin und Rosa Luxemburg die Prozesse des Absterbens des Staates in den Vordergrund rückten.

Marx, Engels und Lenin haben in gleicher Weise eine wichtige Unterscheidung gemacht: den *Anstoß* zu einer revolutionären Umwälzung und ihre *soziale Erfüllung*. Marx und der späte Engels haben unentwegt darüber reflektiert, wie es bei den gewachsenen, auch militärtechnischen Risiken einer gewaltmäßigen Konfrontation der großen gesellschaftlichen Klassen überhaupt zu einem solchen revolutionären Anstoß kommen könne. Bereits in den achtziger Jahren richteten sie ihren Blick auf die Peripherie des kapitalistischen Kosmos, auf Rußland.

Wie sich revolutionäre Prozesse in hochindustrialisierten kapitalistischen Ländern vollziehen, dafür gibt es bisher keine konkreten Erfahrungen; alle Erfahrungen, die wir haben, stammen aus Ländern, die durch ein hohes Maß von Ungleichzeitigkeit der Entwicklung gekennzeichnet sind (konzentriertes Proletariat in den Städten, zudem weniger Regionen, große Zahl von Kleinproduzenten und Bauern). Lenin deutet diesen Unterschied zwischen Rußland und den westeuropäischen Ländern an. Für ihn ist es „ein besonderer Ausdruck der allgemeinen Wahrheit, daß es für Rußland in der konkreten, historisch außerordentlich einzigartigen Situation von 1917 leicht war, die sozialistische Revolution zu beginnen, während es für Rußland schwerer als für die europäischen Länder sein würde, sie fortzusetzen und zu Ende zu führen . . . Spezifische Bedingungen (wie es sie 1918 gab) sind jetzt in Westeuropa nicht vorhanden, und die Wiederkehr solcher oder ähnlicher Bedingungen ist nicht allzu leicht möglich. Deshalb übrigens ist es, abgesehen von einer Reihe anderer Gründe, für Westeuropa schwerer, als es für uns war, die sozialistische Revolution zu beginnen.“ (Der ‚linke Radikalismus‘, die Kinderkrankheit im Kommunismus, in: *Ausgewählte Werke*, Bd. II, Berlin 1954, S. 710).

Diese spezifischen Bedingungen herzustellen, dazu trägt der Prozeß einer sozialistischen Demokratisierung, die untrennbar mit der Idee der Selbstverwaltung verbunden ist, wesentlich bei. Die gescheiterten Ansätze der Geschichte des 20. Jahrhunderts sind keine

ausreichenden Argumente gegen die Praktikierbarkeit der direkten Demokratie. Dabei spielt die Zeitstruktur, wie sie Marx und Engels im Bild vom Absterben des Staates andeuteten, eine entscheidende Rolle. Selbst die fortgeschrittensten bürgerlichen Demokratien brauchten Jahrhunderte, um sich durchzusetzen; es ist unwahrscheinlich, daß die Errichtung von sozialistischen Demokratien, die *politische Herrschaft als solche abschaffen wollen*, in Jahrzehnten oder im Zeitmaß von Konjunkturen gemessen werden kann.

Kontroverse: Intellektuelle und Arbeiterbewegung

Friedrich Tomberg

Von der „Kritischen Theorie“ zur wissenschaftlichen Weltanschauung (II) *

II. W. F. Haugs Argumentation für wissenschaftliche Weltanschauung

Die Kritische Theorie — wie Max Horkheimer sie ursprünglich verstand — drückt das Dilemma des zeitgenössischen bürgerlichen Intellektuellen aus, der Notwendigkeit des Umschlags aus der Selbstanschauung der Vernunft in den Akt politischer Selbstbestimmung sich zwar bewußt zu sein, ihn dennoch aber nicht vollziehen zu können. Freiheit soll nicht mehr als Autarkie des denkenden Einzelnen, sondern nur noch als kollektive Praxis sich verwirklichen können. Die Kollektive, die auf Verwirklichung der Freiheit gerichtet sind, verlangen dem frei denkenden Intellektuellen jedoch ab, die Eigenmächtigkeit seines Denkens aufzugeben, ohne ihm aus der Teilhabe an der kollektiven Souveränität heraus eine entsprechende Freiheit sogleich schon vollwertig garantieren zu können.

Mit der Neubelebung des Marxismus während der zweiten Phase der Studentenbewegung im Übergang von den sechziger zu den siebziger Jahren ist diese Frage nach der Möglichkeit einer Übereinstimmung der Ansprüche des Einzelnen mit den Anforderungen des Kollektivs so aktuell geworden wie vorher nur in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen. Wie W. F. Haug kürzlich hervorhob, befand sich damals auch Bertolt Brecht in einem solchen Dilemma und suchte damit u. a. in den Reflexionen, die er in seinem „Buch der Wendungen“ anstellte, fertig zu werden. Aus der Brechtschen Problematisierung lassen sich, wie Haug meint, auch heute noch nützliche Lehren ziehen. Eine dieser Lehren lautet: „Alles kommt, um es paradox zu sagen, auf zweierlei an. Erstens darauf, daß die Alternative Einzelner-Kollektiv falsch ist. Zweitens darauf, daß der unvermeidliche Widerspruch nicht bloß nach einer der Seiten hin aufgelöst wird“ (NL, 92)¹. Bevor die Alternative, „entweder für sich selbst zu leben oder sich dem Sozialismus aufzuopfern“ (ebd.) als falsch beiseite getan werden kann, hätte — so möchten wir daraus

* Teil I siehe ARGUMENT 97, S. 395—448.

1 W. F. Haug, Nützliche Lehren aus Brechts „Buch der Wendungen“, zuerst in: ARGUMENT 46, 10. Jg. S. 1—12; hier und im folgenden mit der Abkürzung NL zitiert nach dem Wiederabdruck in W. F. Haug, Bestimmte Negation, Frankfurt a. M. 1973, S. 70—93.

folgen — der Einzelne den Widerspruch, in den er gerät, indem er sich an das Kollektiv zu binden sucht, erst einmal in sich selbst auszutragen. „Man muß“, sagt Haug, Brecht interpretierend, „nach Möglichkeiten suchen, in dem das Für-andere nicht dem Für-sich entgegengesetzt ist, weil sonst der Einzelne für den Sozialismus wie der Sozialismus für den Einzelnen unaufhebbar schlecht bleiben“ (NL, 90).

In seinen Beiträgen zur Widerspiegelungsdiskussion im ARGUMENT² macht Haug die bei Brecht konstatierte Widersprüchlichkeit zu seiner eigenen Sache. Er sucht sie ihrer Lösung entgegenzutreiben, indem er die gegensätzlichen Positionen in seine eigene Denkbemühung aufnimmt, so daß die von verschiedenen Autoren getragene Auseinandersetzung im Schlußbeitrag noch einmal gewissermaßen als Diskussion des Autors mit sich selbst resumiert wird. Dem kundigen Leser kommt auch hier Brechts „Buch der Wendungen“ leicht wieder in den Sinn, ein Buch, von dem Haug sagt, es sei ein Fragment, „dessen Stücke sich untereinander fragmentarisch verhalten. Oft scheinen sie sich zu korrigieren bis zur Unvereinbarkeit. Vereinbaren soll sie der Einzelne, dem die Verhaltenslehren helfen sollen beim Bestehen in den Widersprüchen. Laufen diese Lehren nicht nur auf eine Verdoppelung des Einzelnen hinaus, dem sie zumuten, simultan auf beiden Seiten des Widerspruchs zu stehen? Lläuft der Einzelne nicht Gefahr, bei diesem Versuch zerrissen zu werden?“ (NL, 88).

Den Widerspruch nach der einen oder anderen der beiden Seiten auflösen, das bedeutet: entweder den Marxismus seines Charakters als einer verbindlichen, weil wissenschaftlichen *Weltanschauung* der Arbeiterklasse zu entkleiden und ihn dem eigenen, auf seiner vereinzelt Autonomie bestehenden Denken unterzuordnen — das ist der Weg Alfred Schmidts und überhaupt der Kritischen Theorie, soweit sie sich als marxistisch versteht — oder aber sein Denken dem gegebenen System des Marxismus einzufügen, um in der Geborgenheit einer Art Glaubensgemeinschaft sein philosophisches Leben sich in der Art erhalten zu können, daß die Theorie doch wieder zu einem Selbstzweck wird, indem spezialisierte Wissenschaftler sie fern von den Anforderungen politischer Praxis esoterisch in ihre Details zerlegen und gleichzeitig nach außen hin in geschlossenem Block dogmatisch verkünden. Diese Tendenz glaubt Haug in der Diskussion seinem Partner H. J. Sandkühler ankreiden zu müssen. Er selbst entwickelt einen Gedanken, der es möglich erscheinen läßt, die Dichotomie von Denkautonomie und wissenschaftlicher Weltanschauung, an der die Kritische Theorie bisher gescheitert ist, doch noch zu überwinden, ohne daß es notwendig würde, einem der beiden Pole vor dem anderen den Vorrang zu geben.

*

² Was soll materialistische Erkenntnistheorie? in: ARGUMENT 81, 15. Jg. 1973, S. 559—573. (Abkürzung im folgenden: I) und: Wider den bloß verbalen Materialismus, in: ARGUMENT 92, 17. Jg. 1975, S. 650—701 (Abkürzung im folgenden: II).

Haug nimmt den Ausdruck *Weltanschauung* beim Wort und versteht ihn als sinnliche Anschauung der Welt, die er schon in der alltäglichen Lebenspraxis gegeben sieht. Als *Weltanschauung* im ursprünglichen Sinne gilt ihm, bezogen auf die bürgerliche Gesellschaft, was unabhängig von der „weltanschaulichen Formierung“ seitens der gesellschaftlichen Institutionen „jedermann spontan und weitgehend unausdrücklich, zum Teil bewußtlos, zum Teil aber auch sehr bewußt produziert...“, indem er sich zu seiner praktischen Orientierung „einen Reim . . . auf die Dinge dieser Welt macht“ (II, 661 f.).

Diese von jedem einzelnen in seiner „privaten Isolation“ für seinen eigenen Bedarf produzierte „Erklärung des Weltlaufs“ nennt Haug „*private Weltanschauung*“. Sie hat in ihrer Bestimmtheit durch die bürgerliche Gesellschaft einen mystifizierenden Charakter, der erst dann verschwinden kann, wenn die einzelnen Privaten sich mit anderen einzelnen Privaten zusammenschließen, und dadurch ihre „private Atomisierung“ aufheben, also durch die „Verwandlung der Privatleute in Genossen“. Damit kann dann, was früher „spontan-privat und weitgehend bewußtlos geschah, die ideelle Verarbeitung des eigenen Schicksals . . . bewußt-gemeinschaftlich geschehen“. Aus der „spontanen“ wird so eine „solidarische“ *Weltanschauung*, die zugleich als wissenschaftlich bezeichnet werden kann, weil alles, was die Wissenschaft bisher erarbeitet hat, „von den bewußt gesellschaftlich sich verhaltenden Genossen zu ihrem Organ gemacht“ wird (ebd.).

Eine verlockende Konstruktion, denn sie läßt zumindest die Auffassung als möglich erscheinen, daß den Menschen ihr wesentliches, weltanschauliches Denken als ihr individuelles, selbstproduziertes Eigentum zugestanden werden darf und daß der Sozialismus sich aus der Zusammenarbeit von solchen Privateigentümern ihres Denkens ergeben kann, die aus einer jeweils eigenen Einsicht heraus sozusagen nur gemeinsame Sache machen, ohne sich dabei aber in die Verlegenheit gebracht zu sehen, die Freiheit ihres Denkens zugunsten irgendeiner kollektiven Objektivität preiszugeben. Wenn die Kritische Theorie den Umschlag aus der Selbstanschauung der Vernunft in die sich selbst bestimmende Gesellschaft an den Realitäten scheitern sah, so könnte es jetzt scheinen, als sei solch ein Umschlag gar nicht vonnöten, vielmehr tut sich die Perspektive auf, daß die Einzelnen durchaus aus der beibehaltenen Souveränität ihres Denkens heraus ihre gemeinsame politische Selbstbestimmung zu vollziehen vermögen. Soll ja doch, wie Haug jedenfalls den Kien-leh im „Buch der Wendungen“ sagen läßt, jeder Einzelne „als sein eigener Theoretiker . . . zu einem Fundament des Sozialismus gemacht werden“ (NL, 91).

Diese Konstruktion wirklich so anzunehmen, würde jedoch bedeuten, sich auf die Seite jener Zeitgenossen zu schlagen, die, wie Haug hervorhebt, im Gegensatz zu Brecht meinen, „sie könnten sich eher den Verzicht auf Wirklichkeit als auf Widerspruchsfreiheit leisten“ (NL, 89). Der von Haug konstatierte Widerspruch ergibt sich ja daraus, daß nicht erst ein Kollektiv zu *begründen* ist, sondern daß

ein Einzelner — und wir dürfen hinzufügen: ein einzelner Intellektueller bürgerlicher Herkunft — sich einem schon *vorhandenen* Kollektiv gegenüberstellt, das selbst auch wieder nicht als ein bloßer Zusammenschluß Privater anzusehen ist: nämlich der Arbeiterklasse und ihren Organisationen. Die Arbeiter haben sich nicht durch freiwilligen Entschluß zu einer Klasse zusammengefunden, sondern sind, wie Marx sich ausdrückt, durch die „Kollektivkraft“ des Kapitals³ zusammengezwungen worden, zunächst an einzelnen Arbeitsstätten, dann auch darüber hinaus. Und die politischen Organisationen, zu denen die Arbeiter gelangten, haben sich aus ihrer aller Kollektiv heraus als notwendig ergeben und sind von daher in ihrer Struktur bestimmt.

Sieht sich der einzelne Private der sozialistischen Kollektivität zunächst einmal nur gegenüber, so bedeutet das nicht, daß er sich damit also noch außerhalb aller Kollektivität befindet. Im Gegensatz von bürgerlicher und sozialistischer Existenzweise stehen sich nicht einfach individuelle Autonomie und kollektive Gebundenheit entgegen, sondern die bürgerliche Freiheit des Einzelnen ist selbst schon eine nur besondere Form der Unterordnung unter ein kollektiv Übergreifendes, der Einzelne ist also zunächst niemals nur Einzelner, der sich zum Eintritt in ein Kollektiv erst zu entschließen hätte, sondern die Frage der Bindung an den Sozialismus geschieht bereits aus einer gegebenen kollektiven Bindung heraus, die auch der Kollektivität der Arbeiterklasse noch zugrunde liegt. Der Intellektuelle vermag als Einzelner dem sozialistischen Kollektiv nur deshalb gegenüberzustehen, weil er durch die bürgerliche Gesellschaft zu diesem Einzelnen „vereinzelte“ wurde. Indem die Individuen in der kapitalistischen Produktionsweise, die der bürgerlichen Gesellschaft inhärent ist, die von ihnen nach ihrem Gutdünken produzierten Waren auf dem Markt austauschen und damit ihre Produktion überhaupt erst realisieren, folgen sie damit — ohne sich dessen bewußt sein zu müssen — einer gesellschaftlichen Notwendigkeit, dem Wertgesetz, das von vorneherein ihren freien Entscheidungen als unerläßliches Bestimmungsmoment vorgegeben ist. Nur dadurch, daß sie sich diesem Gesetz faktisch unterwerfen, vermögen sie überhaupt privatfreie Individuen zu sein.

Nicht anders steht es mit ihrem *Denken*. Dieses ist, wo die Prinzipien der bürgerlichen Gesellschaft ganz zum Zuge kommen, ihnen selbst überlassen, ist ihre Privatangelegenheit. Die Gedanken sind frei, so frei wie die private Warenproduktion. Soll Denken jedoch zur Erkenntnis werden, bedarf es der sinnlichen Wahrnehmung, von der sowieso nicht abzusehen ist. Die unmittelbar sinnliche Wahrnehmung vermittelt, wie Marx in seiner Analyse des Warenfetischismus gezeigt hat, den privaten Warenproduzenten nur ein gewissermaßen auf den Kopf gestelltes Bild der wirklichen Verhältnisse, in denen sie stehen. Ihre eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse erscheinen

³ Vgl. Grundrisse der Politischen Ökonomie (Rohentwurf) Berlin/DDR 1953, S. 483.

ihnen als Verhältnisse von Dingen, was bedeutet: die Menschen erscheinen sich selbst als autonome Individuen, die nur durch den Austausch von Dingen miteinander in Verbindung zu stehen glauben, sie erkennen ihre private Produktion nicht als ihre gemeinsame, gesellschaftliche, sie alle übergreifend bindende. Darauf spielt Haug mit seinem Wort vom „mystifizierenden Charakter“ an (vgl. oben).

Daß dieser wahrgenommene und aus der Wahrnehmung nicht eliminierbare „objektive Schein“ (Marx) auch *für wahr genommen* wird, liegt nun aber nicht schon in der Wahrnehmung bloß als einer solchen. Sonst müßte es jederzeit möglich sein, den Schein auch begreifend zu durchschauen, z. B. aufgrund eines rationalen Nachvollzugs des „Kapitals“. Solange den privaten Produzenten die kapitalistische Produktionsweise als die unänderbar menschlich natürliche gilt, von der sie nicht lassen wollen, würde jedoch auch die Lektüre des „Kapitals“ bei ihnen nichts fruchten. Ihr Sinn ist darauf abgestellt, die Welt nicht anders anzuschauen, als sie sie unmittelbar wahrnehmen. Ihrer „privaten Weltanschauung“, wenn wir denn diesen Ausdruck verwenden wollen, liegt also schon eine *allgemeine Weltanschauung zugrunde*, die durch ihr gemeinsames *Klasseninteresse* bestimmt ist. Erst aufgrund dieses *weltanschaulichen Apriori*, das sich mit der Interiorisierung des bürgerlichen Klasseninteresses im Sozialisationsprozeß gebildet hat, kann sich die bürgerliche Weltanschauung in den *einzelnen* Akten der *einzelnen* Individuen gründen. Diese allgemeine Weltanschauung ist, um mit Kant zu reden, gewissermaßen die allerdings nur scheinbar formale Bedingung der Möglichkeit der konkreten, inhaltlichen Weltanschauung eines jeden einzelnen privaten Produzenten. Das Unmittelbare ist je schon ein Vermitteltes, das weltanschauliche Denken, das sich als ein Einzelnes weiß, das es nur mit sich zu tun hat, ist in Wirklichkeit auch nur ein Vereinzeltetes, das nur zu denken vermag, wozu es gesellschaftlich, aufgrund seiner *gewollten* Zugehörigkeit zur Bürgerwelt, genötigt ist — und allerdings auch nur so lange, wie diese Zugehörigkeit bewußt oder unbewußt *gewollt* ist.

Der objektive Schein fällt also nicht in ein unbefangenes Bewußtsein ein, sondern in ein schon durch ein fundamentales Vor-Urteil befangenes, die Mystifikation ist in den jeweiligen Akten der unmittelbaren Wahrnehmung nicht nur von der Seite des wahrgenommenen Objekts her gegeben, sondern auch durch die *interessebestimmte Sichtweise* des wahrnehmenden Subjekts und kann daher durch keine noch so solidarische Wissenschaftlichkeit aufgelöst werden, wenn nicht eo ipso auch jenes bürgerliche Klasseninteresse aufgegeben wird, das einer konsequent wissenschaftlichen Weltanschauung blockierend entgegensteht. Das bürgerliche Klasseninteresse aufgeben aber heißt, sich an das Interesse der Arbeiterklasse binden, ein Drittes ist in der bürgerlichen Gesellschaft nicht möglich.

Die Redeweise von der „privaten Weltanschauung“ läßt immerhin vermuten, daß Haug dieses Moment der Verquickung von Bewußtsein und Klasseninteresse zu wenig bedacht hat, indem er individuell gewonnene Einsicht und ihr gemäße Praxis allzusehr als eine Folge

getrennter Akte ansieht, nicht aber hinreichend als eine *dialektische Einheit*, in der die geänderte Praxis *ebenso* die *Voraussetzung* für die Änderung des Denkens ist wie *umgekehrt*. Trifft unsere Vermutung zu, so dürfte sie sich nicht zuletzt in einer *Unterschätzung der Schwierigkeiten* bestätigen finden, die sich ergeben, wenn wir Intellektuellen die mit Recht als falsch bezeichnete Alternative, „entweder für sich selbst zu leben oder sich für den Sozialismus aufzuopfern“, überwinden wollen.

*

Die spezifische weltanschauliche Befangenheit des bürgerlichen Denkens ist deshalb so schwer offenzulegen, weil es eine bürgerliche Weltanschauung, die sich explizit als solche deklariert, nicht gibt und auch nicht geben kann, da es ja gerade ein praktisch notwendiger Satz dieser Weltanschauung ist, daß in der bürgerlichen Gesellschaft jedermann in Freiheit gesetzt ist, und zwar auch in die Freiheit des Denkens. Die Bürger *haben* damit zwar keine „private Weltanschauung“, aber sie schreiben sie sich und allen anderen zu, d. h. sie erklären Weltanschauung zur Privatsache. Auch die Religionen oder religiösen Konfessionen gelten als private Weltanschauungsgemeinschaften, was freilich nicht hindert, daß die den neuen gesellschaftlichen Interessen gemäß umgedachte christliche Religion des europäischen Feudalzeitalters das ideologische Fundament der Erziehung bis in die Gegenwart geblieben ist. Die authentische bürgerliche Weltanschauung befindet sich nicht klar bewußt in den Köpfen, sondern gewissermaßen hinter ihnen, oder auch, wenn man so will, in den Hinterköpfen — und reguliert von dort aus Denken und Wahrnehmung, entsprechend dem Wertgesetz in der politischen Ökonomie, von dem Marx sagt, daß der gesellschaftliche Prozeß, den es bewirkt, sich „hinter dem Rücken der Produzenten“ vollzieht⁴.

Vermöge der bürgerlichen Freiheitsillusion konnte der klassische bürgerliche Empirismus von der Vorstellung ausgehen, daß die Welt in jeden einzelnen, unabhängig von den anderen, gewissermaßen einfalle, so wie die Lichtstrahlen gesondert in einen Spiegel. Die Erkenntnis wurde daher als *Widerspiegelung* charakterisiert. Dieses Widerspiegelungstheorem entsprach genau dem Bedürfnis der zur Herrschaft aufsteigenden Bürgerklasse, gegenüber den direkten Verbindlichkeiten des Feudalsystems die Möglichkeit einer völlig unabhängigen Existenz der einzelnen Individuen hervorzuheben. Die Realität des Monopolkapitalismus, der wiederum ein System direkter, offensichtlicher Abhängigkeiten erzeugt hat, läßt diese liberalistische Illusion nicht mehr zu. Auch die bürgerliche Wissenschaft hat daher die vom Marxismus seit je behauptete vorgängige gesellschaftliche Bestimmtheit auch des Denkens der Individuen zugeben müssen. Schon ist es zum Gemeinplatz geworden, daß das Denken ohne Sprache, also ein Gesellschaftliches, nicht möglich ist. Keineswegs brauchte damit aber das bürgerliche Grundaxiom der Auto-

4 Kapital I (MEW, Bd. 23), S. 59.

nomie des Individuums aufgegeben zu werden. Vielmehr läßt es sich, nachdem die Position der klassischen Erkenntnistheorie unhaltbar geworden ist, eben durch den Rekurs auf die Sprache neu wieder befestigen. Reduzieren wir nämlich Gesellschaftlichkeit einerseits auf Sprache und fassen wir andererseits die sprachliche Bestimmtheit des Denkens als in den wesentlichen Strukturen dem menschlichen Individuum schon eingegeben auf, so daß Gesellschaftlichkeit nur die bei jedem einzelnen vorkommende und ihm von Natur zukommende Allgemeinheit bedeutet, so wird damit isolierte Individualität wieder denkbar. Kants Apriorismus wird auf diese Weise restituiert, nur mit dem Unterschied, daß er durch Mithineinnahme der Sprache als gesellschaftlichen Moments den marxistischen Einwänden keine offene Flanke mehr darbietet.

Gilt die Sprache als das gesellschaftliche Apriori auch schon der einzelnen sinnlichen Wahrnehmung, sofern in dieser sich Erkenntnis gründen soll, so läßt sich das erkennende Denken des jeweils einzelnen Individuums auch nicht mehr als die tabula rasa verstehen, in die sich die empirische Realität schlicht abbildend einschreibt. Das hat so manchen dazu verführt, die bloß bürgerliche Konzession an den Marxismus, wie sie in diesem sprachphilosophischen Neukantianismus vorliegt, gegen die marxistische Widerspiegelungstheorie auszuspielen und diese als bürgerlich abzuqualifizieren. Denn wessen Denken nun einmal vom Axiom autonomer Individualität beherrscht wird, dem will ein Begriff von Widerspiegelung, der sich nicht auf die Beeindruckung des autonomen Einzelnen durch die unmittelbare Sinnlichkeit beschränkt, partout nicht in den Kopf. Auch die Widerspiegelungsdiskussion im ARGUMENT hat in dieser Hinsicht Blüten getrieben.

Das Bild wird noch verworrener, wenn sich umgekehrt auch wieder andere finden, denen gegen alle monopolistische Erfahrung die klassische Liberalität des Bürgertums immer noch als ihr Lebensideal vor Augen steht, denen daher auch die zugehörige Widerspiegelungstheorie einleuchtet, die sie nunmehr — wiederum im Namen des Marxismus — gegen die Modernismen der bürgerlichen Wissenschaft ins Feld führen, die es ihrerseits leicht hat, dieser Art Widerspiegelungsauffassung ihre Schwächen anzukreiden.

Soviel ist jedenfalls sicher: Ob einer für oder gegen die Widerspiegelungstheorie eintritt, sagt über seinen Marxismus noch nichts aus. Wieder finden wir die Erfahrung, die wir mit Alfred Schmidt machten, bestätigt: Am Sprachgebrauch läßt sich eine weltanschauliche Position nicht eindeutig festmachen. Solange das bürgerliche Grundaxiom der Argumentation zugrunde liegt, bleibt sie selbst auch bürgerlich, wie marxistisch sie auch klingen mag.

•

Stellen wir, auf der Suche nach einem Weg zur Überwindung der bürgerlichen Befangenheit unseres Denkens, die Frage nach der Möglichkeit und Eigentümlichkeit wissenschaftlicher Weltanschauung schon — und sei es vorerst auch nur hypothetisch — vom *Standpunkt*

der Arbeiterklasse aus, dann kann dies nur aus dem dieser Klasse gemäßen Interesse heraus geschehen, sich der gesellschaftlichen Bestimmtheit des alltäglichen Denkens nicht nur inne zu werden, sondern sie auch bewußt zu organisieren, nämlich als eine Bestimmtheit, die sich herschreibt von der Organisation eines Gesellschaftssystems, in dem der Mensch für sein ganzes Sein und also auch für sein Bewußtsein eine Freiheit finden kann, die er in seiner eingebildeten privatistischen Autonomie gar nicht hat. Nur eine Gesellschaftsklasse, die gewillt ist, einen solchen gesellschaftlichen *Systemzusammenhang* im eigenen Freiheitsinteresse herzustellen, kann es sich überhaupt leisten, ohne Einschränkung zu erkennen, daß der Mensch immer schon Produkt und Teil eines *Systems* war, nämlich des Systems der Natur im allgemeinen und des Systems der Gesellschaft im besonderen, woraus sich auch der Systemcharakter der theoretischen Abbildung des Ganzen der Realität mit Notwendigkeit ergibt.

Der Prozeß dieser Erkenntnis hat freilich schon in der bürgerlichen Gesellschaft von Anfang an begonnen, nämlich mit der modernen *Wissenschaft*, die von der Bürgerklasse hervorgebracht wurde. Wenn von der Produktionsweise dieser Klasse, dem Kapitalismus, gesagt werden konnte, daß sie durch sich selbst, in der Gestalt des Proletariats, ihren eigenen Totengräber produziere, so läßt sich für den ideologischen Bereich ähnliches von der Wissenschaft behaupten: Sie ist von Anfang an die von der Bürgerklasse selbst hervorgebrachte — gleichwohl in dessen Rahmen verbleibende — Negation des bürgerlichen Denkens. Denn die bürgerliche Ideologie will Gesellschaft als Gesellung atomischer Existenzen verstanden wissen, die alle einzeln über sich selbst bestimmen, die Wissenschaft aber setzt die Realität und damit in Konsequenz auch die Gesellschaft als ein System von Gesetzen voraus, durch das auch die einzelnen atomischen Existenzen bestimmt sind. Diese letzte Konsequenz konnte allerdings erst aus der Sicht der Arbeiterklasse heraus gezogen werden, die damit auch erst zu einer ideologisch uneingeschränkten wissenschaftlichen Auffassung der gesamten Realität gelangte.

Die Bürgerklasse hatte sich von Anfang an ihrer Wissenschaft, derer sie zu praktischen Zwecken bedurfte, auch zu erwehren. Sie ließ die Ausbildung einer universalen Wissenschaft gar nicht zu, sondern teilte die Realität in Sektoren auf, die jeweils einzelnen Wissenschaften als ihr autonomer Bereich zufielen. Gegen diese — allerdings auch sachnotwendige — Zerstückelung der Realität hat sich seit alters die *Philosophie* zur Wehr gesetzt. Das Ganze der Realität aus seinen Grundlagen heraus zu erfassen, hat sie sich zur vornehmlichen Aufgabe gemacht. Es ist einer der ältesten Sätze dialektischer Philosophie, daß ein Begriff vom Ganzen nicht aus der Summierung seiner Teile gewonnen werden kann und daß umgekehrt die Erforschung der Teile eine gewisse Kenntnis des Ganzen voraussetzt, da, wie Kant es ausdrückt, „jedes Teiles Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältnisse abhängt, darin es gegen die übrige in der Vernunft selbst steht, und, wie bei dem Gliederbau eines organisierten Kör-

pers, der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriff des Ganzen abgeleitet werden kann“⁵.

Das begreifende Erkennen der Realität konnte die Bourgeoisie mehr und mehr nur in der Form einer idealistischen Philosophie zulassen, die sich gegenüber den empirischen Wissenschaften auf eine aparte Erkenntnisquelle berief, aus der sich zugleich die wissenschaftliche Erfahrung religiös umdeuten und daher politisch paralisieren ließ. Auf ihrem Höhepunkt, bei *Hegel*, denkt die bürgerliche Philosophie die Realität im ganzen als einen Gesetzeszusammenhang des Seins und der Entwicklung, als *prozessierendes System*, das die Hegelsche Philosophie aus logischer Konstruktion heraus abzubilden sucht, weshalb sie sich notwendig selbst als System konstituieren mußte. Sie negiert damit die Autonomie des Individuums vollends, jedoch auf der Basis dieser Autonomie, nämlich der Autonomie des Denkens, des Selbstbewußtseins.

Im *Marxismus* ist die Selbständigkeit der Philosophie gegenüber den empirischen Wissenschaften, die von der behaupteten aparten Erkenntnisquelle herrührte, aufgehoben, dies beinhaltet der Begriff wissenschaftliche Weltanschauung. Jene andere Selbständigkeit, die aus der Besonderheit des Gegenstandes, nämlich des Ganzen der Realität, herrührt, bleibt dieser wissenschaftlichen Weltanschauung jedoch ausdrücklich vorbehalten. Im Verhältnis zu den empirischen Einzelwissenschaften, in denen sie sich gründet, behält sie also eine wesentliche Funktion, weshalb sie auch, um der Kontinuität willen, unter diesem Aspekt weiterhin als *Philosophie* benannt wird.

*

Es scheint zunächst nur eine Sache der Ausdrucksweise zu sein, wenn *W. F. Haug* sehr nachdrücklich Bedenken gegen den Terminus *Philosophie* anmeldet. Er beruft sich zwar ausführlich auf *Marx* und *Engels* (II, 655 ff.), doch kann dies als Argument in der Sache natürlich nicht ausreichen. Nach dem Sprachgebrauch der „*Deutschen Ideologie*“ und anderer Schriften verliert die „selbständige Philosophie“ ihr Existenzmedium, nachdem man jetzt an die „Darstellung der Wirklichkeit“ gehen kann (zit. nach I, 657). *Haug* befürchtet, daß durch die Weiterverwendung des Ausdrucks *Philosophie* auch deren erneute Selbständigkeit befördert werden könnte. Seine Argumentation läßt aber nicht ohne weiteres erkennen, welche Selbständigkeit gemeint ist: die *absolute* Selbständigkeit der alten, *überwissenschaftlichen* Philosophie oder auch die *relative* Selbständigkeit einer *wissenschaftlichen Weltanschauung*, die hinsichtlich ihrer theoretischen Grundlegung im Gesamtsystem der Wissenschaften auch *Philosophie* genannt wird. Wenn *Sandkühler* in diesem letzteren Sinne von der Philosophie sagt: „Sie ist das System der Theorien und Methoden, in denen sich die Totalität und die Dialektik der Wirklichkeit inclusive deren geschichtlicher Genesis widerspiegeln“, so wehrt

5 I. Kant, Prolegomena, in: Werke Bd. III, hrsgb. v. W. Weischedel, Darmstadt 1959, S. 122 (A 20).

Haug diese Definition mit dem eindeutig auf die *absolute* Philosophie bezogenen Satz von Engels ab: „Wenn keine Philosophie als solche mehr nötig, dann auch kein System, selbst kein natürliches System der Philosophie mehr“ (I, 667 Anm. 34). Und so glaubt Haug denn sich ganz in Übereinstimmung mit dem Anti-Dühring von Engels, wenn er die marxistische Philosophie auf die Seite des Gegners verweist, pointiert gipfelnd in dem Ausruf: „Der Materialismus als philosophisches System — Dühring!“ (II, 700)

Schauen wir näher hin, so ist, wenn Haug gegen die Philosophie argumentiert, immer nur die idealistische „Konstruktion aus dem Kopf“ angesprochen, und wo er dem Marxismus den Systemcharakter abzusprechen sucht, versteht er unter System ein „abgeschlossenes und gegen die Welt, die in ständiger Veränderung ist, fertiges Gebäude von Lehren“ (ebd.). Mit der metaphysischen Philosophie droht aber unter dem heftigen Ansturm seiner Formulierungen jegliche Philosophie über Bord zu gehen und ebenso mit dem dogmatischen System jegliches systematische Wissen über das Ganze der Realität und damit die wissenschaftliche Weltanschauung selbst.

Unter wissenschaftlicher Weltanschauung versteht Haug, in wörtlicher Anlehnung an Engels, die „dialektische Zusammenfassung der Wissenschaftsresultate“ (II, 658), sie gilt ihm als der „umfassende Zusammenschluß des vorhandenen Wissens über Gesellschaft, Natur (und auch über Erkenntnisgewinnung)“ (II, 661), und er bezeichnet es als marxistische Aufgabe, „alles, was man weiß, zu einer Weltanschauung zusammenzufügen“ (II, 664). Zusammenfassung, Zusammenschluß, Zusammenfügung — diese Formulierungen halten sich in der Schwebe. Ist damit an eine Synthese gedacht, aus der die „zu einem System gebrachte Gesamtauffassung von Natur, Gesellschaft und Mensch“⁶ hervorgeht oder ist nur eine Analogie zu jenem Zusammenschluß der Privaten gemeint, der den Sozialismus konstituieren sollte?

Diese Frage scheint zunächst nicht eigentlich berechtigt, da sie sich auf eindeutige Aussagen kaum stützen kann. Doch sind es nicht bloß einzelne Ausdrücke, die uns so zu fragen veranlassen, sondern es geht mehr um die Färbung, die sogar an sich unanfechtbare Formulierungen im Kontext der gesamten Argumentation annehmen bzw. für den Leser doch annehmen könnten. Jedenfalls ist es notwendig, in diesem Punkte Klarheit zu gewinnen, damit die Schwierigkeiten, von denen wir sprachen, nicht da schon als gelöst erscheinen, wo sie uns erst bevorstehen. Nicht, daß sie von Haug nicht gesehen würden, war unsere Vermutung, sondern daß sie von ihm unterschätzt werden. Wie leicht dies geschehen kann und mit welchen Folgen, dazu hält die Geschichte inzwischen manche Beispiele bereit, aus denen wir lernen sollten.

*

⁶ Philosophisches Wörterbuch, hrsgb. v. G. Klaus u. M. Buhr, Leipzig 1975, 11. Aufl. S. 1287. Vgl. den ersten Teil dieses Aufsatzes in ARGUMENT 97, S. 434.

Gegenwärtig legt die besondere westdeutsche Situation, in der der Marxismus ausdrücklich wieder von der Studentenbewegung und nicht von der Arbeiterbewegung in die öffentliche Diskussion gebracht wurde, das Mißverständnis des Sozialismus als einer bloßen Vereinigung Privater und der wissenschaftlichen Weltanschauung als einer bloß solidarischen Anschauung dieser vereinigten Einzelnen nur allzu nahe, da es der Besonderheit studentischer Existenz entspricht. Abgesehen davon, daß bei uns die Studenten zum großen Teil aus bürgerlich bestimmten Elternhäusern kommen, also das Axiom der individuellen Autonomie von Haus aus mitbringen, so finden sie sich mit ihrer Arbeit an den Hochschulen eben nicht in einer lebenslangen Kooperation, sondern sie bleiben in der Regel vereinzelt, allenfalls sich zeitweilig in Gruppen zusammenfindende Studierende, für die ihre Arbeit zudem nur vorübergehenden, auf den eigentlichen Lebenszweck nur vorbereitenden Charakter hat.

Die besonderen Umstände der Studentenbewegung erzeugten in vielen Studenten und jungen Wissenschaftlern die Illusion, nur sie könnten in der gegenwärtigen Situation das Subjekt der Revolution sein. Sie hörten damit nicht auf, in ihrem Denken und Wollen durch die „private Weltanschauung“ bestimmt zu sein und trugen das Bestreben nach individueller Autonomie auch in die Organisationen hinein, die sie zum Zwecke revolutionär sich gebender Selbstbefreiung gründeten. Was individuell nicht zu erlangen war, suchten sie jetzt über das Kollektiv zu verwirklichen. Sie wollten Selbstbestimmung und wehrten sich gegen Abhängigkeit. Kollektivität bedeutet aber Abhängigkeit des einen von den anderen. Für den Einzelnen läßt sich dieser Widerspruch lösen, wenn es ihm möglich wird, selbst über das Kollektiv zu bestimmen, von dessen Selbstbestimmung er abhängt. Da alle anderen, weil ebenso motiviert, dies auch anstreben müssen, ist diesem Verhältnis der Konflikt von vorneherein immanent, der entweder dazu führt, daß die Gruppe nur als anarchische Ansammlung atomistisch von einander abgesetzter Individuen weiterexistiert, falls sie sich nicht spaltet oder zerfällt, oder es identifizieren sich alle derart rückhaltlos mit dem Stärksten in der Gruppe, daß sie seine Bestimmung über die anderen als ihre eigene Selbstbestimmung zu empfinden vermögen.

In jedem Falle gilt in solchen Gruppierungen als Sozialismus, was einzelne Intellektuelle im Interesse ihrer individuellen Autonomie dafür ansehen. Und da der einzelne auf diese Weise die Sache an seine Person gebunden hat, steht ihm mit seiner Person auch immer die Sache auf dem Spiel, und eine Behinderung seines persönlichen Engagements für die Sache empfindet er als einen Verrat an der Sache selbst. Solange Person und Sache in die gleiche Richtung tendieren, fördert eine solche Kombination die Sache, im Falle einer Diskrepanz aber kann sie zu einer argen Behinderung werden.

In der Studentenbewegung hat sich demgegenüber schließlich doch zu beachtlichen Teilen die Erkenntnis durchgesetzt, daß die Intellektuellen nur innerhalb der Arbeiterbewegung selbst ihren soziali-

stisch angemessenen Platz haben und dort den objektiven Verbindlichkeiten ebenso unterliegen wie alle anderen auch. Suchen sie von außerhalb dem Sozialismus zuzuarbeiten, so können sie jedenfalls nicht — getrennt vom Rumpf — als ihr wirklicher Kopf fungieren. Beides zugleich ist dem Intellektuellen nicht möglich: zum einen sich die private Unabhängigkeit seines individuellen Denkens und Handelns zu bewahren, zum anderen aber als anerkanntes Glied des sozialistischen Kollektivs dessen Praxis selbst maßgeblich mitzubestimmen.

Es wäre allerdings eine Illusion zu meinen, der Intellektuelle sei schon aus seiner individuellen Denkautonomie heraus, wenn er sich nur in die *Praxis* und gar noch in die richtige *Praxis* hineinstürze. Louis *Althusser*, der einerseits einer bewußt marxistischen Partei angehört, andererseits aber seinen Hauptberuf in der wissenschaftlichen Tätigkeit sieht, bemerkt hierzu selbstkritisch: „Es ist nicht leicht, ein marxistisch-leninistischer Philosoph zu werden. Wie jeder ‚Intellektuelle‘ ist ein Philosophieprofessor ein Kleinbürger. Wenn er den Mund aufmacht, so spricht die kleinbürgerliche Ideologie: ihre Reserven und ihre List sind unendlich.“ Wollten die Intellektuellen Ideologen der Arbeiterklasse werden, so sei eine „radikale Revolution in ihren Ideen“ notwendig, „eine lange, schmerzliche und schwierige Umerziehung. Ein äußerer und innerer Kampf ohne Ende“ (Sperrung vom Verf.)⁷.

Aber selbst dann, wenn der Intellektuelle seine spezifische Tätigkeit überhaupt aufgibt, wenn er sich nur noch mit aller Leidenschaft einer den ganzen Menschen erfordernden revolutionären *Praxis* verschreibt, ist er damit nicht schon automatisch aus der individualistischen Konzentration seiner Bestrebungen auf seine eigene Person herausgetreten. Dies mag in ruhigeren Zeiten als bloße Unvollkommenheit des Charakters hingehen, die für die Sache ohne Belang ist, in Situationen der Entscheidung kann es jedoch geschichtlich folgenreiche Bedeutung gewinnen. Dafür ist die Gestalt *L. Trotzki*s immer noch ein zwar ins Extrem getriebenes, deshalb aber auch die Problematik besonders deutlich aufreißendes Beispiel.

In der Oktoberrevolution hatten außenstehende Beobachter zuweilen den Eindruck, daß weniger Lenin, wohl aber Trotzki die eigentlich treibende Kraft des revolutionären Kampfes war, ohne die die Arbeiterklasse die Macht gar nicht hätte erobern können. Als es jedoch einige Jahre später daran ging, in der Nachfolge Lenins das Werk der Revolution zu Ende zu führen, erwies sich Trotzki's tatsächliche Unfähigkeit. Seine Lebensgeschichte gibt uns Aufschluß über die Gründe: Die Autonomie seines Denkens war von Jugend auf Motor seines Handelns gewesen; er spürte wohl deren Schranken und war gewillt, sie aufzuheben, aber nur durch eine *Praxis*, in der er sich ebenso autonom bewegen konnte wie sonst nur im Reich seiner Gedanken. Daß er sich gerade in der Revolution mit seiner ganzen Person für die Sache der Arbeiterklasse einsetzte, bedeutete denn

7 L. Althusser, Für Marx, Frankfurt a. M. 1968, S. 204 (Anhang).

auch nicht den Bruch mit der Privatheit seiner bürgerlichen Existenz, sondern vielmehr deren Konsequenz. Mit der Revolution schien der Kommunismus zum Greifen nahe. Kommunismus heißt nach Marx „Assoziation freier Individuen“, kann also als ein Kollektiv verstanden werden, das die Menschen ohne äußeren Zwang lediglich in Eintracht zueinander gesellt. Nur solange der Kommunismus vor der Tür zu stehen scheint, kann der Intellektuelle sich einbilden, er brauche im Kollektiv von der Autonomie, die er zu haben meint, kein Stück abzugeben. Bürgerliche Liberalität und kommunistische Radikalität, die auf die Umstände keine Rücksicht nimmt, sind daher einander eng verschwistert. Der Einzelne, wo er den Bindungen des Kollektivs nicht mehr auszuweichen vermag, findet im revolutionären Rigorismus doch noch eine Möglichkeit, die allgemeine Sache dem Interesse seiner Person unterzuordnen und so den Widerspruch nach der einen, seiner eigenen Seite hin aufzulösen⁸.

In der Oktoberrevolution gingen das Interesse der Sache und das Interesse der Person Trotzki in die gleiche Richtung, deshalb konnte er vielen als der Held des Tages, in dem das Bestreben aller kulminierte, erscheinen. Als jedoch der triumphale Einzug in das „Reich der Freiheit“ nicht erfolgte und lediglich ein langwieriger Aufbau anstand, und zwar nicht des Kommunismus, sondern nur des Sozialismus, und auch dies vorerst nur in einem rückständigen Lande, da überließ Trotzki die Arbeiterklasse ihren eigenen Problemen und jagte weiter einer illusionären Permanenz der Weltrevolution nach, die zwar in der Realität keinen Platz hatte, ihm jedoch die Freiheit seiner denkerischen Phantasie beließ⁹.

Es bleibt noch anzumerken, welch unabsehbaren Schaden Trotzki dem Sozialismus zufügte, oder, wenn dies jemandem zuviel gesagt sein sollte, welch außerordentlichen Nutzen er ihm jedenfalls vorenthielt, weil er, von Lenin als der persönlich Fähigste unter seinen Mitarbeitern anerkannt¹⁰, sich nicht zuletzt wegen eines „Übermaß(es) an Selbstbewußtsein“, von der Nachfolge faktisch ausschloß und so unfreiwillig mitbewirkte, daß das Erbe der Revolution an

8 „Bronsteins (= Trotzki) Ich“, schreibt einer seiner frühen Genossen, „beherrschte sein ganzes Verhalten ... dieses Ich wurde von der Revolution beherrscht ... Er liebte die Arbeiter und liebte seine Genossen ... weil er in ihnen sein eigenes Ich liebte“ (zit. nach I. Deutscher, Trotzki, Bd. 1, Stuttgart usw. 2. Aufl. 1972, S. 45).

9 So wenig hat Trotzki in all seiner politischen Praxis seine Intellektuellenexistenz jemals überwinden können, daß J. Carmichael sich sogar zu der Bemerkung veranlaßt sah: „Trotzki war meiner Meinung nach in erster Linie Schriftsteller und Redner, doch hat er auch an der Schaffung einer neuen Weltordnung mitgewirkt“ (J. Carmichael, Trotzki, Frankfurt a. M. usw. 1975, S. 8). Und Isaak Deutscher urteilt über ihn: „Der Glaube an die Kraft des Wortes blieb ihm bis ans Ende erhalten. Das Wort war ihm in jeder Situation die erste und letzte Zuflucht, und er bediente sich seiner Zeit seines Lebens“ (a.a.O., S. 44).

10 W. I. Lenin, Brief an den Parteitag (1922/23), in: Werke, Bd. 36, Berlin 1967 ff., S. 577—582, hier: S. 579.

einen anderen fiel, der, nach Isaac Deutschers Worten, für den Riesenmantel, den es zu tragen galt, nicht gerade die beste Statur hatte¹¹.

Trotzki suchte den Widerspruch Einzelner-Kollektiv allzu voreilig, allzu unbedingt nach der anderen Seite, nach der Seite des Kollektivs hin aufzulösen. Indem er sich einseitig ganz dem Sozialismus ergab, erhielt er sich darin jedoch nur die andere Einseitigkeit, auch im Sozialismus „nur für sich selbst zu leben“.

*

Doch kehren wir zurück zu den Intellektuellen, die ihr hauptsächliches Geschäft in der *theoretischen* Arbeit sehen, zu den meisten von uns also, die wir hier schreiben und diskutieren. Wir befinden uns in unserem Lande zur Zeit immer noch so weit im Windschatten der Weltgeschichte, daß wir, wenn zwar beharrlich, so doch ohne Hast uns um die theoretische Fundierung unseres Handelns bemühen können, damit wir in aufgeregteren Perioden, in denen dazu keine Gelegenheit mehr gegeben ist, mit genügender Standfestigkeit ausgerüstet sind.

Seitdem bei uns allzuviele Studenten begonnen haben, den Marxismus für eine leichtere Sache zu halten als etwa ihr Fachstudium, ist es notwendig geworden, all das deutlicher ins Bewußtsein zu heben, was uns häufig genug von einer wirklich marxistischen Theorie und Praxis noch trennt. In der Regel sind wir erst auf dem Wege. Und auch wer sich angelangt glaubt, tut gut, sich des Weges zu erinnern, den er zurückgelegt hat, da wir unsere Vergangenheit niemals beiseitelegen können wie ein abgetragenes Kleid, sondern ihrer nur Herr werden, indem wir sie nicht verleugnen, sondern sie in produktiver Umwandlung mit in unsere Zukunft hineinzunehmen suchen.

Gerade wenn wir uns daran erinnern, daß wir — als Intellektuelle bürgerlicher Herkunft — alle irgendwie von einer Position herkommen, die durch die Kritische Theorie besonders eindringlich umrissen wurde, werden wir aus den Gedanken eines Autors nützliche Lehren ziehen können, der selbst noch mit uns „unterwegs“ ist, mit dem wir aber die Richtung des Weitergehens gemeinsam haben. Die Strecke, die noch zurückzulegen wäre, vermögen wir jedoch nur ins Auge zu

11 Deutscher, dessen Sympathien für Trotzki bekannt sind, gesteht hier immerhin die Existenz jenes „Riesenmantels“ der objektiven Bedingungen des sozialistischen Aufbaus zu, an denen nicht vorbeizukommen war. Auch Lenin, wenn er länger gelebt hätte, hätte auf die eine oder andere Art mit ihnen fertig werden müssen. Diese Art wäre jedoch aller Vermutung nach von derjenigen Stalins sehr verschieden gewesen. Geschichtliche Notwendigkeiten können durch die Willensentschlüsse Einzelner nicht aufgehoben werden, ob sie aber schlechter oder besser realisiert werden, hängt wesentlich auch vom Charakter der handelnden Individuen ab und ist nicht etwa durch ein geschichtliches Gesetz im vorhinein schon festgelegt.

fassen, wenn wir den Punkt zu fixieren suchen, den der Autor im Gang seines Denkens inzwischen erreicht hat — auch auf die Gefahr hin, daß wir diesen allzuweit zurückverlegen oder ihn allzusehr als als endgültigen Standpunkt mißverstehen.

