

Offene Fragen unter MarxistInnen

Rolf Jüngermann

Mit den Theoriedebatten der letzten Jahre rücken auch andere offene Fragen vermehrt ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Einige von ihnen sollen im folgenden kurz dargestellt und andiskutiert werden. Die getroffene Auswahl und Gewichtung sowie die inhaltlichen Ausführungen bedürfen natürlich der weiteren Diskussion.

Zur Rolle von Staat, Nation, Religion, Markt

Nicht als erster aber doch besonders grundsätzlich und umfassend stellt Domenico Losurdo in einem kürzlich in der Zeitschrift ‚Z‘ erschienenen Text (Z 86, Juni 2011) marxistische Grundpositionen zur Diskussion. Für Losurdo begann sich mit dem Zusammenbruch des Sozialismus in Osteuropa „*der Übergang vom Ausbessern zum Neudenken der Theorie*“ (S. 127) abzuzeichnen im Gefolge „*der schmerzvollen Entdeckung der Objektivität des gesellschaftlichen Seins*“ (126). Unter dem Einfluss von Visionen – angelegt als „*Zugeständnisse an den Anarchismus . . . , die sich schon bei Marx und Engels und sodann bei Lenin ausmachen lassen*“ (Losurdo)[1] –, die mit dem historischen Materialismus im Grunde wohl kaum zu vereinbaren waren, habe man geglaubt, durch historischen Idealismus und Messianismus die Ontologie des gesellschaftlichen Seins aushebeln oder überlisten zu können. „*Unterbewertet als Gegenstand eines idealistischen Modells wurde das Gewicht des gesellschaftlichen Seins des Staates, der Nation, der Sprache, der Religion, des Marktes – das Gewicht all dessen, was dazu bestimmt war zu verschwinden.*“ (128) Er nennt konkrete Beispiele von Lernprozessen, u.a. den Ausspruch von Fidel Castro: „*Wir Sozialisten haben den Fehler begangen, die Kraft des Nationalismus und der Religion zu unterschätzen.*“, weist darauf hin, dass Stalin schon 1929 feststellen musste, „*wie kolossal groß die Stabilität der Nationen [und der Nationalsprachen] ist.*“

Und Losurdo legt nach: „*Die Möglichkeit des Konflikts zwischen verschiedenen Individuen bleibt auch in einer Gesellschaft bestehen, die sich befreit hat von der Spaltung und dem Antagonismus der Klassen. Welchen Sinn macht es dann, vom Absterben des Staates zu sprechen, ja sogar der Rechtsordnung an sich?*“ (125) Bleibt für diesen doch in jedem Falle seine Rolle als „*Sozialstaat der Arbeit und der Solidarität*“.

Und was die Auffassung vom Verschwinden der Religion im Prozess der Überwindung der Klassenunterdrückung angeht, so wird dabei übersehen, welche vielfältigen Quellen irrationaler Denkmuster auch dann weiter bestehen bleiben: Die Individuen bleiben der

biologischen Fragilität, der Prekarität der individuellen Existenz unterworfenen natürlichen Wesen – und diese Fragilität manifestiert sich nicht nur durch Krankheit und Tod, sondern auch durch die Leidenschaften. (125-126)

Auch ist das Bedürfnis, durch welches religiöse Weltkonzeptionen ins Leben gerufen werden, „... ein elementar und primitiv menschliches: das Bedürfnis nach der Sinnhaftigkeit des Daseins, des Weltlaufs bis hinunter – und dies in erster Linie – zu den Ereignissen des individuellen Lebens.“ (Lukács)[2] Und dieses im individuellen Alltagsleben aus bestimmten Gründen (auf die Georg Lukács a.a.O. näher eingeht) so hartnäckig wirksam bleibende irrationale religiöse Bedürfnis nach Sinngebung, ausgehend von der Einstellung, dass alles, was geschieht, „irgendwie“ einen Sinn haben muss, hat natürlich Auswirkungen auch auf Gebiete, die über das unmittelbar persönliche eigene Leben weit hinaus gehen.

