

## Ulrich Weiß

### Notizen zu *Kommunismus. Dreißig Thesen* von Roger Behrens

[www.streifzuege.org/2010/kommunismus-dreissig-thesen](http://www.streifzuege.org/2010/kommunismus-dreissig-thesen)

Kommunismus hat es bisher „noch keinen einzigen Tag gegeben.“ (These 1) Diese Einsicht und damit die Bestimmung des Real-Sozialismus als Nicht-Kommunismus ist eine unverzichtbare Voraussetzung für die Suche nach Wegen aus dem Kapitalismus.

Ich stimme auch Behrens' positiven Bezug (3) auf Marx zu: „Der Kommunismus ist für uns nicht ein *Zustand*, der hergestellt werden soll, ein *Ideal*, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben [wird]. Wir nennen Kommunismus die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt.“<sup>1</sup>

Als problematisch sehe ich allerdings den Kontext an, in dem diese Gedanken stehen.

Ich nehme meinen Haupteinwand vorweg: Die methodische Schwäche der Thesen bestehen darin, dass die Kommunismusbestimmungen nicht auf *historisch bestimmte* Entwicklungen, auf bestimmte gesellschaftliche Formationen bezogen sind. Sie bleiben in diesem Sinne abstrakt-allgemein. Mit ihrer Hilfe kann nichts oder wenig ausgesagt werden über Möglichkeiten des Kommunismus als Ergebnis geschichtlicher Entwicklung, nichts über ganz bestimmte soziale Praxen, die als Keimformen des Kommunismus erkannt werden können. Damit nichts über das, was ein kommunistisches Tun sein könnte. B.s interessante Thesen müssen sozusagen geschichtsmaterialistisch geerdet werden. Die abstrakt-allgemeinen Kommunismusbestimmungen fänden so in der wirklichen Welt ihren Grund und Zusammenhang. Sie würden so erst wahr werden.

Kommunismus ist bei B.:

- „Weltveränderung“ (5),
- „die wirkliche und konkrete Bewegung der Welt, wie sie ist“ (4),
- „als wirkliche Bewegung ... theoretische, das heißt »sinnliche Tätigkeit«“ (5),
- „kritische Theorie der Praxis“ (5).

Bezug nehmend auf Marx' Feuerbachthesen<sup>2</sup> fasst B. diese Bestimmungen zusammen: „*Deshalb* [Hervorhebung: UW] ist der Kommunismus als wirkliche Bewegung gleichzeitig theoretisch und praktisch beziehungsweise »revolutionäre« [...] praktisch-kritische Tätigkeit«<sup>3</sup>. (5)

Es ist unbestritten, dass, wenn er je existieren sollte, Kommunismus als wirkliche Bewegung gleichzeitig theoretisch und praktisch sein müsste. In den Thesen wird aber nicht klar, wie die genannten verschiedenen Kommunismus-Bestimmungen zusammenhängen und wie das „deshalb“ begründet ist, also die behauptete Besonderheit der kommunistischen Bewegung, eine zugleich theoretische und praktische zu sein.

Vermutlich kennt und teilt B. die frühen marxischen Aussagen über die Zusammenhänge zwischen (knechtender) Arbeitsteilung, Entfremdung und Privateigentum<sup>4</sup>. Unklar ist mir, wie seine Kommunismusthesen vereinbar sind mit weiteren marxischen Erkenntnissen, denen B. vermutlich auch nicht widerspricht. Nach Marx waren unter bestimmten historischen Bedingungen gerade diejenigen Formen gesellschaftlicher Vermittlung, die der Kommunismus einst aufheben könnte – die knechtenden Verhältnisse – unverzichtbare Momente der Entwicklung der menschlichen Zivilisation, so etwa die Zuteilung von körperlicher und geistiger Arbeit an verschiedene Personengruppen. Begründete Aussagen über kommunistische Bewegungen setzen exakte Bestimmungen der geschichtlich entstehenden Voraussetzungen dafür voraus, dass diese Arbeitsteilung, dass Entfremdung und Privateigentum an Produktionsmitteln überhaupt aufhebbar werden. Dies fehlt bei B.

#### 1. Kommunismus als „die wirkliche und konkrete Bewegung der Welt, wie sie ist“ (4)

Die „Welt, wie sie ist“ (Hervorhebung: UW) – das kann bedeuten: Die Welt, wie sie *immer* ist. Oder: Die Welt, wie

<sup>1</sup> Karl Marx/ Friedrich Engels, *Deutsche Ideologie*, MEW 3/35.

<sup>2</sup> Behrens bezieht sich dabei auf folgende Marx' Thesen: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefaßt wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*; nicht subjektiv. Daher die tätige Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt – entwickelt. Feuerbach will sinnliche – von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedne Objekte: aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als *gegenständliche* Tätigkeit. Er betrachtet daher im *Wesen des Christentum* nur das theoretische Verhalten als das echt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzigen jüdischen Erscheinungsform gefaßt und fixiert wird. Er begreift daher nicht die Bedeutung der "revolutionären", der "praktisch-kritischen" Tätigkeit.“ und „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“ *Karl Marx, Thesen über Feuerbach*. MEW 3/5 und 7.

<sup>3</sup> Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, MEW 3/5.

<sup>4</sup> „Die verschiedenen Entwicklungsstufen der Teilung der Arbeit sind ebensoviel verschiedene Formen des Eigentums; d.h., die jedesmalige Stufe der Teilung der Arbeit bestimmt auch die Verhältnisse der Individuen zueinander in Beziehung auf das Material, Instrument und Produkt der Arbeit.“ Karl Marx, Friedrich Engels, *Deutsche Ideologie*, MEW 3/22. Knechtende Formen der Arbeitsteilung bedeuten zugleich Entfremdung, das „Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, ... [des] eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns.“ Damit „nimmt das gemeinschaftliche Interesse als *Staat* eine selbständige Gestaltung, getrennt von den wirklichen Einzel- und Gesamtinteressen, an, und zugleich als illusorische Gemeinschaftlichkeit“. Ebenda S. 33.

sie *jetzt* ist. Oder: Die Welt, wie sie um 1844 *war* als Marx vom Kommunismus als jener wirklichen Bewegung sprach.

Im ersten Verständnis wäre die Welt immer schon eine kommunistische. Sie wäre theoretisch zu fassen in allgemeinen geschichtsphilosophischen Aussagen. Marx lehnte es für sich ab, überhaupt über eine Geschichtsphilosophie zu verfügen.<sup>5</sup> Mit der Vorstellung einer immer schon kommunistischen Welt wäre dagegen Hegel mit seinem philosophischen Anspruch am ehesten kompatibel: Hegel – der bisher am weitesten gekommene systematisch-kommunistische Denker?

Geht es dagegen bei der „Welt, wie sie ist“ um die *jetzige* Welt, dann wäre das eine geschichtlich *bestimmte* Welt – die kapitalistische. Wenn deren wirkliche und konkrete Bewegung Kommunismus wäre, dann lebten wir bereits in ihm. Und mit Marx' *Kapital* wäre dessen entfaltete Theorie schon gegeben.

B. wird sich weder in der einen noch in der anderen Lesart richtig verstanden sehen. Wie aber sind sonst seine Kommunismusbestimmungen zu verstehen, die als etwas dargestellt werden, was schon ewig und für immer gültig ist?

## 2. menschliche Geschichte als praktisch-kritische Tätigkeit und revolutionärer Praxis

»Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als revolutionäre Praxis gefasst und rationell verstanden werden.«<sup>6</sup>

B. interpretiert diesen Marx-Gedanken:

- Die menschliche Geschichte ist das Resultat »praktisch-kritische(r) Tätigkeit«.
- Diese ist identisch mit revolutionärer Praxis und „allgemeine(r) revolutionäre(r) Bewegung“<sup>7</sup>.

Hier taucht das o.g. Problem erneut auf: Was ist unter Geschichte gemeint? *Alle* menschliche Geschichte oder die *jetzige kapitalistische*. Oder geht es „nur“ um ein Denken und Handeln in einer noch nicht existierenden Gesellschaft – der kommunistischen – also um ein Denken und Handeln, das in dieser auch erst wirklich wäre?

Es ist also näher zu bestimmen – und das gilt auch für Marx' *Thesen über Feuerbach* – was hier unter „revolutionär“ verstanden wird.

Es kann gefasst werden als jene praktisch-kritische Tätigkeit, jene revolutionäre Bewegung, die zur Aufhebung einer bestimmten Gesellschaftsformation durch die Konstitution einer anderen führt<sup>8</sup>. „Revolutionär“ würde hier gebraucht im Sinne des Wechsels von geschichtlichen Formationen, die soziale Selbstveränderung der Individuen eingeschlossen. Geht es um Revolution in diesem engeren Sinne, wäre nur *dies* Geschichte, dann müsste die Entwicklung innerhalb einer Formation als geschichtslos angesehen werden. Die Entfaltung der kapitalistischen Produktionsweise und der gesamten bürgerlichen Gesellschaft, nachdem diese bereits etabliert ist und sich auf ihrer eigenen Grundlage entwickelt, käme so nicht in den Blick. Damit auch nicht jene Prozesse, durch die erst wesentliche Voraussetzungen des Kommunismus hervor bringen. Ausgeblendet wäre damit auch die Frage nach der Möglichkeit einer sozialen Bewegung und deren exakte Bestimmung, die den Kommunismus hervorbringen kann und die nicht bereits mit der Existenz des Kapitalismus, sondern eben erst mit dessen Entfaltung entsteht bzw. deren kommunistische Potenz erst zum Zeitpunkt der Überreife der bürgerlichen Epoche wirklich und damit erkennbar wird.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Gegen eine Geschichtsphilosophie schrieb er (und Engels) u.a. mit der *Deutschen Ideologie* an. Später antwortete Marx auf die Annahme, er halte die kapitalistische Auflösung der russischen Dorfgemeinde für unvermeidlich: Wenn man bestimmte historische „Entwicklungen für sich studiert und sie dann miteinander vergleicht, wird man leicht den Schlüssel zu dieser Erscheinung finden, aber man wird niemals dahin gelangen mit dem Universalschlüssel einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie, deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein.“ Seine „historische Skizze von der Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa in eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Entwicklungsganges (zu) verwandeln, ... heißt mir zugleich zu viel Ehre und zu viel Schimpf an(zu)tun.“ Karl Marx, *Brief an die Redaktion der „Otschestwennyje Sapiski“*, MEW 19/111ff.