Den Punkt, der gegenwärtig vor allem zu klären wäre, hat W. F. Haug genau benannt. Er argumentiert für *wissenschaftliche Weltanschauung*. Ziehen wir Haugs bisher vielleicht gewichtigste Schrift, die „Vorlesungen zur Einführung ins ‚Kapital‘“, in unsere Betrachtung mit ein, so bemerken wir, daß er keineswegs — wie es aus unserer Darstellung scheinen könnte — Weltanschauung auf ein beliebiges Gedankenspiel reduzieren möchte, um sich dadurch den Einzelnen frei von jedem Zwang denken zu können. Vielmehr spricht er der Erkenntnis, um die es hier geht, einen „zwingenden“, einen „verbindlichen“ Charakter zu, der das Gegenteil von subjektiver Willkür darstellt¹². Die Notwendigkeit, die sich in einer theoretischen Feststellung ausdrückt, widerspricht, wie Haug betont, durchaus nicht der Freiheit, jedoch ist dazu eines notwendig: *Einsicht*. Haug weist darauf hin, daß die Hegelsche Bestimmung, Freiheit sei Einsicht in die Notwendigkeit, auch für den Marxismus gelte, wie es Engels ja ausdrücklich hervorgehoben hat.

Dennoch ist hier dasselbe nicht dasselbe. Die Einsicht, die Hegel meint, ist mehr als bloße Erkenntnis einer objektiven Realität, sie ist vielmehr der Prozeß, durch den der einzelne denkende Geist sich mit der Realität ins Einvernehmen setzt, indem er sie in ihrem Wesen als vernunftnotwendig begreift, so daß er sich an ihrer tatsächlichen Änderung nicht zu beteiligen braucht — das ist Sache der unwissenden Agenten der Weltvernunft —, vielmehr seine Praxis schon in dieser Einsicht-Gewinnen hat. Von jedem, der zu dieser wahren Freiheit gelangen will, wäre im Sinne Hegels zu fordern, daß er sich ebenfalls um die Praxis der Einsicht bemüht. Aufgabe des Philosophen, dem die Erkenntnis der Wahrheit bis zur Evidenz gediehen ist, wäre es, diese durch Lehre, die einen logischen Nachvollzug erlaubt, auch den anderen zu vermitteln. Es könnte so ein Kollegium von wahrhaft Wissenden entstehen, die alle geeint sind im Bewußtsein der erkannten Notwendigkeit und wohl auch in der Lage wären, hieraus die Erfordernisse der außertheoretischen Praxis abzuleiten und sie zum Nutzen aller, die zu hören bereit sind, auszusprechen.

Ein solches Verständnis von Einsicht in die Notwendigkeit kann Engels offensichtlich nicht gemeint haben. Denn es setzt die Trennung der einzelnen philosophisch denkenden Individuen von der Masse der gesellschaftlich Handelnden voraus. Nur der bürgerliche Intellektuelle kann Einsicht in die Notwendigkeit so verstehen, nicht aber die Arbeiterklasse, von deren Standpunkt aus Engels die Hegelsche Formel aufgreift. Diesen Unterschied hat auch Haug vor Augen. So hebt er im selben Buch — wenn auch nicht im selben Zusammen-

¹² W. F. Haug, Vorlesungen zur Einführung ins „Kapital“, 2. Aufl. Köln 1976, S. 76 f.

hang — hervor, daß konsequente Wissenschaft nur vom Standpunkt der Arbeiterklasse aus zu betreiben sei. Es komme darauf an, daß eine „organisierte Arbeiterbewegung auftritt, die sich die Ergebnisse der Wissenschaft aneignet und darauf ihre Forderungen begründet“¹³. Unklar bleibt hier jedoch die Stellung jener, die die Wissenschaft betreiben. Auch nach allem Gesagten wären sie noch als die Einzelnen im Hegelschen Sinne denkbar, die sich lediglich theoretisch den Gesichtspunkt der Arbeiterklasse aneignen, um von daher zu einem Mehr an Erkenntnis zu gelangen. Und wozu diese Erkenntnis? „Eine notwendige Erkenntnis gewinnen“, sagt Haug, „heißt eine Art Machtzuwachs erfahren“¹⁴. Offen bleibt, wem damit Macht zuwächst und welche Macht das ist. Ist es die Arbeiterklasse, die hier mit der wissenschaftlichen Erkenntnis an eigener Macht gewinnt oder ist an den einzelnen gedacht, dem sein Wissen eine Macht verschafft, die er sowohl der Arbeiterklasse zur Verfügung stellen wie ihr gegenüber geltend machen kann? Mit anderen Worten: Ist mehr auf *Lenin* angespielt, der, selbst innerhalb der Reihen der Arbeiterklasse stehend, die Theorie in sie hineinzutragen suchte — wo sie allerdings inzwischen angelangt und zu einem Eigengewächs geworden ist — oder steht mehr *Horkheimer* vor Augen, der aus einer Arbeitsteilung zwischen Intelligenz und Arbeiterklasse heraus zum Nutzen dieser letzteren, jedoch aus eigener Intellektuellenkompetenz sich der gesellschaftlichen Wirklichkeit denkend zu bemächtigen suchte? Oder trifft weder das eine noch das andere zu, sondern ein Drittes, für das etwa Bertolt *Brecht* beispielhaft wäre? Bei ihm sah Haug ja den Widerspruch besonders deutlich formuliert, in den der Intellektuelle gerät, wenn er sich mit der organisierten Arbeiterklasse ins Benehmen zu setzen sucht.

Als nützliche Lehre aus Brechts „Buch der Wendungen“ erfuhren wir, daß der Widerspruch nicht einseitig zugunsten des einen oder anderen Pols — der Einzelne hier, der Sozialismus dort — beseitigt werden darf. Was aber wird, so steht die Frage, aus dem Einzelnen, wenn er sich die beiden Seiten erhalten möchte? Aus Brechts Formulierungen liest Haug die Bemühung heraus, „aus der bloßen Verdoppelung und dem mechanischen Hin-und-her-Klappen vom Einerseits und Andererseits und retour auszubrechen“ (NL, 88 f.). Haug hält es für möglich, daß Brecht bewußt eine „falsche Einheit“ konstruiere, „die den falschen Gegensatz am Erscheinen hindert und so durch doppelte Negation das erreichbare Maß an Wahrheit und Wirklichkeit gewähren soll“ (NL, 92). Haug resümiert: „Ein Falsches hält das andere in Schach, die Konstellation bedeutet das Richtige. So verkörpert Brecht in der dritten Person des *Me-ti* — dessen Name auch als *Ich-du* gelesen werden kann — die dritte Sache als Weisheit“ (NL, 93).

Den Widerspruch nicht aufheben, sondern ihn nur nicht erscheinen lassen; den Gegensatz nicht beseitigen, sondern immer auch auf der anderen Seite sein — bestünde darin Brechts nützliche Lehre? Der

13 a.a.O., S. 182.

14 a.a.O., S. 77.

Einzelne nimmt es als unabänderlich hin, daß der Sozialismus Aufopferung fordert. Tritt die Forderung an ihn heran, so entzieht er sich ihr vermöge seiner individuellen Autonomie, die er nie aufgegeben hat. Er kapselt sich darin aber nicht ein, sondern stellt all sein Bemühen auf den Sozialismus ab und weiß sich so doch wieder ganz auf dessen Seite — solange dieser nicht wieder Aufopferung fordert. Haben wir so die Weisheit oder vielmehr die List der dritten Sache zu verstehen? Doch wohl nicht! Wie aber dann?

Wir suchen nach unverblümteren Formulierungen und finden sie in Haugs erstem Beitrag zur Widerspiegelungsdiskussion. „Das Denken“, lesen wir da, „das sich als das Erste setzt, wird eben dadurch unwahr“ (I, 570). Darin dürfen wir wohl eine ausdrückliche Absage an die eine Seite, an das bürgerliche Autonomie-Axiom sehen. Haug fährt jedoch wenige Zeilen später fort: „Wenn der Denkende erkennt, daß das Denken nicht in sich selbst gründet, weder aus sich besteht, noch für sich da ist —, so denkt er freilich auch dies“. Soll also doch zwar nicht das Denken, wohl aber das „Denken des Denkens“ wenn nicht als das Erste gesetzt, so doch zum Wesentlichen in der Lebenspraxis erhoben werden? Das käme einer Neubegründung des aristotelischen *bios theoretikós* gleich; die Fähigkeit, das Denken zu denken, ist überhaupt die Grundlage der aristotelischen Konzeption geistiger Autarkie¹⁵. Vom aristotelischen Autarkiegedanken setzt sich Haug jedoch im selben Textzusammenhang ausdrücklich ab. Gerade in seiner vermeintlichen Selbstgenügsamkeit, so wendet er ein, drücke sich aus, daß das Denken der Ausbeuterklasse diene. Und er fährt fort: „Nur wenn der Kopfarbeiter seine materielle Unselbständigkeit erkennt und in seinen Gedanken zu erkennen gibt, und nur soweit sein Denken der wirklichen menschlichen Gesellschaft, der Gesellschaft der Produzenten, gemäß ist, wird ihm das überhaupt menschenmögliche Maß an inhaltlicher Freiheit des Denkens, was ein Synonym für Wahrheit ist, prinzipiell erreichbar.“ Worum es Aristoteles ging, durch Wahrheit das Glück zu erreichen, das ihm mit der Freiheit des Denkens identisch war, das ist, so erfahren wir, auf aristotelischem Wege eben nicht zu erreichen, sondern, so dürfen wir wohl ergänzen, nur vermöge der Modifikation, die Max Horkheimer in der Begründungssituation der Kritischen Theorie dem *bios theoretikós* gegeben hat. Denn indem Horkheimer es als notwendig erklärte, daß die Selbstanschauung der Vernunft in den Begriff einer sich selbst bestimmenden Gesellschaft umschlage, band er einerseits das Denken sehr explizit an die revolutionäre Bewegung der Arbeiterklasse, erhielt ihm andererseits aber in der Selbstaufgabe der Autarkie doch seine Autonomie. Entsprechend erwägt Haug: „Vielleicht kann man in einem begrenzten Sinn von der Erkenntnis sagen, was Brecht von der Kunst gesagt hat: sie ist autonom, aber nicht autark“ (ebd.).

15 Vgl. hierzu aus dem ersten Teil dieses Aufsatzes vor allem den 4. Abschnitt: „Die Kritische Theorie im Verwesungsprozeß des absoluten Geistes“, in: ARGUMENT 97, S. 418 ff.

Haug geht also, gewissermaßen probeweise, an den Anfang der Kritischen Theorie zurück. Von der Position der wissenschaftlichen Weltanschauung aus könnte darin ein wirklicher Rückschritt gesehen werden. Im Entwicklungsgang der Kritischen Theorie bedeutet diese Wiederaufnahme der von Horkheimer und Gleichgesinnten sehr bald verlassenen Anschauung jedoch zweifellos einen Fortschritt. Einen Fortschritt, der durch eine neue unmittelbare Erfahrung sozialistischer Bewegung, repräsentiert in der Studentenbewegung, überhaupt erst wieder möglich wurde. Zwar konnte die Studentenbewegung in Westdeutschland als unmittelbarer Gegenstand kritisch-bürgerlicher Erfahrung nicht jene revolutionäre Gewißheit vermitteln, wie seinerzeit die revolutionäre Massenbewegung der Arbeiter am ungefähr gleichen Ort; wohl aber hat sie die Unmittelbarkeit der Erfahrung überhaupt und damit die eurozentrische Borniertheit der Sichtweise Horkheimers und vor allem Adornos aufgebrochen und auf dem Wege über die theoretische Verarbeitung des Vietnamkriegs den Blick auch der westdeutschen Intellektuellen auf den Weltzusammenhang zu eröffnen vermocht. Von diesem her gesehen kann man die Geschichte des 20. Jahrhunderts nun wahrlich nicht als unaufhaltsamen Abweg ins Reich der Finsternis ansehen. Was immer man unter Stalinismus verstehen mag, der Weg der letzten Jahrzehnte führt, wenn auch noch so langsam und mit Mängeln und Rückschlägen versehen, jedenfalls unumkehrbar aus ihm heraus. Das ist inzwischen auch für ein unbefangenes bürgerliches Bewußtsein wahrnehmbar geworden. Was den Faschismus angeht, so bleibt er eine Gefahr und zum Teil auch eine Wirklichkeit, doch stehen ihm mannigfache Gegenkräfte entgegen, die nicht mehr zu unterdrücken sind, und Jahr für Jahr engagieren sich an zahlreichen Punkten in der Welt mehr Menschen für Sozialismus und demokratischen Fortschritt, deren selbstbewußtes Reden und Handeln schwerlich als Verfall in Knechtung und Barbarei verstanden werden kann.

Ein Denken, dem es wirklich um die Wahrheit geht, kann an der Weltanschauung der weltweiten revolutionären Bewegung der Arbeiterklasse und ihrer Verbündeten nicht mehr vorbeisehen, sondern muß sich ihr stellen. Hierauf zielt die Argumentation Haugs, wenn sie vom Autonomiepostulat der Kritischen Theorie ausdrücklich zur Thematik der wissenschaftlichen Weltanschauung übergeht. Erst mit wissenschaftlicher Weltanschauung, das sieht Haug richtig, wäre der Standpunkt der Kritischen Theorie, der Standpunkt des „privaten“ Individuums wirklich überwunden. Haug sieht aber gleichzeitig auch, daß mit dem bloßen Nachbeten dessen, was sich gegenwärtig als wissenschaftliche Weltanschauung darbietet, nichts gewonnen ist. Er fordert daher, daß die vorgetragene Lehrmeinung zugleich auch „abgeleitet“ werde, wenigstens soweit, daß der einzelne Marxist in die Lage versetzt wird, den Zusammenhang in allgemeinsten Umrissen zu erkennen. Nur so ist es ja möglich, die Leistungen der Wissenschaft für die Praxis nutzbar zu machen, worin, wie wir sahen, die besondere Funktion wissenschaftlicher Weltanschauung besteht. In diesem Sinne schlägt Haug vor, „nützlich zu denken“, und

wendet sich scharf gegen jeden „Selbstlauf des abgehobenen Theoretisierens“, gegen jede Form „neu-alter Scholastik“ (II, 694).

Wenn aber andererseits die wissenschaftliche Weltanschauung den Charakter eines *philosophischen Systems* nicht annehmen darf, sie jedoch nur in dieser Form überhaupt in der Lage ist, das geforderte „Zusammenhangswissen“ (II, 697) zu produzieren, so fragt sich, ob die Forderung nicht in sich schon so angelegt ist, daß sie in Wirklichkeit gar nicht erfüllt werden kann. Es wäre dann der Weg, der zum Ziel führen soll, unversehens selbst zum Ziel erhoben worden. Auch von der Erkenntnis gelte, so lesen wir bei Haug: „Die Produktion ist das Wesentliche, nicht das einzelne Produkt . . .“ (ebd.). Damit reduziert sich wissenschaftliche Weltanschauung aber doch nur auf eine „permanente Anstrengung“, durch die sich die werktätigen Menschen „bewußt auf ihre gemeinschaftliche Kraft zu arbeiten und zu kämpfen“ verweisen, allerdings „im Besitze des Leitfadens der erkannten Gesetze der Natur und der Gesellschaft“ (II, 663). Von daher müßte nicht nur die gegenwärtige marxistisch-leninistische Philosophie, sondern jedes nur denkbare *System* wissenschaftlicher Weltanschauung a priori als „Scholastik“ erscheinen, wenn es auch noch so detailliert alle seine Ableitungen offen legen würde.

*

Jede Theorie, die das Resultat nicht als Resultat ausweise, so Haug, werde zu einem „Alptraum für den emphatisch praktischen Menschen“ (II, 700). Wer aber entscheidet, ob und wann eine Theorie sich genügend ausgewiesen hat? Dazu wiederum Haug: „Vor dem Erkenntnisvermögen besteht nichts, als was der Erkennende nicht umhin kann einzusehen“ (I, 570). Nehmen wir diesen Satz beim Wort, so sind wir unversehens wieder gänzlich ins „philosophische Leben“ zurückgekehrt. Die *traditionelle Philosophie* gab sich auch in *der* Weise als selbständig, daß immer wieder Denker hohen Grades auftraten, die, wie Kant lobend und Hegel kritisch anmerkt, „Selbstdenker“ waren. Sie produzierten ihre Erkenntnisse von Grund auf neu und ließen nur das als Erkenntnis gelten, von dem sie erkannt hatten, daß es eine Erkenntnis war. Die *Wissenschaft* ist von anderer Art. Sie ist ein großes kollektives Unternehmen, an dem Generation auf Generation weiterbauten. Trotz allen Theorienstreits stellt die Wissenschaft doch eine Einheit dar; wer in ihr Neues erdenken will, muß zunächst einmal das Gegebene aufarbeiten, muß es als ein Wissen rezipieren, auch wenn er es nicht voll einsieht, und selbst der fortgeschrittenste Forscher ist genötigt, sehr vieles auf Autorität hin für richtig anzunehmen, wenn er die eine oder andere Autorität durch neuartige Befunde in Frage stellen will.

Was der Wissenschaft recht ist, ist der *wissenschaftlichen Weltanschauung* billig und damit auch dem Marxismus als der ausdrücklichen Weltanschauung der Arbeiterklasse, weshalb Lenin sagen konnte: „Die gewaltige, in der Welt noch nie dagewesene Befreiungsbewegung einer unterdrückten Klasse, der revolutionärsten Klasse

der Geschichte, ist unmöglich ohne revolutionäre Theorie. Sie kann nicht ausgedacht werden, sie *wächst heran* aus der Gesamtheit der revolutionären Erfahrungen und der revolutionären Ideen aller Länder der Welt. Und eine solche Theorie ist *herangewachsen* seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Sie heißt Marxismus. Man kann kein Sozialist sein, man kann kein revolutionärer Sozialdemokrat sein, wenn man nicht nach Kräften teilnimmt an der Ausarbeitung und Anwendung dieser Theorie . . ." (Sperrung vom Verf.)¹⁶.

Wie bekannt, ist der Entwicklungsgang der marxistischen Theorie nicht eben geradlinig verlaufen. Die wissenschaftliche Weltanschauung ist auf ihrem geschichtlichen Wege ebenso wie die einzelnen Wissenschaften Irrtümern und Hemmungen ausgesetzt. Dogmatische Verfestigungen sind bei ihr nicht ausgeschlossen. Da sie eng mit der politischen Praxis verbunden und auf sie bezogen ist, fällt es ihr besonders schwer, ihnen nicht zu erliegen. Immerhin kennt beispielsweise auch die Physik eine Periode, in der die Weltanschauung Newtons zum allherrschenden Dogma erstarrt war. Die Wissenschaft ist daran nicht zugrunde gegangen. Nicht anders steht es, trotz der Auswirkungen der Stalin-Zeit, mit der wissenschaftlichen Weltanschauung. Unabhängig von der Art und Weise, wie sie in irgendwelchen Lehrbüchern und Traktaten dargestellt wird, ja auch unabhängig davon, in welchem Ausmaß sie selbst von ihren befugtesten Vertretern begriffen wird, hat sie gegenwärtig einen objektiv bestimmten Entwicklungsstand, der selbst in ihren mangelhaften Produkten, sei es auch bloß negativ, nämlich als mehr oder weniger deutlich empfundenen Desiderat sich ausdrückt. Auch von diesem Entwicklungsstand, diesem Reifegrad gilt, daß er in seinen Denkmöglichkeiten *herangewachsen* ist, man kann an ihm vorbei sich nicht seine eigene wissenschaftliche Weltanschauung ausdenken, nicht einmal die eine oder andere zentrale Kategorie. Man kann auf der anderen Seite aber auch nicht irgendeine Darstellung, und sei sie noch so autorisiert, für das System selbst nehmen. Sondern man muß sich dieses System durch die unterschiedlichen Darstellungs- und Reflexionsformen hindurch aneignen; dazu ist allerdings nur derjenige in der Lage, der „nach Kräften teilnimmt an der Ausarbeitung und Anwendung dieser Theorie . . .“

Soll dies gelingen, so ist das erste Erfordernis, daß man nicht aus einem philosophischen Leben heraus diese Anschauung vor den Richterstuhl seines eigenen, autonomistisch vereinzelt Denkens zitiert, sondern daß man sich selbst auf jenen Boden stellt, auf den auch die wissenschaftliche Weltanschauung sich gründet: auf den Boden der *Wissenschaft*. Nach marxistischer Auffassung besteht darin gerade die entscheidende Schwierigkeit, weil es nämlich nicht möglich ist, bewußt und nicht nur unversehens in seiner Praxis den Standpunkt der Wissenschaft einzunehmen, wenn nicht zugleich noch ein anderer Standpunkt eingenommen wird: der Klassenstandpunkt der Arbeiterklasse. Nur von dieser Warte aus kann die Realität un-

16 Lenin, Werke, Bd. 21, S. 358.

verfälscht als das in den Blick genommen werden, was sie wirklich ist. Dieser Entschluß, die Augen vor der Wirklichkeit nicht zu verschließen, drückt sich theoretisch in der Entscheidung aus, die *Grundfrage der Philosophie* unzweideutig materialistisch zu beantworten. Wir sahen, daß Alfred Schmidt davor zurückwich. Ganz im Gegensatz dazu W. F. Haug. Bei ihm erscheint die materialistische Beantwortung der Grundfrage da, wo es um die wirklich wissenschaftliche Arbeit geht, eher als eine zwar notwendige, aber ansonsten wenig besagende Formalität, die man bald, und zwar ein- für allemal hinter sich bringen sollte, um zur Sache zu kommen. Ob sich Haug die Sache da nicht doch zu leicht macht?!

*

„Die Grundfrage der Philosophie“, sagt Haug, „muß zugleich beantwortet und materialistisch aus den Angeln gehoben werden“ (II, 663). Und es gehört seines Erachtens dazu eigentlich nicht mehr als die Absicht, Wissenschaft zu treiben. Denn, so konstatiert er, „Der wirkliche Lebensprozeß als Ausgangspunkt und Grundprozeß ist keine Denkannehmung. Von ihm auszugehen, ist die Minimalforderung an wissenschaftliches Denken“ (I, 562). Dem läßt sich schwer widersprechen. Nur daß sich in diesem Punkte Marx, Engels, Lenin, Feuerbach, Alfred Schmidt, Ernst Mach und sogar der subjektive Idealist Fichte einig sind. Fichte beginnt zwar seine idealistische Deduktion mit dem reinen Ich, aber um zu diesem überhaupt zu gelangen, mußte er ein empirisches Ich voraussetzen, und damit auch seinen „wirklichen Lebensprozeß“. Worin also unterscheiden sich Materialismus und Idealismus, um die es in der Grundfrage geht, wirklich? Haug gibt folgende Antwort: Man könne als idealistisch jene Theorien bezeichnen, die „letztlich das Ideelle aus sich selbst ableiten“, hingegen als materialistisch diejenigen, „die das Ideelle letztlich aus dem Materiellen herleiten“ (I, 560). Eine solche Herleitung findet sich, darin stimmen alle Marxisten überein, beispielhaft im „Kapital“ von Marx durchgeführt. Hier also, so schließt Haug, ist eine „konkrete auf die Spezifik der bürgerlichen Gesellschaft bezogene Antwort auf die Grundfrage der Philosophie gegeben“ (II, 687).

Mit dieser Argumentation Haugs hat sich die Grundfrage der Philosophie unversehens in zwei Grundfragen gespalten, obgleich immer nur von einer einzigen die Rede ist. Zum einen lautet die Grundfrage, in der sich ausdrücklich an Engels anlehnenen Formulierung von Haug: „Wie ist das Verhältnis von Bewußtsein und Sein oder Denken und Sein?“ Und die materialistische Antwort könnte — in der Fassung der „Deutschen Ideologie“ — allgemein heißen: „Das gesellschaftliche Sein bestimmt das Bewußtsein.“ Die zweite Grundfrage unterscheidet sich im Wortlaut kaum von der ersten, auch sie bezieht sich, wiederum mit den Worten von Engels, auf das „Verhältnis von Denken und Sein“¹⁷. Daß es in ihr dennoch um etwas

17 MEW Bd. 21, S. 275.

anderes geht, ergibt sich aus der Antwort. Sie legt nach Engels in ihrer materialistischen Form fest, daß die Natur gegenüber dem Geist das Ursprüngliche ist und nicht umgekehrt der Geist gegenüber der Natur. „Etwas anderes als dies“, so fährt Engels fort, „bedeuten die beiden Ausdrücke: Idealismus und Materialismus ursprünglich nicht“. Diese Grundfrage geht also der erstgenannten auch noch auf den Grund, sie bleibt nicht beim „wirklichen Lebensprozeß“ stehen, sondern fragt auch noch nach dessen Verhältnis zur Natur. Und somit kann auch nur sie die von Engels angesprochene Grundfrage der Philosophie sein, von der die andere sich allerdings ableiten läßt. Wird sie materialistisch beantwortet, dann hat sich der Mensch — so sieht Engels und so sieht der Marxismus überhaupt die weiteren Konsequenzen — als Produkt und Teil der Natur aufzufassen, der damit auch deren Gesetzen unterliegt. Der Kapitalismus ist dann, mit Marx, als eine geschichtliche Bewegung anzusehen, die mit der „Notwendigkeit eines Naturprozesses“¹⁸ zum Sozialismus hindrängt und von den Individuen selbst fordert, diese Notwendigkeit zu realisieren. Der Umschlag von der Selbstanschauung der Vernunft zu jener Praxis, die den Sozialismus befördert, wird zu einem objektiven Erfordernis. Und diese Praxis unterliegt, wie vor allem Lenin eindringlich dargetan hat, den Bedingungen eines langwierigen Klassenkampfes, der dem Einzelnen zuzeiten ein hohes Maß an Disziplin und Selbstverleugnung abfordert.

Alles das gehört in den Kontext der materialistischen Beantwortung der Grundfrage, steht sozusagen auf demselben Formular. Wird da die Unterschrift wirklich nur zu einer Formsache? Macht es sich wirklich so leicht, die Welt als bloße Materie hinzunehmen und damit als einen Naturprozeß, der irgendwann einmal die Menschheit auf der Erde hervorgebracht, ihr aber immer noch nicht den seit langem vorausgesagten Kommunismus beschert hat, wohl aber den Faschismus und die Schrecken der Stalin-Zeit, und uns auch nur in Aussicht stellt, daß wir heute Lebenden, die wir in Ewigkeit nur dieses eine Leben haben, in den vollen Genuß des verheißenen Kommunismus womöglich gar nicht gelangen werden, sondern erst die späteren Generationen, falls ihnen das Ende der irdischen Menschheit, das uns ebenfalls verheißen ist, nicht zuvorkommt?! Bekommen da die scharfsinnigen Distinktionen des jahrtausendealten Idealismus nicht doch wieder Gewicht, die uns deutlich zu machen suchen, daß es am Himmel und auf Erden mehr Dinge gibt, als unsere Schulweisheit sich träumen läßt?! Materialistische Philosophie, so meint, wie wir uns erinnern, Alfred Schmidt, verkörpere gegenüber dem Idealismus nicht ein- für allemal das höhere Bewußtsein¹⁹. Schmidt weiß, warum er das sagt. Anders nämlich kann er sich nur vorstel-

¹⁸ MEW Bd. 23, S. 791.

¹⁹ Vgl. im ersten Teil dieses Aufsatzes S. 439 und für das folgende S. 443.

len, daß wir nichts weiter sind, als „Dreck unterm Stiefel“. Hat er damit wirklich so unrecht? Oder was wäre dem entgegenzuhalten²⁰?

Zwar läßt sich von der Arbeiterklasse mit einigem Recht sagen, daß ihr der Materialismus gewissermaßen natürlich ist, wie oft sie sich auch darin durch Einfluß der herrschenden Ideologie hat verwirren lassen. Und vom materialistischen Standpunkt aus läßt sich der Idealismus in der Tat mit Marx und Engels als „philosophische Flause“ abtun. Nach den geschichtlichen Erfahrungen vor allem der letzten Jahrzehnte wäre jedoch jener Marxist als ein äußerst empfindungsloser Dogmatiker und also gar kein wahrer Marxist anzusehen, der sich durch die Widersprüche des gegenwärtigen Lebens nicht derart erschüttern ließe, daß er die Festigkeit seines Klassenstandpunkts und damit auch seiner materialistischen Weltanschauung nicht anders als durch ständigen Austrag dieser Widersprüche in sich selbst sich immer wieder neu erringen müßte. Wieviel mehr gilt dies für die bürgerlichen Intellektuellen und damit auch für die bürgerlichen Wissenschaftler, die den Standpunkt der Arbeiterklasse noch gar nicht bewußt eingenommen haben und daher auf theoretischer Ebene bestenfalls zwischen Materialismus und Idealismus schwanken. Aller Scharfsinn einer noch so hochgestochenen Intelligenz bringt keine Logik hervor, die ihnen die Entscheidung für die eine oder die andere Seite *vollends* abnehmen könnte. Wo es nur nach der Logik geht, läßt sich mit einer für einen intelligenten Menschen hinreichenden Evidenz auch der Idealismus „ableiten“. Warum sollte sich der Intellektuelle daher nicht auf diese Seite schlagen? Ist doch anders nicht seine Enthaltensamkeit von den Forderungen der gesellschaftlichen Praxis zu begründen. Denn nur wenn wir den Geist zur eigentlichen Realität erheben, dürfen wir im Denken die eigentliche Praxis sehen. Zwar ist es inzwischen schwer geworden, den Idealismus noch unverhüllt offen zu vertreten. Wohl aber kann man ihm heimlich anhängen, nämlich in der Nachfolge Ernst Machs. Wird die Wahrheit des marxistischen Materialismus auch dann noch als allzu bedrückend empfunden, so läßt sich, wie wir bei Alfred Schmidt sahen, auch der Machismus noch hinter einer materialistischen Fassade verbergen²¹.

Die Arbeit des Einzelwissenschaftlers wird, jedenfalls in den Naturwissenschaften, durch diesen Machismus nicht behindert. Auf Albert Einstein wirkte die Weltansicht Machs bekanntlich sogar förderlich. Erst dann, wenn die Wissenschaft den gegenwärtigen gesellschaftlichen Anforderungen genauso stringent gerecht zu werden

20 Was sich in der Tat dem entgegenhalten läßt, habe ich in meinem Aufsatz „Der Gott der radikalen Demokraten“ auszuführen versucht, auf den wenigstens hingewiesen sei, da der Gedankengang hier auch nicht andeutungsweise referiert werden kann (Weischedel-Festschrift, Denken im Schatten des Nihilismus, hrsgb. v. A. Schwan, Darmstadt 1975, S. 212—232).

21 Vgl. im ersten Teil dieses Aufsatzes den 2. Abschnitt: „Heimlicher Machismus“.

sucht, wie dies die bürgerliche Wissenschaft zu ihrer klassischen Zeit getan hat, wenn sie sich also um der erfordernten Verbindung zu einer gemeinschaftlichen humanen Praxis willen zum *System einer wissenschaftlichen Weltanschauung* zusammenzufügen sucht, ist die individualistische Denkautonomie sowohl der einzelnen Wissenschaften wie der einzelnen Wissenschaftler und also auch der Idealismus nicht mehr zu halten, dann bedarf die Wissenschaft als Voraussetzung ihres eigenen Fortschritts einer eindeutig und *ausdrücklich* materialistischen Beantwortung der Grundfrage der Philosophie.

Ein Wissenschaftler, der sich von Haug sagen ließe, er habe, indem er begonnen habe, Wissenschaft zu treiben, damit auch die Grundfrage materialistisch aus den Angeln gehoben, kommt gar nicht in die Verlegenheit, sich wissentlich und verantwortlich dem Materialismus zuwenden zu müssen und diese Entscheidung permanent auch durchzuhalten. Ihm bleibt daher immer noch die idealistische Hintertür offen, durch die er sich jederzeit davonmachen kann, nicht wissend, was er tut. Wo ihn die Begleitumstände des politischen Kampfes in seiner wissenschaftlichen Arbeit allzusehr behindern, ficht er dann wie selbstverständlich für die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft gegen die bloß als äußerlich wahrgenommenen und undurchschauten Anmaßungen der politischen Praktiker und ist mit all seiner Theorie nicht in der Lage, eine praktische Lösung der häufig objektiv bedingten Divergenzen zu finden, da er sich nie ernsthaft auf den Materialismus der wissenschaftlichen Weltanschauung und also auch nicht auf die unlösbare Einheit von Theorie und Praxis in der sozialistischen Bewegung eingelassen hat.

•

Es könnte so scheinen, als wollten wir behaupten, Haug sei sich der angesprochenen praktischen Problematik gar nicht bewußt. Das Gegenteil ist aber der Fall. Das erweist sich immerhin dort, wo er aus Brechts „Buch der Wendungen“ nützliche Lehren zu ziehen und die praktische Frage zu diskutieren sucht, die in die Formel „Einzelner-Kollektiv“ gefaßt ist.

Dasselbe reale sozialistische Kollektiv, das Haug in jenem Zusammenhang vor Augen hat, steht uns aber auch in der ebenso realen wissenschaftlichen Weltanschauung gegenüber, die in den sozialistischen Ländern unter dem Namen Marxismus-Leninismus eine bestimmte konkrete Gestalt angenommen hat. Selbst dann noch, wenn wir diese Philosophie nicht als Moment einer Praxis, sondern rein für sich als Theorie nehmen, stellt sie uns vor das Problem Einzelner-Kollektiv, sei es auch nur, daß mit der materialistischen Beantwortung der Grundfrage wir uns nun weiter fragen müssen: Wie kann ich, wenn ich mich als bloßen Teil der Materie verstehe, der damit voll auch ihren Determinationen unterliegt, mir meine Selbstgewißheit eines freien, zur Bestimmung über sich selbst und seine Welt fähigen Menschen bewahren?

Es ist merkwürdig, daß Haug auf dieser theoretischen Ebene über die Schwierigkeiten hinweggeht, die ihm auf der praktischen Ebene mit gutem Grund so sehr zu schaffen machten. Indem er das punctum saliens, die Grundfrage, meint „materialistisch aus den Angeln“ heben zu können, hat er das Problem schon beseitigt, ehe es sich ihm überhaupt stellte. Während er auf diese Weise scheinbar nahtlos den Einzelnen und das Kollektiv in harmonische Einheit bringt, erschwert er sich in Wirklichkeit nur den Weg, aus jener Einseitigkeit der Existenz des Einzelnen gegenüber dem Kollektiv herauszutreten, vor der er in seiner Brecht-Interpretation eindringlich gewarnt hatte.

Die Ursache für diese Tendenz zur Lösung bloß nach der einen Seite hin muß wohl auch in der Erfahrung der entgegengesetzten Einseitigkeit gesucht werden, die sich in der Konfrontation mit der realen wissenschaftlichen Weltanschauung aufdrängt. In ihren Lehrsystemen kann diese ihre Herkunft aus Zeiten nicht verleugnen, in denen das Kollektiv, das im Sozialismus immer den Vorrang hat, seine Dominanz mit aller nur möglichen Autorität gegenüber den zufälligen Meinungen und Neigungen der Individuen durchzusetzen hatte, bis hin zu der bekannten Übersteigerung im Personenkult der Stalin-Zeit. Seither hat die Individualität sich innerhalb des sozialistischen Kollektivs mehr und mehr entfalten und hat Eigenschaften einer sozialistischen Persönlichkeit ausbilden können, immer noch aber erzwingt die internationale Konstellation ein hohes Maß an Entbehrung und Selbstbescheidung, immer noch kann es dem Intellektuellen der bürgerlichen Welt scheinen, er sei vor die Alternative gestellt, entweder „für sich zu leben“ oder sich „dem Sozialismus aufzuopfern“. In seiner Brecht-Interpretation trifft Haug die spezifische Situation durchaus, wenn er dazu bemerkt: „Die Alternative ist falsch, aber der Interessenwiderspruch ist doch da“ (NL, 92). Er ist nicht nur bei den Intellektuellen da, sondern in weiten Teilen der Bevölkerung der Hauptländer des Kapitalismus, vor allem Westeuropas, und er betrifft auch in einem zwar eingeschränkten, jedoch geschichtlich wirksamen Maße die Arbeiterklasse. Denn wenn diese auch vermöge ihrer Kollektivexistenz in der Produktion dazu prädestiniert ist, ein solidarisches Klassenbewußtsein auszubilden, so beruht diese Kollektivität formal doch auf einem Vertragsverhältnis zwischen Privaten, das kündbar ist und daher die einzelnen Arbeiter auch in ihrer Kooperation in Konkurrenz um ihren Arbeitsplatz gegeneinandersetzt. Der Individualismus, der in den letzten Jahrhunderten der europäischen Geschichte immer mehr ins Extrem getrieben wurde, gründet sich daher nicht nur in der Existenz des Kleinbürgertums, sondern hat seine Wurzeln bis auf den Boden des gesamten Volkes getrieben. Ein Sozialismus, der den individualistisch geformten Bedürfnissen der Menschen nicht gerecht wird, kann hier niemals Fuß fassen.

Die Idee des Sozialismus widerspricht der Freiheitsmotivation, wie sie sich im Individualismus ausdrückt, auch gar nicht. Wo der Sozialismus sich vollendet, wo er — in marxistischer Terminologie —

zum Kommunismus geworden ist, stellt sich nämlich nicht etwa das naturwüchsige Gemeinwesen wieder her, das die Individuen bloß, wie Marx sich ausdrückt, als seine „Inkarnationen“ hatte, die lediglich über ein „Herdenbewußtsein“ verfügten²². Sondern das neue Gemeinwesen ist nur als eine durch selbstbewußte Individuen hergestellte und aus ihrem Miteinanderwirken erhaltene Gemeinschaft möglich, es saugt die Individualität ihrer Mitglieder nicht auf, sondern setzt sie in Freiheit, indem sie es ihnen ermöglicht, das gesellschaftlich Notwendige zum Maßstab ihres eigenen, persönlichen Wollens zu machen und dazu sich immer wieder neu zu einigen.

Die individualistische Intention trifft heute auf Potenzen des sozialistischen Kollektivs, die für Westeuropa die Perspektive eines Übergangs zugleich schon in eine fortgeschrittene Phase sozialistischer Demokratie eröffnet, in der die bürgerlichen Freiheiten nicht einfach außer Kraft gesetzt werden müssen, sondern schon in hohem Maße von den Beschränkungen des Kapitalismus befreit sich verwirklichen können. In dem Bestreben, sich die wissenschaftliche Weltanschauung als notwendiges theoretisches Instrument sozialistischer Praxis anzueignen, sind die fortschrittlichen Intellektuellen daher nicht nur berechtigt, sondern geradezu aufgerufen, stellvertretend für die übrige Bevölkerung dem System der marxistischen Philosophie eine Form abzuverlangen, in der der einzelne in der allgemeinen Geltung theoretischer Aussagen zugleich der möglichen Erfüllung seiner persönlich empfundenen Bedürfnisse sich bewußt werden kann.

*

Hier bekommt nun die Forderung Haugs nach „Ableitung“ ihr volles Gewicht. Die marxistische Philosophie und Weltanschauung bedarf, wenn sie nicht nur gelernt, sondern auch begriffen werden soll, einer Darstellungsform, wie sie Marx uns in seinem Hauptwerk, dem „Kapital“, einzigartig vorgeführt hat. Marx ging es im „Kapital“ nicht nur um eine didaktische Aufbereitung seiner Forschungsergebnisse, sondern um die theoretische Rekonstruktion der Sache selbst, die als ein gesetzmäßiger historischer Prozeß vorauszusetzen war, weshalb die Methode auch sowohl logisch wie historisch sein mußte²³. Wollen wir in Entsprechung hierzu eine Selbstdarstellung der wissenschaftlichen Weltanschauung insgesamt versuchen, so werden wir dort anzufangen haben, wo auch sie selbst ihren Anfang nimmt, wo sie sich konstituiert, das aber geschieht logisch wie historisch in der realen Wissenschaft. Die Geschichte der Wissenschaft beginnt nicht

²² Vgl. Grundrisse, a.a.O., S. 375 und Dt. Ideologie, MEW Bd. 3, S. 31.

²³ Um diesen methodischen Aspekt geht es in Haugs „Vorlesungen“. Auch im ARGUMENT ist hierzu Grundlegendes von Klaus Holzkamp ausgeführt worden, der es in anderen Arbeiten zudem unternimmt, die Marxsche Methode auch für die Psychologie nutzbar zu machen (vgl. Die histor. Methode des wiss. Sozialismus..., in: ARGUMENT 84 und Sinnliche Erkenntnis, Frankfurt a. M. 1973).

erst mit Marx und Engels, wie diese nicht müde wurden zu betonen, in ihrer heute verbindlichen Form hat sie vielmehr ihren Ursprung in der Zeit des Übergangs vom europäischen Feudalismus zur modernen bürgerlichen Gesellschaft — nach einer Vorgeschichte, die mindestens bis in die Antike zurückreicht.

Mit der Wissenschaft begründete sich zugleich auch schon die wissenschaftliche Weltanschauung — wenn auch vorerst nur in einer gewissen Elementarform. Die umstrittene Frage, die in der Auseinandersetzung mit der herrschenden feudal-christlichen Ideologie für sie grundlegend wurde, lautete nach Engels: „Hat Gott die Welt erschaffen, oder ist die Welt von Ewigkeit da?“ Das aber ist, wie Engels hervorhebt, nichts anderes als die Grundfrage der Philosophie in einer bestimmten zugespitzten Form. Die Wissenschaft hat sie in ihrer *Praxis*, unerachtet des oft unzureichenden weltanschaulichen Bewußtseins der Wissenschaftler selbst, *materialistisch* beantwortet. Ihr folgte jene eingeschränkte Form wissenschaftlicher Weltanschauung, wie sie sich in der bürgerlichen Gesellschaft allein ausbilden konnte, die Philosophie des mechanischen Materialismus.

Soll nun der historische auch für den logischen Anfang maßgebend sein, wie es uns die Darstellungsform des „Kapital“ nahelegt, so dürfen wir die Forderung *Sandkühlers*, beim Begriff der Materie anzusetzen, durchaus mit der Forderung *Haug's* nach Ableitung in Einklang sehen. Vorausgesetzt immer, daß wir nicht nur der Erkenntnistheorie, sondern überhaupt der marxistischen Theorie eine Thematik zuerkennen, die nicht nur über den Rahmen des „Kapital“ hinausgeht, sondern ihm auch als seine theoretische Voraussetzung vorgelagert ist. Hier allerdings scheint die eigentliche Divergenz zu liegen. Haug auf der einen Seite möchte die marxistische Wissenschaft aus den Erfahrungen der alltäglichen Lebenspraxis hervorgehen lassen, wofür ihm das „Kapital“ von Marx als musterhaftes Beispiel gilt. Demgemäß möchte er wissenschaftliche Theorie überhaupt als „begriffliche Verarbeitung konkreter Gegenstände“ verstanden wissen. Abstraktionen gelten ihm dabei „letztlich nur als Resultat eines nach bestimmten Kriterien durchgeführten Abstraktionsprozesses, ausgehend von der materiellen Wirklichkeit“ (II, 657). Diese Auffassung scheint ganz der Tradition moderner Wissenschaft zu entsprechen, die ja ausdrücklich in den Sinnen fundierte, empirische Wissenschaft sein will. Zumindest gilt dies für die Naturwissenschaft, mit der die Wissenschaftsentwicklung begann. Doch ist auch schon diese klassische Naturwissenschaft in Wirklichkeit aus der Vereinigung von zwei Denkrichtungen entstanden, die zwar letztlich eine gemeinsame Wurzel haben, jedoch zwei Ebenen der Realitätserfassung bezeichnen: Die unmittelbar sinnliche Beobachtung wurde erst wissenschaftlich relevant durch die Abstraktionen der Mathematik. Abstraktion war nicht bloß Resultat oder orientierender Leitfaden, sondern von vorneherein unabdingbares Instrument der wissenschaftlichen Empirie, das natürlich nicht vom Himmel gefallen ist, sondern aus der Vorgeschichte der Wissenschaft in Antike und Mittelalter resultierte.

Bezeichnend ist, daß die Begründer der modernen Wissenschaft sich von Aristoteles, dem philosophischen Garanten des mittelalterlichen Weltbildes, nicht deshalb abzusetzen suchten, weil dieser die Alltagserfahrung etwa zu wenig beachtet hätte. Vielmehr war zum Beispiel die aristotelische Bewegungstheorie, wie Toulmin/Goodfield hervorheben, „nicht abstrakt genug und zu sehr an Einzeltatsachen interessiert“. Die Autoren fahren fort: „Im Gegensatz dazu waren die Theorien Galileis und Newtons, die durch die Betrachtung aus der Distanz des Mathematikers entstanden, Neuformulierungen der theoretischen Dynamik, die der Alltagserfahrung hohnsprachen.“²⁴ Daher hält sich auf der anderen Seite Sandkühler ebenso sehr in der Tradition der empirischen Wissenschaft, wenn er auf dem „mühevollen Weg über das ‚abstrakte Denken‘“²⁵ besteht, der erst zur Erfassung der konkreten Wirklichkeit führe. Freilich ist auch hier die Gefahr der Einseitigkeit gegeben, auf die Haug eindringlich hingewiesen hat. Allzuleicht geraten dem spezialisierten Wissenschaftler seine Abstraktionen aus methodischen Momenten zu selbständigen Entitäten, und was bloß als selbst wieder vermittelter Anfang der Forschung oder Darstellung gedacht war, wird zu einem Absolutum, das fern allen praktischen Nutzens für sich schon als Zweck gilt. Demgegenüber wird es immer wieder notwendig sein, mit Haug darauf zu bestehen, daß die marxistische Wissenschaft vom Leben auszugehen habe, wenn damit nämlich gemeint ist, daß sie den Erfordernissen der Lebenspraxis dienlich zu sein hat. Es ist gerade der Begriff der wissenschaftlichen Weltanschauung, in dem der dienliche Bezug der Wissenschaft zum praktischen Leben ausgedrückt ist. Nicht von ungefähr hat sich die Widerspiegelungsdiskussion des ARGUMENT schließlich auf diese übergreifende Thematik ausgeweitet. Denn mit ihr kommt notwendig auch die traditionelle Lebenspraxis der Intellektuellen, ihre selbstgenügsame Isolation von der gesellschaftlichen Praxis, ins Spiel. Daß deren Überwindung nunmehr weithin als dringende Forderung des Tages empfunden wird, dafür ist die Resonanz, die der Marxismus bei uns plötzlich wieder gefunden hat, ein deutliches Indiz. Was wir als Weg von der „Kritischen Theorie“ zur wissenschaftlichen Weltanschauung charakterisiert haben, ist nur der abstrakt-theoretische Ausdruck einer real sich vollziehenden bzw. sich anbahnenden Wandlung.

Ihr stellt sich hemmend entgegen, wer, wie uns dies bei Alfred Schmidt der Fall zu sein schien, den Marxismus lediglich heranzieht, um die Kritische Theorie zu modernisieren. Dem völlig entgegengesetzt ist die Intention, die der Auseinandersetzung zwischen Sandkühler und Haug zugrunde liegt. Die Thematik hält sich zwar durch, sogar bis hin zu der Vermutung einer wieder auftauchenden Vermischung von Marxismus und Kritischer Theorie, doch geschieht

²⁴ Stephen Toulmin/June Goodfield, *Modelle des Kosmos*, München 1970, S. 89.

²⁵ H. J. Sandkühler, *Streitbarer Materialismus oder Streit um den Materialismus?* In: ARGUMENT 92, 17. Jg. 1975, S. 601—628; hier: S. 610.

dies von der unbezweifelten gemeinsamen Überzeugung her, daß es nicht mehr angängig ist, noch auf dem Boden der Kritischen Theorie zu verharren, daß deren Grenzen vielmehr ausdrücklich und endgültig überschritten werden müssen. In Frage steht lediglich, wie weit dies im besonderen Falle jeweils schon gelungen ist. Aber gerade der Streit hierüber vermag, wenn wirklich um der Sache willen geführt, alle Beteiligten auf dem beschrittenen Wege vorwärtszutreiben. Damit daraus nicht eine bloße Flucht nach vorn wird, dazu könnte allerdings auch noch die Kritik seitens der Kritischen Theorie von Nutzen sein, wofern sich nur herausstellt, daß sie den Bemühungen um wissenschaftliche Weltanschauung mehr entgegenzusetzen hat als bloß noch den Groll der Zurückgebliebenen, sei es auch in der honorigen Form eines „humanistischen Protests“²⁶.

26 Vgl. hierzu Teil I dieses Aufsatzes, ARGUMENT 97, S. 441.

Wolfgang Fritz Haug

Das sozialistische Kollektiv braucht denkende Individuen und durch Einsicht vermittelte Verbindlichkeit

Antwort auf Tomberg

Vorbemerkung

Im folgenden ist es, schon aufgrund der gebotenen Kürze, nur möglich, auf *einige wenige* der kontroversen Punkte in dem außerordentlich differenzierten und umfangreichen Aufsatz von Friedrich Tomberg einzugehen. Ich setze die Akzente nach politischer Aktualität und baue darauf, daß in anderen Diskussionsbeiträgen zu den von mir liegen gelassenen oder zu flüchtig behandelten Mißverständnissen und Streitfragen Stellung genommen wird.

Tombergs Beitrag bewegt die Fragestellung der Widerspiegelungsdiskussion entscheidend weiter. War dort von den theoretischen Strukturen und Ableitungszusammenhängen die Rede, so jetzt von der Stellung und Funktion der Theorie und der Theoretiker in der sozialistischen Bewegung. Die Probleme sind ineinander verschachtelt. Das gespannte Verhältnis von Intellektuellen und Arbeiterbewegung beinhaltet ein allgemeineres, dessen Sonderfall es ist: das von Individuum und Kollektiv in der Arbeiterbewegung. Tomberg hat diesem Zusammenhang Rechnung getragen. Aber was bei ihm nur allgemeinbegrifflich und in Andeutungen abgehandelt wird, muß konkretisiert werden.