Jedoch – so Losurdo: „Insgesamt gesehen spät, nur zum Teil und widerspruchsvoll, wurde die Theorie der Praxis angepasst, wenn auch die Schäden, die durch den historischen Idealismus (und den Messianismus) angerichtet wurden, enorm gewesen sind.“ (Z 86, 127) Damit rückt er den zentralen Aspekt der Zeitlichkeit in den Vordergrund, der in der Vergangenheit nicht immer ausreichend beachtet wurde, das Problem „einer schematischen Sicht der Historizität (...), die unfähig ist, zwischen kurzer und langer Dauer zu unterscheiden“, „... die Langzeitdimension zu verlieren“. Es geht darum, dass das Problem der Muttermale der alten Gesellschaft ernster ist als angenommen, dass sich die unterschiedlichen Realitäten auf radikal verschiedenen Zeitschienen entwickeln, dass unermesslicher Schaden angerichtet werden kann, wenn versucht wird, gesellschaftliche Prozesse künstlich und womöglich gar gewaltsam zu beschleunigen, die aufgrund ihrer Eigengesetzlichkeit Generationen dauern, um sich durchzusetzen – falls sie unter den Bedingungen der fortdauernden Hegemonie des Kapitals auf internationaler Ebene überhaupt schon in Gang kommen.

Zur demokratischen Verfassung des Sozialismus

a) Gewaltenteilung

Schon in den Marxistischen Blättern 6-07 entwickelte Robert Steigerwald neue Vorstellungen zum Thema Sozialismus und Staat:

„Ich bin davon überzeugt, dass eine der Bedingungen, die Verbrechen ermöglichten, der Verzicht auf die Dreiteilung der Gewalten in einem großen Land mit unvermeidbarer Hierarchisierung des Sowjetsystems war. Wenn im Sowjet die Einheit der Gewalten besteht, sich also gesetzgebende, vollziehende und juristische Gewalt in der Hand des gleichen Kollektivs (im Falle Stalins sogar der einer einzelnen Person!) befinden, so werden autoritäre Staatsstruktur und Willkürherrschaft „normal“! Dem zu entgegen bedarf es der strikten Einhaltung sozialistischer Gesetze, der Einrichtung entsprechender Kontrollsysteme (möglicherweise durch ein der sozialistischen Verfassung verpflichtetes

Verfassungsgericht, durch eine Verwaltungsgerichtsbarkeit – sodass den Einzelnen und Kollektiven das Recht eingeräumt wird, juristische und politische Entscheidungen überprüfen zu lassen). . . . Das läuft auf die Trennung der Gewalten, der legislativen, exekutiven und juristischen, eines sozialistischen Staates hinaus.“ (S. 50)

Aber heisst es nicht bei Marx, die bürgerliche Staatsmaschine müsse zerbrochen werden, müsse durch andere Formen der öffentlichen Gewalt ersetzt werden? Und zählt nicht Marx zu deren Merkmalen neben imperativem Mandat, Abberufbarkeit der Gewählten ausdrücklich auch die Aufhebung der Gewaltenteilung? Andere Marxisten haben sich in den vergangenen Jahren in ähnlichem Sinne geäußert wie Steigerwald. Widerspruch wurde – wenn ich es richtig sehe – bisher von keiner Seite eingelegt.

b) Politische Macht der Arbeiterklasse

Die – vor dem Hintergrund unserer geschichtlichen Erfahrungen inzwischen schon beinahe banale – Einsicht, dass es im Verlauf revolutionärer Umgestaltung kritische Phasen gibt, wo es gilt, die politische Herrschaft der Arbeiterklasse und ihrer Verbündeten konsequent durchzusetzen und durchzuhalten, gehört zum Grundbestand marxistischer Theorie. Hier stellt sich vor dem Hintergrund der Erfahrungen des realen Sozialismus eine neue Frage von einiger Tragweite: Welcher Weg führt denn aus dieser Situation wieder heraus? hin zu der mittel- und langfristig überlebensnotwendigen Demokratisierung der sozialistischen Gesellschaft? Harry Nick fasst das Problem mit erfahrungsgesättigter Deutlichkeit wie folgt:

„Der dieser Idee innewohnende Irrtum ist einfach der, dass diejenigen, die zu Exekutoren solcher Diktatur werden, freiwillig nicht wieder zurücktreten. Selbst diejenigen nicht, die in revolutionären Kämpfen bewundernswerte Beispiele an Mut, Selbstlosigkeit, Opferbereitschaft gegeben, selbst ihr Leben eingesetzt haben. Ausnahmslos in allen realsozialistischen Ländern degenerierte die Idee der Diktatur des Proletariats zur „führenden Rolle“, faktischer Alleinherrschaft einer Partei, zur Allmacht der Parteiführung und schließlich des Parteiführers.“ [3] Daran anknüpfend ergibt sich gleich eine weitere Frage: Welche Konsequenzen für die politische Praxis in einer sozialistischen Gesellschaft ziehen wir aus der vielfach zu beobachtenden Erscheinung, dass Demokratisierungsprozesse offenbar nicht einfach von oben gnädig gewährt werden können, dass sie vielmehr von unten mit kraftvollen und nachhaltigen Aktionen erkämpft werden müssen, wenn sie ihre befreienden, mobilisierenden Wirkungen voll entfalten, neue politische Führungspersönlichkeiten ans Licht bringen sollen?