<sup>6</sup> Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, MEW 3/6.

<sup>7</sup> Behrens' These 6: Marx definierte 1845 „die Revolution nicht als besonderes Ereignis zu einem besonderen Zeitpunkt innerhalb der Geschichte, sondern umgekehrt wird vielmehr die Geschichte, sofern sie vom Menschen aktiv gestaltete Zeit ist und eben aus der »praktisch-kritischen Tätigkeit« resultiert, als allgemeine revolutionäre Bewegung verstanden. Als menschliche Geschichte kann Geschichte nur revolutionär verstanden werden: praktisch und kritisch. Wird die Welt nur interpretiert, ist die Geschichte nicht vom Menschen gemacht oder wird die vom Menschen gemachte Geschichte unterschlagen. Erst in der Veränderung der Welt macht der Mensch Geschichte und macht auch die Geschichte den Menschen. Entsprechend heißt es in der dritten Feuerbachthese: »Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als revolutionäre Praxis gefasst und rationell verstanden werden.«“

<sup>8</sup> Das schließt B. eigentlich aus. Marx habe „Revolution nicht als besonderes Ereignis zu einem besonderen Zeitpunkt innerhalb der Geschichte“ gefasst, sondern als „allgemeine revolutionäre Bewegung“. These 6.

<sup>9</sup> Unter Überreife wird hier verstanden: Das Erschöpfens der zivilisatorischen Möglichkeiten und die vollständige Herausbildung von Bedingungen der kommunistischen Gesellschaft. Marx zu diesen beiden Bedingungen der Aufhebbarkeit des Kapitalismus: *Erstens*: Wenn „weder die unmittelbare Arbeit, die der Mensch selbst verrichtet, noch die Zeit, die er arbeitet, sondern die Aneignung seiner eignen allgemeinen Produktivkraft, sein Verständnis der Natur und die Beherrschung derselben durch sein Dasein als Gesellschaftskörper – in einem Wort die Entwicklung des gesellschaftlichen Individuums, ... als der große Grundpfeiler der Produktion und des Reichtums erscheint“, wenn dagegen der „Diebstahl an fremder Arbeitszeit, worauf der jetzige Reichtum beruht [eine] miserable Grundlage“ des menschlichen Reichtums wird, „die Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des Reichtums zu sein, hört und muß aufhören, die Arbeitszeit sein Maß zu sein und daher der Tauschwert [das Maß] des Gebrauchswerts. ... Damit bricht die auf dem Tauschwert ruhende Produktion zusammen.“ *Zweitens*: „... innerhalb der bürgerlichen, auf dem Tauschwert beruhenden Gesellschaft erzeugen sich sowohl Verkehrs- als Produktionsverhältnisse, die ebenso viel Minen sind, um sie zu sprengen. ... wenn wir nicht in der Gesellschaft, wie sie ist, die materiellen Produktionsbedingungen und ihnen entsprechenden Verkehrsverhältnisse für eine klassenlose Gesellschaft verhält vorfinden, wären alle Sprengversuche Donquichoterie.“ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 42/600f. und 93.

Wird dagegen unter „revolutionär“ tatsächlich *alle* praktisch-kritische Tätigkeit verstanden und wird (wie B. das tut) theoretische mit sinnlicher Tätigkeit überhaupt gleichgesetzt sowie „Kommunismus als wirkliche Bewegung“ als eine „kritische Theorie der Praxis“ bestimmt, dann läuft dies nach meinem Verständnis darauf hinaus: Alle bisherige Geschichte wäre dann als kommunistische zu verstehen, zumindest als potentiell kommunistische. Dann erübrigte sich die Frage nach den bestimmten für das mögliche Entstehen des Kommunismus unverzichtbaren historischen Voraussetzungen und eben auch die nach jenen sozialen Bewegungen, die Kommunismus konstituieren könnten.

In einer bestimmten geschichtsphilosophischen Sicht, so meine ich, macht es durchaus Sinn, Kommunismus als immer schon vorhandene wirkliche Bewegung zu verstehen. (B. verweist auf einen vollständig materialistisch gelesenen Hegel.) In dieser Sicht müsste man *erstens* alle menschlichen Geschichte als eine Bewegung hin zum Kommunismus ansehen und *zweitens* die Geschichte der menschlichen Gattung unterteilen in eine *Vor-Geschichte* (bis heute noch herrschend) und in eine zukünftig mögliche eigentlich *menschliche Geschichte*.

In dieser eigentlichen Geschichte – der Entwicklung der kommunistischen Gesellschaft auf ihrer eigenen Grundlage – kämen sozusagen die an sich immer schon vorhandenen Potenzen der Gattung Mensch zu sich. *Der Mensch* würde dann erst wirklich menschlich werden. In solcher Sicht wären zwei formal-logisch sich widersprechende Aussagen miteinander vereinbar: A: „Alle Geschichte ist eine kommunistische“ (weil sie immer schon eine menschliche ist). Und B: „Es gab bisher noch keinen Tag Kommunismus.“ Kommunistisch, weil die Geschichte immer schon die der gesellschaftlichen Menschen war, und nichtkommunistisch, weil sich diese Gesellschaftlichkeit bisher in einer Weise herstellte, in der die Menschen von den Institutionen ihrer eigenen Vergesellschaftung „als von einer blinden Macht beherrscht“ wurden. Es erfolgte etwa die Produktion der materiellen Existenzbedingungen, der „Stoffwechsel mit der Natur“ nicht unter den der „menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen“.<sup>10</sup>

Unbestritten ist, dass in aller menschlichen Geschichte – egal ob in revolutionären Umbrüchen (Revolution im engeren Sinne des Formationswechsels) oder in Entwicklungen innerhalb einer Epoche<sup>11</sup> – das Ändern der Umstände und die menschliche Selbstveränderung zusammenfallen. Die Epochen unterscheiden sich in dieser Hinsicht „nur“ in der *Form*, in der dieses Zusammenfallen *gesellschaftlich vermittelt* wird, etwa in Form persönlicher Abhängigkeiten im Feudalismus oder in der bürgerlichen Gesellschaft durch ein gesellschaftlich produziertes Abstraktum: Wert bzw. Geld. Die *inneren* Entwicklungen einer Formation (oder mehrerer) – die Entwicklung der je besonderen Form des Zusammenfallens des Änderns der Umstände und der menschliche Selbstveränderung – sind aber für die Konstitution einer neuen insofern unverzichtbar, als nur in dieser die Voraussetzungen für eine neue Qualität gesellschaftlicher Vermittlung entstehen können.

### 3. Das Neue im Alten

Marx' These vom „Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung ... als revolutionäre Praxis“ kann gelesen werden als eine geschichtsphilosophische Aussage über die menschlichen Gattung überhaupt. Auch in B.'s Thesen wird nichts darüber ausgesagt, welche *besondere Art* dieses Zusammenfallens es ist, die Kommunismus hervorbringen kann und welche nicht. Es wird hier nicht der *spezifische historische Zustand* genannt, dessen Existenz Kommunismus erst *möglich* und dessen Aufhebung ihn erst *wirklich* macht.<sup>12</sup> Erst die Herausbildung ganz bestimmter vorkommunistischer Zustände – vor allem solcher, die erst mit dem höchstentwickelten Kapitalismus entstehen<sup>13</sup> – und das Begreifen damit verbundener Erscheinungen als Momente einer möglichen kommunistischen Vergesellschaftung geben der Aussage einen Sinn: „Wir nennen Kommunismus die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“.<sup>14</sup>

Eine der größten geistigen Herausforderungen, Wege aus dem Kapitalismus erkennen zu können, besteht darin: – die *Gegensätzlichkeit* der Vergesellschaftungsformen beider Formationen, der kapitalistischen und der kommunistischen, also deren Unvereinbarkeit zu denken und zugleich den *Übergang* zwischen beiden, – den Übergang also zu denken als Bruch *und* Kontinuität, – die kommunistische Form von Vergesellschaftung als *Neuschöpfung* einer Welt zu begreifen und zugleich als *Entfaltung* von etwas in der vorhergehenden Gesellschaft – oder gar in aller Geschichte – als Potenz schon Vorhandenen, als etwas sich nun auf seiner Grundlage Entwickelnden.

<sup>10</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. III, MEW 25/828.

<sup>11</sup> Allerdings gibt es auch innerhalb einer Formation Revolutionen – Entwicklungsrevolutionen der Formation selbst, solche von oben (wie etwa die bismarcksche Reichseinigung) oder von unten. Die deutsche Novemberrevolutionen von 1918 und 1989 können angesehen werden als Revolutionen innerhalb im wesentlichen bereits bürgerlichen Gesellschaft, die deren Entwicklungshemmnisse sprengen.