Ein Hauptproblem dieser Kontroverse stellt letztlich der Zusammenhang zwischen sozialistischer (auch innerparteilicher) Demokratie und der Wissenschaftlichkeit der marxistischen Theorie dar. Der Streit geht nicht nur die Intellektuellen, schon gar nicht etwa nur die Philosophen an, sondern jeden Angehörigen der sozialistischen Bewegung. Er wird ausgetragen auf dem Boden der gemeinsamen Auffassung, daß der Weg zum Sozialismus nur *organisiert* zurückgelegt werden kann.

Aber nicht umsonst findet diese Diskussion in einer parteipolitisch nicht gebundenen Zeitschrift statt. In keinem Parteiorgan unseres Landes können ähnliche Diskussionen derzeit geführt werden. Es wäre aber falsch, diese historisch bedingte Eigentümlichkeit ahistorisch zu verallgemeinern und dadurch zu verklären. In Wirklichkeit drückt sie eine Schwäche der Bewegung aus. Fritz Tomberg hat recht, wenn er darauf verweist, daß die gegenwärtige Stagnation der linken Bewegung hierzulande uns die Zeit gibt, die Probleme sozusagen auf Vorrat zu diskutieren. Die Ergebnisse solcher Diskussionen werden ohne jeden Zweifel ihre praktische Bedeutung bekommen und sich zu bewähren haben.

Das Problem: Uneinsehbare Theorie hemmt die Praxis, der Anspruch individueller Einsicht droht die Verbindlichkeit aufzulösen

Tomberg ist in einen grundlegenden Widerspruch verstrickt. Er bekämpft den Versuch der Lösung von Problemen, die er zugleich als fundamental für die sozialistische Bewegung begreift. Er verteidigt eine Position, die auf der Leugnung dieser Probleme basiert.

Die politische Hauptfrage der sozialistischen Bewegung in den entwickelten kapitalistischen Ländern drückt er folgendermaßen aus:

„Ein Sozialismus, der den individualistisch geformten Bedürfnissen der Menschen nicht gerecht wird, kann hier niemals Fuß fassen.“¹

Und die sozialistische Bewegung bekommt hier solange den Fuß nicht auf den Boden, als sie z. B. mit einer Weltanschauung auftritt, die dieser Situation nicht gerecht wird. Tomberg spielt an auf jenen bekannten, inzwischen von vielen kommunistischen Parteien aufgegebenen Versuch der „Überbau-Verpflanzung“ aus einer Gesellschaftsformation in die andere, wenn von Teilen der sozialistischen Bewegung in den kapitalistischen Gesellschaften die Theorie fertig aus sozialistischen Gesellschaften übernommen wird. In Anspielung auf unsere gegen das Spintisieren der „wahren Sozialisten“ gerichtete Formulierung vom „realen Sozialismus“ prägt er den Ausdruck „reale Weltanschauung“.

„Dasselbe reale sozialistische Kollektiv ... steht uns aber auch in der ebenso realen wissenschaftlichen Weltanschauung gegenüber, die in den sozialistischen Ländern unter dem Namen Marxismus-Leninismus eine bestimmte konkrete Gestalt angenommen hat ... In ihren Lehrsystemen kann diese ihre Herkunft aus Zeiten nicht verleugnen, in denen das Kollektiv, das im Sozialismus immer den Vorrang hat, seine Dominanz mit aller nur möglichen Autorität gegenüber den zufälligen Meinungen und Neigungen der Individuen durchzusetzen hatte, bis hin zu der bekannten Übersteigerung im Personenkult der Stalin-Zeit.“

Diese Lehrsysteme stellen mithin, solange sie von Arbeiterparteien der entwickelten kapitalistischen Länder übernommen werden, einen die Bewegung hemmenden Faktor dar. Aus dieser Problemlage leitet Tomberg völlig konsequent eine Aufgabe — nicht nur eine Berechtigung, sondern geradezu eine Verpflichtung — der fortschrittlichen Intellektuellen ab:

„In dem Bestreben, sich die wissenschaftliche Weltanschauung als notwendiges theoretisches Instrument sozialistischer Praxis anzueignen, sind die fortschrittlichen Intellektuellen daher nicht nur berechtigt, sondern geradezu aufgerufen, stellvertretend für die übrige Bevölkerung dem System der marxistischen Philosophie eine Form abzuverlangen, in der der einzelne in der allgemeinen Geltung theoretisch notwendiger Aussagen zugleich der möglichen Erfüllung seiner persönlich empfundenen Bedürfnisse sich bewußt werden kann.“

1 Den ersten Teil von Tombergs Aufsatz, aus Argument 97, zitiere ich mit der Ziffer I, den zweiten Teil aus dem vorliegenden Heft ohne weitere Nachweise, da er mir nur im Typoskript vorlag.

Mit dieser richtigen Einsicht in die Aufgabenstellung fangen die Schwierigkeiten natürlich erst an. Wie die Aufgabe lösen? Wie ist sie überhaupt konkret zu verstehen?

Beim näheren Hinsehen entdeckt Tomberg, daß der Versuch, die genannte Aufgabe anzupacken, Widerstände und — als deren objektive Berechtigung — Gefahrenmomente hervorruft. Diese sekundären Gefahren, in die jeder Versuch, die notwendige Aufgabe auf theoretischem Gebiet anzupacken, sich begibt, stellen das Thema des zweiten Teils seines Aufsatzes „Von der Kritischen Theorie zur wissenschaftlichen Weltanschauung“ dar, worin er sich mit meinen Lösungsversuchen kritisch auseinandersetzt. Diese sekundären Gefahren — sekundär, weil durch die Bekämpfung einer primären Gefahr für die sozialistische Bewegung hervorgerufen — drohen nach Tombergs Auffassung

„jedem heute, der weder durch die Dogmatik der Kritischen Theorie sich vom Fortschritt seines Denkens abhalten lassen will, noch es . . . für sinnvoll hält, sich in einem vorhandenen System wissenschaftlicher Weltanschauung bequem einzunisten, ohne durch eigene Einsicht sich dazu genötigt zu wissen“ (I. 397).

Wer sich als Intellektueller in einem „Lehrsystem“, das den Bedürfnissen der Massen in den entwickelten kapitalistischen Gesellschaften widerspricht, bequem einnistet, kann dadurch der sozialistischen Bewegung großen Schaden zufügen. Aber was ist mit dem, der sich *nicht* bequem einnistet? Der den Anspruch an die Theorie des Wissenschaftlichen Sozialismus stellt, sie müsse einsehbar sein? Diesen Anspruch stellt man natürlich nicht nur an die Theorie, sondern erst recht an die Politik einer sozialistischen Partei, an ihre organisatorischen Strukturen und Maßnahmen. Ist ein solcher Anspruch auf Einsicht mit der notwendigen Disziplin vereinbar? Zersetzt er am Ende jede Verbindlichkeit? Den Anspruch der Einsicht stellen heißt eine kritische Haltung einnehmen. Ist damit nicht dem Individualismus in der Politik und, auf theoretischem Gebiet, der Kritischen Theorie Tür und Tor geöffnet?

Verbindlichkeit durch materialistische Entscheidung der „Grundfrage der Philosophie“?

Das Problem ist die „Verbindlichkeit“ des Organisatorischen für den einzelnen. Wie ist sie für den einzelnen begründet? Was vermittelt für die Organisation die Verbundenheit des einzelnen? Nach meiner Ansicht muß die „Einsicht in die Notwendigkeit“ die entscheidende Rolle spielen, nach Tombergs Ansicht die „Entscheidung der Grundfrage“. Verfolgen wir seine Argumentation:

Tomberg versucht dabei zu übersetzen, was bei Sandkühler als „ungemein belastendes“ Problem der „Anerkennung der Materie“² ausgedrückt war. Versuchsweise konzipiert Tomberg die Begründung

² Vgl. dazu „Wider den bloß verbalen Materialismus“, in: Argument 92, S. 689 ff.

der Theorie des wissenschaftlichen Sozialismus nach dem Muster des Eintritts in eine Partei. Da wird ein Aufnahme-Antragsformular unterschrieben, worauf man sich zur Unterwerfung unter eine vorgegebene Disziplin verpflichtet und „ein hohes Maß an ... Selbstverleugnung“ gelobt. Offenbar soll das nicht nur als Analogie verstanden werden, sondern die „Entscheidung für die materialistische Beantwortung der Grundfrage der Philosophie“ stellt für Tomberg sozusagen den Akt des geistigen Eintritts in die Partei der Arbeiterklasse dar^{2a}. Aber wieso soll man sich von der Entscheidung für eine materialistische Beantwortung der Grundfrage der Philosophie einen festen Klassenstandpunkt in der praktischen Politik versprechen?

„Wird sie materialistisch beantwortet, dann hat sich der Mensch ... als Produkt und Teil der Natur aufzufassen, der damit auch ihren Gesetzen unterliegt. Der Kapitalismus ist dann, mit Marx, als eine geschichtliche Bewegung anzusehen, die mit der ‚Notwendigkeit eines Naturprozesses‘ (MEW 23, S. 791) zum Sozialismus hindrängt und von den Individuen selbst fordert, diese Notwendigkeit zu realisieren. Der Umschlag von der Selbstanschauung der Vernunft zu jener Praxis, die den Sozialismus befördert, wird zu einem objektiven Erfordernis ...

Alles das gehört in den Kontext der materialistischen Beantwortung der Grundfrage, steht sozusagen auf demselben Formular. Wird da die Unterschrift wirklich nur zu einer Formsache?“

Wenn die Argumentation stimmt, ist die Schlußfrage natürlich nur eine Formsache. Aber trägt diese Konstruktion? Nimmt die Entscheidung für den Materialismus mir die vielen erforderlichen Entscheidungen und Zerreißproben der praktischen Politik ab? Hilft es mir, den richtigen Weg zu finden, wenn ich unsere Praxis als Naturprozeß auffasse? Kämpft es sich besser, klüger, standhafter, wenn man sich sagt, die Natur selber sei es, die von uns fordere, ihre Gesetze zu realisieren? Oder verwandelt sich hier ein Bewußtsein zurück in religiöse Form?

In der Tat spürt Tomberg sehr intensiv die Möglichkeit der Verzweiflung angesichts der Niederlagen und zeitweiligen bürokratischen Erstarrung der sozialistischen Bewegung. Aber er spricht dabei im Grunde selber die Untauglichkeit einer bloßen Entscheidung für die Anerkennung der Materie als Mittel gegen derartige Verzweiflung aus.

„Macht es sich wirklich so leicht, die Welt als bloße Materie hinzunehmen und damit als einen Naturprozeß, der irgendwann einmal die Menschheit hervorgebracht, ihr aber nicht den seit langem vorausgesagten Kommunismus beschert hat, wohl aber den Faschismus und die Schrecken der Stalin-Zeit, und uns auch nur in Aussicht stellt, daß wir heute Lebenden, die wir in Ewigkeit nur dieses

2a Eine der vielen wichtigen Fragen, die ich hier ausgeklammert habe, ist die Frage der Parteilichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis. Vgl. dazu meine Untersuchung über „Die Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive in der Kritik der politischen Ökonomie“, in *Argument* 74.

eine Leben haben, in den vollen Genuß des verheißenen Kommunismus womöglich gar nicht gelangen werden, sondern erst die späteren Generationen, falls ihnen das Ende der Menschheit, das uns ebenfalls verheißен ist, nicht zuvorkommt?!“

Übt sich hier ein aufklärerisches Bewußtsein darin, ohne Gott und Unsterblichkeit auszukommen, ohne deshalb dem Absurdismus zu verfallen? Man meint zu sehen, wie die Eierschalen der religiösen Tröstungen diesen Versuchen noch anhaften: da wird den Menschen ihr Schicksal beschert und verheißен. Und in der Tat ist nicht einzusehen, warum das „Hinnehmen der Welt als bloßer Materie“ effektiv vor jener Verzweiflung schützen soll. Ebenso wenig aber läßt sich aus jener Situation, die „zum Verzweifeln“ scheint, eine wissenschaftliche Bekräftigung idealistischer Auffassungen ableiten — allenfalls ein Verstehen, daß da Tröstungsbedürfnisse geweckt werden können, die bei denen, die von der kollektiven Praxis prinzipiell abgeschnitten sind, zur Regression in religiöse Formen führen. Und doch wendet Tomberg dies Argument gegen den, der mit Marx und Engels den Idealismus als „philosophische Flause“ bekämpft.

„Nach den geschichtlichen Erfahrungen der letzten Jahrzehnte wäre jedoch jener Marxist als ein äußerst empfindungsloser Dogmatiker und also gar kein wahrer Marxist anzusehen, der sich durch die Widersprüche des gegenwärtigen Lebens nicht derart erschüttern ließe, daß er die Festigkeit seines Klassenstandpunkts und damit auch seiner materialistischen Weltanschauung nicht anders als durch ständigen Austrag dieser Widersprüche in sich selbst sich immer wieder neu erringen müßte.“

Da es — zumindest dem Anschein und dem tatsächlichen Reden und Verhalten nach — solche „äußerst empfindungslosen Dogmatiker“ tatsächlich gibt, auch in so mancher einflußreichen Position, ist der Anspruch auf „ständigen Austrag dieser Widersprüche“ unbedingt zu unterstützen. Aber warum soll der einzelne sie nur „in sich selbst“ austragen? Warum nicht im Kollektiv, nötigenfalls um dessen Veränderung kämpfend? Sie nur „in sich“ austragen zu können, ist die Notlösung der Isolierten. Und nun greift Tomberg zu einem hilflosen Mittel, nämlich zur permanenten Bekräftigung der Entscheidung in sich selbst, statt zum Kampf um die Entwicklung von Theorie und Praxis entsprechend den historischen Erfordernissen. Tombergs Lösungsversuch ist von solcher an die Innerlichkeit gefesselter Art, daß er den notwendigen Anstrengungen zur Verbesserung von Theorie und Praxis der sozialistischen Bewegung sogar in den Rücken zu fallen droht, zumindest in dieser Weise mißverstanden und mißbraucht werden könnte.

Er versucht — natürlich stellvertretend für uns, die Intellektuellen, alle — in selbstkritischer, aber an die Innerlichkeit gefesselter Weise, den Fehler bei sich zu finden. Und es sieht so aus, als meine er, ihn im Anspruch kritischer Vernunft gefunden zu haben, deren Selbstopfer er daher von sich und uns anderen seinesgleichen, den Intellektuellen, fordert. Es sieht so aus, als wolle Tomberg zu verstehen geben, der Intellektuelle, der seine kritische Haltung „noch nicht aufzu-

geben bereit“ sei, verharre deshalb bei bloßer Kritischer Theorie, statt sich produktiv auf die Praxis der sozialistischen Weltveränderung beziehen zu können. Der Eindruck entsteht, als unterstütze Tomberg die verbreitete Einstellung, der Intellektuelle habe beim Eintritt in die Arbeiterpartei sein eignes Denken aufzugeben (und natürlich nicht nur er). Der Anspruch auf Einsicht scheint ein unzuverlässiger Kantonist. — Dieser erste Eindruck, hier werde das Selbstopfer der Vernunft propagiert, trügt; vielleicht trägt es zur Klärung der Probleme bei, zu untersuchen, was diesem Eindruck bei Tomberg Vorschub leistet.

Idealistische Züge in Tombergs Intellektuellen-Selbstkritik

Tomberg geht aus von der Einsicht in die Notwendigkeit einer radikalen Selbstkritik der Intellektuellen unserer Gesellschaft, die wie wir aus dem Bürgertum oder Kleinbürgertum kommen oder, auch wenn aus der Arbeiterklasse stammend, durch die Stellung und Funktion der Intellektuellen in der bürgerlichen Gesellschaft geprägt sind. Wir sind „auf der Suche nach einem Weg zur Überwindung der bürgerlichen Befangenheit unseres Denkens“. Solange wir sie nicht überwinden, ist zu befürchten, daß all unsre Versuche — seien sie noch so gut gemeint — kritisch bessernd einzugreifen, von vorneherein im Bürgerlichen befangen bleiben. Er zitiert Althusser's Aufforderung an den Philosophen zur Selbstkritik: „Wenn er den Mund aufmacht, so spricht die kleinbürgerliche Ideologie: ihre Reserven und ihre List sind unendlich“. Daher muß der Intellektuelle beim Versuch, Marxist zu werden, nach Althusser „einen äußeren und inneren Kampf ohne Ende“ führen. Tomberg unterstreicht die Notwendigkeit des *inneren* Kampfes. Selbstkritik des Intellektuellen wird bei ihm zum bohrenden Zweifel am eigenen Denken, an diesem berufsspezifisch besonders entwickelten Organ des Intellektuellen. Beim Versuch, Horkheimers bürgerliche Befangenheit zu benennen, scheint er ihm vorzuwerfen, etwas „aus eigener Intellektuellen-Kompetenz“ zu denken. Das macht Tomberg die Auseinandersetzung mit der Kritischen Theorie so schwer, daß er — in Gestalt des Festhaltens an „eigener Intellektuellen-Kompetenz“ — beste Potenzen seiner selbst auf gegnerischer Seite vermuten muß. Er scheut nicht einmal die Gefahr, jeden, der an einem Anspruch „eigener Intellektuellen-Kompetenz“ festhält, abzustoßen vom Marxismus und ins Lager der Kritischen Theorie zu treiben. Wie ist das zu verstehen?

Gerade wenn man die Einsicht in die Notwendigkeit einer radikalen Selbstkritik der Intellektuellen zur Überwindung ihrer bürgerlichen Befangenheit mit Tomberg teilt, ist man überrascht, wie idealisierend er mit dem bürgerlichen Intellektuellen umspringt. Man muß sein Vorgehen nur mit Brechts Kritik der bürgerlichen Intellektuellen — ausgeführt in den Schriften aus dem sogenannten „Tui-Komplex“³ — vergleichen; man wird zu einer Feststellung gelangen,

³ Vgl. dazu den demnächst erscheinenden Argument-Sonderband AS 11, „Brechts Tui-Kritik“.

die man mit einer boshaften Formulierung Brechts über das imperialistisch-beutelüsterne Tauziehen bei den Versailler Friedensverhandlungen nach dem Ersten Weltkrieg ausdrücken kann: „Die Unterhaltung fällt nie unter ein geistiges Niveau hinunter.“ Die bürgerlichen Intellektuellen scheinen bei Tomberg keine materiellen Interessen zu haben, wie einst die spanischen Prinzessinnen keine Beine. Sie erscheinen von rein geistigen Motiven bestimmt. All diesen geistigen Motiven liegt eine — geistige — Grundeinstellung, ein „Grundaxiom“ zugrunde: die Idee des freien, reinen Denkens, auch „Selbstanschauung der Vernunft“ genannt. Für die Zuwendung zu diesem Grundaxiom wird noch — historisch in einer anderen Schrift Tombergs ausgezeichnet fundiert⁴ — eine Vorgeschichte gegeben. Aristoteles vollzog unterm Eindruck des Untergangs der Polis die Wendung von der politischen Orientierung nach innen; Selbstverwirklichung schien ihm nürmehr im theoretischen Leben möglich. In einer Art „Urwahl“, wie sie im Gefolge der Existenzphilosophie z. B. noch von Marcuse gedacht wird⁵, entscheidet sich jeder bürgerliche Intellektuelle für dieses gleiche Grundaxiom. Ja, Tomberg deutet an, daß die Entscheidung dieser Urwahl gar nicht mehr ins bewußte Leben des einzelnen bürgerlichen Intellektuellen falle, sondern eine Art gesellschaftlicher Vorgegebenheit, ein Apriori seines Denkens darstelle, in der Sozialisation jedem Individuum vermittelt und sein Denken in aller Zukunft bestimmend — solange nicht die große Wendung in Gestalt der materialistischen Entscheidung der Grundfrage eintritt. Die Folgen dieser geistigen Grundbestimmtheit der Intellektuellen sind verwirrend:

„Am Sprachgebrauch läßt sich eine weltanschauliche Position nicht eindeutig festmachen. Solange das bürgerliche Grundaxiom der Argumentation zugrunde liegt, bleibt sie selbst auch bürgerlich, wie marxistisch sie auch klingen mag.“

Damit entschwindet manche Möglichkeit, Abweichungen vom Marxismus am Bekenntnis zu bestimmten Lehren — absehend vom Begründungszusammenhang — festzustellen:

„So viel ist jedenfalls sicher: Ob einer für oder gegen die Widerspiegelungstheorie eintritt, sagt über seinen Marxismus noch nichts aus.“

So richtig dies Ergebnis, so fragwürdig ist der Weg, auf dem es gewonnen wurde.

Gesichtspunkte materialistischer Intellektuellen-Selbstkritik

Tombergs Analyse fällt zurück hinter die historisch-materialistische Analyse der bürgerlichen Intellektuellen, wie sie von Marx und Engels vor allem in der „Deutschen Ideologie“ skizziert worden ist. Skizziert wird dort die Ableitung der allgemeinsten Denkformen,

⁴ Friedrich Tomberg, *Polis und Nationalstaat*, Neuwied 1973.

⁵ Vgl. Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied 1970, S. 18. Vgl. dazu meine Kritik in „Bestimmte Negation“, S. 106 ff.

die aus der arbeitsteiligen Besonderung ideeller Funktionen innerhalb der herrschenden Klasse oder in ihrem privilegierten Dienst entspringen. Jetzt entsteht z. B. die Restriktion der Theorie auf bloße Anschauung. Ferner entstehen jetzt die Abstraktionen, die den Ausgangspunkt der Ideologentätigkeit, das Ideelle als Form wie als Inhalt, selbständig festhalten. Jetzt entsteht das, was Engels in der hochwichtigen Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ als *Ideologie* im Gegensatz zur wissenschaftlichen Erkenntnis verstand:

„Beschäftigung mit Gedanken als mit selbständigen, sich unabhängig entwickelnden, nur ihren eigenen Gesetzen unterworfenen Wesenheiten.“ (MEW 21, S. 303)

Und jetzt entsteht, als Auflösung der religiösen Systeme innerhalb deren Architektur und auf deren Fundament, die Philosophie-Form von Erkenntnis, in der sich der Anspruch der Vernunft auf dem die gesellschaftliche Zerrissenheit ausdrückenden dualistischen Boden der Religion zu befriedigen versucht. So leiten Marx und Engels die Philosophie ab, die sie damit als ungeheuren Fortschritt in ihrer transitorischen Notwendigkeit würdigen und zugleich als Bewußtseinsform kritisieren, die geeignet ist, die weitere Entwicklung der Wissenschaft, desgleichen die Entwicklung der Weltanschauung der revolutionären Arbeiterbewegung zu hemmen. Tomberg zeigt sich an dieser Seite der „Deutschen Ideologie“ und der Spätschriften von Engels, die er sonst sehr schätzt, völlig uninteressiert. Ja, er spricht von „Haug's Ableitung der Grundfrage“, wo ich nichts anderes tue, als deren Ableitung durch Marx und Engels zu referieren. Tomberg bemerkt vollkommen richtig, daß noch so reichliche, dieses Referat stützende Zitate von Marx und Engels noch nicht beweisen, daß deren referierte Auffassungen richtig sind. An dieser Stelle brechen seine Überlegungen ab. Hier hätte es gegolten, sich kritisch mit Marx auseinanderzusetzen. Also nimmt man den Referenten fürs Referierte. Weil nun dem Referenten scheint, daß Marx und Engels gegen Teile des heutigen Marxismus in dieser Frage recht haben, nimmt er diese Auseinandersetzung auf. Es gilt sich dabei bewußt zu halten, daß der Zusammenhang von Theorie und Praxis einer Bewegung nicht einseitig ist. Es ist nicht nur so, daß eine Theorie, die man von irgendwo her hat, auf die Praxis angewandt wird; sondern die Besonderheiten der Praxis und die Stärke und Organisationsform der Bewegung prägen auch die Theorie.

Zur Selbstkritik der bürgerlichen Intellektuellen muß die kritische Aufdeckung und Überwindung all dessen gehören, was Reflex der bürgerlichen Klassenstruktur ist und was durch die spezifischen materiellen Hebel, durch die in der bürgerlichen Gesellschaft das Denken gesteuert und seine Funktionszuweisung gelenkt wird, geprägt ist. Dazu gehört vor allem die von der unmittelbaren ökonomischen und militärischen Praxis der herrschenden Klasse getrennte Legitimationsbeschaffung. „Sie handeln — wir liefern die Argumente“, läßt Brecht im „Kongreß der Weißwäscher“ einen seiner

„Vermieter des Intellekts“ diese Funktion inserieren. Der Brotkorb der bürgerlichen Intellektuellen bewegt sich über einige Vermittlungen auf sie zu bzw. von ihnen weg. Es sind dies u. a. die Vermittlungen des Marktes, auf dem sie als Verkäufer ihrer Denkkraft oder ihrer fertigen Denkwaren auftreten. Als solche Warenverkäufer verhalten sie sich — wie alle andern Warenproduzenten auch — tatsächlich völlig atomistisch und ist ihre unmittelbare Selbstbestimmung kein bloßer Schein, sondern harte, stimulierende Realität. „Denn wie man sich bettet, so liegt man...“, wieder formuliert Brecht in sprichwortartiger Knappheit diesen Sachverhalt. Andererseits sind sie in diese „Atomisiertheit“ privater Existenz von den Produktionsverhältnissen „gesetzt“. In aller Freiheit, in der ihnen keiner dreinredet, müssen sie sich den Gesetzen der intellektuellen Warenproduktion unterwerfen, wenn sie nicht unter die Räder kommen wollen, also bei Strafe des ökonomischen Untergangs. Wiederum sind diese „Gesetze der intellektuellen Warenproduktion“ nicht unmittelbar zu erkennen, können allenfalls erahnt werden. Der bürgerliche Intellektuelle muß daher Marktinstinkte entwickeln, die ihn beim Denken, mehr noch beim verkäuflichen „Leib“ des Denkens, beim Formulieren bestimmen. Da werden bestimmte Dunkelheiten sorgsam aufrechterhalten, weil mit ihnen die eigene Unentbehrlichkeit. Da wird vor allem die Konkurrenz gegen andere intellektuelle Warenproduzenten oder Intellektvermieter in äußerst raffinierten Formen ausgefochten. All das steht natürlich in peinlichem Gegensatz zum Grundaxiom reinen Denkens, das desto reiner bekannt wird, je trüber die materiellen Interessen. Daher durchzieht eine mehr oder weniger bewußte Ahnung solchen Selbstwiderspruchs der Denker-um-des-Denkenswillen ihr ganzes Leben. Der Intellektuellenhaß von Intellektuellen drückt solche Zweifel an sich selbst aus — neben der Konkurrenzsituation. Und sie scheinen so auch den Intellektuellenhaß der Nicht-intellektuellen zu bestätigen.

Bei der notwendigen Kritik und Selbstkritik bürgerlicher Intellektueller sind all diese Besonderheiten zu berücksichtigen. — Im übrigen ist „bürgerlicher Intellektueller“ fast eine Tautologie. Denn die bloße soziale, zuzusagen vom Gesamtarbeiter abgeordnete Existenz einer Schicht, die auf allgemeine ideelle Funktionen spezialisiert ist und dafür vom Mehrprodukt zehrt, erfüllt in gewisser Weise einen „bürgerlichen“ Tatbestand, auch in der sozialistischen Gesellschaft und auch in der Arbeiterpartei. „Bürgerlich“ ist dieser Tatbestand im gleichen Sinn, wie Marx in seiner immer wieder äußerst aktuellen „Kritik am Gothaer Programm“ von der zunächst unvermeidlichen Fortexistenz bürgerlichen Rechts im Sozialismus spricht. Aber dieser Zusammenhang kann hier nur angedeutet werden und ist an anderer Stelle, vielleicht auch von anderen Autoren, auszuführen. Vor allem ist zwischen funktionell unterschiedlichen Gruppen der Intellektuellen zu differenzieren. — Zur Selbstkritik der Intellektuellen muß ein Bewußtsein davon gehören, daß die Versuchung einer einfachen Umstülpung vom bürgerlichen zum marxistischen Intellektuellen groß ist. Aber der bürgerliche Intellektuelle mit umgekehrtem Vor-

zeichen ist immer noch wesentlich bürgerlich befangen. Zum Beispiel das permanente bloße Rechtfertigen der Handlungen antibürgerlicher „Mächtiger“ heißt mehr die Kundschaft wechseln als das Verahren. Und auch das selbstverleugnerische Aufgeben der „eigenen Intellektuellenkompetenz“ wäre nur die Umkehrung des idealistisch übersteigerten Selbstbewußtseins.

Gegen die Verkirchlichung des Sozialismus — für seine konkrete Wissenschaftlichkeit

Auf der Berliner Konferenz der kommunistischen Parteien Europas von 1976, deren Teilnehmer „die feste Entschlossenheit ihrer Parteien“ unterstrichen, ihre jeweilige politische Linie „in Übereinstimmung mit den sozialökonomischen und politischen Bedingungen sowie den nationalen Besonderheiten des jeweiligen Landes völlig selbständig und unabhängig“⁶ auszuarbeiten und durchzusetzen, formulierte Santiago Carillo als das Einigende die „Gemeinsamkeiten auf der Grundlage der Theorien des wissenschaftlichen Sozialismus“. Durch einen historischen Rückblick auf die ideelle Verarbeitung der Kommunistenverfolgungen in aller Welt und der Bedrohung des damals noch schwachen und im höchsten Maß gefährdeten Sozialismus „in einem isolierten Land“, nämlich der jungen Sowjetunion, machte Carillo das Besondere der Theorien des wissenschaftlichen Sozialismus im Gegensatz zu bloßen Glaubenssetzungen deutlich. Er verglich die Reaktionen der Kommunisten mit denen der frühen Christen in ihrer Verfolgungszeit.

„Die durch die Kommunistenverfolgungen verursachten Leiden ließen in unseren Reihen eine Verbindung zwischen wissenschaftlichem Sozialismus und einer Art Mystik des Opfertums und der Vorbestimmung entstehen. Wir wurden eine Art neue Kirche mit Märtyrern und Propheten. Jahrelang war Moskau, wo unsere Träume begannen, Wirklichkeit zu werden, unser Rom. Wir sprachen von der Großen sozialistischen Oktoberrevolution, als wäre sie unsere Weihnacht.

Das war unsere Kinderzeit. Heute sind wir erwachsen. Die Kommunisten regieren in vielen Ländern. In anderen sind wir bereits eine beachtliche Kraft ... Wir verlieren immer mehr den Charakter einer Kirche. Der wissenschaftliche Charakter unserer Theorien setzt sich gegenüber dem Glauben und der Mystik von der Vorbestimmung durch.“⁷

Diese partielle „Verkirklichung“ des Sozialismus, die heute von streitbaren Kommunisten immer mehr abgebaut wird, erzeugte auch ihren „Klerus“. Dieser Klerus maßregelte, selber gemäßregelt, alles, was der Verkirklichung zuwiderlief. Aus solchen Verhältnissen entsprang eine Denkform, die prinzipiell, radikal hinter das bei Marx, Engels und Lenin Erreichte zurückfiel. Eine weitestgehend entdialektisierte, gegen die wissenschaftliche Empirie und historische Erfahrung verselbständigte metaphysisch-materialistische „Philosophie“ setzte

6 Z. n. Unsere Zeit, 2. 7. 76.

7 Z. n. Neues Deutschland, 1. 7. 76.

sich an die Stelle des Marxismus. Disziplinierung der Basis und Legitimierung der Spitze bei der ungeheuren kollektiven Anstrengung der ökonomischen Entwicklung und der militärischen Sicherung des Sozialismus wurden vor allem in der Sowjetunion zu Funktionen, die revolutionäre, die Massenaktivität fördernde Funktionen der marxistischen Theorie unterdrückten. Bestimmte Folgen wurden, bei aller außerordentlichen ökonomischen und militärischen Leistung, zugleich außerordentlich gefährlich für diese Entwicklung selbst. Sie wurden zum Hemmschuh der qualitativen Weiterentwicklung der Wissenschaft und der Produktivkräfte. Auf den ernährungswirtschaftlich, militärisch und allgemein die Produktivität betreffenden Gebieten wie der Biogenetik, der Kontrolle der Atomenergie und der Kybernetik wurde die Entwicklung in der Sowjetunion auf eine Weise aufgehalten, die das Risiko einer welthistorischen Niederlage in der Auseinandersetzung mit den USA heraufbeschwor. An den Folgen tragen die sozialistischen Länder z. B. auf dem Gebiet der Computertechnologie und -ausrüstung noch heute.

Zur Selbstkritik der Intellektuellen muß gehören, daß sie ihr Schwanken zwischen Anmaßung und Unterwerfung, das ihr Sonderstatus als Vermieter des Intellekts bedingt, als mitverantwortlich für jene Verkirchlichung begreifen. Der begründete Selbstzweifel schlägt gern um in Selbstverleugnung, die alten Konkurrenzmechanismen werden in sozialistischem Priestergewand neu bedient und die Dritte Sache dazu mißbraucht, Intrigen zu spinnen und Nebenbuhler aus dem Weg zu räumen. Das Intellektuellegezänk war ein für die spezifische Gestalt des „Stalinismus“ unentbehrliches Material und Ferment. Deshalb dürfen sich die Intellektuellen nicht ihre kritische Haltung selbstquälerisch vorwerfen, sondern das beflissene Aufgeben derselben. Aber sind sie, sind wir überhaupt in der Lage, an der Erfüllung der großen Aufgaben mitzuwirken?

Auf der Berliner Konferenz äußerte sich der Vorsitzende der Kommunistischen Partei Italiens zu den Aufgaben, die die Mitarbeit der Intellektuellen erfordern.

„Es ist für uns z. B. eine offensichtliche Tatsache, daß die Weiterentwicklung des Marxismus nicht Schritt gehalten hat mit den großen Veränderungen der Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt, mit den verschiedenen Erfahrungen im Kampf und beim sozialistischen Aufbau und mit der politischen Praxis. Oft beschränkt man sich darauf, stereotype Formulierungen zu benutzen, mit Zitaten zu kämpfen oder jede Position, die von der eigenen abweicht, willkürlich in dem einen oder anderen Sinn als revisionistisch zu etikettieren.“

„Gerade aus der Art und Weise, wie unsere großen Lehrmeister gewirkt haben, muß die Hinwendung zum kritischen Geist und der Ansporn zur unaufhörlichen Erneuerung der politischen Arbeit und der Praxis kommen, derart, daß der Entwicklung der realen historischen Prozesse Rechnung getragen wird.“

Berlinguer äußerte sich auch zur Frage, *wer* an der Entwicklung der marxistischen Theorie beteiligt ist.

„Wie es keine führende Partei und keinen führenden Staat gibt (nämlich in den internationalen Beziehungen kommunistischer Parteien und Länder, WFH), so ist ebenso wahr, daß auch auf theoretischer Ebene die Entwicklung des Marxismus vielfältiger Beiträge von Parteien und Einzelnen anvertraut ist.“

Georges Marchais, der Generalsekretär der Kommunistischen Partei Frankreichs, forderte auf derselben Konferenz den „Verzicht auf jede offizielle Philosophie“. Bedeutet das den Verzicht auf jede Verbindlichkeit und jede Systematik der Theorien des wissenschaftlichen Sozialismus? Bevor wir auf diese Frage eingehen, nehmen wir den Faden zunächst noch einmal beim Thema Selbstkritik der Intellektuellen auf.

Perspektiven der sozialistischen Bewegung und der marxistischen Intellektuellen in der BRD

Unsere gesellschaftliche Situation tendiert dazu, uns zu „Ideologen“ im Engels'schen Sinne zu prägen. Was Tomberg für das philosophierende bürgerliche Individuum formuliert und was auch für viele philosophierende Parteimitglieder gilt, die Abgeschnittenheit von den handelnden Massen, macht unsere Situation objektiv „abstrakt“, unsere ideelle Tätigkeit ist sozusagen abgezogen von der politischen und ökonomischen der Massen. Diese „Abstraktheit“ unseres gesellschaftlichen Seins tendiert dazu, sich als spezifische Abstraktheit unseres Bewußtseins zu reproduzieren. Gegen diese Abstraktheit anzugehen gehört zu den unabdingbaren Anforderungen der Selbstkritik der Intellektuellen. Nicht die kritische Haltung, zu der wir uns nach Berlinguers Ratschlag hinwenden sollen, ist als solche schon bürgerlich befangen, sondern die abstrakte Kritik, nicht anders als ihr Gegenteil, die abstrakte Legitimation. Ich verstehe hier darunter das unangebrachte Ableiten aus dem Gedanken, wo die gedankliche Verallgemeinerung der wirklichen Erfahrung verlangt ist. Bei Tomberg macht sich diese Art von Abstraktheit gegen sein eingangs einverständlich benanntes treibendes Motiv geltend. Sie droht die ganze Diskussion zu mystifizieren. In der westdeutschen und westberliner Situation bringt es z. B. nicht weiter, nur von „der Organisation der Arbeiterklasse“ zu sprechen ohne Berücksichtigung der Besonderheit, daß DKP und SEW nur eine sehr kleine Minderheit der Arbeiterklasse organisieren. Vor allem kann man nicht über Theorie und Praxis der Erkämpfung des Sozialismus sprechen, ohne sich auf eine konkrete Perspektive zu beziehen, die noch immer sehr, sehr langfristig sein muß, aber doch nicht auf der hierzulande völlig irrealen Fiktion einer einzigen, beherrschenden Arbeiterpartei beruhen kann. Die Chance einer sozialistischen Umwandlung ist an die Voraussetzung der Aktionseinheit unterschiedlicher Organisationen der Arbeiterklasse und an deren Bündnis mit anderen sozialen Schichten, womöglich sogar Klassen, gebunden. Für Spanien drückte Carillo die Konsequenz aus einer in einigem ähnlichen Situation aus, als er auf der Berliner Konferenz der Vorstellung des sozialistischen Monopols einer Avantgarde des Proletariats den Abschied gab und

stattdessen „die Gesamtheit der Kräfte der Arbeit und der Kultur“ als das tragende, in sich organisatorisch differenzierte, vielfältige Kollektiv der Kollektive benannte. Bei uns wäre es angebracht, einer deutschen sprachlichen Eigenart und einer weiter entwickelten kapitalistischen Gesellschaft Rechnung tragend von der *Gesamtheit der Kräfte der Arbeit, der Wissenschaft und der Kultur* als dem möglichen kollektiven Träger der sozialistischen Umwandlung unserer Gesellschaft zu sprechen. Das bedeutet in keiner Weise, daß die Parteien in dieser Perspektive ihre Selbständigkeit verlören oder entbehrlich würden.

Die soeben skizzierte Perspektive ist gewiß sehr abstrakt. Aber ihre Abstraktheit ist von prinzipiell anderer Art als die von Argumentationen, die, ungeachtet der historischen Entwicklung und der besonderen nationalen Situation, so allgemein reden, daß der Unterschied zwischen 1917 und 1976 ebenso belanglos wird wie der zwischen dem rückständigen, despotisch unterdrückten Entwicklungsland und der hochentwickelten kapitalistischen Industriegesellschaft. Es ist in falscher Weise abstrakt, wenn Tomberg über das Verhältnis der Intellektuellen und der Arbeiterbewegung schreibt,

„... daß die Intellektuellen nur innerhalb der Arbeiterbewegung selbst ihren sozialistisch angemessenen Platz haben und dort den objektiven Verbindlichkeiten ebenso unterliegen wie alle anderen auch. Suchen sie von außerhalb dem Sozialismus zuzuarbeiten, so können sie jedenfalls nicht — getrennt vom Rumpf — als ihr wirklicher Kopf fungieren. Beides zugleich ist dem Intellektuellen nicht möglich: zum einen sich die private Unabhängigkeit seines individuellen Denkens und Handelns zu bewahren, zum anderen aber als anerkanntes Glied des sozialistischen Kollektivs dessen Praxis selbst maßgeblich mitzubestimmen.“

Hier wird so viel Falsches negiert, daß man spontan zustimmen möchte. Aber es gibt eine Negation von Falschem, die selber falsch ist, weil sie von einer falschen Alternative ausgeht. Jeder Versuch der Konkretisierung jener vieldeutig-allgemeinen Formulierungen Tombergs fördert neue Fragwürdigkeiten zutage. Auf den ersten Blick scheint es nur darum zu gehen, der mehr als fragwürdigen Einbildung — wessen übrigens? — entgegenzutreten, Intellektuelle könnten die Politik einer Partei bestimmen, ohne ihr anzugehören. Ist es das? Auf den zweiten Blick zeigt sich die falsche Alternative, die dieser Abfertigung einer törichten Einbildung unterlegt ist und die eine fragwürdige Auffassung von der Bedeutung der Intellektuellen und der wissenschaftlichen Erkenntnis in der und für die sozialistische Arbeiterbewegung bekundet.

Die Bewegung der Arbeiter zum Rumpf zu degradieren, als dessen „wirklicher Kopf“ sich die Intellektuellen dann aufsetzen, ist schon als Bild unheilvoll. Aber dem Bild wohnt eine zweite, rückwirkende Bedeutung inne: es bestreitet die Tatsache, daß die Kopf-arbeiter als „wirkliche Köpfe“ — allerdings nicht *der*, sondern *in* der sozialistischen Bewegung — fungieren. Und schon wieder stoßen wir auf ein Anerkennungsproblem: sie werden als Nichtmitglieder, wie

immer sie ihren Kopf wirklich gebrauchen, von „der“ Organisation jedenfalls nicht *anerkannt*. Das trifft allenfalls auf der Ebene der empirischen Einzelheit zu, nicht jedoch als allgemein-theoretische Aussage. Kurz, die Führung einer bestimmten Partei mag das für richtige Politik halten, aber es läßt sich nicht verallgemeinern und ist auch als Politik einer einzelnen Partei, will sie keine Sekte sein, auf Dauer nicht haltbar. Denn in Wirklichkeit ist die Bewegung sehr differenziert, außerdem, wie der Ausdruck *Arbeiterbewegung* treffend hervorhebt, *in* Bewegung. Wenn Tomberg nicht die einzelne Partei, sondern die gesamte sozialistische Bewegung meinen sollte, dann wäre es eine Tautologie. Sozialist ist man durch Teilnahme an der sozialistischen Bewegung. Wenn es problematisch sein soll, „von außerhalb dem Sozialismus zuzuarbeiten“, dann stiftet auch diese Formulierung aufgrund ihres ahistorisch-abstrakten Charakters Verwirrung. Vermutlich steckt in ihr, als „von innen“, die Vorstellung einer einzigen revolutionären Mehrheitspartei, die ein Monopol für sich in Anspruch nimmt und kraft ihrer Stärke überhaupt in Anspruch nehmen kann. In der konkreten westdeutschen und westberliner Situation in ihrer bestenfalls zu erwartenden (bzw. durch kräftige Mitwirkung aller Marxisten herbeizuführenden) Entwicklung in den nächsten 10 Jahren sind jene Abstraktionen irreal, irreführend. Wer einen Monopolanspruch erhebt, verhält sich spaltend, entfernt sich aus dem Kreis der Anwärter für Bündnis und Aktionseinheit. Daran kann keine Bestimmung des Verhältnisses der Intellektuellen und der Arbeiterbewegung vorbeigehen. Und die Struktur und das Selbstverständnis der wissenschaftlichen Weltanschauung der Arbeiterbewegung muß dem gleichfalls Rechnung tragen. Jeder Rest von Verkirchlichung wirkt sich in dieser Situation hemmend aus, wird zum reaktionären Hemmschuh der Bewegung. Produktiv und den Einfluß einer Partei verstärkend wird dagegen der glaubwürdig unter Beweis gestellte Anspruch sein, die klarste, die Prinzipien der Arbeiterbewegung am treffendsten auf die konkrete Situation anwendende theoretische und politische Linie zu haben. Auch bedeutet die Orientierung auf Aktionseinheit und Bündnis keineswegs die Preisgabe besonderer Konsequenz und Verbindlichkeit innerhalb einer Partei. Nur *wissenschaftlich* muß der Charakter der Theorie auf alle Fälle sein. Ihre Verbindlichkeit ist dann vermittelt durch Einsicht. Und doch scheint dieser Anspruch auf Einsicht von den Verteidigern der „bestehenden Lehrsysteme“ als Drohung verstanden zu werden. Auch Tomberg, der kein bedingungsloser Apologet dieser Systeme ist, fürchtet von meinem Plädoyer eine Auflösung der Verbindlichkeit. Wie das?

Ein Pappkamerad: Loser Verbund von Privatleuten anstelle von verbindlichem sozialistischem Kollektiv?

Es ist, als wäre es die ganze Intensität des Selbstzweifels des Intellektuellen, die sich an meine Vorschläge in „Wider den bloß verbalen Materialismus“ wendet, sie einem geradezu methodischen Mißverständnis auszusetzen sucht, jeder Formulierung eine verräterische

Bedeutung zu verleihen versucht oder sie als verblümete Ausdrucksweise auffaßt, um eine unverblümete zu suchen oder probeweis zu unterlegen. Überall dort, wo von mir eine auf Einsicht in die Notwendigkeit gegründete Verbindlichkeit vorgeschlagen wird, häufen sich die Mißverständnisse.

Die Mißverständnisse verknüpfen sich zum größten Teil mit dem Übergang von der „privaten Weltanschauung“ zur wissenschaftlichen des Sozialismus. Es beginnt bei der Kategorie Weltanschauung. Darunter verstehe ich keineswegs „sinnliche Anschauung der Welt“, wie Tomberg unterstellt, sondern das Ergebnis komplexer ideeller Bemühungen, sich über den Gesamtzusammenhang der Welt und die eigne Stellung in ihr zu orientieren. Abstraktionen spielen dabei eine große Rolle. Überhaupt vermutet er fälschlicherweise, ich möchte „die marxistische Wissenschaft aus den Erfahrungen der alltäglichen Lebenspraxis hervorgehen lassen“ (32). Gegen eine solche vermeintliche Fixierung auf Sinnlichkeit und Alltag argumentiert es sich natürlich leicht. Woher nähren sich diese Mißverständnisse? Vielleicht daher, daß in dem Buch, das er als mein „vielleicht gewichtigstes“ rühmt, nämlich den „Vorlesungen zur Einführung ins ‚Kapital‘“, die allmähliche Überführung von Alltagsbewußtsein in wissenschaftliches Bewußtsein versucht wird. Dieser — in vergleichbarer Literatur unübliche — *didaktische* Vermittlungsversuch, bzw. sein Anfang, wird mit einem ihm fremden Maßstab gemessen, wenn man ihn als ausgeführte Wissenschaftstheorie beurteilt und die *didaktische Entwicklung* von Alltagswissen zu wissenschaftlicher Erkenntnis als *Reduktion* von Wissenschaft auf Alltagsbewußtsein mißverstehet. Ein anderes marxistisches Postulat wird anscheinend für noch ärgerlicher genommen: der Anspruch einer letztendlichen praktischen Vermitteltheit aller Erkenntnis und der Versuch, mit diesem Anspruch einführend-skizzenhaft an einfachen Beispielen ernst zu machen. Daß diese Vermitteltheit historische Dimensionen und abstrakte Zwischenglieder umfaßt, wird in den *Vorlesungen* am konkreten Beispiel dargetan.

Nun zur „privaten Weltanschauung“. Den Begriff führe ich ein, um zu zeigen, daß „Weltanschauung“ als solche nichts Besonderes oder auch nur Vermeidbares ist, so daß die vermeintlichen Gegner einer wissenschaftlichen Weltanschauung im Endeffekt bloße Wegbereiter für privat zurechtgezimmerter Weltanschauungen sind. Vieles von dem, was Tomberg vermeintlich kritisch zu dem Begriff „private Weltanschauung“ anführt, sind recht besehene Ausführungsbestimmungen. Ich lasse die Sache mitsamt allen darauf bezogenen Mißverständnissen hier fürs erste liegen, zumal sie in einer speziellen Untersuchung über „Sein und Bewußtsein im ‚Kapital‘“ behandelt wird, und wende mich zum Übergang zur wissenschaftlichen Weltanschauung. Hier unterstreiche ich, daß dieser Übergang die „Verwandlung der Privatleute in Genossen“, mithin „die Aufhebung der privaten Atomisierung“ (Argument 92, S. 662) — also ein qualitativ völlig neuartiges kollektives Subjekt — voraussetzt, wie er sie wie-

derum fördert. Dies neuartige Subjekt kann nur die sozialistische Bewegung mit dem Kern der sozialistischen Arbeiterbewegung sein. Der Prozeß ihrer Herausbildung und der schließlichen Verwirklichung ihres Ziels ist der lange und widersprüchliche Prozeß der „Verwandlung der Privatleute in Genossen“. Die Formen dieses Prozesses und die in seinem Verlauf herausgebildeten Verbindlichkeiten wurden von mir dadurch, daß sie nicht Gegenstand jener Skizze des Begriffs der Weltanschauung sein mußten, keineswegs bestritten. — Tomberg nimmt nun diese Skizze aus ihrem Zusammenhang heraus und unterwirft sie der Zerreißprobe politischer Zuverlässigkeit. Er interpretiert die „Verwandlung in Genossen“ als losen, unverbindlichen Zusammenschluß von Privatleuten, ferner die „bewußte gemeinsame Anstrengung“ der wissenschaftlichen Weltanschauung als „individuelles, selbstproduziertes Eigentum“ und unterstellt mir die

„verlockende Konstruktion, ... daß der Sozialismus sich aus der Zusammenarbeit von solchen Privateigentümern ihres Denkens ergeben kann, die aus einer jeweils eigenen Einsicht heraus sozusagen nur gemeinsame Sache machen, ohne sich dabei aber in die Verlegenheit gebracht zu sehen, die Freiheit ihres Denkens zugunsten irgendeiner kollektiven Objektivität preiszugeben.“

Das wäre in der Tat weniger eine verlockende als eine verdummende Konstruktion, jedenfalls eine gefährliche Illusion. Aber in der Art, wie er diese dumme Illusion, die er mir zuschreibt, formuliert, schüttet er das Kind mit dem Bade aus, suggeriert er doch, daß die „eigene Einsicht“ und die „Freiheit des Denkens“ dem Sozialismus zuliebe „preisgegeben“ werden müßten. Sollte er wirklich zwischen jener unerlaubt naiven Illusion und diesen, abgesehen von allen politischen Zielen, schon rein faktisch ununterdrückbaren Ansprüchen des menschlichen Bewußtseins keinen Unterschied machen? Ist es denn so, daß die verbindliche, schlagkräftige Organisation einer sozialistischen Partei die „eigene Einsicht“ und die „Freiheit des Denkens“ ihrer Mitglieder ausschließt? Schon die machtpolitische Unterstellung stimmt gar nicht. „Eine Unze Verstand“, läßt Brecht seinen Me-Ti sagen, „und der Mensch wird unverläßlich wie Flugsand. Zwei Unzen Verstand und er wird verläßlich wie ein Fels.“ Das sind die auf Dauer schlechtesten, unzuverlässigsten Mitglieder eines sozialistischen Kollektivs, die ihr eignes Denken aufzugeben versuchen. Jede wirkliche und dauerhafte Verbindlichkeit ist vermittelt durch die je eigne Einsicht in ihre Notwendigkeit. Auch die Disziplin, mit der sich die Minderheit an der Ausführung des Mehrheitsbeschlusses beteiligt, ist einsehbar zwingend notwendig. Und schon Hobbes wußte, daß man, mangels Kontrolle, das freie Denken nicht unterdrücken kann. Der Versuch führt zu Lippenbekenntnissen, zur alten Spaltung von fides und confessio, von Denken und Sagen. Jeder einzelne weiß, daß man das eigene Denken gar nicht los würde, allenfalls betäuben könnte. Im übrigen sollte die schematisch ablaufende Konversion von Stalinisten zu amorphen Liberalisten zu denken geben. Eine Unze Verstand...