Zur ökonomischen Verfassung des Sozialismus - Warenproduktion und Geldwirtschaft

Im Kern geht es um die Frage, ob nur die kapitalistische Form des Geldsystems oder aber das Geldsystem als solches als ausschlaggebend für die Menschenfeindlichkeit eines System anzusehen ist und damit schon in einem sehr frühen Stadium des

Sozialismus überwunden werden muss. Letzteres würde darauf hinaus laufen, dass die Verteilung der erzeugten Güter und Dienstleistungen nicht mehr über Geld sondern über eine Art von Zertifikaten erfolgt, deren Berechnungsgrundlage nur die geleistete Arbeitszeit der Individuen sein könnte. Eng verbunden mit dieser Problematik ist die Frage nach der Rolle von Marktmechanismen im Sozialismus.

Die jahrzehntelangen Erfahrungen, die in den Ländern des realen Sozialismus im Hinblick auf diese Gesamtproblematik gesammelt wurden – etwa mit den Auseinandersetzungen um die Herausbildung eines systemadäquaten Preistyps in der DDR (Tesch)[4], mit Ansätzen zur Ablösung der „Wertrechnung“ durch eine „Zeitrechnung“ sind natürlich in diesem Zusammenhang von unschätzbarem Wert, zumal wenn sie von Ökonomen formuliert werden, die vor Ort diese Auseinandersetzungen geführt haben und die Ergebnisse in praktische Politik umzusetzen hatten. In diesen Kreisen scheint eine deutliche Skepsis gegenüber einem vorschnellen Übergang von einer monetären auf eine arbeitszeitbasierte Ökonomie vorzuherrschen. Ihre Erfahrungen scheinen mir u.a. darauf hinaus zu laufen,

- a) dass der Wert als gesellschaftliche Substanz der Ware nicht direkt erfassbar ist (Tesch)[5], vor allem deshalb, weil „qualifizierte Arbeit“ in Einheiten „einfacher Arbeit“ nicht nach objektiven Maßstäben umzurechnen ist,
- b) dass also die Einführung von „Geld-Surrogaten“ eine sachgerechte Wirtschaftsrechnung und Wirtschaftlichkeitsrechnung unmöglich macht und damit zum Ausgangspunkt von Miss- und Mangelwirtschaft werden muss,
- c) dass eine sozialistische Gesellschaft daher auf absehbare Zeit nur eine Ware-Geld-Wirtschaft sein kann. Geld in seinen Funktionen als Maß der Werte und als Maßstab der Preise, als Zirkulations- und Zahlungsmittel sowie als Weltgeld bleibt unentbehrlich. *„Kapitalfunktionen aber wird das Geld nicht ausüben dürfen. D.h. Geld darf kein Mittel sein für die Erlangung arbeitslosen Einkommens.“* (Nick)[6]
- d) dass alles, was auf eine Verletzung des sozialistischen Leistungsprinzips, auf Gleichmacherei in Arbeit und Verteilung hinausläuft, verheerende Wirkungen hat, die *„den ganzen sozialen Organismus in Mitleidenschaft ziehen können, ihm Energie und Dynamik rauben“*. (Nick)[7]

Dieser Einschätzung entgegenstehende programmatische Aussagen von einflussreichen Geschwisterparteien – wie etwa die im Folgenden zitierte – zeigen die Bandbreite der Auffassungen unter MarxistInnen:

„Die Entwicklung der kommunistischen Produktionsweise in ihrer ersten Phase, dem Sozialismus, ist ein Prozess, in dem die Zuteilung des Sozialprodukts in monetärer Form abgeschafft wird. Kommunistische Produktion – auch in ihrem unreifen Stadium – ist unmittelbar gesellschaftliche Produktion: Die Aufteilung der Arbeit erfolgt nicht für den Austausch und wird nicht durch den Markt bewerkstelligt, und die Produkte der gesellschaftlichen Arbeit, die individuell verbraucht werden, sind keine Waren.“ (KKE)[8]

Zu philosophischen Fragen

a) „Die Postmoderne“

Mit „der Postmoderne“ haben wir in einer ganz auf Konfrontation, auf Vernichtung angelegten Debatte ein für allemal abgerechnet und abgeschlossen. Gründlich, rigide und nicht selten mit Zorn in der Stimme und Überheblichkeit im Herzen. Als hätte es in den 50er - 70er Jahren und auch danach nicht durchaus nachvollziehbare Gründe für Philosophen gegeben, sich von dem abzuwenden, wie sich damals Marxismus definierte und präsentierte – *„ins Exil, das ich Experimentieren nenne“* (Lyotard). Verfahren wird bis heute weitgehend nach dem Motto: „Foucault ODER Marx“. Schwarz ODER Weiß. Grautöne kommen da kaum vor. Mit fatalen Folgen. Haben wir uns doch auf diese Weise den Zugang zu ganzen Wissenschaftsregionen – zum Beispiel den Kommunikationswissenschaften – weitgehend verbaut.