<sup>12</sup> Auch das Entstehen der *kapitalistischen* Form des Zusammenfallens des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung ist nur als Aufhebung ganz *bestimmter vorkapitalistische* Verhältnisse zu begreifen und zwar unter der Voraussetzung, dass die die unverzichtbaren Momente der kapitalistischen Vergesellschaftung geschichtlich bereits vorhanden sind. Dies sind u.a.: doppelt freie Arbeitskräfte, Akkumulation großer Geldmengen, eine Vielfalt von (noch nicht kapitalistisch produzierter) Waren und ein verbreitetes zahlungsfähiges Bedürfnis danach. Ohne diese materielle Voraussetzungen und ohne eine entsprechende Ideologie, die den Verkauf der eigenen Arbeitskraft auch denkbar und akzeptabel macht, kann vom Entstehen des Kapitalismus keine Rede sein.

<sup>13</sup> Dass erst im Kapitalismus unverzichtbare Voraussetzungen des „Reiches der Freiheit“ entstehen, bedeutet nicht, Kommunismus nur als die Aufhebung spezifisch kapitalistischer Verhältnisse zu verstehen. Er ist vielmehr die Aufhebung aller Zustände, in denen der Mensch ein geknechtetes Wesen ist, den Mitteln seiner eigenen Vergesellschaftung wie von einer fremden Macht unterworfen.

<sup>14</sup> Karl Marx/ Friedrich Engels, *Deutsche Ideologie*, MEW 3/35. Anderenfalls wären die *Kritik der Politischen Ökonomie*, insofern sie die innere Logik der kapitalistischen Produktionsweise erfasst, eine für die Theorie des Kommunismus völlig unnötige Angelegenheit. Marx hätte sich dann nicht den Hintern im Britischen Museum wund sitzen, sondern vielmehr seine wissenschaftliche Arbeit mit den *Feuerbachthesen* beenden und zum reinen Propagandisten der Geschichtsphilosophie werden müssen. Dann wäre allerdings auch zu fragen, was über die Wissenschaft des richtigen Denkens, auch des Denkens von Geschichte, wie sie Hegel schon hervorgebracht hatte, hinaus noch zu leisten gewesen wäre. Vermutlich nichts.

Die hegelsche *Logik* bietet die methodische Möglichkeit, einen solchen Prozess zu denken und darzustellen. Der Gegenstand dieser Logik ist allerdings das „Denken über einen sich entwickelnden Gegenstand“, nicht eines bestimmten Gegenstandes sondern das eines jeglichen sich entwickelnden Gegenstandes<sup>15</sup>, die allgemeine menschliche Geschichte eingeschlossen – so jedenfalls Hegels Anspruch.

Mit der Suche nach Wegen aus dem Kapitalismus wollen wir einen ganz bestimmten geschichtlichen Prozess – das Denken dieses Prozesses eingeschlossen – erkennen bzw. ausgehend seinen notwendigen bestimmten Voraussetzungen antizipieren. Der sich entwickelnde Gegenstand ist hier der Übergang zwischen Kapitalismus und Kommunismus bzw. zwischen Vor- und eigentlicher menschlicher Geschichte. Diesen Übergang müssen wir untersuchen und verstehen als einen realen sozialer Prozess, als eine benennbare Bewegung, als eine bestimmte Qualität revolutionärer theoretisch und praktisch-kritischer Tätigkeiten von Menschen, die einen neuen sozialen Raum schaffen.

#### 4. Abschied ohne Ankunft?

In der Suche nach Wegen aus dem Kapitalismus ordnen wir gegensätzlichen gesellschaftliche Bewegungs- und Vermittlungsformen – die kapitalistische und die (wenigstens) potentiell kommunistische – nicht verschiedenen Menschengruppen zu. Das tut B. auch nicht. Das taten aber Marx und der ML in Bezug auf das angeblich potentiell sozialistisch-kommunistische Proletariat und auf die reaktionäre, die Welt im Kapitalismus haltende Bourgeoisie, den durch das Proletariat zu überwindenden Gegensatz. Wir verstehen also Kommunismus nicht als Werk einer bestimmten Klasse, nicht als letzte Konsequenz der Arbeiterbewegung bzw. einer siegreichen „sozialistischen“ Staatengemeinschaft. Anders als B. – und nun wieder in Übereinstimmung mit Marx – gehen wir allerdings davon aus, dass die Übergangsbewegung auch die einer realen benennbaren sozialen Bewegung sein muss.

Das Neue ist nicht nur abstrakt-allgemein bestimmbar. Auch wenn die Gesamtgesellschaft noch von der alten Vermittlungsform bestimmt wird, muss das Neue schon im Alten *in Erscheinung* treten. Es muss *vor-stell-bar* sein und dies nicht nur als Idee (sh. unten zum Bilderverbot), sondern in Bezug auf reale Bewegungen. Das ist auch eine logische Voraussetzung unserer ganzen Diskussion über Keimformen des Kommunismus.

Es ist wohl ein bestimmtes allgemeines Niveau, das die kapitalistische Produktionsweise – die Entfaltung der ihr gemäßen Form der Vergesellschaftung – erreicht haben muss (gegebenenfalls heute bereits erreicht hat), das deren kommunistische Aufhebung erst möglich macht. Es ist in diesem Sinne auch richtig, wenn etwa Lenin (sehr verkürzt) ausgedrückt, dass die allgemeine gesellschaftliche Möglichkeit, die kapitalistische Produktionsweise zu überwinden „historisch ... erwächst ... aus den materiellen Bedingungen der kapitalistischen Großproduktion“.<sup>16</sup>

Ist der Übergang zum Kommunismus unter Bezug auf eine reale Bewegung überhaupt nicht denkbar,  
– wenn es nicht eine ganz bestimmte (Klassen-)Stellung der Individuen innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise ist<sup>17</sup>, die diese Menschen in besonderer Weise zu einer kommunistischen Mission befähigt,  
– wenn die potentiell neue Form der Vergesellschaftung (wie auch die alte) sich nicht aus dem besonderen Interesse der einen oder anderen Hauptklasse der kapitalistischen Gesellschaft ergibt,  
– wenn vielmehr alle Klassen gerade durch ihren Platz in der kapitalistischen Produktion an diese gebunden sind, auch in ihrem Denken,  
– wenn also auch nicht der Sieg der einen Klasse über die andere Kommunismus konstituieren kann?

Nach dem Abschied von der proletarischen Mission stehen wir wieder vor dem gleichen Problem, das sich Marx stellte, bevor er annahm, das Proletariat könnte es lösen. Er hatte erkannt: „Alles, wofür der Mensch kämpft, [ist] Sache seines Interesses.“<sup>18</sup> Deshalb könne die Aufhebung aller bedrückenden Verhältnisse nur dadurch „sein, dass das allgemeine Interesse *wirklich* und nicht, wie bei Hegel, bloß im Gedanken, in der *Abstraktion* zum besonderen Interesse wird“. Das sei „nur dadurch möglich ..., dass das *besondere* Interesse wirklich zum *allgemeinen* wird“.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Diese Logik stellt den „dialektisch interpretierten Erkenntnisprozess unter dem Aspekt der Aufeinanderfolge und des Zusammenhangs der in ihm entdeckten logischen Kategorien dar,“ sie ist „eine Untersuchung der Entwicklung des Erkenntnisprozesses in kategorialer Hinsicht.“ Viktor A. Vazjulín, *Die Logik des >Kapitals< von Karl Marx*, Vorwort zu zweiten russischen Auflage. Books on Demand GmbH Norderstedt 2005, S. 22f.

<sup>16</sup> W.I. Lenin, *Die große Initiative*, LW 29/411. Übrigens reduziert sich die Frage nach der kommunistischen Potenz des Proletariats bei Lenin auf die Frage nach dessen Fähigkeiten auf, erstens die Macht zu erobern und zweitens mit deren Hilfe der gesamten Gesellschaft die besonderen Fähigkeiten des organisierten Proletariats zu disziplinierter und aufopferungsvoller uneigennütziger Tätigkeit auszuwringen. „Der Kommunismus beginnt dort, wo *einfache Arbeiter* in selbstloser Weise, harte Arbeit bewältigend, sich Sorgen machen um die Erhöhung der Arbeitsproduktivität, um den Schutz *eines jeden Puds Getreide, Kohle, Eisen* und anderer Produkte, die nicht den Arbeitenden persönlich und nicht den ihnen 'Nahestehenden' zugute kommen, sondern 'Fernstehenden', d.h. der ganzen Gesellschaft in ihrer Gesamtheit.“ Ebenda, 417. Auch Marx band die missionarische Fähigkeit des Proletariats u.a. an „die harte, aber stählende Schule *der Arbeit*.“ Karl Marx/Friedrich Engels, *Die heilige Familie*. MEW 2/38. Die herrschenden Vertreter der Arbeiterklasse in allen „sozialistischen“ Ländern sahen sich allerdings sofort nach der Revolution gezwungen, diese stählende Schule mittels des stummen Zwangs der Warenproduktion und des offenen Zwangs (das „sozialistische“ Recht oder der blanken Terror) auch der Lohnarbeiterschaft aufzuzwingen. Der Staat starb nicht ab, sondern wurde notwendigerweise zum „Ausschuss, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisieklasse“ (hier des Staatskapitals) verwaltet. Karl Marx/Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, MEW Bd. 4/464. Es wurden auch sonst, wenn auch in besonderer Weise und unter „sozialistischer“ Flagge, alle Grundinstitutionen der bürgerlichen Gesellschaft rekonstruiert.