Metaphysischer oder dialektischer Materialismus? Prinzipien oder „Leitfaden“?

Diese Diskussion über das Verhältnis von Intellektuellen und Arbeiterbewegung ging aus von einer über materialistische Erkenntnistheorie. Dabei stand nicht zuletzt das Selbstbewußtsein des wissenschaftlichen Sozialismus hinsichtlich seines Charakters wissenschaftlicher Erkenntnis zur Debatte. Und ausgerechnet am Versuch der Wiederaufnahme der diesbezüglichen Auffassungen von Marx und Engels entzündete sich nun diese Folgekontroverse. Sie läßt sich auf die kurze Formel bringen: Durch Entscheidung begründetes Prinzipienwissen oder aus der Verallgemeinerung und Abstraktifizierung von Erfahrungswissen resultierender theoretischer Leitfaden? Das erste ist metaphysischer Materialismus, das zweite dialektischer. Von den allgemeinen Lehrsätzen des Historischen Materialismus heißt es schon in der „Deutschen Ideologie“ treffend:

„Diese Abstraktionen haben für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte, durchaus keinen Wert. Sie können nur dazu dienen, die Ordnung des geschichtlichen Materials zu erleichtern ... Sie geben aber keineswegs, wie die Philosophie, ... ein Schema, wonach die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können.“ (MEW 3, S. 27)

In der „Dialektik der Natur“ und im „Anti-Dühring“ führt Engels in aller Schärfe die entsprechende Argumentation für die aus dem naturwissenschaftlichen Material herausgearbeiteten Abstraktionen durch und verurteilt das metaphysische Mißverständnis, „Dialektik“ als Beweisverfahren, als Schema aufzufassen. Die Anhänger des metaphysischen Materialismus bekunden an dieser Stelle gern ihre Befürchtung, nun drohe alle Verbindlichkeit aufgelöst zu werden; jede Abstraktion solle wohl jederzeit neu abgeleitet werden?! In der Tat gibt es außerordentlich beständige Wahrheiten, sogar solche, die, wie man umgangssprachlich sagen kann, „immer“ wahr bleiben werden. Aber eines muß feststehen: gegen Veränderungen der Wirklichkeit, gegen neue, mit bisherigen Lehrsätzen unvereinbare Entdeckungen der Wissenschaft dürfen die allgemeinen Aussagen keine Selbständigkeit beanspruchen, sondern müssen schleunigst entsprechend weiterentwickelt werden. Ihre ganze Dignität verdanken sie dieser ihrer Herkunft; sie allein begründet ihren wissenschaftlichen Charakter.

Gegen den Begriff des „Leitfadens“ zur Bezeichnung der Funktion resultierender Abstraktionen in der Wissenschaft verweist Tomberg auf die Mathematik und ihre Bedeutung für die Wissenschaftsentwicklung. Gegenüber der Mathematik hat Engels in der „Dialektik der Natur“ denselben materialistischen Ableitungsanspruch angemeldet wie gegenüber allen andern Abstraktionen. Aber bis heute scheint materialistisch noch nicht sehr wesentlich über diese Andeutungen hinausgegangen worden zu sein; andererseits leistet die Mathematik bei aller sprichwörtlichen Bewußtlosigkeit des Mathematikers über sein Tun Unentbehrliches in Wissenschaft und Technik. Aber dies kann nicht gegen den materialistisch-erkenntnistheoretischen

Anspruch gewendet werden, allenfalls gegen seine Verkennung als Abstraktionsfeindschaft.

„Abstraktion“, sagt Tomberg, „war nicht bloß Resultat oder orientierender Leitfaden, sondern von vorneherein unabdingbares Instrument der wissenschaftlichen Empirie, das natürlich nicht vom Himmel gefallen ist, sondern aus der Vorgeschichte der Wissenschaft in Antike und Mittelalter resultierte.“

Die Auskunft ist sehr unklar. „Abstraktion war nicht bloß ... Leitfaden, sondern ... Instrument“, „nicht bloß Resultat, sondern von vorneherein unabdingbares Instrument ...“, das ... resultierte?“ Die Ungereimtheit ergibt sich möglicherweise aufgrund falscher Ableitung von Wissenschaft und Weltanschauung. Tomberg bemüht sich nachzuweisen, daß ihre Keimform und Elementarformen nicht in der Alltagspraxis, sondern — in der antiken Wissenschaft zu finden sind. Die wirkliche Keimform wissenschaftlicher Erkenntnis scheint mir demgegenüber in der Funktion der Erkenntnis im Arbeitsprozeß zu fassen, die Keimform der Weltanschauung in einer auf den Gesamtzusammenhang zielenden ideellen Verarbeitung aller Gegebenheiten, Triebkräfte und Widersprüche des Lebens, die, mehr oder weniger ausgebildet, ebenso eine notwendige Funktion des menschlichen Bewußtseins ist. Die institutionalisierten Formen von Wissenschaft und Weltanschauung sind nicht das genetisch Erste, sondern das Abgelöst-Entwickelte, das dann seine kräftige Eigenlogik entfaltet und sich in Wechselwirkung mit seinen in der alltäglichen Praxis spontan jederzeit reproduzierten „Keimformen“ entwickelt.

Tomberg hat recht zu verlangen, daß das Besondere der Einsicht in den Wissenschaftscharakter genauer bestimmt wird. Der „Selbstdenker“ im karikaturistischen Sinne des „Privateigentümers seiner selbstproduzierten Einsichten“ kann kein Wissenschaftler sein. Die Wissenschaft ist ein kollektives Unternehmen und wird in dieser Hinsicht von Tomberg in verblüffende Nähe zur Arbeiterorganisation gerückt. Aber es scheint mir in doppelter Weise irreführend, wenn Tomberg darauf verweist, Wissenschaft bedinge die nicht durch eigne Einsicht vermittelte Rezeption auf fremde Autorität hin. Bloß rezipierend trage ich jedenfalls weder etwas zum Fortschritt der Wissenschaft noch zur Ausarbeitung der wissenschaftlichen Weltanschauung bei. Und auch die Rezeption wissenschaftlicher Resultate anderer ist in der Regel verbunden mit der Information über das Verfahren, aus dem sie resultieren; sie weisen sich als wissenschaftlich also gerade durch das Angeben ihrer praktischen Nachvollziehbarkeit aus. Ohne Einsicht noch nicht einmal Rezeption von Wissenschaftsresultaten — oder sie verlieren gerade ihren Wissenschaftscharakter.

In diesem Sinne äußerte sich auch Kurt Hager in einem Vortrag zum 50. Jahrestag der Veröffentlichung der „Dialektik der Natur“.

„Engels verband mit der Betonung des objektiven Gehalts der dialektisch-materialistischen Philosophie die Warnung davor, sie in irgendeiner Weise als fix und fertiges Konstruktionsschema zu handhaben; sie ist wesentlich eine Methode der theoretischen Erfassung der Prozesse in Natur, Gesellschaft und Denken, aber keine

allgemeine Ontologie im Stile der Weltschematiken bürgerlicher Philosophen.“⁸

Manche theoretischen Kontroversen ließen sich schlichten, würde man sich bewußtmachen, daß auf der Ebene unseres Wissens über die objektive Realität eine andere Ordnung gilt als auf der erkenntnistheoretischen Ebene unseres Wissens über den wissenschaftlichen Status der Erkenntnisse auf jener ersten Ebene.

Zusammenfassung

Durchgängig legt Tomberg die Gleichsetzung des Privaten und des Individuellen nahe. Die Verwechslung von Individuum und Privatmann wäre aber fatal, weil sie zu einer falschen Auffassung des Kollektivs führt. Außerdem ist es immer das Individuum, das *denkt*. Das Kollektiv denkender Individuen *diskutiert* und *beschließt*. Es wäre absurd zu beschließen, wie und was gedacht wird. Beschlossen wird, wie gemeinsam gehandelt wird. Die Gedanken werden *diskutiert*, was brauchbarerweise nur heißen kann: sie werden hinsichtlich ihres Beitrags zur Lösung von Problemen geprüft und Widerlegungsversuchen ausgesetzt. Die Ergebnisse der Diskussion, praktische Beschlüsse und bewährte theoretische Auffassungen, stellen wohl das dar, was Tomberg mit dem nicht gerade klaren Begriff „kollektiver Objektivität“ bezeichnet. Man kann davon ausgehen, daß ein Kollektiv desto unklarere wenn nicht mystifizierte Vorstellungen vom Zustandekommen jener Ergebnisse hat, je weniger die demokratische Diskussion den grundlegenden Beschlüssen vorausgeht und sie hervorbringt.

Kollektive Diskussion ist für eine Führung nicht „bequem“. Aber eine bequemliche Führung würde aufhören wirklich zu führen. Unter Bedingungen verkümmert kollektiver Diskussion erscheint der Einzelne, der nicht akklamiert, sondern kritisch diskutiert, leicht als unbequemer bloßer Einzelgänger. Die Versuchung liegt nahe, ihn, der offenbar sein „individuelles Denken“ nicht aufgeben will, des „Individualismus“ anzuklagen. Aber Individualismus ist etwas ganz anderes, das insgeheim der Haltung so manches „bequemen Genossen“ zugrundeliegt: die Ablehnung von Verbindlichkeit der theoretischen Diskussion und der praktischen Beschlüsse. Die Diskussion als Prüfung von Vorschlägen hinsichtlich ihres Beitrags zur Lösung der Probleme und als allseitiger Widerlegungsversuch von Gedanken, in der Absicht, nur die festzuhalten, die sich gegen alle Anfechtungsversuche bekräftigen lassen, basiert auf dem verbindlichsten aller Kriterien, dem der kollektiven Praxis, und auf der Einsicht in die Notwendigkeit praktikabler Verbindlichkeit. Der Individualist hat in dieser Hinsicht resigniert und kennt daher nur die falsche Alternative von Unverbindlichkeit und nicht durch Diskussion und Einsicht vermittelter, verordneter Verbindlichkeit.

Der wissenschaftliche Charakter des Sozialismus steht im Spannungsverhältnis zu seinem demokratischen, soweit er wissenschaftliche Kompetenzen erfordert, die ungleich verteilt sind. Dies ist einer

⁸ Z. n. Neues Deutschland, 4. 12. 75.

der Gründe für die subjektiv wie objektiv schillernde Rolle der Intellektuellen in der Arbeiterbewegung. Zugleich haben die Gesetzmäßigkeiten des Wissenschaftsprozesses etwas mit denen des demokratischen Prozesses fundamental gemeinsam: sie verweisen auf Diskussion und rationale Überzeugung.

Die Gesetzmäßigkeiten des demokratischen und des wissenschaftlichen Prozesses entsprechen in bestimmter Hinsicht den Erfordernissen einer Situation, deren Perspektive die der Aktionseinheit und Bündnispolitik unterschiedlicher Organisationen sein muß: sie grenzen nicht ab, sondern beziehen ein; es ist unmöglich, die Kriterien ihres Zustandekommens allgemein überzeugend zu bestreiten, weil sie die Kriterien des Zustandekommens allgemeiner rationaler Überzeugungen sind. Die Selbsteinschätzung ihrer theoretischen Ergebnisse durch Marx und Engels entspricht diesen Erfordernissen optimal. Der orthodoxe Marxismus ist hier wie so oft der undogmatische.

Der erkenntnistheoretische Status, den Marx und Engels den abstrakt-allgemeinen Erkenntnissen zusprachen, Resultate der Verallgemeinerung von Erfahrungswissen zu sein, ist von weitreichender Bedeutung. Er gibt auf, jede Entwicklung der Wirklichkeit und unsres positiven Wissens aufzunehmen, und verbietet jede Verselbständigung allgemeiner Lehrsätze gegen ihre Erfahrungsbasis, aus der sie allein resultieren können. Der Begriff des Leitfadens betont den heuristischen, Forschung und politische Praxis anleitenden Wert dieser Verallgemeinerungen. Sie als Resultate auffassen heißt auch, sie als nie abschließbaren Prozeß auffassen. Daraus folgt, daß jedes richtige Verständnis der wissenschaftlichen Weltanschauung des Marxismus sie als Prozeß auffassen muß. Ihre Entwicklung gilt es zu fördern, statt sie als Gefahr zu befürchten. Ferner folgt daraus, daß die Gesetzmäßigkeiten des Wissenschaftsprozesses berücksichtigt werden müssen. Wissenschaftliche Erkenntnis läßt sich nicht befehlen. Es bedarf der wissenschaftlichen Öffentlichkeit und der Herstellung von Transparenz hinsichtlich des Zustandekommens neuer Erkenntnisse. Jede Organisationsform, die das Ausdiskutieren unterschiedlicher Auffassungen im Rahmen der wissenschaftlichen Weltanschauung behindert, ist unmarxistisch und wirkt sich reaktionär aus. Zur Einsicht in den Prozeßcharakter der Theorie gehört daher die Einsicht in den notwendig gegensätzlichen Charakter dieses Prozesses. Es gilt Formen zu finden bzw. weiterzuentwickeln, in denen er produktiv abläuft, statt ihn ins Korsett eines metaphysischen Materialismus zu stecken, dem jede Neuerung von vorneherein verdächtig ist. Es muß institutionell ausgeschlossen werden, daß in bestimmten Bereichen die Erfüllung bloßer theoretischer Lebensfunktionen geradezu tabuiert wird.

Nach der Beherrschung der Natur durch Wissenschaft und Technik, nach der durch den Marxismus begründeten Beherrschung der „zweiten Natur“, der menschlichen Gesellschaft, stellt sich das Problem der Beherrschung der „dritten Natur“, nämlich der politischen Organisation der bewußten Gestaltung der Gesellschaft.

Tagungsbericht

Bremer Erkenntnistheorie-Tagung

Vom 27.—29. Juni 1976 führte die Universität Bremen ein Symposium „Probleme der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie und der Dialektik und Logik der Politischen Ökonomie“ durch, an dem in- und ausländische Wissenschaftler unterschiedlicher Fach- bzw. Theorierichtungen teilnahmen. Zur Eröffnung sprach, in Vertretung des Senators für Wissenschaft und Kunst, Staatssekretär Hoffmann über den Stellenwert dieser Tagung in der Bremer Senats- und Unipolitik, wobei er das breite Spektrum der anwesenden Theorierichtungen würdigte und einen Pluralismusbegriff entwickelte, der in Bremen da seine Grenze finde, wo der gesellschaftliche Bezug außerhalb des Gesichtsfelds bleibe. Die beiden sich anschließenden Vorträge der Philosophen A. Diemer (BRD) und M. Bühr (DDR) thematisierten dieses Verhältnis Gesellschaft/Wissenschaft von konträren Positionen zunächst allgemein und leiteten damit zur inhaltlichen Arbeit der beiden nächsten Tage über, die in folgenden drei — auch von Bremer Studenten und Lehrenden gut besuchten — Sektionen organisiert war:

I. Sektion Erkenntnistheorie: Hier kreiste die Diskussion um das Problem der — je nach Standpunkt der Referenten — Möglichkeit/Notwendigkeit, Beweisbarkeit, Nützlichkeit, Ergänzungs- bzw. Modifikationsbedürftigkeit des philosophischen Materialismus, speziell der materialistischen Erkenntnistheorie einerseits auf ihrem eigenen Gebiet, andererseits in ihrem Verhältnis zu den (Einzel-)Wissenschaften. So entwickelte F. Tomberg wider die vereinfachende These, wenn das gesellschaftliche Sein das Bewußtsein bestimme, sei Erkenntnistheorie überflüssig, folgende Position: Solange ein Widerspruch zwischen Individuen und Gesellschaft bestehe (und dies gelte auch noch für den Sozialismus), resultiere daraus für die Menschen ein objektiver, antagonistischer Widerspruch zwischen „Hinnehmen und Schaffen“ von Welt, der eine einfache Sein/Bewußtsein-Relation ausschließe und so auf allen Ebenen den Einsatz materialistischer Philosophie erheische. G. M. Tripp beschäftigte sich mit dem heute viel diskutierten Problem des Widerspruchs zwischen dem hohen Abstraktionsgrad mat. Gnoseologie (etwa den Kategorien der Widerspiegelungstheorie) und dem immer reicheren einzelwiss. Wissen um dort einmal auf bestimmter Stufe verallgemeinerte Erkenntnisvorgänge, woraus er die Forderung ableitete, hier müsse, bes. von der Erforschung der subjektiven Seite der Erkenntnis her, ein Rückfluß zur Gnoseologie einsetzen, der diese zur Modifikation ihrer Verallgemeinerungen anregen könne. Beispielhaft entsprach dieser Forderung von der Wahrnehmungspsychologie her der Beitrag des Münsteraner Psychologen M. Stadler, der — vor dem Hintergrund einer materialistischen Klärung des Verhältnisses Philosophie/Einzelwiss. — aufzeigte, wie solche, gerade nicht wie bisher meistens auf Revision des Materialismus angelegten Korrekturvorschläge aussehen könnten. In der Diskussion wurde jedoch zu Recht angemerkt, ob hieraus nicht ein Funktionswandel der Erkenntnistheorie resultieren müsse, und wenn ja, ob dann Erkenntnistheorie nicht ihren

Ort in der materialistischen Philosophie verliere? An die seiner Theorie immanente Grenze geriet der Hannoveraner Physiker G. Vollmer, als er, seine streng logische Konzeption zwischen Wahrnehmung, Erfahrung und Wissenschaft überschreitend, die (materialistische) Frage nach der erkenntniskonstituierenden, potentiellen Übereinstimmung („Passungscharakter“) zwischen subjektiven Erkenntnis- und objektiven Realitätsstrukturen stellte. Hatte die Wahrheit wissenschaftlicher Erkenntnis sich für den Physiker am ehesten noch am Kriterium „Invarianz“ (der Objektreaktion unter unterschiedlichen Experimentalbedingungen) messen lassen, so wurde sie unter dem Blickwinkel des Logikers (W. Franzen/Gießen) erneut weitgehendem Relativismus ausgeliefert. Seine Konturen bekam dieser Beitrag durch den sich daran anschließenden von A. Gedö (Budapest), der vom zunehmenden Interesse nichtmarxistischer Gnoseologie am Wahrheitsproblem handelte und diese These praktisch durch seine Vorredner bestätigt fand. Einen weiteren allgemeinthoretischen Aspekt der Funktion mat. Philosophie behandelte W. F. Haug, indem er ihr, die sozusagen als ihr eigener Widerspruch (d.h. als sich permanent mat. selbst reflektierende) jeglicher Metaphysik überlegen sei, die Fähigkeit zuschrieb, der auch marxistischer Philosophie via Institutionalisation drohenden „sanften Suggestion“, in abstrakte Philosophie zurückzufallen, wehren zu können. Eine Reihe keineswegs unbedeutenderer, auf Grund ihrer sehr viel spezielleren Thematik jedoch in dieser Kürze nicht zu referierender Beiträge sei zur Abrundung des Bildes dieser Sektion nur erwähnt: Eine Kritik an Althussers „Epistemologie“ von R. Schweicher (Bremen), eine Kritik an der formalen Logik (H. Arnaszus/Berlin/West), ein Versuch des Kieler Literaturwissenschaftlers G. Pasterneck, die unterschiedlichen Beweisverfahren in Hegels Logik und Marx' erstem Kapital des „Kapital“ zu analysieren, schließlich weitere Aspekte des Wirkens mat. Erkenntnistheorie in den Fächern Literaturwiss. (Th. Metscher, R. Albrecht/Köln), Rechtswissenschaften (H. Wagner, A. Kulenkampff) und Chemie (P. Plath/Bremen).

II. Sektion Wissenschaftstheorie: Mit Ausnahme des Beitrags von H. H. Holz, der am Bsp. Kant über die Konstitutionsproblematik von Wissen/Wissenschaft handelte und gegen das herrschende Ontologieverdikt für die Einheit von Natur- und Gesellschaftswissenschaften plädierte, stand im Zentrum der Diskussion das Verhältnis von Gesellschafts- und Wissenschaftsentwicklung, das, je nach Aspektproblematik und Erkenntnisinteresse, verschieden beurteilt wurde. C. Burrichter und V. Bialas (Inst. f. Gesellschaft u. Wiss., Erlangen) wandten sich von konvergenztheoretischer Position zwar gegen eine Extern-Intern-Relation, entschärften aber das Problem der Verfügung durch Verschiebung auf die Ebene der Verfügung über Problembewußtsein. H. Hülsmann (Münster) beleuchtete „Die Struktur theoretischer Prozesse u. die Organisation theoret. Arbeit“ am Bsp. des Atomprogramms der BRD und forderte eine größere Sensibilität für die Folgen wiss. Arbeit, während A. Diemer die Autofinalität der Wissenschaft betonte und sie auf die Produktion von „Neozientemen“ reduzierte. G. Böhme (Max-Planck-Inst.) kontrastierte der Autonomie (Verwertungsferne) und Orientierung auf Grundlagenforschung der Naturwissenschaften im 19. Jh. deren Reife und damit ständige Finalisierbarkeit heute; seine Ausklammerung des Arbeitsbegriffs führte jedoch zu einer äußerlich bleibenden Beziehung von „scientists“ und „policy makers“. H. Spinner (Mannheim) kritisierte als krit. Rationalist Poppers Approximationstheorie der Wahrheit und seine kurzgeschlossenen Zirkel

zwischen Charakteristika von Gesellschaftsformationen und zugerechnetem Überbau. H. Böhm e und H. Lange (Bremen) behandelten das Verhältnis Wissenschaft/Technik nicht wissenschafts-, sondern gesellschaftstheoretisch unter dem Blickwinkel der sozialök. Determiniertheit in der Produktion. G. Ahrweiler und R. Rilling ging es um „Prioritäten in der Wissenschaftssoziologie der BRD“: während Ahrweiler sich gegen zwei bürgerliche Strömungen — die kognitive (Tenbruck) und die mikrosoziolog. (Weingart) Reduktion — wandte, forderte Rilling als Prioritäten marxistischer Forschung die Probleme der Vergesellschaftung, der Subsumtionszyklen und der Verantwortung von Wissenschaft. K. Bayer t z (Bremen) suchte die Dichotomie von theoretischer und empirischer Ebene durch die Unterscheidung von „Forschungsgegenstand“ und „Untersuchungsobjekt“ zu überwinden. H. J. Sandkühler kritisierte eine Auffassung von wiss. Tätigkeit „als sozial-unspezifischer Reflex einer abstrakt als homogen unterstellten Gesellschaft“ und betonte ihren Charakter als „ideelle Form des Klassenkampfes wie auch Teilelement im System der materiellen Produktion/Reproduktion“. G. Kröber (DDR) verwies auf die volle Übernahme des Marxschen Arbeitsbegriffs (stoffl. Charakteristika/ökon. Formbestimmtheit) für die wiss. Tätigkeit gegenüber früheren Analogie-Vorstellungen und hob hervor, daß im Sozialismus in die Struktur theoretischer Prozesse zunehmend gesellschaftliche Bedürfnisse eingehen.

III. Sektion Dialektik und Logik der Politischen Ökonomie: Hier standen unter Leitung von H. Reichelt (Bremen) drei Positionen zur Debatte. J. Bischoff entwickelte am Abschnitt über vorbürgerliche Epochen aus den „Grundrissen“ seine bekannten Thesen von der nichtkonstitutiven Funktion der historischen Analyse im Begründungszusammenhang der Pol.Ök., der Überflüssigkeit von Erkenntnistheorie und der Äußerlichkeit des Monopols in der Entwicklung des Kapitalismus. In diese Richtung eines Ahistorismus qua Reduzierung des Marxschen Vorgehens auf logische Deduktion gingen auch die Beiträge von U. Krause (Bremen) und H. Wasmus (Münster). Eine zweite Art, Marx „nachzudenken“ (Bischoff), wurde von H. Reichelt, seinen Schülern und K. Psychopedis (Göttingen) vorgeführt. Ihre Beiträge zielten darauf ab, mittels begriffsgeschichtlicher Analysen (Kraft-Wesenskräfte-Produktivkraft) und der Nachzeichnung von Denkfiguren von Hegel über Feuerbach, Frühschriften bis zum „Kapital“ die bürgerliche Beschränktheit des Marxschen Denkens nachzuweisen, wobei die Produktivkraftentwicklung, unabhängig von der ges. Aneignungsweise gedacht, als „abstrakte Negation der Individualität“ den besonderen Stein des Anstoßes darstellte. Nichtaufgegebene Psychologisierung der reifen Schriften („Entfremdung“, „Charaktermaske“), Pseudökonomisierung der Frühschriften („Wesenskräfte“/„Produktivkräfte“), das Nichtbegreifen des qualitativen Umschlags mit der 6. Feuerbachthese sowie die Ausblendung aller politisch-praktischen Konstitutionsbedingungen der Marx-Engelsschen Theorie beleuchteten die Stagnation dieser Richtung seit Reichelts „Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs“ von 1970. Auf die revolutionäre Funktion der Dialektik dagegen hoben ab die Beiträge von Ch. Strawe und E. Hoffmeister (Bremen). Während Strawe sich an der Widerspruchsproblematik mit Popper auseinandersetzte, bestand das Verdienst von Hoffmeisters Referat darin, die für die Sektionsthematik relevanten, neueren wissenschaftlichen Ergebnisse (Sève, Haug, Holzkamp) in Erinnerung zu rufen und sie mit den Positionen Bischoffs und Reichelts, die dieser Auseinandersetzung ausgewichen waren, zu konfrontieren.

Christa Thoma-Herterich (Münster)

Besprechungen

Philosophie

Mader, Johann: Zwischen Hegel und Marx. Zur Verwirklichung der Philosophie. Oldenbourg-Verlag, München 1975 (164 S., br., 20,— DM).

Die Absicht des Verfassers ist, die Wandlung des Philosophiebegriffs während des ‚revolutionären Bruches‘ (K. Löwith) im 19. Jahrhundert ‚in ihrem Gang und mit ihren Implikationen zu erhellten, (um) damit Grundlagen zum Verständnis der geistigen Situation in der Gegenwart zu bieten‘ (8). Sein Thema ist also die Entwicklung der Philosophie von Hegel zu Marx — eingeschränkt auf die Linkshegelianer — und der Bezug dieser Entwicklung auf die heutige Zeit.

Den „bestimmten Begriff von Philosophie“ (20), den Hegel seinen Schülern als schweres Erbe (vgl. 11) hinterlassen hat und an den die Linkshegelianer anknüpfen, formuliert der Verfasser so: „Der Mensch hatte ‚sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken zu stellen‘ und ‚nunmehr die Wirklichkeit nach dem Gedanken zu erbauen“ (11/12). Vermittelt durch die Kritik der Hegelschen Religionsphilosophie, „destruieren die Jung- und Linkshegelianer . . . die Metaphysik des absoluten Geistes von Hegel“ (19/20). Die Wurzel dieser Metaphysik erblickt der Verfasser in Hegels Diagnose der Zeit. Die „Grundstruktur der Neuzeit, die fundamentale Zerrissenheit in sich, bedingt, daß die gesellschaftliche und geschichtliche Wirklichkeit ‚gottverlassen‘ ist, weil sich das ‚Wahre . . . außer ihr befindet“ (24). Die Absicht Hegels sei es nun gewesen, ein „Rettungsmittel“ (26) gegen diese Zerrissenheit zu finden, und er habe dies in dem „metaphysischen Begreifen“ (22, 26) gefunden, das das Wissen von der Einheit der Wirklichkeit ist, das aber nicht die Affirmation des Bestehenden ist, sondern „die Voraussetzung für die tatsächliche Veränderung des Bestehenden, insofern die Menschen aus diesem Wissen ihre gesellschaftlichen, sozialen und politischen Verhältnisse zu gestalten, das Bestehende zu verändern haben“ (28). Die Junghegelianer übernehmen nun prinzipiell Hegels Bestimmung der Philosophie (vom Verfasser als Metaphysik ausgelegt), sind aber der Meinung, daß die „bestimmte metaphysische Gestalt“ (30), die die Hegelsche Philosophie in der Religionsphilosophie angenommen hat, ihre Verwirklichung in der Gesellschaft verhindert (vgl. 31). Für die Linkshegelianer wird damit die Kritik der Religion und des Christentums zur Bedingung dafür, daß Philosophie praktisch werden kann.

Zweitens greifen die Linkshegelianer auf den „subjektiv-transzendentalen Idealismus Fichtes“ (37) zurück. Zwar skizziert der Verfasser Hegels grundlegenden Einwand gegen Fichte, aber das hindert ihn nicht, diese These zu wagen: „Die Denker nach Hegel, denen es um die Verwirklichung der Philosophie ging, mußten daher auf das revolutionäre und postulatorische Moment der Philosophie Fichtes zurückgreifen, das in deren Prinzip und Methode lag“ (38). Und drittens greifen sie auf Fichte in der Form seiner Negation zurück. „Das Ich Fichtes ist ein gedachtes, aber kein wirkliches Ich“ (52). Feuerbach macht den „Menschen als sinnlich-leibliches Individuum“ (51) geltend; Kierkegaard das Individuum in seiner Existenz (vgl. 52).

Damit hat der Verfasser die Prämissen aufgedeckt, die seine Darstellung der Entwicklung der Philosophie zwischen Hegel und Marx bestimmen. Cieszkowski greift als erster „radikal den Primat des Praktischen, des Sollens vor dem Sein“ (39) auf. Die Radikalisierung des negativen Moments führt zu einer „antithetischen Dialektik“ (41), die die Gegensätze nicht mehr vermitteln und versöhnen will. Bauer greift die Kritik Cieszkowskis auf und begreift den dialektischen Prozeß, der sich vermittlungslos zwischen seinen Gegensätzen fortwälzt, als „permanente Revolution: Eine Revolution hebt die andere auf, jeder Fortgang vernichtet seine Voraussetzung, die Hegelsche Vermittlung gilt als ‚Halbheit‘“ (43). Stirner setzt mit seiner Konzeption des Einzigen, dem absoluten Egoisten, den Schlußstrich unter diese Entwicklung. Die Hegelsche Totalität ist zerfallen in die unmittelbaren, unvermittelten Momente, die Individuen sind zu geschichtslosen Lebewesen herabgesunken. Damit hat Stirner die „Entwicklung der Philosophie als Anthropologie“ (45) eingeleitet. Feuerbach wie Kierkegaard setzen gegen Hegels absoluten Geist den Menschen, „wie er tatsächlich lebt: als leib- und welthafte Individuum“ (47). Ihr Dialektikbegriff ist wie der von Cieszkowski und Bauer „antithetisch“ (53).

Es folgen zahllose Zitate, ermüdende Wiederholungen bereits geäußelter Thesen (vgl. 52/116, 96/104) und überflüssige Sätze, die den Umfang des Textes vergrößern (vgl. 124). Ulrich Richter (Münster)

v. Magnis, Franz: Normative Voraussetzungen im Denken des jungen Marx. Verlag Karl Alber, Freiburg-München 1975 (429 S., br., 56,— DM).

Die vorliegende Analyse der Frühschriften mündet in dem Versuch, den Reformismus mit Marx anzureichern. Um dieses Urteil zu begründen, ist es notwendig, die teilweise rabulistische Argumentation wenigstens in den Hauptzügen wiederzugeben. Der Autor versucht zu belegen, daß sich in den Frühschriften von Marx moralische Werturteile nachweisen lassen, auf die sich Marx nicht berufen kann, weil sie seinen theoretischen Voraussetzungen nicht entsprechen, die ihn zwingen, „das, woran er interessiert ist (die Emanzipation des

Menschen aus seinen Entfremdungen, B. F.) als von diesem Interesse unabhängige, objektive Notwendigkeit nachzuweisen“ (25). In Marxens „Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ findet v. Magnis die Wertprämisse, die der Kritik der bestehenden Zustände zugrunde liege, nämlich „daß diese als Knechtschaftsverhältnisse zu qualifizieren seien, die es dem Menschen nicht erlauben, zu seiner wahren Wirklichkeit zu gelangen“ (76). Aus den „Pariser Manuskripten“ greift unser Philosoph Marxens Kritik an Hegel heraus. v. Magnis steht auf der Seite Hegels gegen Marx. Die Selbstverwirklichung des Menschen geschehe, nach Marx, nur im Akt der Produktion; die entscheidende Voraussetzung der Hegelschen Dialektik, „die Geisthaftigkeit des gegenständlichen Menschen“, werde nicht beachtet. v. Magnis kritisiert also an Marx gerade den Schritt, der über Hegel hinausführt.

Marx' Wertprämisse bestehe darin, daß er die bestehenden gesellschaftlichen Zustände, d. h. die kapitalistische Produktionsweise, für unmenschlich erklärt. Die Grundnorm Marxens: „Der Mensch ist Zweck an sich selbst und darf unter keinen Umständen zum Mittel gemacht werden“ (174).

Daß das Herr-Knecht-Verhältnis menschenunwürdig ist, als „normative Prämisse“ zu relativieren, ist jedoch ein Fehltritt. Es gibt nämlich keine Menschen, die mit Sätteln auf dem Rücken und keine, die mit Sporen an den Füßen zur Welt gekommen sind (Heine). Das Herr-Knecht-Verhältnis ist unmenschlich, nicht weil es unmoralisch, sondern weil es unnatürlich ist. Das ist es, was Ernst Bloch meint: „Der höchst moralische Kampf gegen Unterdrückung und Ausbeutung braucht keine moralische Aufforderung“ (Experimentum Humanum, S. 195). Man könnte zugespitzt sagen: der Kampf gegen den Kapitalismus ist Naturrecht.

Der Autor geht der Entstehung der materialistischen Geschichtsauffassung bei Marx nach. Max Stirners „Der Einzige und sein Eigentum“ habe die materialistische Geschichtsauffassung sozusagen als Antwort provoziert. Noch ein Fehltritt, wie der Rezensent meint. Man vergleiche die gediegene Studie von August Cornu „Die Herausbildung des historischen Materialismus“ (in „Marxistische Blätter“, 6. Jg. 1968, Nr. 3). Auch die Gegenüberstellung von kommunistischer Zielsetzung und materialistischer Geschichtsauffassung ist von marxistischen Denkern längst ad absurdum geführt worden (vgl. W. F. Haug, Bestimmte Negation, S. 185).

Unserem Autor ist der Kommunismus keine objektive Notwendigkeit, sondern eine objektive Möglichkeit; sein Zustandekommen hänge von der Einsicht in seine Wünschbarkeit ab. Aber: „unmittelbar können die Arbeiter nur das Bedürfnis nach Aufhebung der erfahrenen Entbehrungen haben. Das Interesse an einer vollständigen Beseitigung des Systems kann nicht direkt aus der Konfrontation der vitalen Überlebens- und Lustinteressen des Proletariats mit der erfahrenen Unterdrückung entstehen“ (301). Gemeint ist, was Lenin unter „Trade-Unionismus“ versteht. Während aber Marxisten gerade aus diesem Grund in die Arbeiterklasse das Bewußtsein von

der Notwendigkeit der Überwindung des Trade-Unionismus hineinragen, propagiert v. Magnis in philosophischem Gewand das Gegenteil.

Marx wird kritisiert, weil er von vorneherein die Möglichkeit ausschließe, „daß zwei Klassen mit unmittelbar entgegengesetzten Interessen auf Grund nüchterner Abwägung ihrer langfristigen Interessen zu einem Interessenausgleich kommen könnten, daß im besonderen die Klasse, die über die Produktionsmittel verfügt, aus dem fundamentalen Interesse des Überlebens durch Modifikation der eigenen Interessenbefriedigung zu einer begrenzten Befriedigung der unmittelbaren Interessen der Arbeiterschaft bereit wäre“ (355). Seinerseits leugnet v. Magnis nicht die Klassenstruktur der bürgerlichen Gesellschaft, bestreitet jedoch die Notwendigkeit des Klassenkampfes. Aber auch gegen Marx kämpft er nicht frontal. Er zeigt ihn in einer „großen Tradition“ der Achtung vor der menschlichen Autonomie, die er über den Idealismus bis ins Neue Testament zurückreichen läßt (387). Am Schluß bekennt er sich zu einer alten Taktik, diesmal als „Dialektik“ neu verpackt: Es sei „an der Zeit, den Mut zu positiver Theorie und Ethik aufzubringen... Voraussetzung dazu wäre es, endlich von der abstrakten Alternative entwerdung materialistische Geschichtsauffassung oder beliebiger Moralismus wegzukommen“. Es komme darauf an, das Ausschließlichkeitsdenken „durch ein dialektisches Denken zu ersetzen, welches beide Pole auch in der Vermittlung in ihrer Eigenbedeutung zu begreifen weiß“ (410). „Dialektik“ als kompromißlerische Verwässerung und schließlich Selbstaufgabe des Sozialismus... Bruno Frei (Wien)

Beyer, Wilhelm Raimund: Das Sinnbild des Kreises im Denken Hegels und Lenins. Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan 1971 (57 S., br., 9,80 DM).

Es geht um den Abbild-Begriff der Erkenntnis. Nicht um zwischen Hegel und Lenin teilweise Deckungsgleichheit zu rekonstruieren, sondern um den „Denkgewinn des Materialismus“ (Vorw.) zu messen. Beyer schickt als Korrektur modischer Mißverständnisse vorweg: Weder Hegel noch Lenin haben die Kreis-Metapher der Beschreibung philosophischer Systemleistungen zur bloßen Veranschaulichung von Teilelementen der Erkenntnis *innerhalb* der umfassenderen Systematik mißverstanden; und: Erst Lenin gelingt materialistisch die Öffnung des zyklischen Kreises von Kreisen zur Spirale und zur Kurve der Annäherung des Erkenntnisprozesses an die objektive Wahrheit.

Erkenntnisfortschritt entfaltet sich bereits für Hegel „nicht als das ruhige Fortsetzen einer Kette“ (Hegel/1), sondern im Widerspruch. Dialektik gegen Linearitäts-Modelle — dies widerspricht nicht dem Satz, daß im *System* sich der Kreis der Erkenntnis schließt. Die Denkfigur des „Kreises“ verbietet es, in formalisierender Dar-

stellung Form und Inhalt von Denkprozeß und ideellem Produkt auseinanderzuschlagen. Erst in der Überführung der Kreis-Figur zum System-Modell drängt die Deutung der Realität zur Praxis und dient der „Modell-Anwendung“ (6). Beyer sieht in Engels' Natur-Dialektik — „daß es in der Natur, in letzter Instanz, dialektisch und nicht metaphysisch hergeht, daß sie sich nicht im ewigen Einerlei eines stets wiederholten Kreises bewegt, sondern eine wirkliche Geschichte durchmacht“ (9/MEW 19, 205) — den entscheidenden Schritt über die zyklische Kreisvorstellung hinaus. In diesem Zusammenhang wäre es interessant gewesen, Hegel im Verhältnis zur französischen materialistischen „histoire naturelle“ und deren Fortschritt vom zyklischen Geschichtsmodell zur Idee der Irreversibilität der Entwicklung zu diskutieren. Kritisch gegen Adorno und Bloch u. a. gewendet hebt Beyer hervor, daß bereits bei Hegel „Kreisbewegung und Ruhe ... dialektisch vereint“ sind (14); der Konservatismus der Berufung auf Hegels vermeintliches „Stillstand-Denken“ usurpiert ein Erbe, dessen dialektischer Charakter zur theoretischen Quelle des wissenschaftlichen Sozialismus wird.

Die Kreis-Metapher der Erkenntnistheorie fungiert, schließt sie die Zeitlichkeit der Bewegung ein, als Denk-Modell und kennzeichnet damit „die Funktion der Abbildung und damit des Abgebildeten“. Der „Kreis“ vertritt nicht „nur Denken, sondern vor allem Denkbeziehungen“ (26). Damit tendiert er zum Modell der „Kurve“, der Approximation: „Solche Modellauffassung garantiert den materialistischen Aspekt: von einer voraus-gegebenen, materiell faßbaren Komplexität aus die Ordnungs- und Zeichenprüfungsmöglichkeit anzusetzen, um zur Praxis überzuleiten und von der Funktion des Modells aus seine Struktur zu ‚strukturieren‘. Modell steht nicht in einem Axiomensystem als zentraler Fixpunkt von Aussagen, sondern im Kriterium der Praxis einer Theorie... Die materialistische Theorie-Praxis-Relation bannt das Modell auf die praktische Seite, deren theoretischer Gewinn wiederum Praxis ist. Das Denkmodell ist gerade als Theorie: Praxis“ (28). Modellierung als Handlungsanweisung in der Wissenschaft hervorhebend, widersetzt sich Beyer der System-Unlust praxeologischer Revisionismen und fordert implizit zur Modellierung des Erkenntnisprozesses auf dem Niveau heutiger Naturwissenschaft und Mathematik in philosophischer Absicht auf.

Die materialistische Philosophie knüpft an der Modellierung der Denk-Bewegung mit dem Leitsatz „Bewegung der Erkenntnis zum Objekt“ (37) an und thematisiert — mit Lenin — den Gattungserkenntnisprozeß akkumulierender Erfahrung: „Der Widerspiegelungsprozeß erzwingt eine stetig verbesserte Wiedergabe des Urbildes“ (38). Das den Fortschritt unter Einschluß der Aneignung des Erbes kennzeichnende Spiralen-Modell wird zum Modell, zur Denkanweisung künftiger Erkenntnis. Und: „Das Denkmodell genießt auch nur dann philosophischen Rang, wenn es sich für gesellschaftliche Praxis als Modell eignet“ (38). Folgerichtig lehnt Beyer die schlechte Alternative von Philosophie oder Praxis ab und sieht in der Methode der Anwendung von Denk-Modellen das „Praktisch-

Werden der Philosophie“ (39). Beyer Schrift ist aktuell. Indem sie die erkenntnistheoretische Codierung des Erkenntnisprozesses durch das Modell der „Spiegelung“ hervorhebt, greift sie in die gegenwärtige Debatte um den bloß metaphorischen oder theoretisch-eindeutigen Charakter des Widerspiegelungsbegriffs ein. Aktuell ist diese minuziöse Analyse zugleich, weil sie die praktische Bedeutung philosophie-historischer Arbeit plausibel werden läßt: die philosophische Modellierung der Erkenntnis konkretisiert das *Kriterium* der Praxis; „Praxis-an-sich“ ist keine Probe auf die Erkenntnis der Menschen — zum Kriterium wird sie als begriffene Praxis; dazu gehört philosophische Theorie. Das Spiralen-Modell Lenins impliziert den möglichen Rückschritt und weist auch der Theorie ihren historischen Ort zu, die den Rückwärtsgang einlegt: indem sie die philosophische Theorie einer kruden „Praxis“ überantwortet und nicht prüft, was an der Praxis *wesentliche* Erscheinung ist.

Hans Jörg Sandkühler (Bremen)

v. Greiff, Bodo: *Gesellschaftsform und Erkenntnisform. Zum Zusammenhang von wissenschaftlicher Erfahrung und gesellschaftlicher Entwicklung.* Campus Verlag, Frankfurt/M. 1976 (102 S., br., 16,— DM).

Dieses Buch hat den „dritten Weg“ in der Erkenntnistheorie, die Rekonstruktion der Transzendentalphilosophie gegen den Empirismus und gegen die Abbild- oder Widerspiegelungstheorie zum Gegenstand. Oder weniger unverfänglich formuliert: Es geht um den Kantianismus der von Sohn-Rethel geführten Warenform-Denkformdebatte, gerade auch in ihrer Bedeutung als theoretischer Bezugsrahmen einer „nicht-revisionistischen Linken“. Die von v. Greiff vorgelegte Auseinandersetzung hat nun vorab den in diesem Zusammenhang schon oft angezeigten Mangel, daß zentrale Texte zu diesem Problem — die Kant-Passagen in „Geschichte und Klassenbewußtsein“, die Kant-Vorlesungen und die Husserl-Studie Adornos, auch etwa K. O. Apels Texte zur transzendentalen Sprachpragmatik u. a. — nicht berücksichtigt werden, so daß Sohn-Rethel immer wieder als Initiator der Genesis-Geltung-Debatte in Erscheinung tritt. Die Schrift trägt Züge einer noch recht rezenten wissenschaftlichen Erfahrung, mitunter ist eine „Selbstverständigung“ unverkennbar. Ein umfassendes Urteil, das erkennen läßt, wieweit der Autor nach dem Abklingen der Aktualität Sohn-Rethels sozusagen schon propädeutisch über die Gesamtproblematik verfügt, darf nicht erwartet werden. (Die Kritik an Sohn-Rethel etwa bei Bischoff, SOPO 12, Juli 1971 und Haug, „Das Argument“ 65, Juli 1971.)

Gewisse Schwierigkeiten sind nach Auffassung des Rezensenten in der Kant-Rezeption selber zu verzeichnen. Die hier notwendigen minuziösen Definitionen und Unterscheidungen von Individuum, „subjektivem Faktor“ und transzendentalen Subjekt, von transzen-

dentaler Apperzeption und Erfahrung etc. wirken nicht immer sicher (75, 89, 94 f.), die Klärung dessen, was „idealistisch“ heißt, bleibt — im Zusammenhang mit Fogarasi — undeutlich (17 f., 75 f.). Begriffliche Präzision und philologische Treue wären angesichts der massiven Grundabsicht, die transzendente Apperzeption als „gesellschaftliche Logik“ gegen ihre erkenntnistheoretische Beschränkung einzusetzen, nicht überflüssig. Bei v. Greiff verkürzt sich das Problem etwa so: „Damit (mit der synthetischen Einheit der Apperzeption) liegt nach Kant der Ursprung des Verstandes weder in der Natur noch im Individuum; er liegt in nicht-natürlichen, überindividuellen, d. h. gesellschaftlichen Bedingungen“ (90). Die „gesellschaftliche Bedingtheit der objektiven Erkenntnisform“ ist aber nun keineswegs Titel eines vulgären Relativismus. „Gesellschaftliche Bedingtheit“ heißt vielmehr: Einsetzen eines neuen transzendentalen Subjekts, das den kategorialen Rahmen, die Logik der Geltung allerdings überschreitet: „Gesellschaft“ ist Synthesis, „rein“ im Sinne einer konstituierenden Kraft, die das, was bei Kant „Beimengungen“, hier „Störfaktoren“ heißt, „eliminiert“. Die „Gesellschaftsform“ setzt sich „rein“ durch, wenn „der Warentausch zur Basis aller gesellschaftlichen Beziehungen wird“ (99), so daß die „objektive Urteilsform“ nicht nur in herrschender Philosophie, sondern auch in der normalen Gestalt des Alltagsurteils obligat wird. (Die Verbindung zur phänomenologischen Soziologie von Schütz, Berger und Luckmann wäre hier anzugeben.)

Eine solche Darstellung kolportiert Sohn-Rethels Auffassung, der Warenverkehr berge per se vergesellschaftende Kraft. Daß diese „Vergesellschaftung“ das transzendente Subjekt inauguriere, ist aber eigentlich dem Gedankengang Kants entgegengesetzt, der die Autonomie des Subjekts in gewisser Weise gegen „Gesellschaft“ setzt. Die Interpretation des Subjekts als Transformation des Warenverkehrs wirkt demgegenüber merkwürdig „wissenssoziologisch“ verkümmert.

Dieter Hirschfeld (Berlin/West)

Sprach- und Literaturwissenschaft

Albrecht, Erhard: Sprache und Philosophie. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin/DDR 1975 (327 S., Ln., 33,— M).

Die ersten fünf Kapitel des Buches bilden einen Komplex, in dem die philosophische Beschäftigung mit Sprache historisch verfolgt wird, während sich die restlichen drei Kapitel als relativ selbständige Aufsätze zu Teilaspekten des Generalthemas lesen lassen. Nacheinander behandelt Albrecht die sprachtheoretischen Anschauungen in der antiken griechischen Philosophie, die sprachlogischen Reflexionen im Mittelalter, die vorwiegend erkenntnistheoretische Be-

handlung der Sprache in den frühen bis klassischen Systemen der bürgerlichen Philosophie (u. a. Bacon, Hobbes, Locke, sehr ausführlich Leibniz); Kant und Hegel ist je ein eigenes Kapitel gewidmet. Bei den komprimierten Zusammenfassungen handelt es sich durchweg um brauchbare Überblicke über die einzelnen Positionen; weniger gelungen ist dagegen die Herstellung eines Zusammenhangs zwischen diesen im Sinne einer disziplin- und problemgeschichtlichen Orientierung. Vor allem enttäuscht, daß Albrecht den Zusammenhang zur Realgeschichte kaum herstellt. Zwar zählt er z. B. die „sprachphilosophischen Arbeiten von Herder und Tetens . . . zu den besten Leistungen des progressiven Bürgertums“ (89), zeigt deren progressiv-bürgerlichen Charakter aber nicht an den Werken explizit auf. Die detaillierte Behandlung der immanent sprachphilosophischen Probleme kann aber nicht die Explikation des historisch-gesellschaftlichen Gehalts von Theorien ersetzen, die eine materialistische Geschichtsschreibung zumindest anstreben müßte.