Vor diesem Hintergrund scheint mir die Frage angebracht, ob nicht eine Entkrampfung derart verhärteter Positionen überfällig ist. Natürlich kann man nachvollziehen, wenn Seppmann im „Postmodernen Denken“ eine *„kapitalismuskonforme Legitimationsideologie“* ausmacht, die *„mit absolutem Wahrheitsanspruch die „Wahrheit“ verbreitet, dass es keine Wahrheit gebe“* (junge Welt 10.1.2012). Fundamentalkritik an „der Postmoderne“, darunter die Entzauberung Foucaults – dieses „Popstars der Philosophie“ –, ist sicherlich auch weiterhin angebracht, ist aber nicht die ganze Wahrheit. Würden wir mit Hegels Philosophie nach dem gleichen Prinzip verfahren wie heute mit „der Postmoderne“, so hätten auch seine Schriften umgehend im Orkus der Nichtbeachtung, des Tabu zu verschwinden. Denn man kann zum Beispiel *„leicht ‚plausibel‘ machen, dass Hegels Naturphilosophie Unsinn ist – indem man irgendwelche kuriosen Beispiele aus seinen Schriften aufführt“* (Wahsner). Auch die manifeste idealistische Grundlinie seiner Denke müsste nach dieser Logik eigentlich dazu führen – und hat ja zeitweise in unserer Geschichte dazu geführt – seine Philosophie in Gänze gering zu achten, in der *„Sorge, dass Marx verkleinert würde, wenn Hegel groß bliebe“* (Bloch).

Aber, wie ebenfalls Hegel bemerkt: Jeder philosophische Standpunkt enthält zumindest ein wahres und also der weiteren Entwicklung und Aufhebung bedürftiges Moment. (nach Wetzel 1991) Das gilt sicherlich auch für Foucault, zum Beispiel wenn er – ein bisschen an Positionen von Gramsci erinnernd – sein Konzept der „Gouvernementalität“ entwickelt:

„Man muss die Wechselwirkungen zwischen diesen beiden Technikformen - Herrschaftstechniken und Selbsttechniken - untersuchen. Man muss die Punkte analysieren, an denen die Techniken der Herrschaft über Individuen sich der Prozesse bedienen, in denen das Individuum auf sich selbst einwirkt. Und umgekehrt muss man jene Punkte betrachten, in denen die Selbsttechnologien in Zwangs- oder Herrschaftsstrukturen integriert werden. Der Kontaktpunkt, an dem die Form der Lenkung der Individuen durch andere mit der Weise ihrer Selbstführung verknüpft ist, kann nach meiner Auffassung Regierung genannt werden. In der weiten Bedeutung des Wortes ist Regierung nicht eine

Weise, Menschen zu zwingen, das zu tun, was der Regierende will; vielmehr ist sie immer ein bewegliches Gleichgewicht mit Ergänzungen und Konflikten zwischen Techniken, die Zwang sicherstellen, und Prozessen, durch die das Selbst durch sich selbst konstruiert oder modifiziert wird." (Foucault)[9] Und es war auch kein geringerer als Klaus Holzkamp, der zu erkennen gab, daß er von Foucault für ihn unverzichtbare Anregungen für eine Institutionsanalyse bekam.

So lange wir fortfahren, die zwar oft verworrene, nichtsdestoweniger aber auch an klugen Detail-Einsichten und an Anregungen reiche Gedankenwelt der Autoren „der Postmoderne“ und verwandter neuer Diskurse kurzerhand mit dem Bade auszuschütten anstatt den Dialog zu suchen und uns die – mühselige – Arbeit zu machen, sie auf mögliche materialistische Interpretation hin abzuklopfen, partiell „auf die Füße zu stellen“, als „Werkzeugkasten“ (Foucault) zu nutzen und dort, wo dies möglich ist, für unsere Zwecke in Wert zu setzen, so lange verbleiben wir gegenüber ganzen Wissenschaftsregionen in der selbst gewählten Isolierung, geraten in einen empfindlichen Rückstand in der Wahrnehmung und Teilhabe an neuen wissenschaftlichen und politischen Diskursen und erleiden unsere in diesem Sinne wohl verdienten politischen Niederlagen. Und das u.a. auch ausgerechnet auf dem Gebiet der Kommunikation, das doch für eine Gruppierung, die es als ihre Kernaufgabe betrachtet, bestimmte Vorstellungen zu verbreiten, „ . . . hinein zu tragen“, von existenzieller Bedeutung ist.

b) Das Bewusstsein formt das Sein.