<sup>17</sup> „Als Klassen bezeichnet man große Menschengruppen, die sich voneinander unterscheiden nach ihrem Platz in einem geschichtlich bestimmten System der gesellschaftlichen Produktion, nach ihrem (größtenteils in Gesetzen fixierten und formulierten) Verhältnis zu den Produktionsmitteln, nach ihrer Rolle in der gesellschaftlichen Organisation der Arbeit und folglich nach der Art der Erlangung und der Größe des Anteils am gesellschaftlichen Reichtum, über den sie verfügen. Klassen sind Gruppen von Menschen, von denen die eine sich die Arbeit einer andern aneignen kann infolge der Verschiedenheit ihres Platzes in einem bestimmten System der gesellschaftlichen Wirtschaft.“ W.I. Lenin, *Die große Initiative*, LW 29/410.

<sup>18</sup> Karl Marx, *Debatten über Pressfreiheit und Publikation der Landständischen Verhandlungen*. MEW 1/67.

<sup>19</sup> Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, MEW 1/250.

Mit dieser philosophischen Sicht durchforschte Marx die verschiedenen Stände seiner Zeit – auch die armen. Im Gegensatz zu seiner späteren Hoffnung auf das Proletariat kam er zur Erkenntnis, dass kein Stand „die wahre Einheit des Allgemeinen und Besondern“<sup>20</sup> vertritt und auch nicht vertreten kann, nicht die Privateigentümer, nicht die Armen, nicht die Beamten, nicht die Intelligenz, nicht die Journalisten.

Wollen wir heute mögliche Auswege aus knechtenden Verhältnissen erkennen, müssen auch wir wieder fragen<sup>21</sup>: Ist jenseits der Bestimmungen der Menschen durch ihre jeweilige Klassen- bzw. Standeslage eine Sphäre denk- und tatsächlich erkennbar, in der die Individuen eben ihre je „bestimmte soziale Tätigkeit als Gattungstätigkeit“ verausgaben und zwar in solcher Weise, dass jeder Mensch damit „der Repräsentant des anderen ist“ und zugleich sein „eigne(s) Wesen repräsentiert“<sup>22</sup>?

Die Möglichkeit der freien Gesellschaft kann nur liegen in der Existenz oder im Entstehen einer solchen Sphäre, in der genau dies wirklich ist. Nicht aus einem allgemeinen Leiden heraus und nicht getrieben von äußerer Notwendigkeit oder einem sonstigen Sollen, das schon den Studenten Marx störte<sup>23</sup>, sondern im Verfolgen ihrer besonderen Interessen, die sich aus ihrer Existenz ergibt, die aber nicht die einer Klasse ist, können die Individuen in einer solchen sozialen Sphäre eine neue Welt schaffen.

Wir gehen also in unserer Suche nach Wegen aus dem Kapitalismus davon aus, dass

*erstens* die Suche nach einem solchen sozialen Raum im marxischen Sinne unverzichtbar ist,  
*zweitens* die Annahme einer kommunistischen Mission einer Klasse genau diese Bedingungen nicht erfüllt,  
*drittens* in den heutigen Existenzbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft die Möglichkeiten und die Notwendigkeiten einer allgemeinmenschlichen Emanzipation angelegt ist.

Wenn nicht begründet in der Gegensätzlichkeit von Klassen, nicht im Gegensatz von Individuen, insofern sie durch ihre Klassenfunktionen bestimmt sind, wo und wie dann kann der Gegensatz zwischen der herrschenden kapitalistischen Form und der potentiell kommunistischen erscheinen, der Widerspruch, dessen Auflösung Kommunismus bedeuten würde? Wenn es nicht der Kampf der kapitalistischen Klassen gegeneinander ist, der die allgemeinmenschliche Emanzipation bringen kann, nicht der Sieg der Proletarier über die Kapitalisten, dann muss der Gegensatz zwischen der kapitalistischen und der potentiell kommunistischen Form sozusagen innerhalb der gesellschaftlichen Individuen existieren und ausgetragen werden. Diese *innere Gegensätzlichkeit* der Individuen, der „Kampf“ zwischen beiden Formen, der nicht als Klassenkampf bestimmt wird, sehen wir auch hier nicht sozusagen als eine menschliche Natürlichkeit an, das ewig Gute und Böse in jedem Menschen. Dieser Gegensatz ist uns kein den „einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum“, sondern Moment der von den Menschen im Spätkapitalismus geschaffenen „Wirklichkeit“, bestimmter „gesellschaftliche(r) Verhältnisse“<sup>24</sup>.

Insofern darin eine Bewegung zur Aufhebung der kapitalistischen Zustände begründet liegt, ist die innere Zerrissenheit der spätbürgerlichen Individuen also in ihren realen sozialen Bezügen zu begreifen. Hinsichtlich des *kapitalistisch* bestimmten Denkens und Handelns, denen unvermeidbar alle Individuen der bürgerlichen Gesellschaft gerecht werden müssen, ist (oder scheint) es klar, worauf dies bezogen ist, woraus es erwächst: Aus dem absoluten Zwang, sich als Ware zu bewähren, sich in Wert zu setzen, aus den damit verbundenen Existenznotwendigkeiten der Menschen innerhalb dieser Gesellschaft.

Welche realen sozialen Bezüge aber kann das *kommunistische* Denken und Handeln haben, insofern es bereits innerhalb dieser Zwangsverhältnisse entsteht? Wenn es nicht die – notwendig innerkapitalistisch – bestimmten Praxen und Strukturen von Klassenauseinandersetzungen im Kapitalismus sein können, aus denen dies hervorgeht, aus welchen dann? Aus der rein theoretischen Praxis, der Sphäre reinen Denkens? Aus einem Leiden und dem dementsprechenden Wollen des ganz anderen, das in der Wirklichkeit keinerlei positiven Bezug hat? So stellt es sich bei B. dar. Aus äußerer Notwendigkeit oder einem sonstigen Sollen? Wo also sind die Prozesse, in denen sich die innere kommunistische Potenz der Individuen ausdrücken und die den immer schärfer werdenden Gegensatz begründen zwischen allgemeinmenschlichen Möglichkeiten und Bedürfnissen der Individuen selbst und der kapitalistischen Form, in die sie gezwungen sind? Sie müssen als solche gedacht werden, die mit dem entwickelten Kapitalismus entstehen und zugleich dessen Auflösung bedeuten. Mit der Korrektur, dass das Proletariat oder überhaupt irgendeine Klasse die von Marx selbst gesetzten Kriterien eben nicht erfüllt und nicht erfüllen kann, dass das Leiden des Proletariats auch einen anderen Charakter gewinnt, als von Marx hier angenommen, können wir seiner Fragestellung folgen: „Wo also die *positive* Möglichkeit der ... Emanzipation? Antwort: In der Bildung ... einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist, eines Standes, welcher die Auflösung aller Stände ist, einer Sphäre, welche einen universellen Charakter besitzt und kein *besondres Recht* in Anspruch nimmt, ... welche nicht mehr auf einen *historischen*, sondern nur noch auf den *menschlichen* Titel provozieren kann, welche in keinem einseitigen Gegensatz zu den Konsequenzen, sondern in einem allseitigen

<sup>20</sup> Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, MEW 1/231.

<sup>21</sup> Vgl. Ulrich Weiß, *Zur Zeitbezogenheit marxistischer Kommunismustheorien*. Hrsg.: „Helle Panke“ zur Förderung von Politik, Bildung und Kultur e.V., Berlin 2009. [info@helle-panke.de](mailto:info@helle-panke.de) oder [uli@weiss-und-freunde.de](mailto:uli@weiss-und-freunde.de). Abschnitt 2. Der wahre Staat und die besonderen Interessen, S. 8ff und Abschnitt 3. Das besondere Interesse muss zum *allgemeinen*, das allgemeine *wirklich* werden, S. 16ff.

<sup>22</sup> Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, MEW 1/325.

<sup>23</sup> Er verwarf einen eigenen Text, in dem der „Gegensatz des Wirklichen und Sollenden, der dem Idealismus eigen, sehr störend hervor-“getreten war, in dem „das Subjekt an der Sache umherläuft, hin und her räsoniert, ohne daß die Sache selbst als reich Entfaltendes, Lebendiges sich gestaltete, von vornherein Hindernis, das Wahre zu begreifen.“ Marx wollte nunmehr dagegen „das Objekt selbst in seiner Entwicklung belausch(en)“ Karl Marx, *Brief an den Vater in Trier*. MEW 40/4f.

<sup>24</sup> „Feuerbach löst das religiöse Wesen in des *menschliche* Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“ Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*. MEW 3/6.