Wie das Eingehen auf den historisch-gesellschaftlichen Gehalt sprachphilosophischer Positionen aussehen könnte, deutet Albrecht im siebenten Kapitel an, in dem er das Problem des Verhältnisses zwischen logischen und sprachlichen Formen behandelt. Er konfrontiert die Positionen der Schule von Port-Royal und von N. Beauzée, deren Logisierung der Grammatik „zur Auffassung der Sprache als eines logischen Systems“ (229) führte, mit den Versuchen einer historischen Erklärung der Sprache bei Rousseau und Herder und demonstriert daran, daß die „Auffassungen über das Verhältnis von Sprache und Logik . . . eng mit sozialen und weltanschaulich-philosophischen Fragen zusammen(hängen)“ (230): Während die Position, „daß die Grammatik aus der menschlichen bzw. aus der ‚ewigen Vernunft‘ stamme“ (230), zur Zeit eines relativ schwachen Bürgertums entstand und „in der Auseinandersetzung mit der scholastischen Ideologie und der damit verbundenen totalen Unterordnung des menschlichen Individuums unter die Kirche“ (230) progressive Funktion hatte, mußte sie sich „bei dem weiteren Erstarken des Bürgertums und der damit immer schärferen Auseinandersetzung zwischen bürgerlicher und feudaler Ideologie in der Zeit vor der Französischen Revolution als hemmend erweisen“ (231).

Wichtigstes Resultat des sechsten und siebenten Kapitels ist die begründete Relativierung der Rolle von kybernetischen, logischen und mathematischen Ansätzen für die Sprachwissenschaft bei aller Anerkennung ihrer möglichen Hilfeleistungen. Albrecht betont, daß diese Methoden „trotz der enormen Bedeutung für theoretische und praktische Zielsetzungen das Verhältnis von Sprache-Denken und Wirklichkeit nicht klären können“ (206). Er warnt vor der „Leugnung der Erkenntnisfunktion der Sprache und der Reduzierung dieser auf eine rein kommunikative Regelfunktion“ (188) und insistiert auf der „Erkenntnis des Zusammenhangs zwischen Sprache und Begriffsbildung“ als dem „eigentlichen Zugang zum Problem der Widerspiegelung der Wirklichkeit auf den verschiedenen Stufen der Abstraktion“ (207).

Im achten Kapitel weist Albrecht die These, daß „die Sprache Barrieren in der Kommunikation aufrichten“ (300) könne, pauschal als antikommunistisch zurück, versteht jedoch unter Sprachbarrieren nur „Barrieren‘ in der Kommunikation zwischen den beiden entgegengesetzten sozialökonomischen Systemen“ (300) und bezieht sich auf die alten Arbeiten zur „Sprachspaltung“. Dem eigentlichen Problem der soziolinguistischen Sprachbarrierendiskussion, nämlich der durch die Folgen sprachlicher Unterschiede verschärften Benachteiligung von Arbeiterkindern, kann er durch den lapidaren Hinweis, „daß es nicht Sprachbarrieren sind, die die geistige und kulturelle Entwicklung der Arbeiterkinder . . . hemmen, sondern soziale, d. h. klassenmäßige Verhältnisse der Ausbeutung und Unterdrückung unter den kapitalistischen Bedingungen“ (302) weder theoretisch noch praktisch gerecht werden.

In allen Punkten setzt sich Albrecht sehr intensiv mit anderen Arbeiten zu den behandelten Themen auseinander, so daß vor allem die drei letzten Kapitel eine Reihe guter Einzelkritiken enthalten. Diese wirken jedoch eher aneinandergereiht, als daß ihr jeweiliger Stellenwert für die Entwicklung von Albrechts Gegenposition einsichtig wäre, was sich oft negativ auf Stringenz und Durchsichtigkeit seiner eigenen Argumentation auswirkt. Walter Kühnert (Marburg)

Toulmin, Stephen: Der Gebrauch von Argumenten.
Scriptor Verlag, Kronberg/Ts. 1975 (230 S., br., 24,— DM).

Der Autor behandelt Zusammenhänge von Logik und alltäglichem Sprachgebrauch; er analysiert die Unterschiedenheit von Argumentationen hinsichtlich ihrer Form und Struktur, um Aussagen darüber machen zu können, „welche Funktion die verschiedenen in einer Argumentation angeführten Sätze [...] und welche Bedeutung die einzelnen möglichen Arten der Kritik haben“ (15). Im Verlauf einer Kritik der auf dem Gebiet der philosophischen Logik noch weithin zu beobachtenden Beschränkung, sich vornehmlich mit *analytischen* Argumentationen und deren formaler Gültigkeit zu beschäftigen, entwickelt sich die zentrale Absicht der Arbeit: beim Aufbau einer sprachanalytisch orientierten Logik des rationalen Argumentierens „einen bestimmten Begriff des ‚deduktiven Schließens‘ als verworren“ und für alltägliche Argumentationshandlungen nicht zutreffend „zurückzuweisen“ (7) und durch die Frage nach der Anwendungsmöglichkeit dieser formalen Wissenschaft „für die kritische Beurteilung faktischer Argumentationen“ (10) die nach den Techniken oder der formalen Richtigkeit logischen Schließens in den Hintergrund zu drängen.

Für eine zu entwickelnde Argumentationstheorie, an der auch in anderen Sozial- und Gesellschaftswissenschaften gearbeitet wird (Handlungstheorie, Sprechakttheorie, Theorie der persuasiven Kommunikation), sind das 1. und bes. das 3. Kapitel des Buches von Be-

deutung. Der Autor kann zeigen, daß es ein Fehler ist anzunehmen, Argumentationen müßten zur Rechtfertigung und Beurteilung von Behauptungen immer „ein und dieselbe Form annehmen oder die Berufung auf ein und dieselbe Menge von Standards beinhalten“ (19). Gültigkeits- und Geltungsansprüche, die Zuverlässigkeit von Gründen, die Qualität und Art des Beweismaterials sind ‚bereichsspezifisch‘ unterschiedliche, so daß Argumentationen auf der Grundlage *verschiedener* Maßstäbe oder Standards gerechtfertigt werden müssen, und so die Logik des rationalen Argumentierens nach dem Modell der „verallgemeinerte(n) Jurisprudenz“ (14) zu entwickeln ist, nicht nach dem Modell der reinen Mathematik. Nur für letzteren „Bereich“ (zur Def. vgl. 19) ist der Standard des analytischen Ideals (singuläre Unterprämisse universelle Oberprämisse/Konklusion) anwendbar, d. h.: die Gültigkeit von Argumentationen kann in diesem Bereich daran überprüft werden, ob — beim Übergang von bestimmten Daten mittels einer Schlußregel zu einer Konklusion — „die Stützung für die Schlußregel ... explizit oder implizit die Information enthält, die in der Schlußfolgerung selbst übermittelt wird“ (113). Damit ist impliziert, daß ‚analytisch‘ und ‚notwendigerweise‘ bei der Beurteilung der Gültigkeit von Argumentationen *nicht* gleichzusetzen sind. „Analytische Argumentationen können schlüssig oder tentativ sein, und endgültige Argumentationen können analytisch oder substantiell sein“ (126). Eine Aussage wie ‚Ich schloß, daß der Dieb jemand sein *muß*, der in diesem Haus lebt‘ kann, obwohl eine substantielle Argumentation, schlüssig sein. Dies ist eine Frage des Beweismaterials und dessen Beziehbarkeit auf nicht-analytische Schlußregeln (vgl. 123 f.).

Kapitel 2, 4 und 5 richten sich mehr an Universitätslehrer und Studenten der Philosophie und behandeln Probleme der Logik und Erkenntnistheorie. Kapitel 2 besteht aus einer Untersuchung des Begriffs der Wahrscheinlichkeit, wie er von W. Kneale und R. Carnap entwickelt wurde. Kapitel 4 und 5 befassen sich mit den „philosophischen Ursprüngen“ (16) der von Toulmin ausgewiesenen systematischen Divergenz „zwischen den Kategorien der logischen Praxis und den Analysen, die hiervon in den Lehrbüchern und Abhandlungen der Logiker angegeben“ (15) werden — eine Art wissenschafts-immanenter Ausflug in die Geschichte der Logik. Spezialisierungen und Differenzierungen innerhalb einzelner Wissenschaften und die relative Praxisferne logischer Theorien werden dabei auf die selbstvergessene Borniertheit der Logiker zurückgeführt und mit der Enge des philosophischen Studierstübchens ‚erklärt‘ (vgl. 132—48).

So problematisch solcher Art Erklärungsversuche zur Geschichte von Logik und Erkenntnistheorie sind, so berechtigt erweist sich Toulmins mehrfach vorgetragener Angriff auf die Vorherrschaft des „analytischen Ideals“ als alleiniges Beurteilungsmuster alltäglicher Argumentationen. Seine Hauptunterscheidung in *analytische* und *substantielle* Argumentationen (vgl. 113, 126) erfordert eine grundsätzliche bereichsspezifische Zuteilung „modaler Operatoren“ („möglich“, ‚notwendig‘, ‚wahrscheinlich‘ etc., vgl. 26—37) zur Beurteilung

von Behauptungen. Der Aufweis der Bereichsabhängigkeit von Kriterien, nach denen entschieden werden kann, ob ein modaler Operator angemessen angewandt wird oder nicht, hat hohe Plausibilität und führt zu brauchbaren Unterscheidungen innerhalb der Beschreibungssprache für alltägliche Argumentationen („Rolle“ eines modalen Operators/„Kriterien“ seines Gebrauchs [32 ff.]; „schlußregel-gebrauchende“/„schlußregel-begründende“ Argumentationen [93 ff.] etc.). An solchen Unterscheidungen ist bei der Weiterentwicklung der Begriffe einer Argumentationstheorie anzuknüpfen.

Leider bleibt der Autor in einem Praxisverständnis befangen, das ihn schreiben läßt: „... in jedem Fall können wir die Behauptung angreifen und verlangen, daß unsere Aufmerksamkeit auf die Gründe ... gelenkt wird, auf denen die Tauglichkeit der Behauptung beruhen soll“ (17). Können — „wir“? Und braucht „man“ einen Geltungsanspruch wirklich „nur dann anzuerkennen, wenn sich herausstellt, daß die Argumentation, die zu seiner Stützung angegeben werden kann, den Standards genügt“ (17)? Verweisen Geltungsansprüche und deren Standards in der gesellschaftlichen Realität nicht auf Herrschaftsansprüche, auf Gewaltverhältnisse? Findet die ideologische Auseinandersetzung tatsächlich in solch demokratischer Weise, in der Form eines wechselseitig einklagbaren, gleichen Rechtsanspruchs statt? Die Berechtigung solcher Fragen scheint sich dem Autor selbst ahnungsweise mitzuteilen, wenn er in einer die Verfahrensweisen faktischen Argumentierens betreffenden Bemerkung schreibt: „Einige Schlußregeln müssen (!) provisorisch (!) ohne weiteren Angriff akzeptiert werden, falls das betreffende Gebiet der Argumentation zugänglich sein soll“ (97). Welche? Warum? Und wie lange noch? — wären Fragen gewesen, die ein — erfreulicherweise — so auf alltägliche Praxis ausgerichteter Philosoph sich hätte stellen können.

Jürgen Fahle (Freiburg)

Dierks, Manfred, und Hartwig Zander: Sprachgebrauch und Erfahrung. Soziolinguistische Grundfragen pädagogischer Praxis. Scriptor Verlag, Kronberg/Ts. 1975 (174 S., br., 19,80 DM).

Anders als vom Titel her vielleicht zu erwarten ist, wird in diesem Buch nicht ein allgemeiner Bezugsrahmen der Soziolinguistik entworfen, es werden nicht verschiedene sprachtheoretische Positionen ausgebreitet, eine systematische begriffliche Ableitung von Sprachgebrauch und Erfahrung fehlt und pädagogische Praxis meint nicht — oder nur sehr bedingt — den Deutsch- oder Fremdsprachenunterricht. Die Absicht der Autoren ist es allerdings, nach der leidigen Diskussion um Sprachbarrieren und kompensatorische Erziehung einen neuen Ausgangspunkt für die soziolinguistische Forschung zu finden.

Diesen Ausgangspunkt finden sie bei William Labov. Sein Ansatz wird im Eingangskapitel ausführlich besprochen. Weite Teile aus

seiner Arbeit zur Logik des Nonstandard Englisch werden abgedruckt und diskutiert. Labovs Argumente scheinen den Autoren hinreichend, die Defizittheorie zu widerlegen. Und in der Tat ergibt ja die logische Betrachtungsweise Labovs in bezug auf Sprachvarianten eben nur verschiedene („differente“) und nicht — wie die formalgrammatische Betrachtungsweise einer ganzen Soziolinguistengeneration — „defizitäre“ Unterscheidungsmerkmale. Die Autoren meinen, daß es der amerikanischen Dialektologie durch den Einbezug sozio-ökonomischer Kategorien gelungen ist, das Verhältnis von Standardsprache und Sprachvariationen systematisch zu beschreiben und teilweise zu erklären (55 f.). Sie kritisieren jedoch, daß Labov bei der empirischen Einzelanalyse sich kategorial auf die Äußerung von Sprechern beschränkt und nicht die Dimension der Aussage, die gesellschaftliche Erfahrung erst transparent machen kann, erreicht, d. h. die Art und Weise, wie die gesellschaftliche Konstituierung von Sprache dargestellt ist, erscheint ihnen lückenhaft.

Für den pädagogisch interessierten Leser mag das 2. Kapitel über Sprachgebrauch und Sprachpolitik am interessantesten sein. Wenn auch der Begriff „Sprachpolitik“ recht grobschlächtig entwickelt wird und die Darstellung im einzelnen keineswegs widerspruchsfrei ist (dort beispielsweise, wo der Schluß nahegelegt wird, die Didaktisierung einer Sprache bedeute notwendig die Infantilisierung der individuellen Aneignung gesellschaftlicher Erfahrungen und Erkenntnisse, 90), so ist die Stoßrichtung der dort geleisteten Kritik sicherlich richtig angesetzt: daß nämlich „das Bewußtsein der Menschen von der unmittelbaren Erfahrung der gesellschaftlichen Bedingungen der materiellen Produktion ihres Lebens“ getrennt wird (86). Dazu bilden die Kritikbeispiele — die auf das „Français Fondamental“ aufbauenden Kurse einerseits und die Kurse für ausländische Arbeiter in der BRD andererseits — gelungene Konkretisierungen. Auch das positive Gegenbeispiel, nämlich das Projekt des „Kollektiv Alpha“, überzeugt, weil dort auf die konkreten Arbeitsplatzbedingungen, auf die Wohnsituation und die spezifischen Sozialisationsbedingungen der Ausländerfamilien eingegangen wird, d. h. es wird verdeutlicht, wie soziale Erfahrungen sprachdidaktisch berücksichtigt werden können.

Demgegenüber stellt sich das 3. und letzte Kapitel über Sprachgebrauch und die Aneignung gesellschaftlicher Erfahrung als ein ziemlich unzusammenhängendes Gebilde dar. Die Verbindung zum soziolinguistischen Ausgangspunkt (Labov) zerreißt. Die Autoren schliddern in den Matsch aus Sprechakttheorie, Interaktionismus und kritischer Theorie, und sie können sich daraus — wie so viele andere — nicht mehr befreien. Der Arbeitsbegriff bleibt ganz draußen, Inhalts- und Formaspekt werden fein säuberlich getrennt, und aus den Dialogbeispielen ergibt sich nur eine ganz vage Beschreibung der Redesituation. Daher kommt es, daß die für eine materialistische Sprachauffassung vermutlich wesentlichen Begriffe der „Klassenlage“ oder der „Aneignung gesellschaftlich akkumulierter Erfahrung“ aufgeklebt wirken. Sicher, das Interesse der Autoren richtet sich auf

einen sprachwissenschaftlich äußerst wichtigen Punkt, nämlich auf die Aneignung gesellschaftlicher Erfahrung im Sprachgebrauch; die Komplexität der politökonomischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen haben sie jedoch unterschätzt.

Also: Eine systematische oder gar materialistische Erhellung soziolinguistischer Grundfragen findet sich in diesem Buch nur ansatzweise. Wer sich jedoch über *einen* soziolinguistischen Zugang unterrichten will, wen die Kritik einzelner sprachpädagogischer Bereiche interessiert und wer die sprachtheoretischen Versuche der Autoren auch als Versuche wertet, der wird nicht enttäuscht.

Klaus Schüle (Bremen)

Soziologie

Alquati, Romano: *Klassenanalyse als Klassenkampf. Arbeiteruntersuchungen bei Fiat und Olivetti.* Herausgegeben und eingeleitet von Wolfgang Rieland. Fischer Athenäum Taschenbücher, Frankfurt/M. 1974 (196 S., br., 11,80 DM).

Die Versuche linksradikaler Studentengruppen in der BRD, ihre mangelhafte politische Legitimationsbasis durch Adoption partikularer Klassenkampfverfahren aus anderen Ländern, insbesondere aus Italien, zu erweitern, hat mittlerweile schon eine längere Tradition (vgl. die Rezensionen im Argument-Sonderband Nr. 2, S. 271 bis 284). Deshalb ist Alquatis „Klassenkampfanalyse“ nicht nur ein Dokument aus der Konstitutionsphase der studentischen außerparlamentarischen Opposition in Italien (die vorgelegten Untersuchungen wurden erstmals 1961 und 1962/63 in den ersten 3 Nummern der „Quaderni rossi“ veröffentlicht), sondern wie der Herausgeber Wolfgang Rieland in seiner umfangreichen Einleitung hervorhebt, die theoretische Basis, aus der „die Möglichkeiten revolutionärer Praxis vor allem der Arbeiter selbst“ (38) abgeleitet werden sollen. Kritiklos werden von ihm die an sich schon problematischen Verallgemeinerungen der „Arbeiteruntersuchungen“ zu einer Handlungsstrategie für die Klassenkämpfe in der Bundesrepublik umformuliert. Eine eigenständige Analyse der spezifischen Kampfbedingungen in der BRD als einzig vertretbarer Bezugsrahmen der Auswertung der internationalen Klassenkampfverfahren wird in der Einleitung nicht einmal im Ansatz versucht.

Neben einer Skizze der Geschichte der Gewerkschaftsbewegung Italiens seit 45, in der unter der Hand die politischen Aktivitäten der „Quaderni rossi“ insbesondere bei Fiat in Turin und ihren internen Fraktionskämpfen zu den zentralen Ereignissen der italienischen Arbeiterbewegung avancieren, beschränkt sich der Herausgeber auf eine unreflektierte Apologie der „Arbeiteruntersuchungen“.

Alquati geht in seinen Untersuchungen von der Annahme aus, daß die gewerkschaftliche Organisation und die traditionelle Praxis der sozialistischen Parteien notwendig in eine Systemintegration auslaufen (51). Dagegen setzt er das Konzept einer autonomen (d. h.

einer von herkömmlichen Organisationen unabhängigen) Konstitution organisierter Gruppen, in der die Arbeiter selbst das dynamische Element sind.

Die Forderung nach neuen Organisationsprinzipien der Arbeiterklasse wird begründet mit den Entwicklungstendenzen der kapitalistischen Produktionsweise und den daraus resultierenden Strukturveränderungen der Arbeiterklasse. „Denn die Automation liquidiert die Grundlagen der Unterscheidung zwischen intellektueller Arbeit, Kopfarbeit und Handarbeit“ (133). Die angebliche Nivellierung der quantitativen und qualitativen Unterschiede der Produktionstätigkeit — ein Aspekt, von dem auch die affirmative Theorie des „Neuen Arbeiters“ ausgeht —, „die Aufhebung des einzelnen Arbeiters“, innerhalb des kapitalistischen Produktionsprozesses soll die Basis eines tatsächlichen kollektiven und solidarischen Handelns und einer „kollektiven Oppositionshaltung“ sein. Beschrieben wird dieser Prozeß unter dem Begriff der „Qualifikation der Arbeit“. Die Reduzierung der beruflichen/technischen Qualifikation, die Nivellierung des betrieblichen Tätigkeitsspektrums „ist eine Qualifikation neuen Typs für neue Typen umfassender ... Operationen, die der technische Fortschritt mit sich bringt“ (68 f.).

Unter den veränderten Bedingungen setzt sich eine Bewußtseinsveränderung durch, die vage genug als „Klassenbewußtsein im Sinne eines Bewußtseins von der Allgemeinheit ihrer (der Arbeiter) alltäglichen Probleme“ definiert wird (57).

Konstitutiv für die Ideologie der „Arbeiteruntersuchungen“ ist die stillschweigende Annahme eines technologischen Determinismus. Die gesellschaftliche und politische Entwicklung ist hierbei das Komplement zur Entwicklung der technischen Apparatur. Konsequenter wird deshalb unter „Maschine“ das „ganze Bündel der in der technologischen Erneuerung erstarrten gesellschaftlichen Beziehungen“ verstanden (147). Im Widerspruch zu den Erkenntnissen, die Alquati in einer Reihe von eindrucksvollen Detailanalysen — etwa über die Funktion von Arbeitsteilung und Rationalisierung bei der Atomisierung der Arbeiter (138 ff.) oder den Charakter der wissenschaftlichen Organisation als Instrument der Verdinglichung der Arbeiterbeziehungen (119 ff.) — produziert hat, wird jene Perspektive als sozialistischer und alternativer Begründungshorizont bestimmt, „welche in den Antworten ‚impliziert‘ ist, die die Arbeiter, Angestellten und Techniker Tag für Tag — auch individuell — zu geben versuchen“ (65). Zum Angelpunkt der gesellschaftlichen Transformationsprozesse werden die individuellen Bedürfnisstrukturen. Aber „es ist nicht allein das ursprüngliche Bedürfnis nach Entfaltung der Persönlichkeit in der Arbeit, sondern vielmehr ein strukturell begründetes Bedürfnis nach der politischen und ökonomischen Führung des Unternehmens und — auf dem Weg über das Unternehmen — schließlich der Gesellschaft“ (57). Somit wäre der Klassenkampf — entgegen der ursprünglichen Absicht — auf einen betrieblichen Konflikt reduziert.

Die Vermittlungsinstanzen zwischen betrieblicher und politischer Herrschaft bleiben gänzlich ungenannt. Unberücksichtigt bleibt auch die Tatsache, daß die im Bereich der hochentwickelten Technologie beschäftigten Arbeiter nur einen kleinen Teil des Proletariats ausmachen, ebenso wie die Problematik der Bewußtseins- und politischen Verhaltensstruktur gewichtiger gesellschaftlicher Gruppen (Kleinbürger, Bauern, Intelligenz). Legitimiert wird dieses Vorgehen, weil nach Alquati „die jungen Arbeiter“ (die der Prototyp des „neuen“ Revolutionärs und deshalb „Maßstab“ sind), nicht in der Lage sind, „die neuen umfassenden Tendenzen der verschiedenen technologischen und organisatorischen Rationalisierungen sowie die neuen Macht- und Klassenverhältnisse auf ihren politischen Begriff zu bringen. Dieses klare Bewußtsein jedoch hat heute niemand“ (50).

Es wird explizit auf eine theoretische Basis verzichtet, weil „der junge Arbeiter nicht in der Lage ist, sich die historischen Lehren des Proletariats anzueignen“ (57). So wird das Verharren in der empirischen Unmittelbarkeit zum obersten Prinzip erhoben.

Schließlich artikuliert Alquati mehr als Wunschvorstellung denn als begründete Perspektive das Ziel seiner spontaneistischen Konzeption: „dem Unternehmer die Macht in der Fabrik (zu) entreißen“ (85). Treffend bemerkt der Autor an einer Stelle, wenn auch kaum selbstkritisch, „in diesen Diskussionen herrscht ein großes Chaos, gibt es noch viel Naivität“ (85). Werner Seppmann (Gelsenkirchen)

Stuberger, Ulf G., u. Volker Frielinghaus: Die ausgeschlossenen Eingeschlossenen. Straffälligkeit und Strafvollzug. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1974 (223 S., br., 20,— DM).

Stuberger forderte Strafgefangene, mit denen er über Kontaktanzeigen Verbindung erhielt, auf, ihre Lebensgeschichte sowie ihre Eindrücke über das Gefängnisleben niederzuschreiben. Diese Berichte veröffentlichte er in fast unbearbeitetem Zustand mit der Absicht, auch einmal Gefangene in der Öffentlichkeit zu Wort kommen zu lassen. Eingerahmt sind die Gefangenenniederschriften von Karl Liebknichts Abhandlung „Gegen die Freiheitsstrafe“, die er 1918 im Zuchthaus Luckau schrieb, und einem Nachwort von V. Frielinghaus, das über den Stand der Strafvollzugsreform informiert. Mit unterschiedlicher Intensität wird aus den Berichten deutlich, was Karl Liebknicht schon 1918 klar gesehen hat: „Die soziale Schwächung der Kriminellen wird, statt behoben oder gemildert, vielmehr mächtig verschlimmert und durch die soziale Schwächung oder gar Zerstörung der hilflos gebliebenen Familie ins Rettunglose gesteigert“ (16/17). Einziger fruchtbarer Neuansatz ist offenbar die Arbeit im Haus IV der Berliner Strafanstalt Tegel, die von den Gefangenen als wirkliche Lebenshilfe empfunden wird, weil hier die alte Strafanstalt mit ihren desozialisierenden Wirkungen weitgehend aufgehoben wurde. Noch immer wird jede sozialisierende Anstrengung

in den Strafanstalten durch die skandalöse Bezahlung der Gefangenenarbeit, etwa DM 2 pro Tag, zunichte gemacht. Zu deutlich kann jeder Gefangene an der Art der Bezahlung seiner Arbeit ablesen, wie wenig ernst den politischen Instanzen das Schlagwort von der Reform des Strafvollzugs ist.

Stuberger hat sich aber seine Arbeit als Herausgeber zu leicht gemacht. Durch die Aneinanderreihung von Gefangenenberichten entsteht noch kein aufklärendes Buch. Ohne die Konfrontation der „Knastberichte“ mit der offiziellen Strafvollzugsideologie wirken die Berichte stereotyp, da die Gefangenen verständlicherweise ihre Straftat und ihre Verurteilung aussparen und nur von ihrer im wahren Sinne des Wortes schrecklichen Jugend und der Behandlung in den Strafanstalten berichten. Die Frage, warum gerade Menschen, die von Kindheit an ungeliebt und ohne abgeschlossene Schulbildung aufgewachsen sind, schließlich als sogenannte Kriminelle im Gefängnis landen, stellt der Herausgeber nicht. Auch die Frage nach der Funktion der Strafanstalten in unserer Gesellschaft bleibt ungeklärt. Hätte man nicht auch die Richter und Staatsanwälte und die Strafvollzugsbeamten um Berichte bitten können?

Wenn man die ausgeschlossenen Eingeschlossenen nur alleine zu Worte kommen läßt, bleiben sie ausgeschlossen. Allenfalls stellt sich beim Lesen der Berichte Mitleid ein. Schließlich fehlt leider auch ein Hinweis auf Möglichkeiten der Mitarbeit in Gruppen, die Gefangene während und nach der Haft betreuen. Thomas Berger (Göttingen)

Hege, Marianne: Engagierter Dialog. Ein Beitrag zur sozialen Einzelhilfe. Ernst Reinhardt Verlag, München 1974 (172 S., br., 14,80 DM).

Die Autorin unternimmt den Versuch einer Neubestimmung sozialer Einzelhilfe. Deren herkömmliche Form (vor allem vertreten in der amerikanischen Literatur, z. B. Florence Hollis, Helen Perlman u. a. m.) wird zunehmend kritisiert und in Frage gestellt, da sie — im wesentlichen aufgebaut auf den Grundlagen des psychoanalytischen Konfliktmodells — Konflikte als innerpsychische Vorgänge betrachtet, d. h., „wesentliche gesellschaftliche Bedingungsfaktoren bleiben in dem Konzept unberücksichtigt“ (5). Hege setzt sich zunächst mit den Gefahren sozialer Einzelhilfe auseinander (z. B. Stigmatisierungsprozesse, Anpassung, Selbstentfremdung des Klienten etc.) und entwickelt dann — aufbauend auf der „Feldtheorie“ und dem „Modell des Lebensraumes“ von Kurt Lewin — ein neues Konzept.

Das Konzept hat (stark vereinfacht) folgenden theoretischen Hintergrund:

— Menschliches Verhalten wird definiert „als eine Funktion von Person und Umwelt“ (31). — Verhalten ist in jeder Situation bestimmt durch eine „Vielfalt von Faktoren, die zusammen den ‚Le-

bensraum' ... in dieser Situation ausmachen" (32). — Der Lebensraum des Individuums wird definiert als Spannungsfeld, das mit positiven oder negativen Valenzen (im Sinne von Aufforderungscharakter) belegt ist, d. h. z. B. Arbeit, Wohnung, Schule, soziale Bindungen, Verpflichtungen, Freizeit etc. können mit positiven oder negativen Gefühlswerten besetzt sein (vgl. 37). „Die Dynamik im Lebensraum ist abhängig von dem Grad der Kommunikation der Bereiche, die verschiedenen Aufforderungscharakter haben können“ (37).

Demnach ist Konfliktlösung zu sehen als Veränderung des Lebensraumes, Veränderung der Erkenntnisstruktur oder Veränderung der Motivation (vgl. 43 f.). Als Mittel zu sozialarbeiterischer Konfliktbearbeitung wird der „engagierte Dialog“ (zwischen Sozialpädagogen und Klient) eingesetzt (55 ff.), der dazu dient, Konflikte und Abhängigkeiten zu erkennen, zu formulieren und abzubauen. Der eigentliche Prozeß der Veränderung wird in drei Phasen beschrieben:

— „Die Phase des unfreezing“ (90), d. h. „Kräfte im Feld geraten in Bewegung“ (91). Die Notwendigkeit einer Neugestaltung des Lebensraumes wird erkannt. — „Die Phase der Bewegung (moving)“ (91); Entwicklung neuer Reaktionen durch neue Definition der Situation (vgl. 91 f.). — „Die Phase der Stabilisierung und Integration“ (92), d. h. Integration der neuentwickelten Verhaltensweisen in die Person bzw. in den neuerworbenen Lebensraum.

Im Gegensatz zu herkömmlichen Methoden sozialer Einzelhilfe ist das Hauptziel dieses sozialpsychologisch orientierten Konzeptes nicht die individuelle Veränderung der Persönlichkeit des Klienten, sondern es beinhaltet das Ziel der Bewußtmachung und Veränderung gesellschaftlicher Bedingungen ebenso wie Reflexion über das Berufsbild des Sozialarbeiters und seiner Stellung im Prozeß der Veränderung bzw. über die Problematik der Abhängigkeit in der Zweierbeziehung Klient/Sozialarbeiter (vgl. 150 ff.).

Das Buch kann als ein Ausnahmefall in der zahlreichen neuen kritischen Literatur zur Sozialarbeit bezeichnet werden, weil es über die Kritik hinaus ein Alternativkonzept unter klarem Hinweis auf den wissenschaftlichen Kontext und auf die Verwirklichungsmöglichkeiten bietet.

Gerlinde Lumb (Berlin/West)

Deimling, Gerhard (Hrsg.): Sozialisation und Rehabilitation sozial Gefährdeter und Behinderter. Theoretische Ansätze — Empfehlungen — Berichte — Meinungen. Luchterhand Verlag, Neuwied 1973 (272 S., br., 19,80 DM).

Der Band enthält Beiträge, die jeweils auch in der Monatszeitschrift „Recht der Jugend und des Bildungswesens“ erschienen sind. Sie befassen sich lt. Einleitung des Herausgebers mit den beiden folgenden Hauptproblemen: „Wie muß der junge Mensch, der sich in irgendeiner Form abweichend von der sozialen Norm verhalten und

deswegen rechtliche oder soziale Sanktionen auf sich gezogen hat, angesprochen oder behandelt werden, damit er künftig ein rechtlich korrektes Leben als gesellschaftlich integrierter Staatsbürger führen kann?“ Und: „Wie müssen sich die Gesellschaft im allgemeinen und bestimmte gesellschaftliche Institutionen im besonderen wandeln, damit sie in der Lage sind, den integrationsfähigen und -bereiten jungen Menschen trotz seines ordnungswidrigen Verhaltens so zu sozialisieren, daß er die gesellschaftliche und staatliche Ordnung anerkennt und praktisch befolgt?“ (3) Insgesamt 18 Einzelbeiträge befassen sich mit diesen Fragen unter den 4 Gliederungspunkten „Sozialisationsprobleme der öffentlichen Jugendhilfe“, „Soziale Integrationshilfen im Vollzug der Freiheitsstrafe“, „Rehabilitationshilfen bei der sozialen Integration von Drogenabhängigen“ und „Die jugendrechtliche Problematik der Sozialisations- und Rehabilitationshilfen“.

Legen die gewählten Überschriften bereits die Vermutung nahe, daß gegenüber dem Titel der Publikation eine wesentlich eingengte und vor allem auf Anwendungsprobleme und -zusammenhänge des Jugendwohlfahrtsgesetzes reduzierte Selektion der Beiträge vorliegt, so festigt sich dieser Eindruck bei der Lektüre: Lediglich einer der Beiträge befaßt sich mit den Problemen von Behinderung, indem auf dem Hintergrund des AFG die beruflichen Probleme behinderter Jugendlicher erörtert werden. Die eingeschränkte Perspektive der Betrachtungsweise wird zudem ersichtlich in den einleitenden Ausführungen des Herausgebers, dessen zentrales Interesse die Konstituierung einer Straffälligenpädagogik ist (8). Allein, ein nicht explizierter Sozialisationsbegriff, verschwommene Kriterien der Beitragsauswahl, das Fehlen eines eigenen positiv bestimmten Standpunktes minimieren den Beitrag des Buches zu dieser außerordentlich wichtigen Frage. Es bleibt ein Reader, der einen Überblick über die Diskussion in der Zeitschrift „Recht der Jugend und des Bildungswesen“ verschafft, freilich ohne den Stellenwert der Beiträge in dieser Diskussion zu benennen, ohne auch nur entfernt die Ansprüche des Buchtitels erfüllen zu können.

Wolfgang Jantzen (Bremen)

Erziehungswissenschaften

Gröll, Johannes: *Erziehung im gesellschaftlichen Reproduktionsprozeß. Vorüberlegungen zur Erziehungstheorie in praktischer Absicht.* edition suhrkamp, Bd. 802, Frankfurt/M. 1975 (142 S., br., 7,— DM).

Die Antwort auf die Frage nach der Qualität von Erziehung sucht Gröll bei jenen Theoretikern, die sich beruflich damit beschäftigen, den Pädagogen von Schleiermacher bis Mollenhauer. Dem Autor ge-

lingt es, durch die verschiedenen Zumutungen, Erziehung entweder z. B. als „leidenschaftliches Verhältnis eines reifen Menschen zu einem werdenden Menschen“ (Klafki, 24) zu begreifen oder als „Sozialspiel . . . , in dem die Rollen verteilt sind“ (Mollenhauer, 37), oder sich für Zirkelbegründungen zu entscheiden, wie der, daß Erziehung eine „Funktion der Gesellschaft . . . (sei, die selber) eine Funktion der Erziehung ist“ (Weber, 45), im Leser ein Bedürfnis nach vordringlicher Klärung allgemeinsten Zusammenhänge menschlicher Praxis und gesellschaftlicher Verhältnisse zu wecken. Hier rekonstruiert er die Auffassungen von Marx und Engels, die er zum größten Teil didaktisch übersetzt und durch häufige Bezüge zu gegenwärtigen Ereignissen (Berufsverbote, Streit um die Hessischen Rahmenrichtlinien u. a. m.) veranschaulicht.

Erziehung, so heißt ein erstes Ergebnis, ist Erziehung für die Arbeit. Aus der Analyse der Warenproduktion entwickelt er den Widerspruch zwischen Privatem und Gesellschaftlichem sowie den Schein der Gleichheit aus der Sphäre des Austauschs. Von hierher meint er die vorgeführten Erziehungsideale und -theoreme als „Reduktion des gesellschaftlichen Zusammenhangs auf seinen idealisierten bürgerlichen Ausdruck“ (63) einordnen und erklären zu können. Aus der Analyse des kapitalistischen Produktionsprozesses gewinnt er die Einsicht in die gesellschaftliche Formbestimmtheit der Erziehung, also in ihre Abhängigkeit von den Anforderungen des Arbeits- wie auch des Verwertungsprozesses. In der Folge schlägt er sich mit allerlei Zusammenhängen herum, deren Notwendigkeit (für die von ihm beabsichtigten Handlungsanweisungen für Lehrer) nicht ganz einsichtig ist: so mit der Frage, ob der Lehrer produktive Arbeit leiste, ob die Schüler arbeiten oder konsumieren, ob in der Erziehung Mehrwert geschaffen werde u. a. m. Dabei entgeht ihm der auch für eine Erziehungstheorie entscheidende Widerspruch zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, kurz: er bezieht die Möglichkeit der Veränderung der Qualifikationsanforderungen, die Entwicklung der Produktivkräfte nicht in seine Analyse ein. Daher gerät ihm die Auseinandersetzung mit den Theoretikern „prozeßunabhängiger“ und „prozeßabhängiger“ Qualifikationen (unter diesem Namen verbirgt sich der Unterschied von Fähigkeiten und den dazu notwendigen Haltungen) nicht zum Beweis der wachsenden Widersprüchlichkeit innerhalb des Kapitalismus.

Beim Vergleich schulischer Lerninhalte mit den Anforderungen des Arbeitsprozesses stellt er eine offenbare Abgehobenheit und Sinnlosigkeit der Schule fest, die er — gemäß der richtigen Vermutung, daß nicht nur Arbeitsprozeß, sondern auch Verwertungsinteressen an den Erziehungszielen beteiligt sind — als absichtsvolle Strategie zur Erhaltung des Systems interpretiert. Da der Kapitalismus weiter unter den Profitgesetzen, nach denen er angetreten ist, funktioniert, scheint für Gröll ein Blick auf die veränderten Produktionsanforderungen nicht notwendig, so daß ihm entgehen muß, daß die heutige Schule ja so den veränderten Qualifikationen gar nicht mehr genügt — und dies sich im Kapitalismus mangels Planung und Voraussicht

als Krise anzeigt. Statt dessen scheint ihm gerade ihr Ungenügen Sinn und Ziel der Schule. Nur so vermittelt sie „Gleichgültigkeit“ (116), „verdinglichtes Denken“ (120) wie auch „Pluralität“ (120). Fortschrittliche Erziehung kann demnach auf keinen Fall im Versuch bestehen, die schulischen Inhalte zu reformieren, sie deutlicher mit den Erfahrungen und dem Alltag der Schüler in Beziehung zu bringen. Gröll widersteht allerdings auch der von ihm rechtzeitig erkannten Gefahr, Illichs Negierung der Institution Schule einfach zu übernehmen. Dies hieße, eine „notwendige Erscheinungsform wesentlicher Verhältnisse“ ignorieren, statt an die Durchdringung dieses realen Scheins zu gehen. Statt dessen sollen die Lehrer den Schülern diesen Zusammenhang der gewollten Abstraktheit verdeutlichen und sie auf die reale Lebenssituation künftiger Lohnarbeiter vorbereiten (116). An dieser Stelle zeigt sich Gröll allerdings recht wortkarg, so daß die inhaltliche Ausfüllung jener Vorschläge kaum erahnbar ist.

Trotz alledem bietet Grölls Arbeit eine Menge Anregungen für weiterführende Diskussionen. So leistet er bedenkenswerte Kritik an den neueren Versuchen, den Staat aus der Warenproduktion abzuleiten (Läpple, Projekt Klassenanalyse) und bereichert die Debatte um die Einbeziehung der Funktion der Familie. Der ständige Rückbezug zur Pädagogik hebt das Buch überdies gegenüber jenen häufigen Arbeiten hervor, die die Probleme, die Gröll nicht zu lösen vermochte, dadurch vermeiden, daß sie die einfache Wiederholung einiger Auffassungen der Klassiker schon für einen ausreichenden Beitrag halten.

Frigga Haug (Berlin/West)

Brumlik, Micha: Der symbolische Interaktionismus und seine pädagogische Bedeutung. Versuch einer systematischen Rekonstruktion. Athenäum Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/M. 1973 (148 S., br., 8,80 DM).

Es handelt sich um eine materialreiche theoretische „Rekonstruktion“ einer „Soziologie, die in den USA zwischen den Jahren 1890 bis 1935“ (120) als Reaktion auf den „Zusammenprall von Ethnien unter den Bedingungen von Industrialisierung und Urbanisierung“ (76) entstand und „diese letztlich durch Imperialismus und kapitalistische Akkumulation entstandenen Probleme ohne deren Berücksichtigung praktizistisch zu lösen“ (122) versuchte. Es wird neben den Klassikern des symbolischen Interaktionismus von James bis Mead auch die jüngere und jüngste Diskussion berücksichtigt. Dagegen bleibt — trotz einer Darstellung der Peirceschen Zeichentheorie — der namengebende Begriff des Symbols wie auch der etwas zwanghaft eingebrachte Sprachbegriff unerörtert. Die „pädagogische Bedeutung“ der Arbeit ist wohl eher in ihrer Herkunft als in ihrer Zielsetzung zu suchen.

Tatsächlich geht es weniger um den „Versuch einer sozialwissenschaftlichen Ortsbestimmung“ der Pädagogik (Vorwort von K. Mol-

lenhauer, 7) als um den einer *Emanzipation* von ihr. Die praktische Autonomie gegenüber pädagogischen Fragestellungen, die Brumlik in seiner Darstellung des interaktionistischen Theoriezusammenhangs demonstriert, geht erheblich über das hinaus, was er der Pädagogik in einem zwölfseitigen Appendix über „pädagogische Konsequenzen“ (129) des Interaktionismus an „theoretischer (...) Autonomie“ (11) explizit abspricht. Um so eindrucksvoller ist, wie er die Pädagogik als prinzipiellen Einwand gegen den Interaktionismus und das von diesem supponierte Prinzip einer „unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft“ (132) zurückwendet. Für die Pädagogik sei Herrschaft konstitutiv: „Nimmt die Lehre vom Diskurs *aufgehobene Herrschaft* zu ihrem Ausgangspunkt, so die Lehre von der Pädagogik *aufzuhebende Herrschaft*, wird hier *systematisch* auf den transzendentalen Schein allseitiger vernünftiger Anerkennung gepocht, so dort *genetisch* der existierende Begriff von Herrschaft (...) zum Ausgangspunkt einer pädagogischen Tathandlung erkürt. Pädagogische und allseitige Vernunft treten eigentümlich auseinander“ (135), aber die Pädagogik erscheint als Repräsentant des Realitätsprinzips, der Interaktionismus nur als eine besondere Pädagogik.

Brumlik will den symbolischen Interaktionismus „nicht seiner Brisanz als einer wirklich nichtreduktionistischen Theorie sozialen Handelns berauben“ (120). Der Komplexität seines Gegenstands, der „z. B. mit einem reduktionistischen Modell wie dem der psychosexuellen Phasen nicht mehr hinreichend“ (75) begegnet werden könne, wird freilich auch der symbolische Interaktionismus nur ex negativo, vermittelt seines „Grundwiderspruchs“ (117) gerecht. Dieser stellt sich methodologisch dar als die „Konzeption einer zugleich sozial-behavioristischen und verstehenden Wissenschaft“ (117). Brumlik will den „Grundwiderspruch“ nicht zu Lasten des symbolischen Interaktionismus aufgelöst sehen. „Ein Ausweichen in Dialektik (...) schiene mir hier verfrüht“ (117). Aber er kann es doch nicht hindern, daß dieser „Grundwiderspruch“ sich auf der Ebene der Inhalte notwendig selbst auflöst, so daß er nur mehr als eine „halbherzige Antwort“ (123), ein bloßer „Selbstwiderspruch“ (19) erscheint. „Es ist die Tradition des geschichtslosen Alltags, der schnell zirkulierenden Distribution, der der symbolische Interaktionismus die alltägliche und scheinbar unhistorische Sprache seiner Kategorien entlehnt und somit einer traditionslosen *Hermeneutik der Gelegenheiten* das Wort redet“ (124). Aber die „herrschaftsstabilisierenden Interessen dieser Soziologie“ (123) sind nicht nur in ihrer Affinität zur „Sphäre der Zirkulation von Arbeitskraft“ begründet, die sie „bis in die letzten Kategorien hinein der Möglichkeit (benimmt), eine angemessene Analyse der ... Sphäre der Produktion zu liefern“ (68; über Burgess u. a.). Der emphatische Rekurs auf Familie und Gruppe, Biographie und „Lebensbericht“ (49; Thomas), die dem symbolischen Interaktionismus „die Dimension von Geschichte und Geschichtlichkeit zurückgewonnen“ haben (76; über A. Strauss), der Rekurs auf Psycho-Therapien andererseits, die ihm wohl die Dimension der Kritik eröffnen sollen, stellen die vermeintlich bloße

Ausblendung der Frage nach der „materiellen Produktion“ (126) vielmehr als eine aktive Verschiebungsleistung dar: die Familie etwa ist nicht nur „a battleground in the conflict“ (107; Hill und Hansen), der Konflikt soll auch innerfamiliär bewältigt werden.

Von dem Verdacht der Verschiebung — im psychoanalytischen Sinne — ist auch Brumliks Rekonstruktion des symbolischen Interaktionismus nicht frei. Dabei sollte man den Gegensatz nicht so eng auslegen wie Mollenhauer, der den Argwohn der Marxisten beschwört: „wie könnten sie gelten lassen, daß das Substrat, in dem Gesellschaft und also auch Erziehung wurzelt, nicht nur ‚Arbeit‘ ist?“ (8) Wenn Brumliks Erkenntnisinteresse nicht ganz und gar in Anpassung, dem unbestrittenen Ziel des symbolischen Interaktionismus, aufgehen soll, muß die Gewalt rekonstruiert werden, die er sich zu verarbeiten bemüht, der „outward clash“, das gewaltsame Zusammentreffen mit der Umwelt“ (17), das der „prinzipiell nicht völlig kontrollierbaren Situation“ (85) ihren sprengkräftigen Charakter verleiht und jenes Moment von „notwendiger Moderation“ und „moderierender Interaktion“ (93) produziert, durch das der Konflikt zwar nicht gelöst, aber auch nicht verdrängt, sondern „gedämpft“ (107) und beschwichtigt wird. Ilse Bindseil (Berlin/West)

Psychologie

Sève, Lucien: *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*. Dietz Verlag, Berlin/DDR 1972 (451 S., br., 12,80 DM).

Laufenberg, Hans, M. Rzedik u. Friedrich Steinfeld: *Sèves Theorie der Persönlichkeit. Zur Kritik von „Marxismus und Theorie der Persönlichkeit“*. VSA, Berlin/West 1975 (174 S., br., 9,80 DM).

Das 1968 in erster Auflage und 1972 in deutscher Übersetzung erschienene Buch „Marxismus und Theorie der Persönlichkeit“ von Lucien Sève, der Philosoph und Mitglied des ZK der KPF ist, hat sowohl wegen seiner wissenschaftlichen Konsequenzen als auch wegen seiner politischen und pädagogischen Implikationen erheblichen Widerhall gefunden. Während einerseits sein Konzept als wegweisend für den Ausbau der Wissenschaft vom Menschen angesehen wird (K. Holzkamp, W. Volpert u. a.), wird es andererseits, wie in der Kritik von Laufenberg u. a. als schlicht überflüssig bezeichnet. Da das Buch Grundsätze der Einschätzung des Marxismus und seiner Beziehungen zu den Einzelwissenschaften befragt, ist es nicht verwunderlich, daß kontroverse Diskussionen provoziert wurden.

Lucien Sève begründet die Notwendigkeit seiner Arbeit selbst aus der Tatsache, „daß gerade politische Kampfkationen unerbittlich psychologische Probleme aufwerfen“ (13). Als eines von mehreren Beispielen nennt er das Problem der Anlagen und der Begabung, dessen bildungspolitische Konsequenzen auf der Hand liegen. Ob-

wohl also Psychologie, die Sève faßt als „Wissenschaft von der menschlichen Persönlichkeit“, von unmittelbarer praktischer Bedeutung ist, ist sie nach Sève eine unvollständig ausgebildete Wissenschaft. Statt nun aber nach existentialistischen, psychoanalytischen oder strukturalistischen „Ergänzungen“ zur Erklärung des „subjektiven Faktors“ zu greifen, stellt sich Sève der Aufgabe, die „Grundlage der Wissenschaft vom Menschen“ (51) an der „epistemologischen Richtschnur“ (45) des dialektischen und historischen Materialismus zu entwickeln. Im Gegensatz zu seinen Kritikern Laufenberg u. a. vertritt Sève die Auffassung, daß die Kritik der politischen Ökonomie zwar die Grundlage einer wissenschaftlichen Erklärung von Gesellschaft und Individuum darstellt, daß die einzelwissenschaftliche Forschung dadurch aber nicht ersetzt werden kann. Vielmehr versucht er gerade, die Notwendigkeit der Untersuchung der Einmaligkeit der Persönlichkeit zu begründen.

Ausgangspunkt für Sèves Theorie der Persönlichkeit ist die Interpretation der 6. Feuerbach-These. Deren Aussage: „Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ wird von Sève aufgenommen und auf ihre Auswirkungen auf die Persönlichkeitsentwicklung durchdacht. Durch die Analyse des Verhältnisses von Gesellschaftsformation und Persönlichkeitsstruktur und der ökonomischen Grundlagen der Persönlichkeitsentwicklung erhält die Theorie der Persönlichkeit historische Konkretheit. Die Strukturen der Persönlichkeit reflektieren nach Sève die gesellschaftlichen Verhältnisse. Sie werden in einer Gesellschaft mit kapitalistischen Verhältnissen demgemäß „beherrscht von dem Gegensatz zwischen Aktivitäten der *gesellschaftlich produktiven Arbeit* einerseits und den *unmittelbar auf das Selbst bezogenen* Aktivitäten andererseits“. Insofern spiegelt sich der Doppelcharakter der Arbeit und die gesellschaftliche Entfremdung in der Persönlichkeitsstruktur der einzelnen Menschen. Sève verwendet dafür den Begriff der Entzweigung (371 ff.). Er versucht, „die Kopplung zwischen Theorie des Individuums und politischer Ökonomie“ herzustellen und eine Topologie der Persönlichkeiten unter kapitalistischen Verhältnissen zu skizzieren.