„Das Sein bestimmt das Bewusstsein.“ So lautet die populäre Kurzform der Marxschen Antwort auf die Grundfrage der Philosophie (Verhältnis des Denkens zum Sein). Ideologischer Urgrund für Generationen von Marxistinnen und Marxisten. Auch hier gilt es genauer nachzufragen, zu differenzieren – unter Rückgriff auf schon bei Marx, Engels und auch bei Lenin vorhandene Positionen, die durch vulgärmarxistische Deformation zeitweise verschütt gegangen sind.

Für Erkenntnisprozesse trifft der o.a. Satz sicherlich uneingeschränkt zu, sind Wahrnehmung und Erkenntnis doch zuerst einmal (mehr oder weniger) adäquate Widerspiegelung des uns umgebenden Seins, der uns umgebenden Welt in unserem Bewusstsein. Wäre das nicht der Fall, wären also die Ergebnisse unserer Wahrnehmungs- und Erkenntnisprozesse nicht entscheidend durch das uns umgebende Sein determiniert, so wäre das Überleben des Individuums und der Gattung im Rahmen dieses uns umgebenden Seins nicht möglich. In einer Umgebung, die in unserem Bewusstsein nicht hinreichend streng determiniert als mehr oder weniger adäquates Modell widergespiegelt würde, müssten wir untergehen. Insofern bestimmt – unter erkenntnistheoretischem Gesichtspunkt – das Sein das Bewusstsein, ist das Bewusstsein – unter erkenntnistheoretischem Gesichtspunkt – gegenüber dem Sein eine sekundäre Erscheinung, gilt also der Satz „Das Sein bestimmt das Bewusstsein“ uneingeschränkt.

Nun steht aber der Mensch dem ihn umgebenden Sein – der Welt, in der er lebt – nicht nur als lediglich Erkennender gegenüber, sondern im Arbeitsprozess schafft der Mensch neues, für ihn nützlich Sein (die Arbeitsergebnisse im weitesten Sinne), eine neue Welt, seine Welt, die gesellschaftliche Welt. Dies natürlich unter Nutzung der bereits vorgefundenen naturhaften und gesellschaftlichen Welt und nur unter der Voraussetzung, dass seine Erkenntnisprozesse zuverlässig funktionieren, d.h. hinreichend streng durch das Sein determiniert sind. Bei dem Schöpfungsvorgang, der sich in den Akten der menschlichen Arbeit vollzieht, sind das Bewusstsein, das Denken, die zielbewusste Zwecksetzung und Planung des Arbeitsergebnisses und des Arbeitsvorgangs bis hin zur planvollen Herstellung von Werkzeugen, ein nicht mehr nur sekundäres sondern ein ausschlaggebendes Element. Im Arbeitsvorgang ist es also nicht mehr so, dass das Sein das Bewusstsein deterministisch bestimmt. Vielmehr haben wir hier die Situation, dass das Denken, das Bewusstsein den ganzen Vorgang doch sehr weitgehend prägen und bestimmen: *„Der arbeitende Mensch muss jede seiner Bewegungen im voraus planen und die Realisation seiner Planung ununterbrochen kritisch, bewusstseinsmäßig überprüfen, wenn er in seiner Arbeit das konkret optimal mögliche erreichen will.“* (Lukács) [10] Erst recht gilt das natürlich für die höheren Formen der menschlichen Tätigkeit, deren Ergebnisse wir unter dem Begriff des „Überbaus“ zu fassen gewohnt sind.