Gegensatz zu den Voraussetzungen des deutschen Staatswesens steht, einer Sphäre endlich, welche sich nicht emanzipieren kann, ohne sich von allen übrigen Sphären der Gesellschaft und damit alle übrigen Sphären der Gesellschaft zu emanzipieren, welche mit einem Wort ... nur durch die *völlige ...-gewinnung des Menschen* sich selbst gewinnen kann.“<sup>25</sup> Gibt es bestimmbare Sphären, in der die Individuen ihren je eigenen Bedürfnissen folgend eine „bestimmte soziale Tätigkeit als Gattungstätigkeit“ in einer solchen Form ausüben, dass sie zugleich die Menschheit insgesamt und ihr je „eigne(s) Wesen repräsentier(en)“<sup>26?</sup>

Wir müssen – um mit der Antwort nicht zu kurz zu fassen – uns noch weiter an Irrtümern abarbeiten:

### 5. Die „materialistisch verstanden(e)“ „idealistische Philosophie Hegels ... muss Wirklichkeit werden in der aufhebenden wirklichen Bewegung: Die Philosophie des Kommunismus ist der Kommunismus der Philosophie.“(7)

Der Marx, auf den sich B. hier beruft<sup>27</sup>, erarbeitet sich gerade ein solches ökonomisch-philosophisches Instrumentarium, das Kommunismus erst denkbar macht. Das geschieht, wie Engels später feststellte, in einer abstrakten, noch nicht auf die tatsächlich gegebenen historischen Voraussetzungen bezogenen Weise.<sup>28</sup> Ich präzisiere: Marx stellt auch hier schon einen Bezug auf eine reale Klasse der kapitalistischen Gesellschaft, indem er eben der Arbeiterklasse eine in ihrem Wesen liegende historische Berufung zuordnet, den Kapitalismus aufzuheben. Abstrakt war dies auch in dem Sinne, dass Marx noch Jahre braucht, bis er mit seinen *Kritiken der Politischen Ökonomie* die innere Logik der kapitalistischen Produktionsweise tatsächlich erkannte und darstellte. Auf Basis dieser wissenschaftlichen Leistung – die dabei weiterentwickelte entwickelte Logik eingeschlossen – und der entschieden fortgeschritteneren kapitalistischen Produktionsweise hätte die Frage der historischen Perspektive des Proletariats erneut aufgeworfen und systematisch beantwortet werden müssen bzw. können. Einen solchen, dann konkret-allgemeiner Beweis für die kommunistische Mission des Proletariats hat Marx nicht geliefert.

Heute ist ersichtlich, dass die tatsächlich große geschichtliche Rolle des Proletariats nicht darin bestand, die kapitalistische Produktionsweise aufzuheben, sondern diese selbst voranzubringen und die in ihr möglichen „nur“ partielle Emanzipationen zu erkämpfen. Es war eine spekulative (d.h. philosophische) *logische Konstruktion*<sup>29</sup> mittels derer Marx den tatsächlich noch bevorstehenden großen proletarischen Kämpfen einen potentiell und letztlich zwingend kommunistischen Charakter beimaß – eine Illusion, die die „kommunistische“ Weltbewegung des 20. Jahrhunderts und die Theoretiker des ML teilen sollten. Das Irrtümliche dieser Annahme erschien besonders dann, wenn Marx selbst historisch-konkret versuchte, vom Proletariat aus Schritte in den Kommunismus zu denken und – ganz gegen seine sonstige Gewohnheit – der Sozialdemokratie entsprechende Bilder zu präsentieren. Er griff dabei selbst proudhonistische Ideen, kam also in tiefe Widersprüche zu Grundaussagen seiner eigenen Theorie – siehe seine Darstellungen der sogenannten Übergangsgesellschaft, eines der Kategorien der Warenproduktion und des bürgerlichen Rechts bedürftigen Sozialismus als angeblich erster Phase des Kommunismus.<sup>30</sup>

B. geht, wie schon gesagt, auch nicht von der Vorstellung der kommunistischen Mission des Proletariats aus. Gleichfalls berechtigt ist die Annahme, dass Kommunismus wesentlich mit Erkenntnis des jetzigen Zustandes (richtiger: eines ganz bestimmten) zu tun hat. Indem B. aber die Bindung dieser (Selbst-)Erkenntnis an die proletarische Bewegung aufbricht, schüttet er meines Erachtens das Kind mit dem Bade aus: In der Art seines Bilderverbotes gibt er die Bezugnahme auf geschichtlich bestimmte soziale Prozesse und Bewegungen überhaupt auf.

Um diesen Einwand verständlicher zu machen, hier noch ein weiterer Marx-Exkurs. Wie kam dessen Fehlinterpretation der geschichtlichen Rolle des Proletariats zustande, wie die Annahme, der mit dem Proletariat gesetzte potentielle Kommunismus bedürfe vor allem der Selbsterkenntnis, um zum wirklichen zu werden?

<sup>25</sup>Das ungekürzte Zitat: „Wo also die *positive* Möglichkeit der Deutschen Emanzipation? Antwort: In der Bildung einer Klasse mit *radikalen Ketten*, einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist, eines Standes, welcher die Auflösung aller Stände ist, einer Sphäre, welche einen universellen Charakter durch ihre universellen Leiden besitzt und kein *besondres Recht* in Anspruch nimmt, weil kein *besondres Unrecht*, sondern das *Unrecht schlechthin* an ihr verübt wird, welche nicht mehr auf einen *historischen*, sondern nur noch auf den *menschlichen* Titel provozieren kann, welche in keinem einseitigen Gegensatz zu den Konsequenzen, sondern in einem allseitigen Gegensatz zu den Voraussetzungen des deutschen Staatswesens steht, einer Sphäre endlich, welche sich nicht emanzipieren kann, ohne sich von allen übrigen Sphären der Gesellschaft und damit alle übrigen Sphären der Gesellschaft zu emanzipieren, welche mit einem Wort der *völlige Verlust* des Menschen ist, also nur durch die *völlige Wiedergewinnung des Menschen* sich selbst gewinnen kann. Diese Auflösung der Gesellschaft als ein besonderer Stand ist das *Proletariat*.“ Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. MEW 1/390.

<sup>26</sup> Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, MEW 1/325.

<sup>27</sup> Man kann »die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen«, genauso wenig wie man die Philosophie nicht verwirklichen kann, »ohne sie aufzuheben«. Karl Marx, *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, MEW 1/384.

<sup>28</sup> Der alte Engels bekannte zu seinen und Marxens frühen Vorstellungen vom Kommunismus als „eine(r) Theorie, deren Endziel ist die Befreiung der gesamten Gesellschaft ... aus den gegenwärtigen einengenden Verhältnissen“. Allerdings sei diese Theorie nur „in abstraktem Sinn richtig, aber in der Praxis meist schlimmer als nutzlos.“ Friedrich Engels, *Vorwort [zur englischen Ausgabe (1892) der „Lage der arbeitenden Klasse in England“]*, MEW 22/269f.

<sup>29</sup> Die Proletarier sind „der *völlige Verlust* des Menschen ... (die) Auflösung der Gesellschaft als ein besonderer Stand.“ Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. MEW 1/389f. Ihnen fällt die „weltgeschichtliche Rolle“ zu, die bürgerliche Gesellschaft zu überwinden. Nur das Proletariat „kann und muß ... sich selbst befreien“, indem es mit einen „eigenen Lebensbedingungen ... *alle* unumenschlichen Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft“ aufhebt. „Es handelt sich nicht darum, was ... selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen *vorstellt*. Es handelt sich darum, was es ist und was es diesem *Sein* gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird.“ Entscheidend sei das Bewusstsein „seiner [des Proletariats – UW] geschichtlichen Aufgabe zur vollständigen Klarheit herauszubilden.“ Karl Marx/Friedrich Engels, *Die heilige Familie*. MEW 2/38.

<sup>30</sup> Siehe Karl Marx, *Kritik des Gothaer Programms*. MEW 19/20ff.

Vgl. Ulrich Weiß, *Zur Zeitbezogenheit marxistischer Kommunismusvorstellungen*. Hrsg.: „Helle Panke“ zur Förderung von Politik, Bildung und Kultur e.V., Berlin 2009. [info@helle-panke.de](mailto:info@helle-panke.de) oder [uli@weiss-und-freunde.de](mailto:uli@weiss-und-freunde.de). Abschnitt 6: Das Gothaer Programm oder die Auferstehung eines theoretisch Besiegten. S. 39ff.

Der junge Marx ging davon aus, dass die bürgerliche Gesellschaft etwa in England und Frankreich bereits in Fäulnis übergegangen<sup>31</sup> und dass der Kommunismus das „für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Moment der menschlichen Emanzipation ... , die notwendige Gestalt und das energische Prinzip der nächsten Zukunft“ sei.<sup>32</sup> Einen solchen historischen Standort vorausgesetzt sind folgende Annahmen logisch zwingend: Jedes Denken, das sich bemüht Gesellschaft zu verstehen, muss notwendig ein kommunistisches sein. Wissenschaft und Kommunismus als Theorie fielen zusammen. Auch jede Praxis, insofern sie des wissenschaftlichen Denkens bedürfte, wäre eine kommunistische oder sie wäre nichts.

Es ist zu diskutieren, ob wir uns heute tatsächlich einem solchen geschichtlichen Punkt nähern. Wenn ja, dann würde die Alternative Kommunismus oder Barbarei, Kommunismus oder Nicht-Denken tatsächlich wahr. Von diesem Punkt waren auch Rosa Luxemburg, die angesichts der Ungeheuerlichkeiten des I. Weltkrieges von dieser Alternative sprach<sup>33</sup>, und selbst die siegreichen „kommunistischen“ Bewegungen des 20. Jahrhunderts noch weit entfernt.<sup>34</sup> Was war es, was fehlte? Ganz gewiss nicht das Maß des massenhaften Leidens und nicht das des Wollens eines anderen Lebens.