Während so die wissenschaftliche Diskussion einen Stand erreicht, den Volpert als „Erinnerung an die kopernikanische Wende der Humanwissenschaft“ bezeichnet, sind Laufenberg u. a. angetreten, zu zeigen, „wie wenig Sève von dem wissenschaftlichen Theoriebildungsprozeß verstanden hat“ (141). „Solche Analysen sind nicht nur sinnlos, sondern ein objektives Hindernis für die Bewegung“ (122). Die zentrale Differenz zu Sève beginnt bei Fragen der Methode. Laufenberg u. a. insistieren auf einem Ableitungszwang. „Eine systematische Begründung des wissenschaftlichen Sozialismus ist erst gefunden, wenn ausgehend von den bestimmten, wirklichen Lebensverhältnissen die Notwendigkeit und Möglichkeit des Übergangs von verhimmelten Vorstellungen dieser Lebensverhältnisse zu wirklichem Wissen bestimmt werden kann“ (17). Da sie aber selbst

zugeben müssen, daß dieser Anspruch nicht erfüllt ist — da er theorieimmanent gar nicht erfüllt werden kann, was Laufenberg u. a. allerdings nicht sehen — dreht sich ihre Argumentation im Kreis. „Solange dies nicht geleistet ist, sind keine vollständigen Einschätzungen der verschiedenen Entwicklungsetappen der Ausarbeitung der Theorie der bürgerlichen Gesellschaft von Marx möglich. Wir sind daher nicht in der Lage, die Sèveschen Einschätzungen vor dem Hintergrund einer wissenschaftlichen Darstellung des Entwicklungsgangs der Marxschen Theorie zu überprüfen“ (17). In diesen Formulierungen zeigt sich die Hilflosigkeit und Überheblichkeit eines polit-ökonomischen Deduktionismus, der sich auf Exegese zurückzieht und sich den praktischen Problemen nicht stellt. Auf die realen Konflikte kann man sich dann nicht einlassen, weil sie nicht „abgeleitet“ sind. Die Kritik geht dann, obwohl das Verfahren, „in der Auseinandersetzung mit Sève“ „die Logik seiner Argumentationen“ zu überprüfen, durchaus wichtige Punkte zutage fördert, auf die Bedeutung seines Buches nicht ein. Sie kann deshalb das Werk auch nicht als das anerkennen, was es ist, nämlich ein trotz vieler Unvollkommenheiten, Einseitigkeiten und Beschränkungen wichtiger Entwurf, der das Denken um die Wissenschaft vom Menschen voranbringt.

Damit ist die Diskussion der Mißverständnisse und Kurzschlüsse Sèves sicher nicht erledigt. Einige dieser Punkte, die Laufenberg u. a. nur zum Teil sehen, können kurz benannt werden:

— Die Abgrenzung der Theorie der Persönlichkeit, die Sève als „System von gesellschaftlichen Verhältnissen zwischen den Verhaltensweisen“ (194 ff.) zu fassen versucht, gegenüber Physiologie und Sozialpsychologie bleibt ungenau und ist wohl auch in dieser Weise gar nicht nötig.

— In der Interpretation der 6. Feuerbach-These unterlaufen Sève einige Formulierungen, die Mißverständnisse hervorbringen. „Wenn das menschliche Wesen kein das einzelnen Individuen innewohnendes Abstraktum ist, wenn es in seiner Wirklichkeit das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse ist, dann produzieren also die Individuen als solche nicht die Geschichte, dann produziert im Gegenteil die Geschichte die Individuen.“ Damit verkürzt er, wie Laufenberg u. a. bemerken, den „im Kapital dargestellten, sich hinter dem Rücken der Produzenten durchsetzenden, aber durch die Köpfe hindurchgehenden gesellschaftlichen Prozeß genau um die letzte Seite“ (43).

— Damit trennt Sève doch wieder Gesellschaft und Individuum als abstrakte Pole und muß zu Hilfskonstruktionen greifen. An die Stelle einer Erklärung individueller Aneignung gesellschaftlicher Realität tritt ein Parallelismus von Politischer Ökonomie und Psychologie.

Nichtsdestoweniger gibt der Entwurf Sèves die Richtung an, in der weitergedacht werden kann und in der auch Anregungen für empirische Forschungen gewonnen werden können. Von unmittelbarer politischer und auch pädagogischer Relevanz sind die Bemerkungen,

die Sève zu den „allgemeinen Formen der Dialektik der Entwicklung der Persönlichkeit in der kapitalistischen Gesellschaft“ (381 ff.) macht. Ausgehend von der Feststellung der „Entzweiung“, entwickelt Sève „die wichtigsten logischen Möglichkeiten für den einmaligen Verlauf einer jeden Biographie“ (381). Die entscheidende Bedingung des Widerstands gegen die Entzweiung bezeichnet Sève als „Liebe zum Beruf“ (384).

Damit ist nicht, wie auch Laufenberg u. a. unterstellen, die Identifikation mit entfremdeter Arbeit gemeint, sondern umgekehrt gerade das Stellen von Ansprüchen an die eigene Arbeitstätigkeit. Diese Anforderungen an die Arbeit sind dann Voraussetzung, sich für deren Veränderung einzusetzen. „Man erkennt hier deutlich die tiefe Verbindung zwischen unbefriedigter Liebe zum Beruf und Kampfbedürfnis, die die Arbeiterbewegung schon lange empirisch festgestellt hat: Ein schlechter Arbeiter ist fast nie ein guter Kämpfer“ (Sève, 384). Eine solche Behauptung muß natürlich einer Position, wie der von Laufenberg u. a., der die Arbeiterbewegung nur ein Abstraktum darstellt, völlig unverständlich bleiben. „Abgeleitet“ ist sie sicher nicht. Auch sind diese Thesen Sèves als Modell der Bewußtseinsentwicklung noch kaum ausreichend. Sie geben aber den Anstoß weiterzudenken. Z. B. kann die in der Vorstellung von der „Liebe zum Beruf“ hergestellte Verbindung der Perspektiven individueller und kollektiver Befreiung einen Anstoß liefern, das didaktische Postulat der Verbindung fachlicher und politischer Bildung neu zu begründen. Dabei sollte man sich von Laufenberg u. a. nicht abbringen lassen.

Peter Faulstich (Berlin/West)

Aich, Prodosch (Hrsg.): Da weitere Verwahrlosung droht ... Fürsorgeerziehung und Verwaltung. Zehn Sozialbiographien aus Behördenakten. Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg 1973 (320 S., br., 5,80 DM).

Das Verfahren, offizielle Akten und Protokolle einer Inhaltsanalyse zu unterziehen, mit deren Hilfe die Bestimmung des Gegensatzes von Anspruch und Realität eines gesellschaftlichen Teilbereichs nachvollziehbar wird, ist in der Soziologie und auch in der Publizistikwissenschaft bislang nur selten erprobt worden. Aich hat sich mit einem Studentenkollektiv um die Operationalisierung auffälliger Erscheinungsformen im Feld sozialer Arbeit bemüht und konnte sich dazu erfolgreich, wie das vorliegende Ergebnis ausweist, der Methode der Inhaltsanalyse bedienen. Zusammen mit anderen Autoren hat er aus den Satz für Satz durchgearbeiteten Akten der Jugendämter zehn Sozialbiographien von sogenannten Verwahrlosten rekonstruiert: Die Jugendlichen erscheinen nicht mehr als handelnde Subjekte — mit Ausnahme des kriminellen Delikts, das sie früher oder später begehen —, sondern als verwaltete Objekte der jeweiligen Behörde. Gerade diese Erscheinungsform tritt in der Sprache der Praxis

durch die dokumentierten und kommentierten Akten besonders deutlich hervor. Ein lückenloses Netz wird durch das Zusammenspiel verschiedener Instanzen um den Jugendlichen geknüpft. Daß schon die ersten Maschen entscheiden, wie der Faden aufgenommen wird, läßt sich durch die Ähnlichkeit der Protokolle von der ersten Auffälligkeit etwa bei der Vernehmung durch die weibliche Kriminalpolizei bis hin zum aufwendigen psychiatrischen Gutachten belegen. Dokumentiert wird zugleich der völlig unreflektierte Gebrauch diagnostischer Kategorien, denen überhaupt keine angewandten Therapie-Alternativen entsprechen.

Da wird berichtet: „Petra ist biologisch (!) über ihre 13 Jahre hinaus entwickelt“ (72); Haralds Psychotherapie seien Grenzen gesetzt durch „die Charakteropathie (schizoide Psychopathie) und das nicht sehr hohe Begabungsniveau des Jungen“ (192); er gilt als „asynchron gereift“ und in seinen Äußerungen durch „anagemäßig bedingte affektive Abläufe“ geprägt, usw. (192 ff.). Aufgedeckt werden die formalistischen Erfolgskriterien, an denen die beteiligten Behörden ihren „Fall“ messen. Als wesentliches Ziel erscheint die „erfolgreiche“ Verwaltung selbst, demgegenüber das Erreichen eigenständiger Arbeits- und Lebensfähigkeit untergeordnet ist. Ausgangspunkt ist immer wieder die weitergereichte *Akte*, nicht das überprüfte *tatsächliche* Verhalten des Jugendlichen. Hier zeigt sich, wie die gewählte Methode ihrem Untersuchungsgegenstand gerecht wird.

Es muß bezweifelt werden, ob die zehn dokumentierten Sozialbiographien als repräsentativ gelten können. Eine Zufallsauswahl konnte nicht durchgeführt werden, also ist die Verallgemeinerbarkeit stark eingeschränkt. Dagegen ist allerdings der Aussage der Autoren: „Sie stehen für alle anderen Jugendämter, bis der Gegenbeweis erbracht wird“ (7), so lange kaum zu widersprechen, wie die Geheimhaltung eine umfangreichere Stichprobe verhindert. Während das Geheimnis — angeblich dem Persönlichkeitsschutz dienend — gegenüber einem „Arbeitgeber der anempfohlenen Jugendlichen“ nicht gilt, richtet es sich explizit, in Nordrhein-Westfalen sogar durch Ministererlaß, gegen wissenschaftliche Untersuchungen. „Was durch einen solchen Erlaß geschützt wird, ist die Unzulänglichkeit der beauftragten Behörden und der gesamten Konzeption“ (315). Die inzwischen zum Fall gewordene Publikation bestätigt diese Einschätzung überdeutlich. Zwei Behörden (Bonn und Delmenhorst), obwohl nicht genannt, fühlten sich angesprochen und stellten Strafanträge gegen den Herausgeber wegen Bruch des Dienstgeheimnisses, Beiseiteschaffen von Urkunden, Beleidigung, Aufwiegelung u. ä. Das regionale Pressemonopol entfachte daraufhin eine Kampagne, deren Verleumdungen sich gegen den Herausgeber, die Autoren und gegen die Arbeitsweise der gesamten Universität richteten, in deren Rahmen die Untersuchung stattfand. Ein Sozialdezernent erklärte eigenmächtig jede Kooperation mit der Universität für beendet, die weitere Arbeit würde blockiert. Die Staatsanwaltschaft hat allerdings die Verfahren inzwischen einstellen müssen.

Gegen die Tatsache, daß Anstaltsprotokolle hier zum Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Analyse gemacht wurden, könnte noch ein anderer Einwand erhoben werden, und der wäre ernster zu nehmen: Es handelt sich bei den noch so mühsam zusammengetragenen Akten der Behörden dennoch um nichts anderes als um Protokolle, die die Erscheinungsformen eines Teils von Sozialarbeit mehr oder weniger repräsentativ kennzeichnen, sie stellen aber keine Analyse der Fürsorgeerziehung dar. Gerade in dieser Beschränkung des Aussagebereiches liegt der besondere Wert. Würde etwa behauptet, hier läge eine Analyse vor, welche die Ursachen der Disproportionalität materieller und personeller Ausstattung von Sozialarbeit gegenüber ihrem Anspruch aufdeckt, könnte die Arbeit dem schon von ihrem Untersuchungsgegenstand her nicht gerecht werden. Sie ist vielmehr als ein Baustein zu begreifen, der über einen Ausschnitt gesellschaftlicher Realität im Bereich Sozialarbeit Auskunft erteilt. Derjenige, der über eine wenigstens grobe Analyse gesellschaftlich-ökonomischer Ursachen der Vernachlässigung einer „Reservearmee Verwahrlöster“ verfügt, bekommt hiermit empirisches Material an die Hand — derjenige, dem die Gesellschaft noch immer als eine Vielzahl unverbundener und teils unverstandener Einzelheiten erscheint, erfährt hier etwas über einen Bereich gesellschaftlicher Realität, der zumindest geeignet ist, Zweifel daran zu nähren, ob die politischen Prioritäten in dieser Gesellschaft menschenwürdig und dem demokratischen Anspruch des Grundgesetzes entsprechend gesetzt sind.

Bernhard Wilhelmer (Oldenburg)

Friedrichs, Jürgen (Hrsg.): Teilnehmende Beobachtung abweichenden Verhaltens. Enke-Verlag, Stuttgart 1973 (287 S., br., 12,80 DM).

Der vorliegende Sammelband umfaßt neben allgemeinen methodologischen Erörterungen (Theorie und Praxis kriminalsoziologischer Forschung; Forschungsmethode, Moral und Kriminologie; Soziale Beziehungen zu devianten Personen bei der Feldforschung; Teilnehmende Beobachtungen in der Strafjustiz) einen zweiten, exemplifizierenden Teil mit Materialien aus verschiedenen empirischen Untersuchungsbereichen (Ladendiebstähle, Verdachtssituationen bei Polizeistreifendienst, Hauptverhandlung im Strafprozeß, Strafanstalt, sexuelle Schamhaftigkeit im FKK-Lager, homosexuelle Akte in öffentlichen Toiletten). Die Zusammenstellung verfolgt die Absicht, die Untersuchung des Verhaltens von „kriminellen“ Personen in ihrem realen sozialen Kontext in den Mittelpunkt kriminalsoziologischer Untersuchungen zu stellen; sie umfaßt Originalbeiträge, Übersetzungen wie Nachdrucke aus Periodika, deren Heterogenität im Rahmen der Selbstverständigungsdiskussion der „jungen Kriminologie“ in der BRD begriffen werden muß (vgl. die Diskussion des „Arbeitskreises junger Kriminologen“ im Kriminologischen Journal,

insbesondere 5/1973). Dies steckt bei aller Heterogenität der Arbeiten den inhaltlichen Rahmen ab: Die Analyse von Mikrostrukturen menschlichen Verhaltens im Verhältnis von Interaktion und Etikettierung steht im Mittelpunkt des Interesses; soweit der wissenschaftstheoretische Standpunkt explizit beim Namen genannt wird, ist es der des Positivismus Durkheimischer und Popperscher Prägung.

So verwundert es nicht, daß allen hier geschilderten Ansätzen teilnehmender Beobachtung der Zugang des „action research“ entweder fremd bleibt oder aber polemisch abgelehnt wird, soweit eine explizite Diskussion der Problematik erfolgt (vgl. den Beitrag von Polsky). Typisch für die hier vorgestellte Kriminologie ist das Vorgehen Haferkamps, der zum einen davon ausgeht, daß den Beobachteten die Gewißheit vermittelt werden muß, „daß die Forschung für die Lösung ihrer Probleme von Belang ist“ (31), zum anderen unverbindlich fragt, „ob der Forscher seine Absicht einlösen kann, an der Lösung der Probleme dieses Personenkreises mitzuwirken“; kaum gestellt, wird diese Frage jedoch von der weiteren Behandlung ausgeklammert (46).

Insgesamt vermitteln die Aufsätze einen Einblick in minuziöse Beobachtungsstrategien, bieten wertvolle Hinweise für Reflexion und Planung methodischen Vorgehens im Bereich der teilnehmenden Beobachtung abweichenden Verhaltens; darüber hinaus werden auch einige Probleme der gegenwärtigen Theoriediskussion in der bundesdeutschen Kriminalsoziologie angerissen. Andererseits ist der theoretische Hintergrund der Beiträge nicht geeignet, einen systematischen Zugang zu kriminalsoziologischer Forschung zu eröffnen, spiegelt er unmittelbar die ungeklärten Selbstverständigungsprozesse der „jungen Kriminologie“ wider, verbleibt die Analyse begriffslos in Mikrostrukturen.

Wolfgang Jantzen (Bremen)

Dechéne, Hans Ch.: Verwahrlosung und Delinquenz. Profil einer Kriminalpsychologie. Wilhelm Fink Verlag, München 1975 (444 S., br., 19,80 DM).

Das aus einem Leitfaden für Studierende entstandene Buch will handbuchartig über den Zusammenhang von Kriminalität, Gesellschaftsordnung und Sozialisation informieren. Das Schwergewicht der breiten Darstellung liegt bei einem präzisen Literaturreferat der für das Thema wichtigen Arbeiten. Der psychoanalytische Therapeut Dechéne sieht Verwahrlosung und Delinquenz als „primär soziogene Krankheiten des Individuums, d. h. zugleich als Folgen psychischer Erkrankung der Sozietät . . .“ (20). Von diesem offen ausgewiesenen und in der Darstellung belegten Standort organisiert er seinen Stoff: Nach einer Definition der Begriffe werden Erscheinung und Verlaufsform von Verwahrlosung und Delinquenz wie deren Verteilung auf die verschiedenen sozialen Schichten diskutiert. Es folgt das Kernstück des Buches, in dem der Autor seine These von der Delinquenz als personale Krankheit und Indiz eines gesellschafts-

pathologischen Zustands entfaltet. Hier werden lerntheoretische Ansätze, Theoreme Freuds und Thesen von Plack, Hochheimer und Ostermeyer beschrieben und analysiert. Resümierend vertritt der Autor im Anschluß an Reiwald die These, daß die Asozialen für die Sozialen „lebenswichtige Funktionen“ erfüllen. Aus diesem Grunde wird ihre rigorose Bekämpfung aber immer so eingerichtet, „daß ihre Erhaltung zugleich garantiert ist“ (246). Der gesamte Verfolgungsapparat lebt von einer doppelten Moral, die zum Verbrecher oder Asozialen erklärten Menschen werden Objekte von Fiktionen. Die Funktion des Strafverfolgungsapparates ist aber wesentlich davon abhängig, daß die Bestrafer nicht wirklich wissen, was sie tun, und ihr Tun jederzeit mit verschiedenen von der Gesellschaft bereitgehaltenen Argumentationsketten rechtfertigen und rationalisieren können. Ohne die Bestrafung wie die Schuldprojektion auf die Asozialen können die Sozialen ihre durch starken Triebverzicht erkaufte Eingliederung in die Gesellschaft der Sozialen nicht auf Dauer erbringen.

Die im Schlußteil aufgenommenen Überlegungen, wie die unkontrollierte Aggression, das irrationale Strafen und das ständige Neuschaffen von Sündenböcken durch dazu legitimierte Institutionen verhindert werden kann, sind der Versuch, eine Therapie für die Gesellschaft zu entwerfen. Die bisherigen Bemühungen im Strafvollzug beurteilt der Autor zu Recht skeptisch, da er genau das Dilemma der im Strafvollzug Tätigen sieht: durch Strafgesetzbuch und Strafvollzugspraxis ist ihnen die Möglichkeit echter therapeutischer Betätigung genommen. Trotz allem bleibt Dechéne aber optimistisch, für ihn sind „Dissozialität, Verwahrlosung und Kriminalität ... Symptome gesellschaftlicher Verhältnisse“, die dieser Gesellschaft Mittel zur Selbsterkenntnis und Selbstkorrektur sein könnten. Das Ziel der Korrektur wäre die „... Befreiung der Gesellschaft von ihrer eigenen Dissozialität, der Sozialisationsopfer von ihrer Kriminalität und der Kriminalitätsoffer von Kriminellen“ (375). Er sieht zwar, daß therapeutische Modelle nicht auf die Gesellschaft übertragbar sind, schlägt aber doch pädagogische Maßnahmen zur Einstellungsänderung gegenüber Abweichenden vor, die etwa darauf zielen, die Verfestigung von Vorurteilen gegenüber Abweichenden durch die Massenmedien einzuschränken.

Bei all diesen Überlegungen bleibt die Frage nach den tieferen ökonomischen Ursachen einer Gesellschaftsordnung, die ihr Elend selbst schafft, ebenso ungestellt wie die Frage, ob ein so eingerichtetes Sozialisations- und Strafsystem nicht eben doch den Bedürfnissen dieser Gesellschaft nützt und nicht so irrational ist, wie es scheint.

Dechénes Überblick, der sich besonders zur Erstinformation von Sozialarbeitern und Studenten eignet, würde an Lesbarkeit gewinnen, wenn der Text um ein Drittel kürzer wäre. Schließlich sollte die juristische Seite des Sanktionenapparates deutlicher beschrieben werden, denn dann würde die Kluft, die es zu überwinden gilt, deutlicher gesehen.

Thomas Berger (Göttingen)

Geschichte

Gugel, Michael: Industrieller Aufstieg und bürgerliche Herrschaft. Sozioökonomische Interessen und politische Ziele des liberalen Bürgertums in Preußen zur Zeit des Verfassungskonflikts 1857—1867. Pahl-Rugenstein Verlag, Köln 1975 (304 S., br., 48,—DM).

Gugel unternimmt es in der vorliegenden Arbeit, die häufig erhobene Forderung nach einer schlüssigen Vermittlung der politischen Einstellungen einer Gruppe mit ihrer materiellen Interessenlage am Beispiel der Haltung der Liberalen zur Zeit des preußischen Verfassungskonflikts einzulösen. Damit unterscheidet sich diese Studie in Fragestellung und Methode von den zahlreichen anderen Untersuchungen zum gleichen Thema. Wurde bisher in der Forschung der Ausgang des Verfassungskonflikts als tragisches Scheitern bzw. als Versagen und Kapitulation des deutschen Bürgertums vor dem Obrigkeitsstaat, damit zugleich aber als Markstein der „deutschen Sonderentwicklung“ zum Faschismus gedeutet, so stellt der Verf. die Frage, „ob sich bürgerliche Herrschaft immer und notwendig im Parlamentarismus etwa englischen Stils manifestieren muß, ob nicht die auf den ersten Blick so atypisch erscheinende deutsche Entwicklung gerade durch einen spezifisch bürgerlichen Interessenzusammenhang ... wenn auch nicht allein bedingt, so doch ermöglicht wurde“ (18). Dieser Interessenzusammenhang wird im folgenden vom Verf. auf drei Ebenen expliziert: Selbstverständnis und Programm des politischen Liberalismus der ‚Neuen Ära‘, sein Verhalten in der Auseinandersetzung mit der preußischen Regierung und schließlich die Beziehung zwischen dieser politischen Haltung und den wirtschaftlichen und sozialen Interessen des Bürgertums sind Gegenstand der Untersuchung.

Bereits die Analyse der ersten Ebene erweist, daß die Voraussetzung für ein „tragisches Scheitern“ des bürgerlichen Liberalismus im Konflikt mit dem Staat nicht gegeben war: Der Anspruch auf eine grundsätzliche Änderung der Machtverhältnisse wurde gar nicht erhoben. Die Untersuchung der politischen Leitvorstellungen liberaler Organisationen vom Volkswirtschaftlichen Kongreß über den Nationalverein zur Fortschrittspartei ergibt vielmehr, daß die politischen Vertreter des Bürgertums ihre Aufgabe darin sahen, der ohnehin unabwiesbaren Entwicklung zu nationaler Einheit und wirtschaftlichem Aufschwung zum Durchbruch zu verhelfen. Dieser Befund gewinnt Tiefenschärfe durch die Gegenüberstellung mit den Forderungen des vormärzlichen Liberalismus. Er wird durch die Darstellung partiell abweichender Auffassungen auf dem linken Flügel der Fortschrittspartei differenziert, jedoch nicht entkräftet. Da diese Entwicklung aber durch die preußische Regierung gerade seit dem Amtsantritt Bismarcks entschieden vorangetrieben wurde, sah sich die Fortschrittspartei im Konflikt um die Heeresreform und

um das Budgetrecht in der mißlichen Lage, um ihrer verfassungsmäßigen Rechte willen Opposition machen zu müssen, die um der Macht und Einheit des Staates willen eigentlich vermieden, zumindest aber nicht auf die Spitze getrieben werden sollte. Ein „defensiver Zug“ erscheint denn auch als das hervorstechende Merkmal der liberalen Taktik in diesem Konflikt.

Es ist nun das Verdienst des Verf., daß er es nicht bei der Darstellung und Interpretation der parlamentarischen Auseinandersetzung beläßt. Er wertet vielmehr zusätzlich eine in diesem Zusammenhang bisher nicht berücksichtigte Quellengattung aus, die Berichte der Handelskammern. Erst dadurch wird sichtbar, wo die ökonomischen und sozialen Ursachen der liberalen Selbstbeschränkung zu suchen sind. Die Analyse dieser Berichte bestätigt, was bereits die Betrachtung des liberalen Selbst- und Politikverständnisses ergab: dem aufstrebenden Bürgertum lag zunächst und vor allem an einer Beförderung der wirtschaftlichen Entwicklung. Gerade deshalb aber wurde ein Anspruch auf direkte politische Herrschaft nicht geltend gemacht. Denn nur die von den Liberalen sorgfältig aufrechterhaltene Fiktion einer überparteilichen Staatsgewalt konnte dazu dienen, „die Grundwidersprüche der sich entwickelnden kapitalistischen Gesellschaft im politisch-staatlichen Bereich möglichst wenig zu akzentuieren und ihre schroffe politische Artikulation zu verhindern“ (208). Der „Sieg“ der Krone im Verfassungskonflikt kann deshalb nicht mit einer Niederlage, gar Tragödie des Liberalismus gleichgesetzt werden. Vielmehr zeigt der Verfasser in einem letzten Kapitel am Beispiel der französischen und englischen Entwicklung im 19. Jahrhundert, daß das in Preußen festzustellende Verhältnis von Bürgertum und Staat „seiner Grundstruktur nach überall seit Beginn des industriellen Wirtschaftsaufstiegs nachweisbar ist und ... das Bemühen des Bürgertums reflektiert, durch eine mehr indirekte Geltendmachung seiner faktischen Macht die sozialen Gegensätze der Industriegesellschaft auf der politischen Ebene zu neutralisieren und damit zugleich die demokratischen Ansprüche der Unterschichten abzuwehren“ (276).

Methodisch sind diese Ergebnisse Resultat eines konsequent durchgeführten ideologiekritischen Verfahrens: die Äußerungen der Zeitgenossen werden nicht nur innerhalb ihrer eigenen fortwirkenden Tradition, sondern im Rückbezug auf die dahinterstehenden sozialen und ökonomischen Interessen interpretiert und gewinnen dadurch im Rahmen der Frage nach den Formen bürgerlicher Herrschaft ihre aktuelle Aussagekraft. Kritisch ist lediglich anzumerken, daß der etwas gewundene Stil stellenweise die Prägnanz der Aussagen beeinträchtigt und der — sachlich überzeugende — Aufbau der Arbeit einige Wiederholungen mit sich bringt. Diese Schwächen werden jedoch durch eine klare Gliederung, vor allem aber durch die Relevanz der Ergebnisse voll ausgeglichen.

Dorothea Berger-Thimme (Göttingen)

Böhm, Ekkehard: *Überseehandel und Flottenbau. Hanseatische Kaufmannschaft und deutsche Seerüstung 1879—1902.* Bertelsmann Universitätsverlag, Düsseldorf 1972 (420 S., br., 34,— DM).

Böhms Studie, aus einer Hamburger Dissertation bei Fritz Fischer entstanden, reiht sich ein in die seit einigen Jahren in der Nachfolge des posthum rehabilitierten radikaldemokratischen Historikers Eckart Kehr unternommenen Anstrengungen der westdeutschen Geschichtsschreibung, den sozialen Stellenwert und die politische Funktion der Flottenrüstung im kaiserlichen Deutschland zu bestimmen (vgl. Argument 84, 148 ff.). Auch Böhm beansprucht, „auf der von Kehr geschaffenen Grundlage“ weiterzuarbeiten (10). Untersuchungsgegenstand seiner Arbeit ist die „Haltung einer bestimmten sozialen Gruppe zur deutschen Flottenpolitik — der Hamburger Kaufmannschaft“ (11). Mit seiner Fallstudie möchte Böhm einen Beitrag leisten zur „schärferen Herausarbeitung der sozialen Klassenstrukturen im Kaiserreich (. . .), zu den Methoden der Machtsicherung und Machtstabilisierung und zur Präzisierung der Stellung, die die liberalen Kräfte im Großbürgertum einnahmen“ (11).

Wie alle Arbeiten aus dem Kreis der Fischer-Schüler zeichnet sich auch die vorliegende durch eine sorgfältige empirische Fundierung aus, wobei sie freilich nicht immer der Gefahr entgangen ist, von der eigenen Materialfülle überwältigt zu werden. Der Anmerkungs- und Quellenteil macht fast die Hälfte des gesamten Umfangs aus! — Positiv vermerkt werden muß, daß es Böhm insgesamt gelingt, die Grundzüge des Selbstverständnisses der Hamburger Kaufmannschaft im Vergleich und in Auseinandersetzung mit den Interessen der Großagrariere und der Schwerindustrie herauszuarbeiten. Im einzelnen kann er zeigen, wie die anfängliche Skepsis der freihändlerisch orientierten Hamburger Kaufleute gegenüber der Gründung einer kaiserlichen Marine mit der beginnenden kolonialen Expansion des Reiches in den 80er Jahren einer Flottenbegeisterung wich, deren wichtigstes Motiv der Schutz der überseeischen Handels- und Kapitalinteressen war (31 ff.). Die Flotte erschien als ein probates Mittel, um — wie es die Hamburger Handelskammer 1887 formulierte — „der deutschen Flagge in allen Weltteilen Achtung“ zu verschaffen (36). Der demonstrative Einsatz deutscher Kreuzer während des chilenischen Bürgerkriegs 1891 und des Marineputsches in Brasilien 1893/94 überzeugte die Mehrzahl der Hamburger Kaufleute von der Nützlichkeit der Kriegsmarine für ihr ökonomisches Engagement in Übersee und bestärkte sie in dem Wunsch nach einem forcierten Ausbau der Flotte. Fortan galt für sie der Grundsatz, daß „ein enger Zusammenhang zwischen der macht- und handelspolitischen Stellung“ des Reiches bestehe (57). Gleichzeitig besaß die Flotte, wie Böhm nachweist, im Kalkül der Hamburger Kaufleute eine gegen die schutzzöllnerischen Interessen der Agrariere gerichtete Spitze. Die Stärkung der Flotte sollte die Regierung auf eine Wirtschaftspolitik zugunsten der Handelsinteressen festlegen. Die „Ideologisierung der

Flotte als Kampfinstrument gegen die Agrarier“ (77) gewann laut Böhm immer mehr an Bedeutung und war die Ursache dafür, daß die Hamburger Kaufleute der Tirpitzschen Flottenkonzeption zustimmen konnten, obwohl diese statt der handelspolitisch erwünschten Kreuzervermehrung in Übersee den Schlachtschiffbau als Offensivwaffe gegen England beinhaltete. Die unerwünschte Nebenwirkung der Flottengesetze war, daß sich das außenpolitische Verhältnis zu England drastisch verschlechterte und dadurch auch die traditionell guten Geschäftsbeziehungen der Hamburger Kaufmannschaft zum größten Handelspartner England schwer geschädigt wurden. Auch in innenpolitischer Hinsicht erfüllten sich die auf die Flotte gesetzten Erwartungen der Hamburger Kaufleute nicht. Im Zuge der vom preußischen Finanzminister Miquel seit 1897 neu aufgelegten Kartellpolitik vermochten es die Agrarier, sich zusammen mit der Großindustrie über die Interessen des hanseatischen Handelsbürgertums hinwegzusetzen und die Flotte zu einem Instrument der Sammlungspolitik „umzudrehen“ (224). Böhms Fazit: „Statt eine liberale Außenhandelspolitik nach sich zu ziehen, beförderte die Flottenpolitik gerade das Gegenteil: die Industrie bewilligte der Landwirtschaft höhere Zölle, die Landwirtschaft der Industrie den lohnenden Flottenbau. Über die Interessen des Handels gingen beide vereint hinweg“ (265).

Ein gravierender Mangel der Untersuchung ist, daß sich Böhm sehr weitgehend auf die Selbstaussagen der Hamburger Kaufleute und ihrer Presse verläßt. So übernimmt er z. B. unkritisch die Version von der politischen Liberalität und „Welterfahrenheit“ der Kaufmannschaft, die diese gegen die nationalistischen Parolen allerdeutscher Provenienz immunisiert haben sollen (69). Die vielzitierte „feine englische Art“ hat das hamburgische Großbürgertum freilich nicht daran gehindert, im Hamburger Stadtstaat einen Kurs schärfster Repression gegen Sozialdemokratie und Gewerkschaften zu steuern mit dem Ergebnis, daß Hamburg vor 1914 Schauplatz heftigster Klassenkämpfe war. Aus der Beschränkung auf die ideologische Selbstexplikation der Kaufleute erklärt sich wohl auch, warum Böhm auf die Interessen der Werftindustrie am Flottenbau nur beiläufig eingeht (145 ff.). Gerade am Beispiel der Hamburger Werft-Aktiengesellschaften hätte sich zeigen lassen, daß über die Besetzung wichtiger Aufsichtsratsposten führende Vertreter der Reedereien, Banken und Großkaufmannschaft in Hamburg in engen Verbindungen zur Schwerindustrie an Rhein und Ruhr standen, so daß immerhin die Frage zu diskutieren wäre, ob über die gemeinsamen materiellen Interessen am Flottenbau die Interessendivergenz in der Funktionsbestimmung der Flotte in ihrem Gewicht nicht zumindest partiell relativiert worden ist. Überhaupt neigt Böhm dazu, die Interessengegensätze zwischen den sozialreaktionären Kräften und dem ‚liberalen‘ Handelsbürgertum zu überschätzen — „Landwirtschaft und Handel standen sich in unversöhnlichem Haß gegenüber“ (191). Das hängt damit zusammen, daß seine Optik ausschließlich die ökonomisch und gesellschaftlich mächtigen Gruppierungen erfaßt, die

gesellschaftlichen Gegenkräfte zur Flotten- und Rüstungspolitik, vor allem die Arbeiterbewegung, jedoch aus der Analyse ausblendet. Erst ihre Einbeziehung hätte dem Anspruch der Arbeit, die Klassenstrukturen im wilhelminischen Deutschland aufzuhellen, gerecht werden können.

Die selbstgesetzten Grenzen dieser Untersuchung haben dem Verfasser das Lob auch konservativer Wirtschaftshistoriker eingetragen (vgl. die Rez. von Wilhelm Treue, in: *Die Zeit* v. 1. 12. 1972) und dürften ihm den Weg in die Redaktionsetagen der Hamburger „Welt“ geöffnet haben. Volker Ullrich (Hamburg)

Brandis, Kurt: *Der Anfang vom Ende der Sozialdemokratie. Die SPD bis zum Fall des Sozialistengesetzes.* Rotbuch Verlag, Berlin 1975 (111 S., br., 7,— DM).

Kurt Brandis' (= Karl Friedrich Brockschmidt) Dissertation über „Die deutsche Sozialdemokratie bis zum Fall des Sozialistengesetzes“ ist erstmals 1932 in Leipzig erschienen. Obwohl sich der Autor um eine von Parteistandpunkten und -interessen „unabhängige“ Position bemüht, muß er in seinem Literaturbericht (73—78) zugeben, daß sich selbst die parteipolitisch neutralen, „nichtsozialdemokratischen“ Wissenschaftler und Theoretiker (als solcher begreift auch er sich) „letzten Endes für eine der Antworten, die von den Richtungen der Sozialdemokratie auf die Frage nach dem Charakter der Partei gegeben werden“, entscheiden (77). Repräsentiert wurden diese beiden Richtungen damals vom Historiker Franz Mehring, dessen umfangreiches Werk zur Geschichte der deutschen Sozialdemokratie zum Zeitpunkt seines Erscheinens (1898) den offiziellen Standpunkt der Partei wiedergab, und von Eduard Bernstein, der mit seinen gesamten Arbeiten nach 1895, vor allem mit seinen „Voraussetzungen“ (1899) und mit seiner historischen Untersuchung „Von der Sekte zur Partei“ (1911), erst eine revisionistisch-opportunistische Tradition in der damaligen SPD zu begründen suchte.

Wie urteilt nun Brandis? Im Vorwort von 1932 (in die Neuauflage nicht aufgenommen) gibt er darüber Auskunft. Einmal will Brandis zeigen, „daß die Marx-Engelssche Theorie niemals entscheidenden Einfluß auf die Strategie und Taktik der sozialdemokratischen Bewegung in Deutschland gewonnen hat, daß der ‚Marxismus‘ der SD (= Sozialdemokratie, P. S.) stets nur eine Ideologie gewesen ist. Zugleich soll bewiesen werden, daß die üblicherweise unter dem Schlagwort ‚Reformismus‘ begriffene Politik nicht erst mit dem formellen Sieg des revisionistischen Flügels die Herrschaft über die sozialdemokratische Partei antrat, sondern die Quintessenz ihrer Praxis und Ideologie von Anbeginn an ausmachte“ (Leipzig 1932, S. V.). Als „Beweise“ für diese Thesen dienen theoretische Unsicherheiten der Eisenacher Partei (23 ff.), die Überlagerung des Marxismus der deutschen Arbeiterbewegung durch Lasallesche Theoreme (29 ff.), die

anfängliche „Kapitulation“ der Parteiführer vor dem Sozialistengesetz (36 ff.), die Weigerung der Partei, „in Zukunft nur noch mit ungesetzlichen oder revolutionären Mitteln ihre Ziele durchzusetzen“ (44) und schließlich die angebliche Verfestigung des „parlamentarischen Charakters“ der Partei (47 ff.). In der Darstellung und Kritik dieser Zustände stützt sich Brandis unterschiedslos auf solche Propagandisten „durch die Tat“ wie Most und Hasselmann (55 ff.), die vom sicheren Ausland her der Partei die anarchistische Taktik des sofortigen Losschlagens empfahlen, auf „antiparlamentarische Stimmungen“ in der Partei, deren Bedeutung von Brandis maßlos überschätzt wird (63 ff.), sowie auf die Opposition der „Jungen“ (65 und 66), die allerdings erst nach dem Fall des Sozialistengesetzes aufflackerte.

Auf diese Weise entsteht ein Interpretationsmuster, das schon vor Brandis von Karl Korsch entwickelt worden war und später vor allem über Erich Matthias ihren Eingang in die Nachkriegs-Sozialdemokratie fand: die Partei sei praktisch von Anfang an reformistisch gewesen; die marxistische Theorie (bereits „vulgarisiert“ durch Engels und Bebel, in erster Linie aber durch Wilhelm Liebknecht) habe ihr lediglich als Ideologie gedient, mit deren Hilfe radikalere Teile der Arbeiterbewegung in die Partei und die Partei in den bestehenden Staat integriert werden sollten. Die Geschichtsschreibung nicht nur der DDR (z. B. auch Fülberth und Harrer in Westdeutschland) hat diese Legende widerlegt.

Interessant bleibt an Brandis' Arbeit der Versuch, die konkreten Erscheinungsformen der sozialen und politischen Bewegung auf Änderungen in der ökonomischen Basis zurückzuführen. Nur kommt er dabei teilweise zu recht eigenartigen Schlußfolgerungen, wenn er die Parteientwicklung als getreue Widerspiegelung der jeweiligen Konjunkturschwankungen interpretiert (7 ff.) und so z. B. die Selbstauflösung der Partei 1878 allein mit der „schlechten Lage auf dem Arbeitsmarkt“ in Zusammenhang bringt (10). Heute noch lesenswert ist hingegen die kritische Darstellung der politischen Theorie Lassalles (14—22).

Leider beschränken sich die Autoren des Nachworts (Gripenburg, Hemje-Oltmanns, Meyer-Renschhausen) darauf, die Analyse von Kurt Brandis in etwas verallgemeinerter Form zu wiederholen, anstatt sich mit Hilfe des heute ausreichend zur Verfügung stehenden Quellenmaterials und der neueren wissenschaftlichen Literatur kritisch damit auseinanderzusetzen.

Peter Strutynski (München)

Elleinstein, Jean: Histoire du phénomène stalinien.
Bernard Grasset, Paris 1975 (248 S., br., 34,— FF).

Bald nach dem 20. Parteitag der KPdSU, auf dem Chruschtschow die schweren Verstöße Stalins gegen die sozialistische Gesetzlichkeit enthüllte, forderte Palmiro Togliatti, Generalsekretär der KPI, eine

gründliche Analyse dessen, was man mit dem Begriff „Personenkult“ mehr verschleierte als erklärte. Diese gründliche Analyse ist von sowjetischer Seite bisher nicht geliefert worden. Als parteiamtlicher Kommentar kann allein die Resolution des ZK der KPdSU vom 30. Juni 1956 angesehen werden. In diesem Dokument wird festgehalten, daß die Ära Stalin nicht nur durch negative Erscheinungen, sondern auch durch positive charakterisiert werde; die mit dem Begriff „Personenkult“ zusammengefaßten Fehler und Verbrechen hätten teils objektive Ursachen, nämlich in den historischen Umständen, unter denen der Sozialismus in der UdSSR aufgebaut werden mußte, teils subjektive, in der Persönlichkeit Stalins gelegene. Angesichts der schwerwiegenden Folgen der Enthüllungen Chruschtschows im nationalen und internationalen Bereich erschien Politikern und Historikern diese allgemein gehaltene Charakterisierung nicht ausreichend, den Mechanismus transparent zu machen, der zum Stalinschen Regierungsstil führte und ihn dreißig Jahre bestimmte.

Jean Elleinsteins Buch ist der erste Versuch, mit den Mitteln einer materialistischen Betrachtung das Problem zu lösen. Der Verfasser ist stellvertretender Direktor des Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes in Paris und Verfasser einer im Parteiverlag der FKP erschienenen vierbändigen Geschichte der UdSSR (*Histoire de L'URSS. Editions sociales. Band 1—4. Paris 1972—1975*). Elleinstein verwendet nicht das Wort „Stalinismus“, das von Gegnern in polemischer Absicht gebraucht wird, er will das „Stalinsche Phänomen“ studieren, seinen Ursprung, seine Phasen, seine sozio-geschichtliche Bedeutung darstellen. Der Verfasser liefert alles eher denn eine Entschuldigung Stalins, wohl aber versucht er eine rationale Erklärung des Phänomens.

Das ist um so wichtiger, als es an Bemühungen nicht fehlt, den Terror der Stalinära als Wesenszug des Sozialismus hinzustellen, ihn als unabdingbares Element des revolutionären Prozesses, beginnend mit Lenin, zu deuten (Solschenizyn). Oder, was ebenso falsch ist, die alleinige Verantwortung für das Geschehene auf die Person Stalins zu reduzieren: es war einmal ein guter Kommunist, Lenin — und dann kam ein böser Kommunist, Stalin. So einfach ist das nicht, sagt Elleinstein. Er zeichnet in der Geschichte der Verteidigung der Sowjetmacht gegen Konterrevolution und Intervention nach, wie sich die Bolschewiki gezwungen sahen, gegen den weißen den roten Terror zu setzen, bürgerliche Freiheiten zu suspendieren, einen Repressionsapparat mit außerordentlichen Vollmachten zu schaffen, sollte ihre Revolution nicht das Schicksal der Commune erleiden. Elleinstein zeigt, daß die Sowjetmacht diesen Weg nur widerstrebend einschlug. Die Aufhebung der Pressefreiheit und das Verbot bürgerlicher Parteien erfolgte im Dezember 1917, als „der weiße Terror bereits begonnen hatte“ (20); die Ausweitung von Apparat und Kompetenzen der Tscheka war ein Resultat des Bürgerkriegs. Erst mit dem Verbot von Menschewiki und sozialrevolutionärer Partei nach Kronstadt war die KP zur Einheitspartei geworden.

Der Kern des Industrieproletariats war in der Verteidigung der Revolution aufgerieben worden (von 3¹/₂ Millionen Arbeitern der Großindustrie im Jahr 1913 waren 1922 noch 1 118 000 übriggeblieben, 13). Die Diktatur des Proletariats nahm zunehmend Züge einer Diktatur der Bolschewiki für das Proletariat an. Daß unter solchen Bedingungen ein Wiederauftauchen des Erbes der russischen Geschichte in der Form einer bürokratischen Deformierung des Sowjetstaats manifest wurde, hat Lenin in den kurz vor seinem Tod geschriebenen Arbeiten erkannt und Mittel der Abhilfe vorgeschlagen. Denn, so betont Elleinstein, der Keim der Entstehung des „Stalinschen Phänomens“ war zwar in der spezifischen Form der Diktatur des Proletariats und den Folgen des Bürgerkriegs von dem Moment an angelegt, wo die Organe demokratischer Kontrolle unter dem Eindruck von objektiver Notwendigkeit und militärischer Disziplin entleert waren, sie war aber „nicht unvermeidbar“ (32). Neben der Nachzeichnung der historischen Bedingungen diskutiert Elleinstein das Problem der Verallgemeinerung und des Vorbildcharakters der spezifisch sowjetischen Form der Diktatur des Proletariats. Er versucht, die Neigung der Bolschewiki, die Rolle demokratischer politischer Formen beim Übergang zum Sozialismus zu unterschätzen, aus den konkreten historischen Erfahrungen der Geschichte ihrer Partei, des Zusammenbruchs der II. Internationale, der gelungenen Umstülpung des Kriegs in den Bürgerkrieg zu erklären. Elleinstein glaubt auch bei Lenin eine Unterschätzung der Bedeutung demokratischer Formen zu sehen, Lenin habe diese zu sehr mit pejorativem Unterton auf die formellen Rechte der bürgerlichen Gesellschaft verengt: „Wenn Lenin gegen Kautsky festhält, daß es keine ‚reine‘ Demokratie geben kann, so kann sich doch in einer sozialistischen Gesellschaft die Demokratie nicht auf ökonomische und soziale Aspekte beschränken“ (136).

Ein entscheidendes Element der Entstehung des „Stalinschen Phänomens“ lag in dem nach der NEP-Periode entstandenen Problem der ursprünglichen Akkumulation unter den Bedingungen der Sowjetmacht. Es gab keine Meinungsverschiedenheit darüber, daß der Aufbau der Industrie von der Landwirtschaft finanziert werden müsse. An der Frage des Tempos und der Methoden der Beschleunigung von Kollektivierung und Industrialisierung, die Auswirkungen auf das Bündnis zwischen Proletariat und Bauernschaft haben mußten, entzündete sich die Auseinandersetzung in der Parteiführung. Die Entscheidung für die gewaltsame Abkürzung des Entwicklungsgangs zu einer sozialistischen Ökonomie, von Stalin mit dem Hinweis auf imperialistische Einkreisung, drohende Kriegsgefahr und den notwendigen Kampf gegen die Kulaken legitimiert, bedeutete, „in einen Kampf mit der Bauernschaft zu treten, die 85 % der Bevölkerung ausmachte und den Weg zur Massenrepression gegen das Volk einzuschlagen“ (80). Von ihren Folgen her gesehen, erwies sich die Abkürzung eher als Umweg. „Das ‚Stalinsche Phänomen‘ trug dazu bei, die Produktivkräfte zu entwickeln und die Gesellschaft umzuwälzen, gleichzeitig ‚bremste‘ es diesen Fortschritt und diese Um-

wälzungen. In seinem grundlegenden Widerspruch zwischen Sozialismus und Despotismus zeigt sich das. Einesteiis funktionieren die Mechanismen der sozialistischen Ökonomie, andererseits verhindert der Despotismus die Ausschöpfung aller Möglichkeiten des Sozialismus“ (204).

Am 9. Juli 1928 hatte Stalin die falsche These verkündet, die in wenigen Jahren den Stalin-Terror verschärfen und gegen die Kommunisten richten sollte: „In dem Maße als wir vormarschieren, verstärkt sich der Widerstand der kapitalistischen Kräfte, umso rauher wird der Klassenkampf.“ Nach und nach gelang es Stalin, die Parteiführung zu monopolisieren, indem er, im Sinne dieser These, die NKVD mit immer größeren Vollmachten ausstattete. Elieinstein zeigt zwar die objektiven Bedingungen und den ideologischen Rechtfertigungsmechanismus, die Stalin die Wendung der Repression gegen die Bolschewiki und dann den Übergang zur Massenrepression möglich machten, bei der Erklärung der konkret auslösenden Faktoren begibt er sich jedoch — wohl aufgrund der Quellenlage — auf das Feld der subjektiven Motive und Machtinteressen Stalins. Stalin habe den Mord an dem Leningrader Parteisekretär Kirow (an dem die NKVD, wie Chruschtschow während des 22. Parteitags der KPdSU enthüllte, nicht unbeteiligt war) zum Anlaß genommen, die sich Ende 1934 abzeichnende „Entspannungspolitik im Innern“ (112) abzuwenden und seine Diktatur abzusichern. Elieinstein wendet sich gegen die gängigen Erklärungsversuche des Stalin-Phänomens, auch gegen die bei Marxisten anzutreffende Ansicht, daß das Stalinsche Phänomen notwendig gewesen sei. „Mir scheint eine solche Ansicht auf unzureichender Kenntnis der sowjetischen Wirklichkeit in der Stalin-Ära zu beruhen. Wenn der Terror lediglich in der Hinrichtung einiger Tausend Konterrevolutionäre und vielleicht noch der Erschießung von einigen Kommunisten, die einem Justizirrtum zum Opfer fielen, bestanden hätte, wäre eine solche Argumentationsweise nicht ganz falsch...“ (204). Zwischen 1930 und 1953 hätten jedoch mehr als 12 Millionen Menschen in Lagern gelebt oder waren deportiert worden. „Vom kommunistischen Standpunkt kann das Stalinsche Phänomen keinerlei Rechtfertigung erfahren“ (206).