Denken und Bewusstsein sind also ein keineswegs sekundäres sondern ein elementares Moment beim Schöpfungsakt der zielbewussten menschlichen Arbeit. Dabei darf man wiederum nicht übersehen, dass auch das die Arbeit steuernde Bewusstsein durch das Sein – insbesondere das gesellschaftliche Sein – geprägt ist. Es *„entsteht natürlich auch das im Arbeitsprozess wirksame Bewusstsein, der dem Prozess vorausgehende Zweck, aus bestimmten Gegebenheiten des gesellschaftlichen Seins, . . . „* (Hahn) [11]

Wenn man also die Arbeit, die gesellschaftliche Tätigkeit des Menschen adäquat erfassen will, geht man an der Realität vorbei, wenn man die Gegensätzlichkeit von Sein und Bewusstsein allzu sehr in den Vordergrund stellt, gar zum Ausgangspunkt von Theorie macht, wie das gelegentlich geschehen ist. Für Marx sind gesellschaftliches Sein und Bewusstseinsakte untrennbar verbunden und verwoben, durchdringen und beeinflussen sich gegenseitig. (Andreas Hüllinghorst geht neuerdings – wenn ich ihn richtig verstehe – noch einen Schritt weiter, wenn er formuliert: *„Das Sein ist es selbst und seine ausnehmend besondere Seinsform Denken, weshalb letztere auch sich selbst und ihr Gegenteil, das Sein, bestimmt.“* [12]) Ideen – und zwar solche, die sich nicht einfach mechanisch aus dem gesellschaftlichen Sein „ableiten“ lassen, spielen jedenfalls eine entscheidende Rolle im Prozess der gesellschaftlichen Praxis. *„Hat nicht der alte Moloch geherrscht? War nicht der delphische Apollo eine wirkliche Macht im Leben der Griechen? Hier heißt auch Kants Kritik nichts. Wenn jemand sich vorstellt, hundert Taler zu besitzen, wenn diese Vorstellung ihm keine beliebige, subjektive ist, wenn er an sie glaubt, so haben ihm die hundert eingebildeten Taler denselben Wert wie hundert wirkliche. Er wird z. B. Schulden auf seine Einbildung machen, sie wird wirken, wie die ganze Menschheit Schulden auf ihre Götter gemacht hat.“* (MEW Ergänzungsband 1, S. 370)

Wenn Marx im Vorwort von „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ sagt: *„Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt“*, so gilt es, genau zu lesen und zu beachten, dass Marx hier dem gesellschaftlichen Sein nicht so etwas wie ein gesellschaftliches Bewußtsein gegenüberstellt, sondern ihm ein jedes Bewusstsein, also jedes *„individuelle Bewußtsein — und ein anderes kann es nicht geben —* „(Lukács)[13] gegenüberstellt, woraus sich ergibt, dass der Vorgang der „Bestimmung“ bei gleicher Ausgangslage zu durchaus unterschiedlichen Ergebnissen bei den einzelnen Individuen führen kann und führt, je nachdem in welcher Weise sie auf die aus dem gesellschaftlichen Sein sich ergebenden Zwänge und Anregungen reagieren, ob sie mehr oder weniger angemessene oder falsche oder gar keine Entscheidungen treffen. Eine Determination im strengen Sinne kann also von Marx nicht gemeint sein. *„Das allgemein ökonomische Wesen einer Gesellschaft produziert niemals alle konkreten Erscheinungsformen seines Daseins und seiner Entwicklung in der Form einer einseitigen und eindeutigen Determination, die man in einer quasi logischen, quasi wissenschaftlichen Weise aus seiner Untersuchung direkt ableiten könnte.“*(Lukács)[14] Es macht keinen Sinn, aus der ökonomischen Verfasstheit einer Gesellschaft die in der höchst komplexen sozialen Erscheinungswelt waltenden Zufälligkeiten, Ungleichzeitigkeiten, Ungleichmäßigkeiten, Rückkopplungseffekte, prinzipiell nicht erklärbaren und vorhersehbaren Emergenzphänomene und Selbstorganisationsprozesse mit vulgarisierenden „Ableitungen“ erklären zu wollen, wie das ein „partei-normierter Lehrbuchmarxismus“ (Rauh) in der Vergangenheit streckenweise versucht hat. *„Wenn also die vulgär-materialistische Auslegung des Marxismus, die mechanische Ableitung alles Ideologischen, seine mechanische Unterordnung unter eine zur gesellschaftlichen Physik erstarrte Ökonomie, als Lehre von der proletarischen Revolution dem Idealismus gegenüber eine geistige Niederlage erlitten hat, war diese eine wohl verdiente.“*(Lukács)[15]