Als Marx in den 1850ern begriff, dass das energische Prinzip der nächsten Zukunft ein ganz anderes ist als das kommunistische, konzentrierte er sich auf sein Lebenswerk – die Erforschung und Darstellung der inneren Logik der kapitalistischen Produktionsweise. Es bedurfte der *Kritiken der Politischen Ökonomie*, um systematisch begründet die erst in weiter Zukunft entstehenden (ökonomischen) Voraussetzungen für die mögliche Aufhebung der kapitalistischen Produktionsweise durch eine kommunistische Umwälzung zu erfassen.<sup>35</sup> Das ursprüngliche Vorhaben, nach Vollendung des *Kapitals* auch seine frühen genialen philosophischen Spekulationen tatsächlich zur Wissenschaft zu erheben, also seinen Geschichtsmaterialismus systematisch darzustellen, eine eigene Dialektik oder Logik zu schreiben, hat er nicht verwirklicht.<sup>36</sup>

Wozu dieser Exkurs? Um deutlich zu machen: Ein Bezug auf die frühen Kommunismusbestimmungen von Marx und auf deren philosophischen Begründungen ist sehr sinnvoll. Beides hätte aber wohl nach Aufgabe der Vorstellung vom Kommunismus sozusagen als Tagesaufgabe, angesichts der tieferen Einsichten in die Logik der kapitalistischen Produktionsweise und der inzwischen gewonnenen tieferen philosophischen Einsichten, die Marx zweifellos in der nichtgeschriebenen *Dialektik* dargestellt hätte, eine andere Gestalt angenommen. Wer sich auf die frühen marxischen Kommunismusvorstellungen und die philosophischen Positionen etwa der *Deutschen Ideologie* und der *Feuerbachthesen* bezieht, hat dessen späteren theoretischen Leistungen und die Geschichtsbezogenheit auch der Theorie von Marx mitzudenken und dies ausdrücklich darzustellen.

Die eigentümlichen Abstraktheit von B's. Thesen ist überwindbar, wenn sie klarer *geschichts*-materialistisch fundiert werden. Wenn B. also schreibt, die „materialistisch verstanden(e)“ „idealistische Philosophie Hegels ... muss Wirklichkeit werden in der aufhebenden wirklichen Bewegung: Die Philosophie des Kommunismus ist der Kommunismus der Philosophie“(7), so sollten wir fragen: Unter welchen Bedingungen kann dieser (mit Engels gesprochen) „abstrakt richtige“ Gedanke auch konkret richtig, also wahr werden? Unter welchen historisch entstehenden oder schon entstandenen Voraussetzungen, bezogen auf welche besonderen sozialen Bewegungen und deren Bedürfnisse auch nach theoretischer Selbstkritik? Umgekehrt werden so auch die tatsächlichen Gründe dafür offenbar, dass etwa im ML „Kommunismus“-Vorstellungen entwickelt wurden, die – wie B. richtig darstellt –

<sup>31</sup> In Frankreich und England sei die partielle Emanzipation (die Überwindung feudaler Verhältnisse) bereits vollzogen. Dort offenbare sich das ganze Elend der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft und der kapitalistischen Produktionsweise. Erfolgreiche Revolutionen – selbst da, wo wie in Deutschland noch feudale Verhältnisse vorherrschen – könnten nur noch den Charakter einer universellen, allgemeinemenschlichen Emanzipation annehmen, also die bürgerliche Gesellschaft selbst überwinden. Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Einleitung. MEW 1/389f.

<sup>32</sup> Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, MEW EB I/546.

<sup>33</sup> Sie zitiert zustimmend: „Friedrich Engels sagte einmal: *die bürgerliche Gesellschaft steht vor einem Dilemma: entweder Übergang zum Sozialismus oder Rückfall in die Barbarei.*“ Rosa Luxemburg, *Die Krise der Sozialdemokratie (Junius-Broschüre)*, Werke Bd. 4, Dietz Verlag Berlin 1974, S. 62.

<sup>34</sup> Dass wir uns genau einem solchem Punkt nähern oder schon längst mitten drin stecken, dafür sprechen systematisch darstellbare Gründe. Diese treten m.E. etwa in der totalen Hilflosigkeit der offiziellen Wirtschaftswissenschaft hinsichtlich der dramatischen ökonomischen Krisen in Erscheinung. Politik und Wirtschafts-“Wissenschaft“ hatte kurzzeitig eine Ahnung davon, dass die heutigen Krisenprozesse im kapitalistischen System nicht mehr auf eine zivilisationsverträgliche Weise aufhebbar sind. Doch befangen in den Kategorien und Institutionen genau dieses Systems können „Wissenschaftler“ wie Politiker nur Maßnahmen vorschlagen oder ergreifen, die diese Bedrohung noch vertiefen. Ein Ausdruck des gleichen Dilemmas ist die völlige Unfähigkeit in der Politik und in der allgemeinen Lebensweise (sofern letztere Moment der kapitalistischen Produktionsweise ist) in irgendeiner angemessenen Weise auf wissenschaftlich begründete Aussagen zu menschlich verursachten Umweltveränderungen und Ressourcenvernichtung zu reagieren. In der Guttenberg-Affäre erscheint meines Erachtens eine innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr heilbare innere Spaltung von Persönlichkeiten in je einen praktisch-politisch bzw. ökonomisch (die Verwertung von Welt sichernden) zweckmäßig handelnden und in einen davon völlig getrennten Menschen mit dem Anspruch Wissenschaft zu fördern oder auch nur zu erhalten, vernünftig im Sinne der Allgemeinheit oder auch nur der nachhaltigen Existenz zu denken und zu handeln. Diese Schizophrenie, die zunehmend alle bürgerlichen Individuen durchzieht, findet, nicht nur was die Guttenberg-Geschichte betrifft, eine auch äußerliche Entsprechung: Spaltung der Bevölkerung in einen kleineren Teil, der die Ansprüche und damit die Existenz wissenschaftlichen Denkens und wissenschaftlicher Institutionen verteidigt, und einen größeren, der im Konfliktfalle bereit ist, die gesamte bürgerliche Aufklärung aufzugeben.

<sup>35</sup> In den *Grundrissen der Kritik der Politischen Ökonomie* antizipiert Marx entlang des Zwanges zur Produktion relativen Mehrwertes ein solches, heute wahr werdendes Niveau der kapitalistischen Produktionsweise, da über die Produktion des gesellschaftlichen Reichtums nicht mehr die Masse der verausgabten Arbeitszeit bestimmt, sondern die wissenschaftlichen, künstlerischen, unmittelbar kooperativen Fähigkeiten der unmittelbaren Produzenten, die aus dem unmittelbaren Fertigungsprozess heraustretend Funktionen des Planens, des Dirigierens, des Kontrollierens der Produktion übernehmen müssen. Von diesem Punkt an wird eine auf die Verwertung von Wert gegründete Produktion zur miserablen Grundlage der Gesellschaft. Damit erst – so weiß also Marx inzwischen – wird die kapitalistische Produktionsweise aufhebbar. Karl Marx, *Grundrissen zur Kritik der Politischen Ökonomie*. MEW 42/600ff.

<sup>36</sup> „Wenn ich die ökonomische Last abgeschüttelt, werde ich eine „Dialektik“ schreiben.“ Karl Marx, *Brief an Joseph Dietzgen vom 9.5.1868*, MEW 32/547. Engels' Versuche, dies zu tun: *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft und Dialektik der Natur*, MEW 20.

innerhalb des bürgerlichen Horizonts verblieben und die gerade als solche über lange Zeit geschichtsmächtig waren.

Das führt zur wirklich spannende Frage: Gibt es in unserer heutigen Welt solche Veränderungen, auf die bezogen ein geschichtsmächtiges kommunistisches Denken und Handeln möglich wird? B. zitiert Marx' letzte These über Feuerbach. Sie wird meist so gelesen, dass, *statt* die Welt verschieden zu interpretieren, es an der Zeit sei, sie zu verändern.<sup>37</sup> Es wird Zeit, endlich auch so zu fragen: Gibt es solche Veränderungen in der Welt, die eine kommunistische Interpretation, ein massenhaft kommunistisches Denken möglich machen? Für solche erkennbare Praxen des Änderns der Umstände und der menschlichen Selbstveränderung wäre dann das Engagement angesagt.

## 6. Kommunismustheorien der Vorzeitigen

Das Denken des Kommunismus' als etwas wenigstens mittelfristig Erreichbares hat unter der Bedingung des Mangels an entsprechenden materiellen und geistigen Voraussetzungen, also der praktischen Unmöglichkeit der Verwirklichung des „Reichs der Freiheit“, der vorläufigen Unaufhebbarkeit des Kapitalismus, zu zwei *Grundformen* des Umgangs mit der Kommunismustheorie geführt.

*Erste Variante.* Sich als kommunistisch verstehenden Menschen schrieben jedem großen Erfolg im Klassenkampf für soziale Verbesserungen, politische Einflussnahme oder gar Eroberung politischer Herrschaft eine sozialistische oder gar kommunistische Qualität zu. Das geschah völlig unabhängig davon, wie weit man sich damit von den ursprünglichen kommunistischen Essentials entfernte. Es führte schließlich dazu, was nach den marxschen *Kritiken der Politischen Ökonomie* und seiner Kritiken an *Proudhon* und *Lassalle* eigentlich nur Dinge der Unmöglichkeit sein konnten – zur Annahme etwa, dass es eine Warenproduktion samt Lohnarbeit und eine staatliche Herrschaft von sozialistischer oder kommunistischer Qualität geben könne.<sup>38</sup> Solche Theoriebeugung ergab sich aus den Notwendigkeiten gerade der erfolgreichen Arbeiterbewegung – was etwas über deren tatsächlichen Charakter aussagt. Marx selbst, gerade indem er dem der Arbeiterbewegung möglichen Fortschritt dienen wollte, hatte seinen Anteil an dieser Entwicklung, so z.B. mit seiner *Kritik des Gothaer Programms*.