Es ist offenkundig, daß dieses 1975 erschienene Buch der auf dem Parteitag der KPF im Februar 1976 durchgeführten Wendung theoretisch den Weg ebnen sollte, indem es den Aufbau des Sozialismus von den historischen Bedingungen, die in der Sowjetunion zu Stalin geführt haben, loslöst und die Rolle der Demokratie in der Übergangsgesellschaft herausstreicht. Dieser Nutzenanwendung der Analyse des „Stalinschen Phänomens“ ist das Kapitel „Der sozialistische Staat und die Demokratie“ gewidmet. Elieinsteins Grundthese ist, daß die „sozialistische Ökonomie nicht ipso facto demokratische Mechanismen“ hervorbringe (223). Auf ökonomischem Gebiet sei es möglich, mittels ökonomischer Stimuli den Bürokratismus zu bekämpfen, nicht so auf politischem Gebiet. Hier bedürfe es des bewußten Hinwirkens auf demokratische Einrichtungen und Praktiken. Eine Ausgabe in deutscher Sprache wäre nützlich. Bruno Frei (Wien)

Soziale Bewegung und Politik

Brandt, Willy, Bruno Kreisky und Olof Palme: Briefe und Gespräche 1972 bis 1975. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M. und Köln 1975 (136 S., br., 12,— DM).

In den Briefen und Gesprächen der sozialdemokratischen Hauptrepräsentanten Schwedens, Österreichs und der Bundesrepublik wird das Bemühen sichtbar, vor dem Hintergrund der kapitalistischen Krise einen Konsens herzustellen über die ideologische Neuprofilierung und wirtschafts- bzw. gesellschaftspolitische Gegenstrategien des integrationistisch-reformistischen Sektors der europäischen Arbeiterbewegung. Trotz bestimmter Abweichungen in Einzelfragen, die besonders für Palmes Beiträge kennzeichnend sind (so etwa in seiner positiven Haltung zu den antikolonialistischen Befreiungsbewegungen) lassen sich doch weitgehende Gemeinsamkeiten bei der Beurteilung der zentralen internationalen Probleme und der vorgeschlagenen Lösungsvarianten feststellen.

Die zutreffendste Standortbestimmung für ihre Bewegung liefert dabei Bruno Kreisky, der in Anlehnung an die bekannte Rede des sozialdemokratischen Gewerkschaftsfunktionärs Fritz Tarnow auf dem Leipziger SPD-Parteitag von 1931 die sozialdemokratischen Parteien zu dem unverblühten Bekenntnis auffordert, sich endlich — wie es doch auch der Wirklichkeit entspreche — als „Arzt am Krankenbett des Kapitalismus“ zu begreifen (121). Ihre Rechtfertigung für dieses politische Selbstverständnis suchen die korrespondierenden Parteiführer in der Behauptung, die gegenwärtige Krise sei keineswegs systembedingt, sondern treffe alle Staaten mit einem entwickelten Stand der Produktivkräfte. Die rasante Talfahrt der sozialdemokratischen Theoriebildung spiegelt sich wohl am markantesten in der Äußerung Palmes wider, die „derzeitige Krise des Kapitalismus ist zugleich eine Krise der Industriegesellschaft, und es ist unsere Aufgabe, die Industriegesellschaft zu retten. Auch wenn man den Kapitalismus abschaffte, bliebe ja die Industriegesellschaft bestehen, allerdings mit veränderten Eigentumsverhältnissen“ (119).

Diese kleine Einschränkung führt jedoch weder Brandt noch Kreisky und auch nicht den schwedischen Sozialdemokraten zu tieferem Nachdenken, sondern löst vielmehr die gegenseitige Versicherung aus, im Grunde den Kapitalismus eigentlich schon „gezähmt“ zu haben (39). Nicht lassen wollen sie auch von der Überzeugung, daß die „Rolle und Bedeutung des Privateigentums an Produktionsmitteln gesunken“ und „im Kapitalismus neuen Typs eher mit der Herrschaft der Manager“ zu rechnen sei (47). Angesichts solcher Ignoranz gegenüber den realen Machtverhältnissen und sozioökonomischen Ursachen des Krisenmechanismus lassen die sozialdemokratischen Parteispitzen denn auch keinerlei Bereitschaft zu einer grundsätz-

lichen politischen Kurskorrektur, etwa gar in Richtung einer Wiederbelebung der sozialistischen Traditionen ihrer Parteien, erkennen. Besonders Brandt erweist sich dabei in der polemischen Zurückweisung des Marxismus als führend, indem er davor warnt, die „klare Absage an den Dogmatismus nicht rückgängig zu machen“ und „auf die Vorteile der Marktwirtschaft zu verzichten“ (66, 106).

Einen breiten Raum nimmt in den Briefen und Gesprächen die Sorge ein, daß das rapide sinkende Vertrauen der breiten Massen in die „Kräfte des Marktes und des Wettbewerbs“ (Brandt) auf die Sozialdemokratie zurückschlagen könnte. Kreisky weist seine Gesprächspartner auf die — für ihn „an sich nicht erfreuliche“, wie er leicht gesteht — Tendenz in Westeuropa hin, daß „man sich heute wieder auf das sozialistische Gedankengut zu besinnen sucht und man sich in der Anfangsphase einer Renaissance des planwirtschaftlichen Denkens befinde“ (83).

In dieser für systemkonforme und staatsverwachsene Sozialdemokraten in der Tat recht prekären Situation halten es alle drei Parteiführer für dringlich geboten, die Ideale des „demokratischen Sozialismus“ wieder einmal stärker zu betonen und als historische „Freiheitsbewegung der Arbeiterklasse“ (Palme) zu propagieren, wobei wiederum Brandt mit besonderem Nachdruck vor dem „Trugschluß“ warnt, „die Wirkungsformen der Demokratie im staatlichen Bereich sollten oder könnten schematisch auf das wirtschaftliche oder universitäre Leben übertragen werden“ (72). Aufgabe der Sozialdemokratie müsse es sein, die Menschen für eine Alternative zu „privatem Kapitalismus und bürokratischem Staatskapitalismus stalinistischer Art“ zu gewinnen (96). Über Konkretisierungen des vielbeschworenen „Dritten Weges“ schweigen sich jedoch die prominentesten Repräsentanten des rechten Flügels der „Sozialistischen Internationale“ geflissentlich aus. Kreisky deutet lediglich dunkel an, daß man „sehr wohl über das Instrumentarium verfüge, wirtschaftliche Krisen zu unterbinden“ (52). Die Vermutung liegt sehr nahe, daß damit wohl die unlängst erneut kompromittierten konjunkturpolitischen Wunderwaffen eines J. M. Keynes gemeint sind.

Klare und somit ihren reinen Gedankenfluß nicht weiter belastende Worte finden die sozialdemokratischen Spitzen hingegen in der totalen Negation der sozialistischen Staaten, die bspw. für den SPÖ-Vorsitzenden schlicht eine „Abart des aufgeklärten Absolutismus“ verkörpern (51).

Die vorliegenden Briefe und Gespräche, deren größter Vorzug in ihrer relativen Offenheit liegt, zeugen insgesamt von einer wachsenden Perspektivarmut des vermeintlich „modernen“ (Kreisky) sozialdemokratischen Denkens und von dem erzwungenen Übergang des prokapitalistischen Flügels der Sozialdemokratie zu einer elastischen Anpassungsstrategie, die von Brandt in die treffende Formulierung gekleidet wurde: „Wir dürfen neue Tatsachen nicht übersehen, dabei aber die grundsätzliche Orientierung nie aus dem Auge verlieren“ (106).

Norbert Steinborn (Berlin/West)

Schwan, Alexander, und Gesine Schwan: Sozialdemokratie und Marxismus. Zum Spannungsverhältnis von Godesberger Programm und marxistischer Theorie. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1974 (397 S., br., 29,50 DM).

Die Autoren versuchen die beiden Titelbegriffe als miteinander unvereinbar nachzuweisen. Nach einer Darstellung der SPD nach Godesberg — insbesondere jüngerer innerparteilicher Konflikte (9 ff.) und der von ihnen selbst als „vage“ erkannten, gerade deshalb aber als „Dokument politischer Programmatik“ (17) betonten geistigen Grundlagen des noch geltenden SPD-Programms (30 ff.) — wenden sie sich der Darstellung und Kritik der klassischen marxistisch-leninistischen Theorie und verschiedener systemkritischer Analysen der Bundesrepublik zu (186 ff.). Darunter fallen so verschiedene Konzeptionen wie die von „Imperialismus heute“ bzw. „Imperialismus der BRD“, die empirische BRD-Analyse von Jaeggi, die Konzentrationsuntersuchung von Huffschmid, die Müller/Neusüßsche Kritik des Sozialstaatstheorems wie die Altvaters am Staatsinterventionismus und, mit Einschränkungen, sogar noch die Staatskonzeption Offes. Schließlich erörtern Schwan/Schwan unter dem Titel „Demokratischer Sozialismus und soziale Demokratie“ das „Programm der Reformkommunisten“ (285 ff.) sowie die paritätische Mitbestimmung und konfrontieren die Programmdiskussion mit den Ergebnissen der vorangegangenen Untersuchung.

Bei der eingangs geleisteten Aufarbeitung der Diskussion über das Godesberger Programm und seine „geistigen Grundlagen“ kommt die Programmatik der einst sozialdemokratisch organisierten revolutionären Arbeiterbewegung mit schlichter Titelnennung in genau zwei Zeilen zu Wort (14). Dementsprechend rüde werden die Klassiker des Marxismus-Leninismus aufs Verständnis der Autoren zurückgestutzt. Da werden das Eigentum an den Produktionsmitteln zum „Besitz“ (55) und die materiellen Verhältnisse zu „ökonomischen“ (56) verkürzt; da wird Marx unterschoben, er habe die Stellung zu den Produktionsmitteln auf „Verfügung oder Nichtverfügung“ beschränkt (208); da wird aus der selbstkonstruierten ökonomischen Geschichtsauffassung noch eine „ökonomistische“ (118). Der Marxsche Humanismus, den die Autoren — trotz fast fehlender Berufung auf die Hauptwerke — immerhin als „in strenger Kontinuität und Konsequenz“ von den frühen bis zu den späten Werken durchgehalten anerkennen (57), wird dennoch erst einmal abgesondert, um mit der Behauptung der Perzeption ausschließlich dieses Humanismus, nicht aber der von ihm untrennbaren Geschichts- und Praxiskonzeption durch die frühe Sozialdemokratie deren revolutionären Charakter zu unterschlagen. Marxismus und Leninismus werden auseinanderdividiert, zugleich jedoch als „geschichtlich, theoretisch und politisch nicht voneinander zu abstrahieren“ vorgestellt (172). Der idealistisch kastrierte Humanismus könne so mit vielen Vorbehalten „einige Anstöße geben“, während Leninismus und Sozialdemokratie sich „wie Feuer und Wasser (scheiden)“ (171).

So stelle sich auch „mit letzte(r) Evidenz ... das Verhältnis von Sozialdemokratie und Marxismus insgesamt“ heraus: die „marxistische Theorie der Praxis (ist) endgültig unvereinbar mit der Konzeption eines demokratischen Sozialismus“ (173).

Die Tendenz der anschließenden Interpretationsversuche neuerer systemkritischer Analysen wird schon deutlich bei der Behandlung des allgemeinsten sie verbindenden Gliedes: die Charakterisierung der BRD als kapitalistisch monieren die Autoren als gegen das Godesberger Programm verstoßend, weil marxistisch, und ohne jeglichen eigenen Versuch zur Bezugnahme auf die gesellschaftliche Realität als durch die Bank unwissenschaftlich und unausgegrenzt. In ihrem Sinne konsequent, schlagen sie — nach dem Rezept: marxistische Elemente gleich Marxismus-Leninismus; Marxismus-Leninismus ungleich Godesberger Programm; also alle Einzelanalysen unvereinbar mit dem Godesberger Programm — Ansätze, die sich gegenseitig teilweise in höchstem Maße widersprechen, über den gleichen Leisten.

Wer nun endlich auf die Darstellung des Verhältnisses von demokratischem Sozialismus und sozialer Demokratie hofft, wird noch einmal enttäuscht. Es mangelt an jeglicher Reflexion über die bisherige Verwirklichung der Reformvorstellungen des Godesberger Programms und entsprechende Strategien. Klar wird bei allem nur, was die Autoren nicht wollen: ist ihnen doch schon das „Schlagwort von der ‚Demokratisierung‘ der gesellschaftlichen Bereiche fragwürdig“ (329). Damit kann dann auch die FAZ übereinstimmen: „Vieles (von der Theorie des demokratischen Sozialismus; Rez.) (erscheint) so gemeinplatzbreit, daß auch die programmatischen Bemühungen von Generalsekretär Biedenkopf dort Platz fänden“ (11. 3. 1975).

Als wesentlich bleibt lediglich festzuhalten: die wichtige politische Funktion, den vielfältigen linken Theorien, die seit einigen Jahren auch in der SPD und um sie herum vertreten werden, zu bescheinigen, sie seien allesamt „marxistisch-leninistisch fundiert“, und alle „jene Jungsozialisten und Parteilinken in der SPD, die am entschiedensten ‚Stamokap‘- oder ‚antirevisionistische‘ Positionen verfechten“ (185), befänden sich somit in striktem Gegensatz zu sozialdemokratischer Legitimität. Der Band reiht sich so ein in die rechten „Fortschreibungen“ des schon als Absage an den Marxismus verabschiedeten Godesberger Programms, dessen Spielräume — etwa die Forderungen nach einer „neuen Wirtschafts- und Sozialordnung“ und nach Investitionskontrolle oder die Bezeichnung der SPD als einer Organisation von Menschen „aus verschiedenen Glaubens- und Denkrichtungen“ — die Parteilinke immer wieder zu nutzen versucht. Die Kongregation für sozialdemokratische Glaubensfragen, zu der sich Schwan/Schwan mit diesem Band aufschwingen, wird sich allerdings die Frage gefallen lassen müssen, ob sie selbst das wissenschaftliche Niveau ihres Index librorum prohibitorum für hinreichend hält, den theoretischen Besen für den Kehraus fortschrittlicher Sozialdemokraten abzugeben. Claudia Stellmach (Bremen)

Bilstein, Helmut, u. a.: Organisierte Kommunismus in der Bundesrepublik Deutschland. DKP — SDAJ — MSB SPARTAKUS. Leske Verlag, Opladen 1972 (91 S., br., 7,80 DM).

Walter, Gerd: Theoretischer Anspruch und politische Praxis der DKP. Eine Analyse am Beispiel der Betriebsarbeit. Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan 1973 (135 S., br., 13,80 DM).

Bilstein u. a., zur Zeit der Publikation der Broschüre fast durchweg hohe SPD- und Juso-Funktionäre, leisten darin einen Beitrag zu der von ihnen geforderten „harten politischen Auseinandersetzung“ (56) mit DKP, SDAJ und MSB. Für die verschiedenen Bereiche der politischen Bildungsarbeit geschrieben, soll sie „Informationen vermitteln und dadurch die Einschätzung des politischen Potentials der DKP und ihrer beiden Nebenorganisationen ermöglichen“ (9).

Die Auseinandersetzung mit der DKP führen die Autoren von Anfang an unter dem eingangs nicht explizierten Postulat, sie als Nachfolge- oder Ersatzorganisation der verbotenen KPD darzustellen. Darauf zielt das erste, der Entwicklung der KPD nach dem 2. Weltkrieg bis zu ihrem Verbot 1956 und *zugleich* der Neukonstituierung der DKP 1968 sowie ihrer Entwicklung bis 1972 gewidmete Kapitel der Broschüre unter dem Titel „DKP“ (10 ff.). Fast noch deutlicher wird diese Strategie im dritten die DKP analysierenden Kapitel, in dem der „Demokratische Zentralismus“ als Strukturprinzip der innerparteilichen Willensbildung“ (19) behandelt und behauptet wird: „Die DKP hat die Organisationsprinzipien der KPD, wenn auch nicht in der gleichen scharfen Sprache, übernommen“ (20).

Die Verbindlichkeit der einmal gefaßten Beschlüsse wird dabei als einziges Moment hervorgehoben (20 f.), wobei der DKP durch geschickte Zitatenauswahl zugleich unterschoben wird, ausschließlich Parteivorstands-Beschlüsse seien verbindlich. Unterschlagen wird die Beschlußfähigkeit jeder Organisationseinheit; unkommentiert bleibt das Zitat über die Verpflichtung zur kollektiven Arbeit und zur Rechenschaftslegung der von unten nach oben gewählten Parteiorgane; nicht nur unterschlagen, sondern ins Gegenteil verkehrt wird die Verpflichtung zur ausführlichen Diskussion der anstehenden Beschlüsse: „Die Suche nach der richtigen Entscheidung erfolgt nicht auf dem Wege der Diskussion und der Abwägung“ (21), da „richtige Entscheidungen“ — zugegebenermaßen das Ziel der DKP, das auf den von den marxistischen Klassikern entdeckten objektiven geschichtlichen Gesetzen aufbaut — nach Meinung der Autoren „festgestellt (werden)“ (21). Die Gegenüberstellung dieser Willensbildungsform mit der in den „demokratischen Parteien“ wird dabei zur unfreiwilligen Bankrotterklärung, kann doch z. B. die SPD nach dem hier zitierten U. Lohmar „nicht von einer vermeintlich objektiven Richtigkeit dieser oder jener politischen Strategie ausgehen“ (21 f.).

Die verzerrte Darstellung der innerparteilichen Willensbildung hat, nach dem Verdikt des Bundesverfassungsgerichtes im KPD-Verbotsurteil, in dem sowohl der demokratische Zentralismus als auch jegliche Ersatz- oder Nachfolgeorganisation verboten wurden, eindeutig Aufforderungscharakter in Richtung auf ein Verbot auch der DKP. Freilich lassen die Verf. selbst diese Frage unbeantwortet und bezeichnen die DKP als eine „z. Zt. ... verfassungswidrige, aber nicht verbotene Partei“ (56), über deren Verfassungswidrigkeit zwar „keine offene“, aber doch „Übereinstimmung“ bestehe (53). Die Behauptung, die DKP könne „ungehindert agieren“ (56), wirkt zynisch angesichts des Damoklesschwertes, das mit der hier vorgelegten Argumentationslinie über sie zu hängen versucht wird.

Der die beiden anderen Teile kennzeichnende Versuch eines Nachweises, SDAJ und MSB seien „Nebenorganisationen“ (9, 53) der so beschriebenen DKP, wird ausschließlich mit deren marxistischer Orientierung und Theorie und Belegen für ihre freundschaftliche Verbundenheit mit der DKP gemacht. Hier bemühen sich die Verf. nicht mehr groß, irgendeine angebliche Verfassungswidrigkeit zu beweisen — scheint ihnen dies doch durch das Verhältnis der beiden Verbände zur DKP vorab erwiesen. Offensichtlich wird mit dieser „Analyse“ angestrebt, den insinuierten Charakter der DKP als „Nachfolge- oder Ersatzorganisation“ der KPD und die Inkriminierung des demokratischen Zentralismus zur Grundlage einer Apologie des Hamburger Berufsverbote-Erlasses und der Ministerpräsidentenbeschlüsse auch gegen Nicht-Mitglieder der DKP zu machen.

Die Veröffentlichung nimmt es mit der wissenschaftlichen Redlichkeit nicht allzu genau. Der Schein faktenmäßig belegter Objektivität bricht sich rasch in Geschichtsfälschungen, in Quellenbelegen teils fragwürdiger Provenienz und in systematisch manipulativen Fehlinterpretationen. So wird die Darstellung eingeleitet mit der Behauptung der „Zwangsvereinigung“ von KPD und SPD in der SBZ und der angeblichen Ablehnung der Vereinigung durch „die“ SPD in den Westzonen (10). Berichte über „Säuberungen“ in der DKP wegen des „ganz offensichtlich“ „wahren Grund(es)“ innerparteilicher Differenzen über die Ereignisse in der CSSR, die angeblich Mitte 1970 bis März 71 auftraten, werden ausgewiesen mit der Hannoverischen Allgemeinen Zeitung — und zwar vom Dezember 1971 (19), über ein angeblich „gewaltsam(es)“ Vorgehen gegen SDAJ-„Abweichler“ überhaupt nicht (34). „Man“ — nämlich das Bundesinnenministerium — „nimmt an“, die Spenden für die DKP seien gar „keine echten Spenden“ (17). Aus dem Satz des früheren MSB-Vorsitzenden, es gebe „keine friedliche Koexistenz zwischen marxistischer und bürgerlicher Wissenschaft“, wird: „Es (kann) — nach der Eroberung der ‚Produktionsstätte Hochschule‘ — für ‚bürgerliche Ideologien und Wissenschaftler‘ *keinen Platz* mehr geben“ (49). Und schließlich wird der Begriff eines „marxistischen (!) Dachverbandes der Studentenschaften“, den angeblich MSB und SHB für den vds entwickelten, einfach erfunden (49).

Das Facit der Autoren erhellt noch einmal die soziale Funktion des Antikommunismus wie zugleich die Hilflosigkeit, in die er rechte Sozialdemokraten gegenüber der erklärten Reaktion versetzt. Die ausdrückliche Bestätigung der DKP-These, der Antikommunismus habe die Funktion, „das gemeinsame Handeln der demokratischen Kräfte, die einheitliche Aktion der Arbeiterklasse (zu) verhindern, den Kampf um die Durchsetzung demokratischer und sozialer Rechte (zu) schwächen“ (60), mündet in die Bitte an die CDU/CSU, die SPD doch nicht mehr als teilweise linksradikal und verfassungswidrig zu bezeichnen — eine Tendenz, die rechte Sozialdemokraten durch ihre Förderung der Berufsverbote an deren Vollstreckung an Jungsozialisten längst hat mitschuldig werden lassen. Das „Dilemma“, in dem die SPD stehe (61), entdeckt sich somit als die durch den eigenen Antikommunismus hervorgerufene Unfähigkeit zur schieren Selbstverteidigung gegenüber den Kräften, denen sogar rechte Sozialdemokraten noch zu gefährlich sind: der hilflose Antikommunismus wird tendenziell zur Selbstzerstörung.

Von einem anderen Anspruch geht die Studie zur Betriebsarbeit der DKP aus. Sie grenzt sich dezidiert ab vom Antikommunismus der oben kritisierten Art (9 f.) und Versuchen, die DKP vorab als verfassungswidrig zu denunzieren (95). Statt dessen will sie, die DKP am eigenen Anspruch messend, klären, in welchem Maß deren praktische Betriebsarbeit ihrer Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen entspreche, und inwieweit sie helfe, „Emanzipation und Selbstbestimmung des Menschen“ zu verwirklichen (10 f.).

Der empirische Teil arbeitet Entwicklung und Probleme der DKP-Betriebsarbeit seit den Septemberstreiks, das diesbezügliche Selbstverständnis, die innerparteiliche Stellung der Betriebsgruppen und deren Arbeit sowie die Mobilisierung der Belegschaften durch DKP-Betriebszeitungen weitgehend sorgfältig und informativ auf. Bei der folgenden theoretischen Einordnung der DKP-Betriebsarbeit in die Strategie der Partei sowie der Überprüfung von theoretischem Stellenwert und instrumentaler Funktion der Betriebsarbeit gerät der Autor allerdings in Schwierigkeiten, die seiner theoretischen Inkonsistenz und daraus folgenden politischen Schwächen zuzuschreiben sind. Zum angeblichen Widerspruch zwischen der Orientierung der DKP auf die Arbeiterklasse einerseits und dem angestrebten Ziel des antimonopolistischen Bündnisses andererseits nämlich — und damit auch zum Versuch, die KPD gegen die DKP auszuspielen mit der Intention, diese als reformistisch, jene als noch revolutionär auszugeben (60, 62, 64, 79 f.) — gelangt Walter dadurch, daß er die dazu grundlegenden imperialismustheoretischen Fragen gar nicht erst diskutiert. In unkritischer Anlehnung an die Offesche Staatskonzeption (46 ff.), die auf die angebliche Dämpfung des Klassenkonflikts durch den bürgerlichen Staat und inzwischen eindeutig auf einen klassenneutralen Staatsbegriff hinausläuft, wird außerbetriebliche Aktivität der DKP, z. B. im kommunalen Bereich, zur „Konfliktmobilisierung“ gegen die „Disparität von Lebensbereichen“ (48) neben dem Ausbeutungsverhältnis anstatt zum Kampf gegen eine

Erscheinungsform staatlich vermittelter Ausbeutung. Mit der Ausklammerung der zentralen imperialismustheoretischen These über die tendenzielle Unterwerfung aller gesellschaftlichen Bereiche unter den Gewaltanspruch des Monopols und die Form-Modifikation des Ausbeutungsverhältnisses wird so auch die Einschätzung des demokratischen Bündnisses der antimonopolistischen Kräfte zu einer rein politischen, von ihren ökonomischen Grundlagen abgelösten Frage. Walter stellt dementsprechend dieses Bündnis auch falsch als „Zentrum der DKP-Strategie“ dar (57) und behauptet, trotz mehrfacher Feststellung der zentralen Orientierung der DKP auf die Arbeiterklasse (4, 55 ff.), die DKP-Betriebsarbeit sei „*vor allem Bestandteil der Arbeit im ‚antimonopolistischen Bündnis‘*“ (62), die Arbeiterklasse also „*zunächst einmal (dessen) Teil*“ (63). Als Ergebnis der gegen den eigenen Anspruch vorgenommenen Trennung von Ökonomie und Politik stellt sich der scheinbare Widerspruch in der DKP-Strategie bestenfalls als Widerspruch zwischen Offfesen und DKP-Thesen dar.

Aus der Anleihe bei „antirevisionistischen“ Positionen folgen entsprechende Verzerrungen bei der Diskussion von außerparlamentarischem und parlamentarischem Kampf in der DKP-Strategie. Walter macht den Primat des ersten zu einem „Widerspruch“, den er aber als Unterordnung der außerparlamentarischen unter die parlamentarische Aktivität in der Praxis erklärt (67). Die Bestimmung der parlamentarischen Arbeit der Kommunisten fällt darüber hinaus höchst einseitig und teils kurios aus. Sie gilt als Vehikel für eine gleichsam sanfte Verschiebung der innenpolitischen Kräfteverhältnisse zwecks besserer Beispielwirkung der sozialistischen Staaten (52) — sanft deshalb, weil diese „*machtpolitische Ziele*“, sprich: „*das Interesse an der Erhaltung des gegenwärtig relativ stabilen internationalen Gleichgewichts*“ (51) verfolgten. Wie sich das zusammenreimen soll, bleibt unerfindlich.

Ebenso zweifelhaft ist der durchgängige Versuch, die ideologische Einheitlichkeit der DKP stillschweigend als überflüssig oder als für die Partei selbst bzw. für die Arbeiterklasse schädlich zu präsentieren (bes. 86 ff.). Dies geht zurück auf den unterstellten Widerspruch zwischen der Einbettung der Betriebsgruppenarbeit in die Politik der Gesamtpartei und ihrer Möglichkeit, als „*selbständig meinungsbildender Faktor*“ zu wirken (64). Die Frage, ob die DKP mit ihrer Politik in den Betrieben und insgesamt das aktive Handeln der Arbeiter für ihre objektiven Interessen vorantreibt und das Bewußtsein dieser Interessen und der historischen Rolle der Arbeiterklasse fördert oder nicht, wird überhaupt nicht diskutiert. Daher kann der Autor auch keine „*Elemente eines Handlungswissens*“ formulieren, die er aus der Kritik gewinnen zu können hoffte: der theoretische Agnostizismus, der sich in der Betonung der „*Relativität*“ jedes Gedankens für die dialektisch-materialistische Methode eingangs ankündigte (12) und die Objektivität von Interessen ausblendet, mündet in Praxisferne.

Ausgesprochen unseriös sind Verweise auf und Zitate aus Quellen, die als Stellungnahmen der DKP ausgegeben werden, aber wissenschaftliche Arbeiten von DKP-Mitgliedern und teils nicht einmal von DKP-Mitgliedern sind (z. B. 55, Anm. 200; 69, Anm. 257; 71, Anm. 264).
Claudia Stellmach (Bremen)

Gerns, W., R. Steigerwald, u. G. Weiß: Opportunismus heute.
Frankfurt/M. 1974 (234 S., br., 9,50 DM).

Anspruch und Zweck des vorliegenden Buches ist es, ausgehend von den theoretischen und politischen Positionen der DKP, die ideologische Auseinandersetzung mit den wichtigsten links- und rechts-opportunistischen Strömungen und Gruppierungen innerhalb der Arbeiterbewegung der BRD zu führen. Dabei sollen zunächst Begriffe wie Opportunismus, Revisionismus und Reformismus grundsätzlich geklärt und die sozialökonomischen und historischen Wurzeln ihrer politischen Repräsentanten herausgearbeitet werden. Auf dieser Grundlage setzen sich die Autoren mit verschiedenen sozialdemokratischen, trotzkistischen und maoistischen Organisationen auseinander und versuchen, jeweils deren bündnispolitische Bedeutung für die DKP zu bestimmen.

In ihrem Bemühen „erst einmal wieder ins Bewußtsein zu rufen, was solche Begriffe wie Opportunismus, Reformismus, Revisionismus im Marxismus bedeuten“ (8), beschränken sich die Autoren zunächst auf Definitionen anhand primär ideeller Merkmale. So erscheint Opportunismus als eine „immer wieder erscheinende Strömung, die die Arbeiterklasse den Interessen des Kapitals unterordnet, (als) Einfluß der bürgerlichen Politik und Ideologie in der Arbeiterbewegung“ (9), Reformismus als seine spezifische Entwicklungsvariante, „da er noch des Glaubens ist, durch Reformen in und am gesellschaftlichen System des Kapitalismus allmählich in den Sozialismus hineinwachsen zu können“ (10). Nachdem verschiedene Etappen der Auseinandersetzung des Marxismus mit derartigen Strömungen beschrieben sind, wenden sich die Autoren schließlich auf zehn Seiten den gegenwärtigen Quellen des Phänomens zu (36 ff.). Rekurriert wird auf Lenins Bestimmung der Arbeiteraristokratie als „bestochener“ Obergruppe der Arbeiterklasse und ihres politischen Ausdrucks in der Arbeiterbürokratie. Steht das Insistieren auf der Bestechung als Ursache des Opportunismus immerhin in einem noch stringenten Kontext mit der Vorstellung, Opportunismus und Reformismus seien in erster Linie Produkt *bewußter* Unterordnung der Arbeiterbewegung unter die Ideologie der herrschenden Klasse, d. h. in der inneren Stringenz der völligen Vernachlässigung spontaner Formen der Reproduktion bürgerlichen Bewußtseins, gewinnen diese Bestimmungen kaum an Plausibilität, wenn sie bruchlos mit der heutigen qualifikatorischen und funktionalen Differenzierung innerhalb der Lohnarbeiter, dem Verweis auf die Entste-

hung lohnabhängiger Zwischenschichten verknüpft werden (38). Darüber hinaus führen die Autoren ein Konglomerat weiterer Momente in der Entwicklung des heutigen Kapitalismus als Nährboden des Opportunismus an: das durch steigenden Lebensstandard gezüchtete Konsumdenken (41) und die sogenannte Eigentumpolitik über den Verkauf von Kleinaktien und Investmentpapieren (ebenda). Die propagierte sogenannte Reformpolitik sowie die großen Möglichkeiten der Meinungsmanipulation, vor allem unter der Voraussetzung des gegenüber der BRD noch nicht so weit entwickelten Lebensstandards der Bevölkerung in den sozialistischen Ländern, runden den Ursachenkatalog für die Entfaltungsmöglichkeiten des Opportunismus ab.

So unbegriffen für den Leser der innere Zusammenhang dieser materiellen bzw. „politisch-ideologischen Quellen des Opportunismus“ (friedliche Koexistenz, Parlamentarismus, wissenschaftlich-technische Revolution, 48 ff.) als Basis der Fremdbestimmung des Bewußtseins der Arbeiterklasse bleiben muß, so unvermittelt bleibt auch der tröstliche Schluß der Autoren, „daß viele dieser Faktoren auch zur Entwicklung des Klassen- und sozialistischen Bewußtseins der Arbeiterklasse, zur Verstärkung des antimonopolistischen Kampfes genutzt werden können“ (46). In dieser „einerseits-andererseits-Wirkung“ bestimmter ideologischer und materieller Phänomene (von den Autoren als „Dialektik“ bezeichnet) ist es schließlich die Partei der Arbeiterklasse, deren Stärke, Festigkeit und Massenverbindung den Ausschlag für das Überwiegen der einen oder anderen Wirkung gibt (47). Daß es von dieser Grundlage her schwerfällt, zu einer differenzierteren historisch-materialistischen Einschätzung der verschiedenen ideologischen Strömungen in der BRD zu kommen, beweisen die Autoren selbst, in dem sie im zweiten Teil des Buches kaum mehr an ihre Grundeinschätzungen anknüpfen können.

Im zweiten Teil des Buches werden die relevanten Gruppierungen und Parteien der BRD, die als Bestandteil der Arbeiterbewegung anzusehen sind oder die sich selbst als sozialistische bzw. kommunistische Organisationen begreifen, auf ihren politischen Gehalt hin untersucht. Dabei werden folgende Kriterien für die Einschätzung der Organisationen herangezogen: die Bestimmung des Charakters des bürgerlichen Staates, die Vorstellung über die jeweilige sozialistische Strategie und hier vor allem zur Frage der Vergesellschaftung der Produktionsmittel, zur Macht der Arbeiterklasse, zum Verhältnis von Reform und Revolution, zur Bündniskonzeption, die Stellung zu den Gewerkschaften und schließlich die Bewertung der sozialistischen Länder sowie ihre Rolle im weltrevolutionären Prozeß. Positiv ist hervorzuheben, daß sich die Darstellung der Positionen der verschiedenen politischen Organisationen auf eine Vielzahl repräsentativer Aussagen der hier behandelten Organisationen stützen. Indem jedoch die Positionen der angeführten Gruppierungen mit den unabgeleitet von vornherein als richtig gesetzten Positionen der DKP konfrontiert und in bezug auf den Grad der Differenz zur Theorie und Praxis der DKP auch bewertet werden, wird der Oppor-

tunismuskonstanz von den Autoren in erster Linie über die Beantwortung der Gretchenfrage „Wie hältst du's mit der DKP?“ belegt. Da andere Varianten sozialistischer Politik, obwohl durchaus fortschrittliche Elemente in ihnen in unterschiedlichem Ausmaß konstatiert werden, in ihrem Hauptwesensmerkmal der Bourgeoisie zugeordnet werden, schränkt die DKP auf der Grundlage einer derartigen Bestimmung des Opportunismus ihre taktische Flexibilität in bezug auf ihre Bündnispolitik selbst ein. Darüber hinaus verhindert dieser Ansatz, daß Kritik an der DKP von seiten sozialistischer Gruppierungen als Beitrag zur Entwicklung bzw. zur Modifizierung einer sozialistischen Strategie von der DKP positiv aufgenommen und in solidarischer Weise diskutiert wird.

Jürgen Schulte, Thomas Hoffmann (Marburg)

Jura

Däubler, Wolfgang: Gesellschaftliche Interessen und Arbeitsrecht. Zum Selbstverständnis der Arbeitsrechtswissenschaft. Pahl-Rugenstein Verlag, Köln 1974 (57 S., br., 9,80 DM).

Däubler versucht durch die Kritik sowohl an der traditionellen Lehre als auch an den theoretischen Alternativpositionen, wie sie z. B. in der Kritischen Justiz von Th. Blanke (1973, 349 ff.) in allerersten Ansätzen thematisiert wurden, ein theoretisch begründetes Selbstverständnis und Rechtsprogramm zu entwickeln. Eine grundlegende Voraussetzung für Däubler ist, daß Adressaten arbeitsrechtlicher Wissenschaft und Diskussion die Lohnabhängigen, ihre Gewerkschaften und politischen Organisationen sind (40, 42, 47 f., 56). Sie bestimmen einerseits, welche arbeitsrechtlichen Inhalte zu untersuchen sind, andererseits ergibt sich aus dieser Grundvoraussetzung die doppelte Aufgabe arbeitsrechtlicher Analyse: die Aufgabe der Ideologiekritik (43 ff.) und die Aufgabe der Bezeichnung möglicher politischer antikapitalistischer Handlungsspielräume und ihrer Absicherung (49 ff., 54).

Soweit Däubler die Notwendigkeit arbeitsrechtlicher Unterstützung der Lohnabhängigen und ihrer Organisationen in den aktuellen Auseinandersetzungen und den auftretenden konkreten Konflikten feststellt (54), ist ihm durchaus zuzustimmen.

Es geht ihm aber auch um den Prozeß der Wiedergewinnung des arbeitsrechtlichen Gegenstandes, seiner kritischen Aneignung (43 ff.) und daraus abgeleitet um die Entwicklung rechtsdogmatischer Alternativkonzepte im Bereich antikapitalistischer Gewerkschaftsstrategie, die aus den gesellschaftlichen Bedingungen und Entwicklungstendenzen begründet werden sollen (39 f.).

Dieser Anspruch wird jedoch von Däubler nicht eingelöst. Wenn er voraussetzt, die Arbeitsrechtswissenschaft habe den Lohnabhängigen

und ihren Organisationen zu dienen und damit parteilich zu sein, diese Voraussetzung aber nicht mehr aus dem spezifischen Verhältnis von gesellschaftlicher Entwicklung und Arbeitsrecht und dem Vermittlungszusammenhang gesellschaftlicher Bedingungen zu Rechtsformen (als Abstraktion gesellschaftlicher Beziehungen) und zu arbeitsrechtlichen Ideologien inhaltlich entwickelt, dann reduziert sich die Analyse auf eine einfache Gegenüberstellung der (formulierten?) Interessen der Lohnabhängigen — welche sind das konkret aufgrund welcher bewußtseinsmäßigen Verarbeitung gesellschaftlicher Wirklichkeit? — und der arbeitsrechtlichen Ideologien. Im Ergebnis muß also Däubler dabei stehen bleiben, allein das Ungenügen und die Parteilichkeit der Arbeitsrechtswissenschaft festzustellen. Eine materialistische Interpretation arbeitsrechtlicher Normen und Ideologien sowie die notwendige Entwicklung einer Arbeitsrechtstheorie (39 f.) wird damit für Däubler undurchführbar. Die Entwicklung eines fundierten „Selbstverständnisses“, Rechtsprogramms oder Alternativkonzepts antikapitalistischer Art ist nicht mehr möglich.

Dies wird z. B. dort deutlich, wo Däubler sich mit der herrschenden Arbeitsrechtswissenschaft auseinandersetzt. Es ist zwar richtig, daß sie z. B. Empirie und Völkerrecht ausklammert (11 ff., 14 ff.), die zivilrechtlichen Elemente betont (13 f.), historische Vorgänge simplifiziert (16 ff.), von der Neutralitätsfiktion ausgeht (18) usw. Aus dem Konstatieren dieses ungenügenden Zustandes (18 ff.) und ihrer objektiven Parteilichkeit (27, 31, 37) zieht er aber nicht die Konsequenz, das zu tun, was er als notwendig zugesteht (39 ff.), nämlich die gesellschaftlichen und historischen Bedingungen als Voraussetzung für das konstatierte Ergebnis zu untersuchen.

Däubler anerkennt in der Auseinandersetzung mit Blanke (37 ff.), daß es für die Erarbeitung einer materialistischen Arbeitsrechtstheorie nicht ausreicht, Parallelitäten zwischen Rechtsnormen und Rechtsinterpretationen und Kapitalverwertungsinteressen nur festzustellen, sondern daß vielmehr „materialistische Theorie entsprechend den veränderten ökonomisch-sozialen Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft rekonstruiert werden ... muß“ und für die Analyse der Durchsetzungschancen von Rechtsforderungen „sowohl die Interessen des ‚idealen Gesamtkapitalisten‘ wie auch das Kräfteverhältnis im Klassenkampf ... maßgebend sind“ (39). Wenn er aber die Erarbeitung einer Arbeitsrechtstheorie — indem er sie von den praktischen Erfordernissen trennt — in den Bereich idealistischen Wissenschaftsverständnisses verweist (41) und sie als Ablenkung von den tatsächlichen Problemen der Arbeiterbewegung charakterisiert (42), mißversteht er das Verhältnis von Theorie, alternativer Dogmatik und Praxis. Er konstruiert damit erst einen Widerspruch zwischen theoretischen und praktischen Erfordernissen wissenschaftlicher Arbeit, der dann als nicht mehr auflösbar ausgegeben wird.

Auf dieser Grundlage stellt es für Däubler dann auch kein Problem mehr dar, zu fordern, daß es unter den gegebenen Bedingungen — welche sind das? — nur darum gehe, den Arbeitsrechts-

normen einen anderen Inhalt zu geben (50). Eine solche Interpretationsarbeit setzt aber die Annahme voraus, daß Recht als Form dem Inhalt gegenüber nur äußerlichen Charakter habe; Arbeitsrechtswissenschaft brauche nur — im Gegensatz zu ihrer bisherigen Verwendung — im Interesse der Lohnabhängigen angewandt werden, was gleichzeitig beinhaltet, daß mit dem Recht alles gemacht werden könne. Eine solche Annahme negiert jedoch, daß Recht als Form — soweit gesellschaftliche Beziehungen Rechtsform annehmen — gerade von der konkreten gesellschaftlichen Totalität und somit von den wesentlichen, die gesellschaftliche Entwicklung bestimmenden Klassegegensätzen abstrahieren muß.

Däubler formuliert im Ergebnis einen pragmatischen Ansatz, auch wenn diese Konsequenz von ihm möglicherweise nicht beabsichtigt ist. Dieser Ansatz ist aber da zum Scheitern verurteilt, wo es um die inhaltlich begründete Formulierung eines antikapitalistischen Rechtsprogramms oder Selbstverständnisses geht. Welche Richtung innerhalb der Arbeiterbewegung, insbesondere innerhalb ihres organisatorischen Ausdrucks in den Gewerkschaften unterstützt wird, bleibt zufällig und individuell. Juristische Arbeit ist dann nicht mehr Ausdruck einer offengelegten, theorieangeleiteten Politik aufgrund eines notwendigen Theorieprogramms. Däublers „Selbstverständnis“ impliziert im Gegenteil den von Fall zu Fall arbeitenden Arbeitsrechtswissenschaftler als Prinzip. Peter Dippoldsmann (Marburg)

Fahl, Gundolf: Internationales Recht der Rüstungsbeschränkung / International Law of Arms Control. Loseblatt-Kommentar. Berlin-Verlag, Berlin/West 1975 f. (1. Lfg. 680 S., 175,— DM).

Das hier besprochene Werk fügt sich in den Rahmen der Bemühungen der Vereinten Nationen um eine weltweite Abrüstung ein. Der junge Frankfurter Völkerrechtler Gundolf Fahl legt mit diesem auf Wachstum angelegten Kommentar eine Publikation vor, die nach Anlage und Konzept sonst wohl nur noch von ganzen Instituten erarbeitet zu werden pflegt. Das Werk ist von hohem Informationswert, exemplarisch im Aufbau und zuverlässig in der vermittelten Information.

Dieses umfangreiche Loseblattwerk sammelt sämtliche bisher geschlossenen Abkommen zur Frage der Rüstungsbeschränkung in elf Gruppen: Antarktisvertrag (1959), Teststop-Vertrag (1963), Weltraum- und Lateinamerika-Vertrag von 1967, Nichtverbreitungsvertrag (1968), Meeresboden-Vertrag (1971), Bio/Toxinwaffen-Vertrag (1972), Salt-I-Verträge (1972), sog. „Heiße-Draht-Abkommen“ seit 1963, Kriegsverhinderungsabkommen seit 1971 mit dem Abkommen über einen akzidentiellen Ausbruch eines Kernwaffenkrieges (1971), Abkommen über die Vermeidung von Zwischenfällen auf Hoher See (1972/1973) und den Vertrag über die Verhinderung eines Kern-

waffenkrieges (1973), Testschwellen-Vertrag von 1974. Die Texte werden im englischen bzw. französischen Originalwortlaut mit deutscher Übersetzung wiedergegeben. Jede Vertragsgruppe enthält ein Dokumentarium mit weiteren Abkommen, Erklärungen, Tabellen zum Rüstungsstand, Karten und eine wertvolle Liste der Signatar- und Vertragsstaaten. Alles dieses ist sorgfältig und zuverlässig zusammengestellt. Diese Fülle gut geordneter und ausgewählter Materials macht das Werk von Fahl zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel zur Vorbereitung in der Lehre, zum Einstieg in der Forschung und zur präzisen Information des Praktikers, zumal eine chronologische (deutsch/engl.) Aufstellung aller abgedruckter Texte ein schnelles Auffinden sicherstellt.

Der Textsammlung ist — zunächst für den Antarktis- und den Teststop-Vertrag — eine eingehende Kommentierung vorangestellt. Diese ausführliche Analyse der einzelnen Verträge stützt sich auf sozialwissenschaftliche Daten (von Publikationen des Stockholmer Friedensforschungs-Instituts und des Londoner Instituts für strategische Studien bis zu weiteren facts aus Tageszeitungen) und eine wohl weitgehend vollständige Aufarbeitung der wissenschaftlichen Literatur in englischer, französischer, italienischer, deutscher und russischer Sprache.

Im einzelnen sieht die Kommentierung, die mit der vorbereiteten 2. Lieferung ergänzt werden soll, etwa wie folgt aus: Der Antarktis-Vertrag wird auf 18 Seiten ausgelegt. Es wird auf die geopolitischen Voraussetzungen, die Vertragsverhandlungen unter Problemgesichtspunkten, den Vertragsinhalt und die militärpolitische Bedeutung des Abkommens eingegangen. Hierbei geht Fahl auf kleinste — wesentliche — Einzelheiten ein, so etwa auf S. 11 des Kommentars auf die Frage, ob das unter dem Schelfeis liegende Meer „Hohe See“ ist (U-Boote!) oder — wie bejaht wird — der Demilitarisierung unterfällt. In gleicher Weise wird im Kommentar des Teststop-Vertrages auf insgesamt 50 Seiten über die Wirkungen von Kernwaffen anhand der angesehenen Studie von Weizsäckers berichtet. Die Vertragsverhandlungen werden dargestellt als ein Ergebnis kon-, aber auch divergierender Interessen und Bedeutungsinhalte des Vertrages aus einem Vergleich des englischen mit dem russischen Wortlaut ermittelt (28). Schließlich werden mit reicher Information über die jeweiligen Rüstungen die Positionen Frankreichs und Chinas erläutert und die weitere Entwicklung auf einen umfassenden Teststop-Vertrag auch anhand technischer Probleme behandelt. Alles dies geschieht in einem sachlichen, unprätentiösen Stil mit ausführlichen Anmerkungen.

Dieses in seinem Konzept unseres Wissens bisher international nicht vorliegende Werk ist von der bekannten französischen Völkerrechtlerin Frau Prof. S. Bastid (Paris, Institut de France) mit einem Vorwort versehen, in dem die „ganz wesentliche Bedeutung“ dieses Gebiets und der „nützliche Beitrag“ von ihrem Schüler Fahl herausgestellt werden. Die Bundesregierung — als Mitglied der Genfer CCD — sollte dieses Werk fördern. Jochen Brauns (Berlin/West)

Ryffel, Hans: *Rechtssoziologie* — Eine systematische Orientierung. Luchterhand Verlag, Neuwied und Berlin 1974 (414 S., br., 42,— DM).

Nachdem die „große Theorie“ in der deutschen Rechtssoziologie seit Weber und Ehrlich, spätestens Geiger, hinter empirischer und spekulativer „Kleinarbeit“ zurückgetreten war, erheben nunmehr gleich zwei Autoren Anspruch, nicht nur Rechtssoziologie zu treiben, sondern autoritativ festzulegen, was allein als wahre Rechtssoziologie, als ihre Aufgabe und Methode zu gelten habe. Dabei sprechen sie sich wechselseitig die Berechtigung ab: Neben Niklas Luhmann (*Rechtssoziologie*, Reinbek 1972) tritt nun Hans Ryffel.

Während Luhmann die rechtssoziologische Literatur zu Fußnoten für sein eigenes System „kleinarbeitet“, gibt Ryffel einen gewissenhaften Überblick der rechtssoziologischen Vergangenheit und Gegenwart. Er gliedert Rechtssoziologie in (1) Rechts Tatsachenforschung als Hilfsdisziplin des Juristen, dessen Erkenntnisziel sie unbefragt übernimmt (4, 39 ff.); (2) Rechtssoziologie als Sondersoziologie, als eigenständige „Soziologie des Rechtswesens“, die mit der juristischen Perspektive friedlich koexistiert (47, 51 ff.); und schließlich (3) die Rechtssoziologie, die in Wahrheit eine „usurpatorische Rechtstheorie“ ist, weil sie das Recht ohne Rest soziologisch erklärt und damit als eigenständigen kulturellen Sachgehalt leugnet (5, 48, 78 ff.). Diesem „Soziologismus“ sagt Ryffel den Kampf an. Dem Verdikt verfällt neben der behavioristischen Uppsala-Schule und Geiger auch Luhmann (108 ff.). Dessen Rechtssoziologie sei im Grunde eine allgemeine Rechtstheorie, die sich an Stelle der Rechtsphilosophie setze. Luhmann weise die Frage nach normativer Richtigkeit ab und löse Recht in Systemfunktionen auf.