Zum anderen will Marx mit dem o.a. Gedanken offenbar auf *„die ontologische Priorität des gesellschaftlichen Seins dem Bewußtsein gegenüber“* (Lukács)[16] hinweisen – darauf also, dass, wo es kein gesellschaftliches Sein gibt, es auch kein Bewusstsein geben kann. Das erste kann ohne das zweite existieren, während das Gegenteil seinsmäßig (ontologisch) unmöglich ist. In diesem Sinne hat das Sein natürlich weiterhin absolute Priorität – wie es Engels in seiner Grabrede auf Marx mit richtiger und drastischer Schlichtheit ausgedrückt hat, als er von der *„bisher unter ideologischen Überwucherungen verdeckten einfachen Tatsache,“* sprach, *„daß die Menschen vor allen Dingen zuerst essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, ehe sie Politik, Wissenschaft, Religion usw. treiben können“* [17]. Aus der ontologischen Priorität des Seins gegenüber dem Bewusstsein folgt jedoch weder eine Wert-Priorität noch gar ein deterministisches Kausalverhältnis zwischen beiden. Das Verhältnis zwischen beiden stellt sich vielmehr als ein reiches und kompliziertes Feld der gegenseitigen Wechselbeziehungen und Wechselwirkungen dar. *„Die Determination des Bewußtseins durch das gesellschaftliche Sein ist also ganz allgemein gehalten. Nur der Vulgärmarxismus (von der Zeit der II. Internationale bis zur Stalinschen Periode und ihren Folgen) hat daraus ein eindeutig*

direktes kausales Verhältnis zwischen Ökonomie oder gar zwischen einzelnen ihrer Momente und der Ideologie gemacht.“ (Lukács) [18]

Ich breche hier ab. Die Fragen, die es im Hinblick auf das Verhältnis von Sein und Bewusstsein, von „Basis und Überbau“ zu bearbeiten gilt, konnten hier nur in vereinfachter Form dargestellt, das Ausmass an theoretischer Arbeit, das noch zu leisten ist, nur angedeutet werden. Die von Georg Lukács — vor allem in seiner „Ontologie“ * — auf diesem Terrain gelegten Fundamente werden dabei neu zu vermessen und zu berücksichtigen sein, hat er doch das Verdienst, *„der Rolle des Bewusstseins in Geschichte und Gesellschaft gerecht zu werden, ohne den Materialismus aufzugeben. Er macht Ernst mit der Überlegung Lenins, dass „der Gegensatz zwischen Materie und Bewusstsein nur innerhalb sehr beschränkter Grenzen von absoluter Bedeutung“ ist, nämlich „in den Grenzen der erkenntnistheoretischen Grundfrage, was als primär und was als sekundär anzusehen ist. Außerhalb dieser Grenzen ist die Relativität dieser Entgegensetzung unbestreitbar.“ (Lenin) [19].“ (Hahn) [20]*

Vorläufige Bilanz

Beobachtet man die hier angesprochenen (und andere) Felder der theoretischen Auseinandersetzung mit einiger Distanz, so drängt sich der Eindruck auf, dass ideologische Aufgeregtheiten um einzelne strittige Fragen zwar gelegentlich noch das Geschehen im Vordergrund der Bühne prägen, dass zugleich jedoch die Zeitlichkeit des Marxismus kontinuierlich und unerbittlich im Hintergrund ihre Wirkung entfaltet. Ganz im Sinne dessen, was Holz schreibt: *„Alle grossen Philosophien, auch der Marxismus, sind Modelle des Gesamtzusammenhangs oder "metaphysische Modelle". Als solche sind sie nicht "wahre Abbilder", sondern perspektivische Interpretationen der Vielheit der Erscheinungen, die an einem bestimmten historischen Ort und unter einer bestimmten, durch ihre jeweilige Gegenwart gegebenen Problemstellung vorgenommen werden; sie erlauben es, sich in der Welt und im Denken zu orientieren. Ihre Monadizität** macht sie zu variablen Funktionen der Zeit und des Zusammenhangs, in dem sie stehen, ihre Perspektivität begründet ihren Geltungscharakter als "relative Wahrheit" und ihren Status als "Hypothese". (Holz) [21]*

Es scheint als habe das, was Hobsbawm in seinem berühmt gewordenen Artikel schon 1965 auf uns zukommen sah, nun auch uns erreicht: *„Das heißt nun nicht, dass es keinen „wahren“ Marxismus gibt. Er kann nur nicht länger institutionell eingegrenzt werden, und es ist keineswegs leicht, in jedem Fall immer zu wissen, was ihn eigentlich ausmacht, so wie wir das früher zu wissen geglaubt haben. Wenn ich sage, dass die Diskussion zwischen den Marxisten begonnen hat, so meine ich doch nicht, Übereinstimmung in allen Punkten lasse sich erzielen. Vielmehr glaube ich, dass die Diskussion über einige Punkte (nicht immer dieselben) ad infinitum weitergehen muss, weil der Marxismus eine wissenschaftliche Methode ist und weil in der Wissenschaft die Diskussion — gerade die Diskussion zwischen*