Auch im Real-„Sozialismus“ samt seiner „sozialistischen“ Warenproduktion und dem „sozialistischen“ Staat wurde aus dem Kommunismus als Theorie der allgemeinmenschlichen Emanzipation genau das, was Engels in Bezug auf den realen Klassenkampf des Proletariats als unvermeidlich ansah, – eine abstrakte, eine unwirkliche Phrase. Wer sie ernst nahm, und in Theorie oder Praxis den ursprünglichen kommunistischen Anspruch zur Geltung bringen wollte, dem ging es wie Engels dies voraussagte und forderte: Der geriet nicht nur in Widerspruch zu dem tatsächlichen Möglichkeiten und Funktionen der Arbeiterbewegung (bzw. den Existenzbedingungen des „sozialistischen“ Staates). Der wurde gegebenenfalls behandelt als Wolf im Schafspelz<sup>39</sup>. Mancher legte, die eigene Donquichoterie<sup>40</sup> begreifend, selbst Hand an sich<sup>41</sup>.

Die *zweite Variante*, am Begriff des Kommunismus festzuhalten, ohne auf real entstehende Bedingungen seiner Entstehung verweisen zu können und auf entsprechende soziale Bewegungen mit der Möglichkeit, tatsächlich kommunistische Verhältnisse zu schaffen, bestand darin, den Kommunismus zur reinen Theorie zu erklären bzw. die entsprechende theoretische Tätigkeit als die einzig mögliche kommunistische Praxis zu verstehen.

Dahin entwickelt sich die *Kritische Theorie* Adornos und Horkheimers.<sup>42</sup> Im Falle von Horkheimer kam es nach dem Krieg zu einem „dialektischen Konservativismus“, zu einer oft „schlichte(n) Affirmation“<sup>43</sup>: Jede radikale Kritik provoziere noch schlimmere Kräfte.<sup>44</sup>

Marcuse sieht sich lange in der Situation der Flaschenpost. Er produziert kapitalismuskritische Theorie für unbekannte Bewegungen in unbekannter Zukunft bis er – überrascht – eine reale Bewegung als eine kommunistische missversteht: die 68er Studentenbewegung.<sup>45</sup>

<sup>37</sup> „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern.“ Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, MEW 3/7.

<sup>38</sup> Lenin wusste das: „Als ich soeben durch den Tagungsraum ging, stieß ich auf ein Plakat mit der Aufschrift: 'Das Reich der Arbeiter und Bauern wird nimmer enden.' ... Über welch elementare und grundlegende Dinge bestehen doch bei uns Missverständnisse und falsche Auffassungen. In der Tat, wenn das Reich der Arbeiter und Bauern nimmer enden sollte, so würde das bedeuten, dass es niemals Sozialismus geben wird, denn Sozialismus bedeutet Aufhebung der Klassen; solange aber Arbeiter und Bauern bestehen bleiben, bleiben auch verschiedene Klassen bestehen und kann es folglich keinen vollen Sozialismus geben.“ W.I. Lenin, *Rede auf dem gesamtrossischen Verbandstag der Eisenbahn- und Schifffahrtsarbeiter*, LW 32/278.

<sup>39</sup> Engels über Leute, die die tatsächlichen historischen Voraussetzungen ignorierend, den Kommunismus als Befreiung der gesamten Gesellschaft propagieren und nach einer die Klassengesätzen und Klassenkämpfen überwindenden „höheren Menschlichkeit“ streben: Es seien „entweder Neulinge, die noch massenhaft zu lernen haben, oder aber die schlimmsten Feinde der Arbeiter, Wölfe im Schafspelz.“ Friedrich Engels, *Vorwort [zur englischen Ausgabe (1892) der "Lage der arbeitenden Klasse in England"]*, MEW 22/270.

<sup>40</sup> „Wenn wir nicht in der Gesellschaft, wie sie ist, die materiellen Produktionsbedingungen und ihnen entsprechenden Verkehrsverhältnisse für eine klassenlose Gesellschaft verhüllt vorfänden, wären alle Sprengversuche Donquichoterie.“ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 42/93.

<sup>41</sup> Siehe die Lebensgeschichten der sowjetischen bzw. DDR-Philosophen E.W. Iljenkow und Lothar Kühne; Ewald Wasiljewitsch Iljenkow, *Brief an das ZK der KpdSU*, in: Marxistische Blätter 1-06, [www.caute.net.ru/ilyenkov/texts/aln/brief.pdf](http://www.caute.net.ru/ilyenkov/texts/aln/brief.pdf); In Memoriam Lothar Kühne. Von der Qual, die staatssozialistische Moderne zu leben. Hg. von M. Brie und K. Hirdina. Edition Berliner Debatte, GSPF 1993, sh. auch <http://www.weltfilter.de/1menschen/kuehnelothar.html>.

<sup>42</sup> „War bis in die Mitte der dreißiger Jahre hinein die marxistische Arbeiterbewegung der Bezugspunkt“, so sind für Horkheimer nunmehr „nur noch bewunderungswürdige kleine Gruppen, zu denen sich die Wahrheit geflüchtet hat.“ Hans-Ernst Schiller, *Was ist Kritische Theorie?* Bochum 2010, <http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/Was-ist-Kritische-Theorie.411.html> S. 7. Sh. Max Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, GS 4, S. 211.

<sup>43</sup> Hans-Ernst Schiller, *Was ist Kritische Theorie?* Bochum 2010, <http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/Was-ist-Kritische-Theorie.411.html> S. 17.

<sup>44</sup> Vgl. Max Horkheimer, *Notizen*, GS 6, S. 414.

<sup>45</sup> Marcuse an Horkheimer 1951. An der Situation der »Flaschenpost« sei ihm „weniger gelegen ist als an der Erfüllung unserer verbleibenden

B. folgt der Denktradition der Kritischen Theorie in deren Hochzeit. Seine Gleichsetzung von theoretischer und sinnlicher Tätigkeit, von Kommunismus als eine historisch unbestimmte „wirkliche Bewegung“ und als „kritische Theorie der Praxis“ (nicht einer geschichtlich bestimmten, sondern der Praxis überhaupt) bringt ihn dazu, den Kommunismus faktisch als Ergebnis eines richtigen Denkens darzustellen. Bisherige Fehlschläge der „kommunistischen“ Bewegungen erscheinen denn auch notwendig nur als das, was sie auch waren – Ausdruck theoretischer Irrtümer.

## 7. Bilderverbot

Für B. sind gesellschaftliche Grundinstitutionen der menschlichen Vorgeschichte, die bürgerliche eingeschlossen, wie Staat, politische Parteien, Warenproduktion, Lohnarbeit, Ideologie unvereinbar mit Kommunismus. Sie können auch nicht unter proletarischem Vorzeichen Mittel des Übergangs sein können. Es ist richtig, wenn B. entsprechende Grundaussagen des ML als nichtkommunistisch versteht<sup>46</sup>. B. ist auch zuzustimmen, wenn er die im Real-Sozialismus und in der Arbeiterbewegung entwickelten Bilder vom sogenannten Reich der Freiheit oder der angeblichen Übergangsgesellschaft dahin als innerhalb der bürgerlichen Epoche verbleibend ansieht. Des Abkehr von dieser Art Bilder<sup>47</sup> ist für die Suche nach Wegen aus dem Kapitalismus tatsächlich unverzichtbar.

Zu den Hochzeiten der Kritischen Theorie, diese ursprünglich faktisch eine Gründung der Kommunistischen Internationale, war Kommunismus in Bezug auf die Arbeiterbewegung (und die Sowjetunion) immer weniger fassbar, auch nicht als konkrete Utopie.<sup>48</sup> Bis in die Hochzeit des Fordismus, des Höhepunktes der realen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital, sowie der mit ihm möglichen und für den Verwertungsprozess förderlichen sozialen Marktwirtschaft (in östlicher wie westlicher Form) blieb für die Denker des Kommunismus das von Engels beschriebene Dilemma bestehen: Allgemeinmenschliche Emanzipation war nur abstrakt denkbar – in Trennung von den damaligen tatsächlichen bzw. auch nur antizipierbaren realen sozialen Bewegungen.<sup>49</sup> Das Bilderverbot im Sinne fasslicher Bestimmungen sozialer Praxen, die als Keimform kommunistischer Vergesellschaftung interpretiert werden konnten, war unter diesen historischen Bedingungen logisch zwingend. Kommunismus in Sinne allgemeinmenschlicher Emanzipation konnte nur noch als theoretische Praxis sozusagen frei schwebender intellektueller verstanden werden. Kommunismus als „wirkliche Bewegung“ erschien nur als Vergegenständlichung von Theorie, von Philosophie – also eigentlich als eine unwirkliche Bewegung.

Warum zwingt sich B. heute noch in eine bestimmte philosophische Denkrichtung ein, in der das Bilderverbot im genannten Sinne eine Voraussetzung dafür war, von Kommunismus überhaupt sprechen zu können?