Ryffel will die Trennung zwischen soziologischem und juristischem Rechtsbegriff von der anderen Seite her überwinden (71). Der Rechtsphilosoph leitet nunmehr den Soziologen an. Denn Recht ist nicht nur soziale Funktion, sondern, zusammen mit anderen „menschlichen Grundbestimmungen“ wie Kunst, Religion und Sittlichkeit, vornehmlich kulturelle Substanz (120). So gesehen darf Soziologie (etwa als Rechts- oder Religionssoziologie) nicht mehr sein wollen als „universelle Hilfswissenschaft“ eigenständiger „Kulturwissenschaften“ wie Rechtswissenschaft und Theologie (130 f.). Recht ist die wirklich-maßgeblich stehende Ordnung der Gesellschaft (57), das am Sollen orientierte Sein (124). Recht gewinnt seine normative Substanz durch Ausrichtung an einem relativen Naturrecht: „Normen sind . . . unvollkommene Konkretisierungen . . . letztlich der absoluten Idee des Richtigen überhaupt“ (128). Das Absolute darf allerdings nicht naturrechtlich als Vorgegebenes dogmatisiert werden (129), sondern verpflichtet als ein nie erfüllbares Aufgegebenes (140). Also eine Art regulativen Prinzips? Ryffel bleibt hier, trotz ethisch erhobener Stimme, etwas vage. Ohne seine überpositiven Maßstäbe abzuleiten oder auch nur beim Namen zu nennen, verknüpft er sie in einem unvermittelten Glaubenssatz mit der parlamentarischen

Demokratie (151): „Das nach heutigen Maßstäben gestaltete demokratische Verfahren enthält das geringste Risiko der Verletzung überpositiver Maßstäbe.“

Dieser „Aufgabe des Rechts“, die menschliche Entfaltung nach überpositiven Maßstäben zu fördern, unterstellt Ryffel nun die „eigentliche“ Rechtssoziologie (im Gegensatz zur weiteren für Recht relevanten Soziologie, z. B. Familiensoziologie). Von hier aus gesehen, gibt es drei rechtssoziologische Hauptprobleme (170 ff.): (1) Effektivität von Rechtsnormen, (2) Verzerrungen der Richtigkeit des Rechts durch soziale Faktoren und (3) die Systematik möglicher Gesellschaftsformen und zugehöriger Rechtsstrukturen. Diese dritte Aufgabe, an der Luhmann seine Evolutionstheorie bewährt, behandelt Ryffel jedoch nicht näher. Das ist wohl kein Zufall, denn sein Interesse gilt der Verwirklichung augenblicklich geltender überpositiver Rechtsprinzipien.

Ryffel bestreitet der Soziologie die Möglichkeit, das Normative im Recht angemessen zu fassen. Deshalb unterstellt er die Rechtssoziologie dem Erkenntnisinteresse des (Luhmann würde sagen: alteuropäischen) Rechtsphilosophen. Das wäre immanent stimmig, wenn Ryffel Soziologie mit normlosem Positivismus oder Funktionalismus gleichsetzte. Das tut er nun aber gerade nicht. In einer sehr gelungenen Skizze der heutigen Soziologie (181 ff.) fordert er eine kritische, verstehend-nachkonstruierende Soziologie, die gesellschaftliche Tatsachen zur Förderung des guten Lebens untersucht und deshalb in Sozialphilosophie übergehen muß (196). Damit spricht sich Ryffel für eine Rechtssoziologie in weitläufiger Verwandtschaft zur Frankfurter Schule aus. Gleich danach entmündigt er diese Soziologie aber, indem er ihr die Selbstauffassung des Rechts von seiner Aufgabe als Maßstab oktroyiert. Luhmann (a.a.O., S. 11) würde hier mit Durkheim erwidern, daß der Soziologe, der Moral analysiert, nicht deren Normorientierung teilen darf: Sonst erfährt er statt der Wirklichkeit der Moral nur, wie sich der Moralist die Moral vorstellt. — Nicht nur die Kulturwissenschaft hat eine „phänomenologische, kritisch-reflektierende Sicht“ (131), aus der Ryffel ihren Führungsanspruch begründet. Die von ihm selbst geforderte kritische Soziologie hat einen eigenen Zugang zu der von Ryffel mit Recht geforderten Rechts- und Sozialwissenschaft überwölbenden allgemeinen „Philosophie des Politischen“ (147).

Unnötig und für Soziologie gefährlich ist Ryffels an Scheler gemahnende Konstruktion, die das Soziale nicht als Konstituierung, sondern nur als Beschränkung und Verzerrung an sich existenter idealer Sachgehalte sieht. Die schichtbedingte Chancenungleichheit im Recht ist dann nicht dessen (korrekturbedürftige) soziale Realität, sondern die Verzerrung des „wahren“ Rechts (394). Damit wird eine der sozialen Realität übergeordnete Rechtsillusion aufgebaut, die schlecht zu Ryffels Einsicht paßt, daß Recht nur Politik in verfestigtem Aggregatzustand ist (222, 224). Ist die Chancenungleichheit der Schichten in der Politik auch nur eine Verzerrung der „wahren“ Politik?

Recht ist zunächst einmal eine empirisch vorfindliche normative Ordnung, die Macht- und Verkehrsbeziehungen stabilisiert. Es sind wirkliche normative Erwartungen zwischen wirklichen Menschen, entstanden aus heiligen und unheiligen Motiven. Sollte das Recht tatsächlich in der Lage sein, sich am eigenen idealen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen, so mag dem Rechtsdogmatiker die Arbeitshypothese oder Arbeitsfiktion eines relativen Naturrechts helfen. Der Soziologe, und damit auch der Rechtssoziologe, tut bessere Arbeit mit einer eigenen kritischen Theorie der Gesellschaft.

Ryffels große Stärke ist seine prägnante Bestandsaufnahme. Ihm ist eine notwendige „systematische Orinetierung“ gelungen, und sein ausgereifter Stil macht Lust am Lesen und beweist, daß man über Soziologie auch deutsch reden kann. Beifall verdient auch, daß er die Notwendigkeit einer praktisch-philosophischen Orientierung der (Rechts-)Soziologie betont, während Luhmann Existenzfragen in Sozialtechnologie auflöst und dabei apokryphe philosophische Vor-entscheidungen einführt.

Gegen Luhmann und Ryffel ist aber festzuhalten, daß es die einzige „eigentliche“ Aufgabe und Methode der Rechtssoziologie nicht gibt, nicht geben kann und nicht geben soll. Das eine für alle verbindliche Paradigma würde Rechtssoziologie ebenso verarmen wie Soziologie oder gar Philosophie. Die unvermeidlichen Blickverengungen und Dogmatisierungen, sozusagen die fruchtbaren Denkverbote jedes wissenschaftlichen Forschungsprogramms, können nur durch eine Pluralität von Ansätzen aufgewogen werden, die der Pluralität der Probleme und legitimen Erkenntnisziele entspricht. Das komplexe Recht muß auf vielen verschiedenen Ebenen zu ganz verschiedenen Zwecken soziologisch behandelt werden: Luhmanns Frage, wie das Recht die Welt im Innersten zusammenhält, ersetzt weder Benders Frage, wie man Prozesse verkürzen und Zugangssperren abbauen kann, noch läßt sich diese Frage aus jener ableiten.

Ekkehard Klaus (Berlin/West)

Ökonomie

Amin, Samir: Die ungleiche Entwicklung. Essay über die Gesellschaftsformationen des peripheren Kapitalismus. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1975 (307 S., br., 39,80 DM).

Im Rahmen seines Versuchs einer Unterentwicklungstheorie untersucht Amin zuerst die Genese des Kapitalismus durch eine Betrachtung vorkapitalistischer Produktionsweisen; es folgt die Darstellung der für ihn fundamental verschiedenen Akkumulationsmodelle im zentralen und peripheren Kapitalismus sowie anschließend der Abhängigkeit und Fremdbestimmung der Peripherie; am Schluß werden dann die momentanen Gesellschaftsformationen der Peripherie als Resultate dieser komplexen Vorgänge dargestellt.

Während die vorkapitalistischen Gesellschaftsformationen „durch eine stabile Koexistenz verschiedener Produktionsweisen gekennzeichnet sind, die miteinander verknüpft und hierarchisiert sind“, tendiert die kapitalistische Produktionsweise zur Ausschließlichkeit und zerstört die anderen (18). Allerdings geschieht dies nur im Zentrum des kapitalistischen Weltsystems, wo sich ein national integrierter Wirtschaftsraum mit einer den Polen von Bourgeoisie und Proletariat zustrebenden und zunehmend homogenen Sozialstruktur entwickelt hat (235). In der Peripherie, in der der Kapitalismus nicht primär aus innergesellschaftlichen Widersprüchen entstanden, sondern von außen importiert worden und von äußeren Märkten abhängig ist, unterwirft sich der Kapitalismus des Zentrums zwar die traditionellen Produktionsweisen, aber er zerstört sie nicht radikal (18).

Das zentrale Akkumulationsmodell beruht auf der Verknüpfung von Produktionsmittel- und Massenkonsumgüterproduktion, die abhängige Reproduktion auf Export- und Luxusgüterproduktion (152 f.). Die Peripherie wird gezwungen, für das Zentrum zu produzieren, wodurch die im Zentrum grundlegende Verknüpfung von Arbeitseinkommen und dem Stand der Produktivkraftentwicklung gelockert wird (153). Die Arbeitseinkommen im Exportsektor sind niedrig, der Entwicklungsstand der Produktivkräfte heterogen: fortgeschritten im Exportsektor, rückständig in der Restökonomie. „Die unterentwickelte Wirtschaft besteht aus einem Konglomerat nicht miteinander integrierter Sektoren und Firmen, die jeweils als einzelne in Wirtschaftsbeziehungen eingegliedert sind, deren Schwerpunkt in den kapitalistischen Zentren liegt“ (190). Deshalb gibt es keine ökonomisch gewachsenen Nationen, was die häufigen politischen Sezessionsversuche der reichen Exportregionen mancher Länder erklärt.

Die weltmarktabhängige Reproduktion und die strukturelle Heterogenität der peripheren Gesellschaftsformationen sind die Ursachen dafür, daß das ökonomische System und die deformierte Sozialstruktur nicht aus sich selbst verstanden, sondern nur als Elemente des übergeordneten kapitalistischen Weltsystems begreifbar gemacht werden können (236). Eine Überwindung der Unterentwicklung ist für ihn nur denkbar „durch eine grundlegende Revision der Prioritäten der Ressourcenallokation“ (155). Die Durchsetzung dieser Richtungsänderung muß großenteils außerhalb der Marktregeln, durch direkte Wahrnehmung der Bedürfnisse erfolgen (305). Amin ist sich zwar bewußt, daß dies auf den Widerstand der vom gegenwärtigen System profitierenden Klassen stößt (177), aber er analysiert deren konkrete Interessenstrukturen nicht genauer und läuft Gefahr, die historischen Bedingungen autozentrierter Entwicklung zu vernachlässigen.

Während Amin in der Diskussion über den ungleichen Tausch (Werttransfer, Annahme einer internationalen Durchschnittsprofitrate) als auch über die Möglichkeiten kapitalistischer Entwicklung in der Peripherie (strukturelle Unmöglichkeit derselben) theoretisch

Positionen bezieht, die seinen empirischen Ergebnissen z. T. widersprechen (strukturelle Heterogenität der Produktionsbedingungen [179], schrittweises Verschwinden des Desartikulierung [303]), sind die Versuche im letzten Kapitel, politische und sozialstrukturelle Prozesse wie z. B. die Tendenz zur Entwicklung nationaler Bürokratien aus den durch die Weltmarktbedingungen determinierten Reproduktionsprozessen zu bestimmen, als erste Schritte anzusehen, dependenz-theoretische Analysen auch auf den staatlich-politischen Überbau auszudehnen. Hierin sieht der Rezensent den wichtigsten Beitrag des Buches. Reinhard Körner (Berlin/West)

Dams, Theodor (Hrsg.): Entwicklungshilfe — Hilfe zur Unterentwicklung? Eine Auseinandersetzung mit den Thesen der radikalen Kritik. Kaiser- und Grünewald-Verlag, München 1974 (216 S., br., 16,80 DM).

Der vorliegende Band enthält Referate einer Tagung des Katholischen Arbeitskreises Entwicklung und Frieden (KAEF) vom Herbst 1973. Angesichts der zunehmenden Distanz kirchlicher Gruppen gegenüber kapitalistischen Entwicklungsmodellen für die Dritte Welt, die auch in zwei Beiträgen zum Ausdruck kommt (Gremillion, „*Justitia et Pax*“ und „*Sodepax*“ — *neue Strukturen kirchlicher Kooperation* [187—189] und C. I. Itty, *Die Entwicklungsdiskussion in der ökumenischen Bewegung* [190—200]), hätte die im Untertitel versprochene „Auseinandersetzung mit den Thesen der radikalen Kritik“ recht interessant werden können, wenn man sie mit den Vertretern dieser Kritik selbst geführt hätte und nicht mit deren Interpreten. Denn bei den hier veröffentlichten Aufsätzen hat man oft das Gefühl, daß die Autoren die Ansätze, die sie kritisieren, noch nicht einmal besonders gut kennen.

Wer die „radikale Kritik“ an der Entwicklungshilfe westlicher Prägung diskutieren will, kann es nicht wie Dams in seinem einleitenden Referat (*Entwicklungshilfe des Westens in der Krise?* [13—37]) als selbstverständlich hinstellen, daß Entwicklungspolitik darauf abziele, „durch eine angemessene internationale Arbeitsteilung zu einer Verbesserung der Einkommens- und Lebensverhältnisse in den Entwicklungsländern zu gelangen“ (29); die zentrale These dieser Kritiker ist ja gerade, daß die Dynamik der internationalen Arbeitsteilung die Abhängigkeit der Dritten Welt von den Metropolen und damit auch ihre Unterentwicklung perpetuiere. Dams stellt zwar eine Reihe von Kritikpunkten zusammen — von der Kritik an der Hallstein-Doktrin bis zur Kritik am „Denken in der eigenen Wirtschaftsordnung“ —, politische Alternativkonzeptionen, die eigentlich den Kernpunkt der „radikalen Kritik“ ausmachen — Sozialismus oder Isolation vom Weltmarkt unter nationalistischen Vorzeichen —, werden jedoch nicht diskutiert.

Auch in den Aufsätzen von Michael May (*Entwicklungshilfe als Neokolonialismus* [69—85]) und Dams, Miczaika und May (*Handelspolitik im Dienste der Entwicklungspolitik* [86—107]) vermißt man eine solche Diskussion völlig. Wenn man zudem wie May die Zuordnung der verschiedenen Theorievarianten zu unterschiedlichen Ansätzen „stillschweigend übergeht“ (70), also Aspekte aus explizit nicht-marxistischen, strukturalistischen Arbeiten (Sunkel, Galtung) mit solchen aus marxistischen Analysen der verschiedensten Richtungen (Baran/Sweezy, Mandel, Altvater) ohne Berücksichtigung der jeweiligen theoretischen Implikationen nebeneinanderstellt, dann wird die linke Kritik zu einem Sammelsurium einzelner Argumente, das sich mühelos in die bürgerliche Entwicklungsdiskussion einfügen kann. Lediglich die Anlagen I—III (82—85) zum May-Referat sind als Zusammenstellung der in der linken Diskussion gebrachten Argumente gegen die bürgerliche Entwicklungspolitik recht hilfreich, ebenso noch die Zusammenstellung von Ansätzen nicht-marxistischer Außenhandelstheoretiker bei Dams/Miczaika/May (94—106).

Nach einigen kurzen, recht informativen Berichten über die Tätigkeiten einzelner kirchlicher Organisationen (Teil III [111—137]) beschließen Beiträge zu „Interessenkonflikten auf nationaler und internationaler Ebene“ (141—200) den Band. Zohlhöfer (*Kann unser politisches und wirtschaftliches System die Interessen der Entwicklungsländer angemessen berücksichtigen?* [141—164]) diskutiert die Hindernisse, die der politischen Durchsetzung von Forderungen der Dritten Welt in den „Industriestaaten“ entgegenstehen. Im Gegensatz zu den oft gut organisierten Interessen einzelner Gruppen gebe es kaum relevanten Druck auf die Regierung zur Unterstützung der Entwicklungsländer (156), zumal diese Problematik auch nur wenige Wähler in Bewegung setze. Ein wirksames Zollpräferenzsystem zugunsten der Dritten Welt stoße auf den Widerstand der weniger konkurrenzfähigen Sektoren in den Metropolen, deren Interessen meist effektiver vertreten würden als die der Konsumenten an billigeren Importen. Böll, Ministerialdirektor im BMZ (*Internationalisierung der Entwicklungshilfe?* [167—179]), sieht die Ursachen dieser innergesellschaftlichen Hindernisse stärker im Beharrungsvermögen inadäquater bürokratischer Strukturen und in einer gegenüber der Entwicklungshilfe sehr ambivalenten intellektuellen Atmosphäre. Eine Auseinandersetzung mit den in der kapitalistischen Produktionsweise begründeten Ursachen dieser Konflikte findet in keinem der beiden Beiträge statt. Während Böll vor allem auf eine zunehmende Bedeutung internationaler Organisationen (175 f.) hofft, ist es für Zohlhöfer vor allem eine Glaubenssache, daß „unser“ wirtschaftliches und politisches System prinzipiell in der Lage sei, die Interessen der Dritten Welt angemessen zu berücksichtigen: „Es gründet sich auf die Überzeugung, daß Marktwirtschaft und Demokratie jenseits aller Funktionsschwächen auch eine beträchtliche Leistungsreserve besitzen, wenn und solange sie offen und lernfähig erhalten werden“ (163 f.).

Die von Itty skizzierte Diskussion in der ökumenischen Bewegung (190—200) geht da viel weiter: Sie führte zur Entwicklung einer „Theologie der Befreiung“, die revolutionäre Strukturveränderungen in den Ländern der Dritten Welt durch soziale und politische Mobilisierung des Volkes und eine von einem veränderten Bewußtsein getragene Haltung in den Metropolen fordert. Diese Diskussion in der ökumenischen Bewegung hätte sicherlich einen viel besseren Ausgangspunkt für eine kritische Analyse der Entwicklungshilfe-problematik abgegeben als die hier wiedergegebenen theoretischen Beiträge.

Wolfgang Hein (Konstanz)

McNamara, Robert S.: Die Jahrhundertaufgabe — Entwicklung der Dritten Welt. Seewald Verlag, Stuttgart 1974 (197 S., Ln., 22,— DM).

McNamara, seit 1968 Präsident der Weltbank, stellt in diesem Band Reden aus den Jahren 1968—1973 zusammen, die die gegenwärtige Entwicklungspolitik der Weltbank dokumentieren. Er geht ein, daß das bisherige Entwicklungskonzept der Bank, das sich am Wirtschaftswachstum orientierte und vor allem großindustrielle Projekte einschließlich des Ausbaus einer darauf ausgerichteten Infrastruktur förderte, weitgehend gescheitert ist. Die ärmsten 40 % der Bevölkerung der Dritten Welt haben, wie er zugeben muß, „kaum einen Nutzen“ aus dem Wirtschaftswachstum gezogen (117 f.) und leben unter Bedingungen, „die jeder rationalen Definition menschlicher Würde und Anstand spotten“ (119).

Für McNamara stellt das Bevölkerungsproblem „das größte Einzelhindernis für den wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt bei den meisten Völkern der Dritten Welt“ (10) dar. Die traditionelle Landwirtschaft sei nicht in der Lage, die wachsende Bevölkerung zu ernähren; auch eine expandierende Industrie könne nicht schnell genug neue Arbeitsplätze schaffen. Darüber hinaus verhindere das Bevölkerungswachstum ein ausreichendes Sparaufkommen für produktive Investitionen. Da dieses Wachstum kurzfristig nicht entscheidend zu bremsen sei, sieht der Autor die einzige Möglichkeit einer erfolgreichen Bekämpfung von Unterernährung und Arbeitslosigkeit in der entschiedenen Förderung landwirtschaftlicher Kleinbetriebe (Verbesserung der Agrarstruktur, Stoppen der Land-Stadt-Wanderrung, vgl. 70 f., 174 f.). Dies verlange allerdings eine gleichzeitige industrielle Expansion, um die für den Agrarsektor notwendigen Investitionsgüter beschaffen zu können (eigene Herstellung oder Verdienen der notwendigen Devisen) und um Absatzmärkte für die zusätzliche Agrarproduktion zu schaffen (176). Zur Unterstützung einer solchen Entwicklungsstrategie müßten „die reichen Nationen die diskriminierenden Handelshemmnisse abbauen, die es den armen Nationen unmöglich machen, ihre Exporte zu erhöhen“ (11) sowie ihre Entwicklungshilfeleistungen erheblich steigern (11).

Aus dieser Analyse leitet McNamara die Konzentration der Weltbankkredite auf drei Bereiche ab (vgl. 24—30): erstens auf das Erziehungs- und Bildungswesen (bessere Lehrerausbildung und Einsatz moderner Lehrmethoden); zweitens auf die Förderung landwirtschaftlicher Kleinbetriebe als Kernstück der ganzen Strategie (Beschleunigung von Land- und Pachtreform, Verbesserung des Zugangs zu Krediten, Sicherung der Verfügbarkeit von Wasser, Ausbau des Beratungswesens, besserer Zugang zu öffentlichen Dienstleistungen, Entwicklung neuer Institutions- und Organisationstypen für ländliche Gebiete vor allem kooperativer Natur [vgl. dazu auch 71—79, 177—196]) und drittens auf die Beschränkung des Bevölkerungswachstums (Forschung, Familienplanungsprogramme [vgl. dazu: 32—52]).

Es mag erstaunen, daß die Forderung nach der Überwindung der Massenarmut so sehr im Mittelpunkt der Entwicklungsstrategie der Weltbank steht. McNamara selbst macht allerdings klar, daß dahinter ganz andere als rein humanitäre Erwägungen stecken: „Es dürfte klar sein, daß der Bevölkerungsdruck in der unterentwickelten Gesellschaft zu wirtschaftlichen Spannungen und politischer Unruhe führen kann. Das sind Belastungen auf politischem Gebiet, die schließlich zu Konflikten zwischen den Nationen führen können. Dies gilt es zu verhindern“ (51). Man hat offensichtlich aus dem Vietnamkrieg einiges gelernt. Aber eines wird übersehen: Innerhalb der fraglos akzeptierten kapitalistischen Gesellschaft bestehen politische und ökonomische Machtverhältnisse, die durch technokratische Reformen kaum zu überwinden sind. Wie etwa sollen landwirtschaftliche Kleinproduzenten in unterentwickelten Ländern in der Lage sein, gegen moderne Großbetriebe im In- und Ausland zu konkurrieren? Noch viel abwegiger erscheint jedoch die Erwartung, daß das vorgelegte Programm überhaupt *politisch* durchsetzbar sei, denn — wie McNamara selbst feststellt — „wirtschaftliches Rationalisieren, politischer Druck und egoistische Interessen verschwören sich öfters zum Nachteil der Armen“ (181 f.). Da die Weltbank sicherlich nicht militante Bewegungen der Bauern zur Zerschlagung dieser „Verschwörung“ unterstützen will, kann ihr Präsident nur auf die Reform von oben hoffen, nämlich daß die Regierungen der „Entwicklungsländer“ „die Risiken der Reform gegen die Risiken der Revolution abwägen“ (196). Es wird jedenfalls für den Imperialismus nicht einfach sein, Reformen durchzuführen, die der gegenwärtigen Lage ihre Explosivität nehmen, andererseits aber zu verhindern, daß die Massen durch die Reformen in die Lage versetzt werden, deren Fortgang in die eigenen Hände zu nehmen. Finanziell ist das Risiko der Weltbank allerdings gering: Zwar ist es recht schwierig, die ökonomische Rentabilität der gegenwärtig geförderten Projekte abzuschätzen, aber das braucht die Weltbank nicht zu kümmern, da die „Entwicklungsländer“ selbst die Garantie der gegebenen Kredite und damit auch das Risiko übernehmen . . . Wolfgang Hein (Konstanz)

Blätter für deutsche und internationale Politik

6 '76

Kommentare und Berichte

K. Ehrler: Konfrontation statt Entspannung?

M. O. Hinz: Weltplanwirtschaft gegen Weltmarktwirtschaft?

M. Jung: Die häßlichen Europäer

Hauptaufsätze

Vier Beiträge zum 200sten Jahrestag der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung:

H. J. Krysmansky: Abhängigkeitserklärung; F. Trommler: Zur Sozialpathologie der Amerikaner; G. Hall: Die USA an der Schwelle ihres 3. Jahrhunderts; E. Henry: A. Lincoln und die Gegenwart

J. Kuczynski: Die Weltwirtschaft des Kapitals. Vierteljahresübersicht

E. Göbel: Vom „Lebensstandard“ zur „Lebensqualität“ (I)

H.-J. Schulke: Olympia und Brei-
tensport

Medienkritik

H. Walter: Die ausgewogene Folgenlosigkeit

7 '76

Kommentare und Berichte

G. Matthiessen: Zum Dialog zwischen Moskau und Bonn

W. Schilling: Italien: Stillstand oder Durchbruch nach links?

E. Gärtner: BdWi-Tagung „Umwelt und industrielle Entwicklung“

Hauptaufsätze

L. Knorr: Perspektiven fortschrittlicher Gesellschaftspolitik im Zeichen der KSZE

W. Graf v. Baudissin: Abrüstung und Entspannung

M. Charlier: Freiheit oder/statt Sozialismus: Zur Wahlstrategie der Rechtskräfte in der BRD

G. Leithäuser: Alternative wirtschaftspolitische Konzepte in Frankreich

F. Götte: Multinationale Konzerne, Bilanzen und die Wirtschaftsprüfer

K. Bachsleitner: Die AfA als „Arbeitnehmerflügel“ der SPD

Medienkritik

G. Giesenfeld: Kohlen für kalte Zeiten

21. Jahrgang, Juni 1976, Heft 6

21. Jahrgang, Juli 1976, Heft 7

Erscheint monatlich. Einzelheft 5,— DM, im Jahresabo 3,50, für Studenten, Schüler, Wehrpflicht- und Ersatzdienstleistende 3,— DM. Bestellungen über Buchhandel oder Pahl-Rugenstein Verlag, Vorgebirgstr. 115, 5000 Köln 51

MARXISMUS DIGEST

Theoretische Beiträge
aus marxistischen
und antimperialistischen
Zeitschriften

herausgegeben vom Institut für Marxistische Studien und Forschungen, Frankfurt/Main

MARXISTISCHE BLÄTTER

ZEITSCHRIFT FÜR PROBLEME
DER GESELLSCHAFT, WIRT-
SCHAFT UND POLITIK

26

Städtebau und Städteplanung im Kapitalismus

W. H. Evans: Zur Planung von
Industriestädten

E. Prêteceille: Die unbewohnbare
Stadt

E. Prêteceille: Städteplanung. Wi-
dersprüche der Stadtentwicklung
im Kapitalismus

B. Balkan, P. Choubersky: Im-
mobilienspekulation: Verantwort-
liche und Nutznießer

B. Balkan, P. Choubersky: Im-
mobilienspekulation: Falsche und
richtige Lösungen

G. C. Venuti: Paris

P. Bolchini: Ballungszentren und
lokale Autonomie

D. Mühle: Bodenspekulation und
Bodenrechts„reform“ in der BRD

K. Frick: Die permanente Woh-
nungskrise

Rundtischgespräch der Zeitschrift
„Cahiers marxistes“: Stadtkämp-
fe und politischer Kampf

B. Flierl: Gesellschaft und Archi-
tektur

7. Jahrgang, April-Juni 1976, Heft 2

Erscheint vierteljährlich — Einzelheft
6,— DM, Jahresabo 22,— DM, für Stu-
denten, Schüler, Lehrlinge, Wehr-
dienst- und Ersatzdienstleistende 18,—
DM zuzüglich Porto — Bestellungen
über Buchhandel oder Institut für
Marxistische Studien und Forschung,
Liebigstr. 6, 6000 Frankfurt/M.

DAS ARGUMENT 98/1976

4 '76

Aktionseinheit wofür, wie und mit wem?

J. Schleifstein: Aktionseinheit —
Gegenmacht zur Monopolmacht

W. Cieslak: Zur Lohnrunde 1975/
76

G. Blum: Zur gewerkschaftlichen
Einheit der Arbeiterklasse

J. Angenfort: Kandidatur der
DKP bei den Bundestagswahlen
und Aktionseinheit

G. Siebert: Probleme der Zusam-
menarbeit der internationalen
Gewerkschaftsbewegung

L. Schneider: Ideologische Kon-
zepte des Monopolkapitals in der
Krise

R. Albrecht: Die Rolle der Fried-
rich-Ebert-Stiftung

D. Holzer: Kapitalistische Frau-
enleitbilder

J. Weiler: Der Weg in die zweite
Bildungskatastrophe

B. Nette: Nordirland — die letzte
britische Kolonie

R. Steigerwald: Freiheit durch
Sozialismus

Diskussion: C. Butterwegge: In-
vestitionslenkung als Kampfauf-
gabe; G. Güther: Ansätze anti-
monopolistischer Investitionskon-
trolle

14. Jahrgang, Juli/August 1976, Heft 4

Erscheint alle zwei Monate. — Einzel-
preis 4,— DM; auch im Abo erhältlich.
Bestellungen über Buchhandel oder
Verlag Marxistische Blätter, Hedder-
heimer Landstr. 78 a, 6000 Frankfurt
(Main) 50

BEITRÄGE ZUM WISSENSCHAFTLICHEN SOZIALISMUS

3 '76

USA — Aktueller Review
I. Petrow: Klassenanalyse und
Taktik in Italien

T. Hagelstange: Hilferdings „Finanzkapital“ — Beitrag zur Erklärung des heutigen Kapitalismus?

P. Behnen: Mandels Marxismus

Artikel von F. Hincker (PCF),
P. Balau (PS), E. Balibar (PCF),
G. Lock zur „Diktatur des Proletariats“ und „Kritik am Stalinismus“.

Britische KP und Stalinismus

2. Jahrgang, September 1976, Heft 3

„Tendenzwende“? Bundesrepublik 1976

Projekt Klassenanalyse: Das Nationalprodukt im 6. Nachkriegszyklus (1972—1975)

Projekt Klassenanalyse: Klassenverhältnisse 1970—1975

C. Bierbaum u. a.: Bewußtsein der Lohnabhängigen 1975/76

C. Butterwegge, H. G. Hofschien:
Die SPD-Linke nach Mannheim

Buch- und Zeitschriftenkritik
neuerer Arbeiten der SPD-Linken

Redaktion: DKP wählen? Stellungnahme zur Bundestagswahl

Sonderheft, August 1976, außerhalb des Abos, 8,— DM

Erscheint jährlich in 4 Heften. — Einzelheft 12,— DM, Jahresabo 44,— DM. — Bestellungen über Buchhandel oder VSA, Erkelenzdamm 7, 1000 Berlin 36

lendemains

Zeitschrift für
Frankreichforschung +
Französischstudium

5

A. Robbe-Grillet: Zum Problem der künstlerischen Avantgarde

La France contemporaine I

K. Barck, B. Burmeister: Marxismus und Literaturtheorie in Frankreich

F. Vernier: Freiheit des künstlerischen Schaffens

A. Gisselbrecht: Zum Theater in Frankreich

P. Laik: Das französische Fernsehen nach der „Reform“

Aufklärung II

M. Naumann: Holbachs „Système de la Nature“ in der deutschen Aufklärung II

J. Siess: Zum Theater von Marivaux

U. Knoke: Rousseau: Die Rezeption der „Nouvelle Héloïse“

2. Jahrgang, Juli 1976, Heft 3

Erscheint jährlich in 4 Heften in unregelmäßiger Reihenfolge. Einzelheft 7,— DM zuzügl. Porto. Jahresabonnement 24,— DM, für Schüler und Studenten 20,— DM. Bestellung über Verlag und Vertrieb Sozialistische Politik GmbH, Büsingstr. 17, 1 Berlin-41, Postfach 41 02 69

DAS ARGUMENT 98/1976

NEUES FORVM

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT
ENGAGIERTER CHRISTEN
UND SOZIALISTEN

Demokratische Erziehung

268

Homosexualität

Sex in Ketten, Gespräch mit Mitgliedern der Homosexuellen Aktion in Westberlin

G. Hocquenghem: „Raus aus den Klappen — rein in die Straßen!“

J. Dvorak: Neuere Homosexuellenliteratur

23. Jahrgang, April 1976, Heft 268

269/270

D. Albers u. a.: Blauer Himmel über der Marktwirtschaft

B. Kreisky: Für einen portugiesischen Weg zum Sozialismus

F. Castro: Angola: Der CIA war zuerst da!

Frauen schlagen zurück

E. Fischer: Wir klagen an. Vom Frauentribunal in Brüssel

B. Ehrenreich, D. English: Hausarbeit im Kapitalismus

J. Dvorak: Hier irrte Freud

C. Goldberg: Nicht ohne Männer! Für Frauenuntergruppen

23. Jahrgang, Mai/Juni 1976 Heft 269/270

Erscheint in 12 Heften im Jahr, z. T. in Doppelheften. — Einzelheft 6,50 DM, 44,— öS, im Jahresabo 4,41 DM, 30,— öS. — Bestellungen über Buchhandel oder Neues Forum, Museumstr. 5, A 1070 Wien

3 '76

Bildungspolitische Zwischenbilanz

K. H. Heinemann: Thesen zur Tendenzwende in der Bildungspolitik

H. H. Lürig: Was ist aus den Reformplänen geworden?

K. H. Bönner: Streß, Überforderung, Angst

M. Greven: Gesamthochschulen in NRW

2. Jahrgang, Mai 1976, Heft 3

4 '76

Arbeiterbildung, Erwachsenenbildung, Weiterbildung

U. Achten: Gewerkschaftliche Bildungsarbeit

P. Scherer: Geschichte in der Arbeiterbildung

D. Görs: Bildungsurlaub

A. Degen: Perspektiven im Weiterbildungsbereich

M. Kaiser: Lehrgänge für Hauptschulabgänger

J. Wollenberg: Arbeiterbildung — Kooperation von DGB und VHS

H. Feidel-Mertz: Literaturverzeichnis zur Arbeiterbildung

J. Lohmann: Renaissance der Hauptschule

M. Baethge: Kein Geld für Bildung?

2. Jahrgang, Juli 1976, Heft 4

Erscheint alle zwei Monate. — Einzelheft 5,— DM, im Jahresabo 3,50 DM, für Schüler, Studenten, Wehrpflicht- und Ersatzdienstleistende 3,— DM. — Bestellungen über Buchhandel oder Pahl-Rugenstein Verlag, Vorgebirgstr. 115, 5000 Köln 51

psychologie heute

6 '76

Narzissmus: Menschen, die nicht zum Anderen finden

H. Christ: Narzissmus

S. Kupko; K. Gottschall: Psychiatrie im Film

H. J. Ahrens: Kann man, soll man, darf man Psychisches messen?

Autorenteam: Wie man Partner wird und bleibt

P. Ekman: Menschliche Mimik

R. Krause: Der Unfug mit der Kreativität

G. Koppel: Cuba: Die Abschaffung des Manana-Prinzips

N. Barr: Realitätstherapie

G. G. Luce: Vertrauen Sie Ihrem Körper

P. Lavie, D. F. Kripke: Die 90-Minuten-Uhr in uns

7 '76

Psychochirurgie

Sexualwissenschaftler kämpfen gegen Psychochirurgie

F. Lösel: Endstation Knast

M. L. Moeller: Selbsthilfegruppen

G. R. Bach, H. Molter: Psychoanalytisches Wortgeklingel (Antwort auf E. Borneman)

M. Ehrlich: Nicht normal

H. Kapuste: Familientherapie und Psychiatrie

H. J. Ahrens: Wie wird in der Psychologie gemessen?

Gespräch mit Philippe Ariès: Die Familie — ein Gefängnis der Liebe

Fragebogen: Wie männlich ist der Mann

M. Seligman: Todesursache Selbstaufgabe

3. Jahrgang, Juni 1976, Heft 6

3. Jahrgang, Juli 1976, Heft 7

Erscheint monatlich. — Einzelheft 5,— DM + —,70 DM Versandkosten. Jahresabo 45,— DM. — Bestellung über Buchhandel oder Beltz Verlag, Postfach 1120, 6940 Weinheim

DAS ARGUMENT

Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften

- 1–21 Argument-Reprint AS 1/1 u. AS 1/2
- 22 Emanzipation der Frau / Sexualität und Herrschaft (I)
- 23 Emanzipation der Frau / Sexualität und Herrschaft (II)
- 24 Sexualität und Herrschaft (III)
- 26 Probleme der Ästhetik (I)
- 28 Probleme der Ästhetik (II)
- 29 Schule und Erziehung (I)
- 30 Faschismus-Theorien (I)
- 31 Schule und Erziehung (II)
- 32 Faschismus-Theorien (II)
- 33 Faschismus-Theorien (III)
- 34 Probleme der Entwicklungsländer (I)
- 35 Sexualität und Herrschaft (IV)
- 36 Die Amerikaner in Vietnam / Probleme der Entwicklungsländer (II)
- 37 Theorien der Vergeblichkeit / Zur Ideologiekritik des Nihilismus
- 38 Probleme der Entwicklungsländer (III)
- 39 Wirtschaftsmodelle im Sozialismus
- 40 Politische Bildung / Schule und Erziehung (III)
- 41 Staat und Gesellschaft im Faschismus / Faschismus-Theorien (IV)
- 42 „Formierte“ Demokratie (I)
- 43 Wissenschaft als Politik (I)
- 44 Städtebau im Kapitalismus (I)
- 45 Dritte Welt und Opposition im Spätkapitalismus
- 46 Brecht/Lukács/Benjamin / Fragen der marxistischen Theorie (I)
- 47 Faschismus und Kapitalismus/Faschismus-Theorien (V) / Diskussion
- 48 Kalter Krieg und Neofaschismus in der BRD / Materialien zur „formierten Demokratie“ (II)
- 49 Kritik der bürgerlichen Germanistik / Wissenschaft als Politik (II)
- 50 Kritik der bürgerlichen Sozialwissenschaften
- 51 Zur Politischen Ökonomie des gegenwärtigen Imperialismus / Probleme der Entwicklungsländer (IV)
- 52 Entfremdung und Geschichte / Fragen der marxistischen Theorie (II)
- 53 Zur politischen Ökonomie des gegenwärtigen Imperialismus / Probleme der Entwicklungsländer (V)
- 54 Vom Bildungsbürgertum zur Funktionselite / Schule und Erziehung (IV)
- 55 Argument-Register / 1.–11. Jahrgang 1959–1969
- 56 Sexualität und Herrschaft (V) / Schule
- 57 Revolution und Konterrevolution in Griechenland
- 58 Faschismus-Theorien (VI) / Diskussion

- 59 Afrika zwischen Imperialismus und Sozialismus / Probleme der Entwicklungsländer (VI)
- 60 Kritik der bürgerlichen Medizin
- 61 Klassenstruktur und Klassenbewußtsein / Die Arbeiterklasse im Spätkapitalismus (I)
- 62 Klassenbewußtsein und Klassenkampf / Die Arbeiterklasse im Spätkapitalismus (II)
- 63 Geschichte und Geschichtsschreibung der deutschen Arbeiterbewegung (I)
- 64 Probleme der Ästhetik (III)
- 65 Fragen der marxistischen Theorie (III)
- 66 Wissenschaft als Politik (III)
- 67 Emanzipation der Frau / Sexualität und Herrschaft (VI)
- 68 Ausländerbeschäftigung und Imperialismus / Die Arbeiterklasse im Spätkapitalismus (III)
- 69 Lohnarbeit und Medizin / Kritik der bürgerlichen Medizin (II)
- 70 Kritik der bürgerlichen Geschichtswissenschaft (I)
- 71 Argumente für eine soziale Medizin (III)
- 72 Probleme der Ästhetik (IV) / Literatur- und Sprachwissenschaft
- 73 Probleme der Produktivkraftentwicklung (I)
- 74 Fragen der marxistischen Theorie (IV)
- 75 Kritik der bürgerlichen Geschichtswissenschaft (II)
- 76 Entwicklungstendenzen der politischen Ökonomie in der DDR
- 77 Widerspiegelungstheorie und Ideologiekritik / Fragen der marxistischen Theorie (V)
- 78 Argumente für eine soziale Medizin (IV)
- 79 Kapitalistische Entwicklung und koloniale Unterentwicklung – Genese und Perspektive / Probleme der Entwicklungsländer (VII)
- 80 Schule und Erziehung (V)
- 81 Widerspiegelungs-Diskussion / Streitfragen materialistischer Dialektik (I)
- 82 Beiträge zu Theorie und Praxis des Sozialismus
- 83 Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Theorien
- 84 Zum Verhältnis von Logischem und Historischem / Streitfragen materialistischer Dialektik (II)
- 85 Widerspiegelungs-Diskussion / Streitfragen materialistischer Dialektik (III)
- 86 Klassenkämpfe in der BRD / Die Arbeiterklasse im Spätkapitalismus (IV)
- 87 Faschismus – Entstehung/Verhinderung / Faschismus-Theorien (VII)
- 88 Naturwissenschaftliche Erkenntnis und gesellschaftliche Interessen (I)
- 89 Anti-Psychiatrie – Konservative Gehalte radikaler Entwürfe / Argumente für eine soziale Medizin (VI)
- 90 Widerspiegelungs-Diskussion: Literatur- und Kunsttheorie / Streitfragen materialistischer Dialektik (IV)
- 91 Diskussion von Verhaltenstherapie und Gruppendynamik / Kritische Psychologie (I)
- 92 Widerspiegelungs-Diskussion: Praxis / Streitfragen materialistischer Dialektik (V)
- 93 Umwelt – Zum Verhältnis von Gesellschaft und Natur

- 94 Antworten auf Althusser
- 95 Sprachwissenschaft und Sprachunterricht
- 96 Naturwissenschaftliche Erkenntnis und gesellschaftliche Interessen (II)
- 97 Marxismus und Kritische Theorie
- 98 Sozialismus-Diskussion (I)
- 99 Faust-Diskussion
- 100 Theorie des theoretischen Kampfes

Ende Oktober erscheint:

DAS ARGUMENT 99

Faust-Diskussion

Editorial

Gerhard Pickeroth: Geschichte und ästhetische Erkenntnis. Zur Mummenschanz-Szene in „Faust II“

Gert Mattenklott: Faust und Symbol

Gerhard Bauer, Heidegert Schmidt-Noerr: Faust, Ökonomie, Revisionismus und Utopie

Heinz Schlaffer: Zur Teleologie von Metschers „Faust“-Deutung und weitere Beiträge

ARGUMENT- SONDERBÄNDE

- 50 Kritik der bürgerlichen Sozialwissenschaften
- 60 Kritik der bürgerlichen Medizin
- 70 Kritik der bürgerlichen Geschichtswissenschaft (I)
- 75 Kritik der bürgerlichen Geschichtswissenschaft (II)
- 80 Schule und Erziehung (V)
- AS 1/1 Argument-Reprint 1–17
- AS 1/2 Argument-Reprint 18–21
- AS 2 Gewerkschaften im Klassenkampf
Die Entwicklung der Gewerkschaftsbewegung in Westeuropa
2. verbesserte Auflage
- AS 3 Vom Faustus bis Karl Valentin / Der Bürger in Geschichte und Literatur

AS 4 Entwicklung und Struktur des Gesundheitswesens / Argumente für eine soziale Medizin (V)

AS 5 Hanns Eisler

AS 6 Zur Theorie des Monopols / Staat und Monopole (I)

AS 7 Projekt Automation und Qualifikation: Automation in der BRD
Probleme der Produktivkraftentwicklung (II)
2. verbesserte und erweiterte Auflage

AS 8 Jahrbuch für kritische Medizin, Band 1

Bis Ende 1976 werden erscheinen:

**AS 9 Gulliver
Deutsch-englische Jahrbücher,
Bd. 1**

AS 10 Massenmedien

AS 11 Brechts Tui-Kritik

**AS 12 Staat und Gesundheitswesen
im internationalen Vergleich/
Arbeitsmedizin**

<p>das neue buch rowohlft die Reihe mit dem Rahmen. Herausgegeben von Jürgen Manthey.</p> <p>Das Programm 1976</p> <p>Schenk Johannes Jona das neue buch, Band 67. DM 8,-</p> <p>Hochhuth Rolf Tod eines Jägers das neue buch, Band 68. DM 8,-</p> <p>Pinter Harold Niemandsländ/Monolog/Die Geburtstagsfeier/Der Hausmeister/Heimkehr. Fünf Theaterstücke. das neue buch, Band 69. DM 12,-</p> <p>Christ Jan Asphaltgründe Erzählungen. das neue buch, Band 70. DM 8,-</p> <p>Piwitt Hermann Peter Boccherini und andere Bürgerpflichten Essays. das neue buch, Band 71. DM 10,-</p> <p>Literaturmagazin 5 Das Vergehen von Hören und Sehen. Aspekte der Kulturvernichtung. Herausgegeben von Hermann Peter Piwitt und Peter Rühmkorf. das neue buch, Band 72. DM 12,-</p>	<p>Koch Kenneth Vielen Dank Gedichte und Spiele. Deutsch von Nicolas Born. das neue buch, Band 73. DM 10,-</p> <p>Pynchon Thomas V. Roman. das neue buch, Band 74. ca. 480 Seiten. DM 18,-</p> <p>Haufs Rolf Die Geschwindigkeit eines einzigen Tages Gedichte. das neue buch, Band 75. DM 10,-</p> <p>In Vorbereitung:</p> <p>Bayer Konrad Das Gesamtwerk Herausgegeben von Gerhard Rühm. das neue buch, Band 76, ca. 420 Seiten. DM 16,- Oktober 1976</p> <p>Céline Louis-Ferdinand Kanonenfutter Mit dem Notizbuch des Kürassiers Destouches. das neue buch, Band 79. DM 12,- Oktober 1976</p> <p>Literaturmagazin 6 Die Literatur und die Wissenschaften. Hg. von Nicolas Born und Heinz Schlaffer. das neue buch, Band 77. DM 12,- November 1976</p> <p>Sartre Jean-Paul Der Idiot der Familie Gustave Flaubert 1821-1857. 1. Die Konstitution (La constitution). Deutsch von Traugott König. das neue buch, Band 78; ca. 648 Seiten. DM 32,- November/Dezember 1976</p>
--	---

VIII

- Beyer, Wilhelm R.*: Das Sinnbild des Kreises im Denken Hegels und Lenins (*H. J. Sandkühler*) 674
v. Greiff, Bodo: Gesellschaftsform und Erkenntnisform (*D. Hirschfeld*) 676

Sprach- und Literaturwissenschaft

- Albrecht, Erhard*: Sprache und Philosophie (*W. Kühnert*) . . . 677
Toulmin, Stephen: Der Gebrauch von Argumenten (*J. Fahle*) . 679
Dierks, M., u. H. Zander: Sprachgebrauch und Erfahrung (*K. Schüle*) 681

Soziologie

- Alquati, Romano*: Klassenanalyse als Klassenkampf (*W. Seppmann*) 683
Stubberger, Ulf G., u. Volker Frielinghaus: Die ausgeschlossenen Eingeschlossenen (*T. Berger*) 685
Hege, Marianne: Engagierter Dialog (*G. Lumb*) 687
Deimling, Gerhard (Hrsg.): Sozialisation und Rehabilitation sozial Gefährdeter und Behinderter (*W. Jantzen*) 686

Erziehungswissenschaften

- Gröll, Johannes*: Erziehung im gesellschaftlichen Reproduktionsprozeß (*F. Haug*) 688
Brumlik, Micha: Der symbolische Interaktionalismus und seine pädagogische Bedeutung (*I. Bindseil*) 690

Psychologie

- Sève, Lucien*: Marxismus und Theorie der Persönlichkeit (*P. Faulstich*) 692
Laufenberg, Hans, M. Rzezick u. Friedrich Steinfeld: Sèves Theorie der Persönlichkeit (*P. Faulstich*) 695
Aich, Prodosh (Hrsg.): Da weitere Verwahrlosung droht (*B. Wilhelmer*) 697
Friedrichs, Jürgen (Hrsg.): Teilnehmende Beobachtung abweichenden Verhaltens (*W. Jantzen*) 698
Dechêne, Hans C.: Verwahrlosung und Delinquenz (*T. Berger*)

Geschichte

- Gugel, Michael*: Industrieller Aufstieg und bürgerliche Herrschaft (*D. Berger-Thimme*) 700
Böhm, Ekkehard: Überseehandel und Flottenbau (*V. Ullrich*) . 702
Brandis, Kurt: Der Anfang vom Ende der Sozialdemokratie (*P. Strutynski*) 704
Elleinstein, Jean: Histoire du Phénomèn Stalinien (*B. Frei*) . . 705

Soziale Bewegung und Politik

<i>Brandt, Willy, Bruno Kreisky u. Olof Palme: Briefe und Gespräche 1972 bis 1975 (N. Steinborn)</i>	709
<i>Schwan, Alexander, u. Gesine Schwan: Sozialdemokratie und Marxismus (C. Stellmach)</i>	711
<i>Bilstein, Helmut, u. a.: Organisierter Kommunismus in der Bundesrepublik Deutschland (C. Stellmach)</i>	713
<i>Walter, Gerd: Theoretischer Anspruch und politische Praxis der DKP (C. Stellmach)</i>	713
<i>Gerns, W., R. Steigerwald u. G. Weiß: Opportunismus heute (J. Schulte, T. Hoffmann)</i>	717

Jura

<i>Däubler, Wolfgang: Gesellschaftliche Interessen und Arbeitsrecht (P. Dippoldsmann)</i>	719
<i>Fahl, Gundolf: Internationales Recht der Rüstungsbeschränkung (J. Brauns)</i>	721
<i>Ryffel, Hans: Rechtssoziologie (E. Klaus)</i>	723

Ökonomie

<i>Amin, Samir: Die ungleiche Entwicklung (R. Körner)</i>	725
<i>Dams, Theodor (Hrsg): Entwicklungshilfe — Hilfe zur Unterentwicklung? (W. Hein)</i>	727
<i>McNamara, Robert S.: Die Jahrhundertaufgabe — Entwicklung der Dritten Welt (W. Hein)</i>	729

Druckfehlerkorrektur

In **Argument 97** müssen in dem Aufsatz von **E. Borneman** zwei sinnenstellende Druckfehler berichtigt werden:

S. 451, 2. Absatz, von unten 5. Zeile: lies **Triebwunsch** statt **Triebverzicht**

S. 455, letzter Absatz, 2. Zeile: nach **Einwänden** ergänze **nicht**