Vertretern verschiedener Auffassungen über Grundfragen der Wissenschaft — die einzige Methode ist, die allezeit den Fortschritt sichert. Jedes gelöste Problem stellt nämlich weitere Probleme für künftige Diskussionen. . . . Es gibt nur harte, langwierige und unter den gegenwärtigen Umständen wohl kaum endgültige Ergebnisse zeitigende Arbeit.“
(Hobsbawm) [22]

- [1] Domenico Losurdo, zitiert nach: Harald Neubert, Antonio Gramsci: Hegemonie – Zivilgesellschaft – Partei. Hamburg, 2001. S. 64
- [2] Georg Lukács, Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, 2. Halbband. Darmstadt und Neuwied, 1984. S. 14, *)
- [3] Harry Nick, Ökonomiedebatten in der DDR. Schkeuditz, 2011. S. 106
- [4] vgl.: Joachim Tesch, Transformationsgesetz – Wertgesetz – Sozialismus. in: Z Nr. 21, März 1995, S. 204
- [5] vgl.: Joachim Tesch, Sozialismus aus dem Computer? Über äquivalenten Tausch, gesamtwirtschaftliche Planung und direkte Demokratie. in: Z Nr. 69, März 2007, S. 89
- [6] vgl.: Harry Nick, Ökonomiedebatten in der DDR. Schkeuditz, 2011. S. 107
- [7] vgl.: a.a.O., S. 95
- [8] Thesen über den Sozialismus, Angenommen auf dem 18. Parteitag der KKE, S. 17
(download: <http://www.dkp-ge.de/KKE-Thesen.pdf>)
- [9] Foucault, Michel: About the Beginning of the Hermeneutics of the Self. In: Political Theory 21, S. 198-227. zitiert nach: Thomas Lemke, Gouvernamentalität
siehe:
http://www.thomaslemkeweb.de/publikationen/Gouvernamentalit%E4t%20_Kleiner-Sammelband_.pdf
- [10] Georg Lukács, Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, 2. Halbband. Darmstadt und Neuwied, 1984. S. 90, *)
- [11] Erich Hahn, Lukács' Ontologie und die Renaissance des Marxismus. in: Marxistische Blätter 6-10, S. 62
- [12] Andreas Hüllinghorst, Die logische Geburt des Dialektischen Materialismus. Wider den Kantianismus im Marxismus. in: Topos Heft 36, Dezember 2011, S. 198
- [13] Georg Lukács, Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, 2. Halbband. Darmstadt und Neuwied, 1984. S. 92, *)
- [14] a.a.O. S. 412
- [15] Georg Lukács Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, 1. Halbband. Darmstadt und Neuwied, 1984. S. 307, *)
- [16] a.a.O. S. 676
- [17] MEW, Band 19, Berlin/DDR. 1973. S. 335
- [18] Georg Lukács Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, 1. Halbband. Darmstadt und Neuwied, 1984. S. 583, *)
- [19] W.I. Lenin, Werke, Band 14, Berlin, 1962. S. 143

[20] Erich Hahn, Lukács' Ontologie und die Renaissance des Marxismus. in: Marxistische Blätter 6-10, S. 63

[21] Hans Heinz Holz, Zur Programmatik einer dialektisch-materialistischen Ontologie, in: Ethik und Sozialwissenschaften. Streitforum für Erwägungskultur. S. 244-246 in EuS 2 (1991) Heft 2. Opladen 1991 .

siehe auch: <http://www.kominform.at/article.php?story=20070225105054528>

oder: <http://www.praxisphilosophie.de/holz.pdf>

[22] siehe: [http://www.dkp-ge.de/Hobsbawm -- Den Dialog entwickeln.pdf](http://www.dkp-ge.de/Hobsbawm--DenDialogentwickeln.pdf)

*) Die beiden Bände mit zusammen mehr als 1400 Seiten sind Mitte der 80er Jahre erschienen (Luchterhand). Sie wurden bisher nicht wieder aufgelegt, sind längst vergriffen und auch antiquarisch nicht mehr erhältlich. Auf eine frei zugängliche digitale Kopie im Internet bin ich aufmerksam geworden über die google-Suchwörter ‚Lukacs Ontologie komplett‘ .

**) verknüpftes, interaktives Verhältnis von für-sich-seienden, getrennt und zugleich in Gemeinschaft stehenden Einzelnen (nach Holz, in Anlehnung an Leibniz)

*Quelle:
Marxistische Blätter 2-2012 S. 117*