## 8. Keimformen

Die Gruppe *Wege aus dem Kapitalismus* geht davon aus, dass inzwischen noch innerhalb der kapitalistischen Formation soziale Räume entstehen, in denen sich frei assoziierende Leute jenseits der wert- und herrschaftsförmigen gesellschaftlichen Vermittlung solche Praxisformen schaffen, die als *Keimformen* kommunistischer Vergesellschaftung erleb- und verstehbar sind. In sehr unterschiedlichen Assoziationen der freien Szenen schaffen die Akteure aus eigenem Bedürfnis an schöpferischer freier Tätigkeit heraus Nützliches für sich und damit Produkte, die ohne jegliches Äquivalent jedem Interessenten zur Verfügung stehen. Ob diese Praxen als Keimformen einer kommunistischen Vergesellschaftung verstanden werden können, darüber ist zu reden.<sup>50</sup> Auch darüber, welche Rolle die selbstkritische Reflexion der Beteiligten über die mögliche soziale Bedeutung dessen, was da praktisch getan wird, spielt. Wenn an unserer Hypothese aber etwas dran ist, wenn es tatsächlich denkbar wird, dass sich solche soziale Formen verallgemeinern, dann sind auch aus diesem Grunde die Voraussetzungen dafür, Kommunismus zu denken, heute völlig andere als zu Engels Zeiten oder denen der Kritischen Theorie. Was im positiven Bezug auf die Arbeiterbewegung und die Sowjetunion ausgeschlossen war, das erscheint uns heute möglich: Es sind nicht nur Entwicklung innerhalb der kapitalistischen Produktion erkennbar, die eine Vergesellschaftungsform jenseits von Wert- und Herrschaftsvermittlung möglich machen. Es sind auch ganz bestimmte Praxen zu benennen, deren Entwicklung unter der Voraussetzung ihrer Selbstkritik Kommunismus tatsächlich als „wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt“, denkbar macht. Das Bilderverbot in dem Sinne, in dem es auch B. noch betreibt, würde damit gegenstandslos.

---

Lebensjahre. Statt seiner „isoliertem oder berufsmäßigen Bemühung“ möchte er liebe „dem Weltgeist in die Nüstern ... spucken“ Herbert Marcuse, *Brief an Max Horkheimer*, 18. Oktober 1951, in: Wolfgang Kraushaar, *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail. 1946-1995*, Band 2, Hamburg, 1998, S. 62f. J. Agnoli zu Marcuse in den 1960ern: „Das Utopische an Marcuse war, dass der euch [den revoltierenden Studenten – UW] sagte: 'Ihr seid das Subjekt der Revolution.' Das war es, was wie eine Bombe einschlug.“ Johannes Agnoli, Wolfgang Gehrcke, Bernd Rabehl, *Die 68er Studentenbewegung – eine vergessene Revolte?* Dokumentation einer Podiumsdiskussion am 28. April 1994 in der TU Berlin. Moderation: Ulrich Weiß, in: *Utopie kreativ*, Heft 49, S. 62.

<sup>46</sup> Verwunderlich ist dabei, dass B. den entsprechenden Irrtum von Marx, der ihm sonst durchgängig Kronzeuge ist, ignoriert.

<sup>47</sup> Siehe die durchaus geschichtsmächtigen Lieder der Arbeiterbewegung, die von befreiter Arbeit, vom Reich der Arbeit, von gerechter Verteilung der Arbeit und des Reichtums (dies dann notwendig Waren) handeln. Das kommunistische Ideal der Arbeiterbewegung: Eine von den Übeln des Kapitalismus (der Lohnarbeit) befreite Lohnarbeit.

<sup>48</sup> „Konkret“ bedeutet hier deren Bezogenheit auf reale soziale Bewegungen, in denen zumindest die Potenz einer kommunistischen Vergesellschaftung erkennbar sein konnte.

<sup>49</sup> Siehe auch: Ulrich Weiß, *Die endliche Geschichte vom "sozialistischen" Fordismus*, 1998, <http://weiss-und-freunde.de/UliWeiss/sozialistischerFordismus.html>, ders. *Marx und der mögliche Sozialismus*, S. 958-971 in: *UTOPIE kreativ*, Heft 120, Oktober, 2000, sh. [www.trend.infopartisan.net](http://www.trend.infopartisan.net), Ausgabe 4/99

<sup>50</sup> Siehe die Diskussion über Commons in [www.keimform.de](http://www.keimform.de): Christian Siefkes, *Wie es den Kapitalismus zum Commonismus treibt*, Stefan Meretz, *Commons-basierte Peer-Produktion*.

## 9. Das Bilderverbot eine vorübergehende Denkvoraussetzung des Kommunismus

B. präzisiert in These 8 unter Bezug auf Adorno<sup>51</sup> seine Kommunismusbestimmung. Hier ist es nicht mehr der „jetzige Zustand“, den die kommunistische Bewegung aufhebt. Es gehe vielmehr „um die Aufhebung des *Zustands als Zustand*“ (Hervorhebung – UW). Über diesen Zustand als Zustand wird nichts gesagt außer: Es ist ein unerträglicher. „Der Zustand selbst ist in Bewegung zu versetzen.“ Er begründet eine „negative Utopie ... [einen] „negatorisch gefasste(n) Entwurf einer veränderten Welt“.

Man könnte unterstellen, dass unter dem Zustand der als Zustand aufzuheben ist, bestimmte Gemeinsamkeiten aller gesellschaftlichen Zustände der menschlichen Vorgeschichte gemeint sind, also das in all der Dynamik auch der Vorgeschichte sozusagen *Beständige*. Es könnte jenes Gleichbleibende gemeint sein, das die ganze bisherige Geschichte als „Reich der Notwendigkeit“ auszeichnet. B. zitiert Marx: Es seien „alle Verhältnisse umzuwerfen (seien), in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“<sup>52</sup> Und B. erklärt, dass sich der „Kommunismus als wirkliche Bewegung ... nur durch das begründen (lässt), was nicht sein soll, oder: durch das, was ist. ... Das impliziert zugleich für die konkrete Utopie als negative Utopie: das Bilderverbot“ (8). B.s abschließende Bestimmung schließt hier an: „Kommunismus ist eine Leidenschaft, die Leiden abschafft.“ (30)

Marx hat nach der Formulierung seiner kategorischen Imperativs – eines Sollens – durchaus allgemein-konkrete, und in seinen *Kritiken der Politischen Ökonomie* auch wissenschaftlich-systematisch fundierte Aussagen sowohl über das Reich der Notwendigkeit als auch über das der Freiheit gemacht. Er bestimmte deren jeweiligen geschichtlichen Voraussetzungen und sozialen Charakteristika sowie inneren Logiken (letzteres in Bezug auf die kapitalistische Warenproduktion). Dies verband der junge wie der späte Marx allerdings auch mit einem eigentlich ganz unmarx'schen Müssen und Sollen – eben der Vorstellung einer historischen Mission des Proletariats. Der Arbeiterbewegung eine kommunistischen Potenz beizumessen, das war zu Marx' und späteren Zeiten für Theoretiker, die sich zugleich als antikapitalistische Revolutionäre verstanden, eine geistige unverzichtbare Voraussetzung dafür, die bürgerliche Epoche nicht als das letzte Wort der Geschichte anzusehen. Die geschichtlichen Erfahrungen mit der Arbeiterbewegung und dem sowjetischen „Sozialismus“ sowie die eigenen theoretische Einsichten erschütterten bzw. widerlegten diese Annahme auch bei den Mitarbeitern jenes Instituts, das in enger Zusammenarbeit mit der Kommunistischen Internationalen entstanden war, des Frankfurter Instituts für Sozialforschung. Die Erfahrungen mit Faschismus, Holocaust und Weltkrieg ließen es außerdem zu einer zwingenden humanistischen Tat werden, auf der Seite der Antihitlerkoalition Partei zu ergreifen, also für bestimmte Varianten der bürgerlichen Gesellschaft. Das alles macht es nachvollziehbar, wenn bei maßgebenden Vertretern der Kritischen Theorie von Kommunismus überhaupt keine Rede mehr war und sie es schließlich für das höchst Erreichbare hielten, das erreichte Niveau der bürgerlichen Zivilisation gegen drohende und erlebte Abstürze in die totale Barbarei zu verteidigen. Die Entwicklung bis weit in das 20. Jahrhundert hinein hatte sozusagen die größtmögliche Distanz geschaffen zu den frühen marx'schen Thesen von der Überreife des internationalen Kapitalismus, der damit behaupteten Unmöglichkeit einer nur partiellen Emanzipation sowie des Zwangs zur universellen Emanzipation, deren Träger das Proletariat sein müsste.

Heute gibt es gewichtige Gründe für die Annahme, dass die kapitalistische Gesellschaft samt ihrer Widersprüche ein solches Niveau erreicht hat, dass Marx' verfrühte Annahme, dass jede weitere Emanzipation nur noch eine allgemeinmenschliche, alle vorgeschichtlichen Knechtungen, also auch die kapitalistischen Abhängigkeiten aufhebende sein kann. Wenn dies stimmt, muss das Bilderverbot aufgehoben werden. Die Bestimmung des Kommunismus als eine nur negative Utopie und als ein Sollen wird damit zum Hindernis, in der Wirklichkeit solche Bewegungen zu erkennen, die Keimformen des Kommunismus konstituieren.

Das menschliche Leiden, an dem das 20. Jahrhundert übertoll war, begründete keinen Kommunismus. Der Kampf ging vielmehr um die Art der Entwicklung (die nachholende östliche eingeschlossen) der bürgerlichen Gesellschaft. Und heute, was kann das heutige Leiden bewirken?

### 9. „Kommunismus ist eine Leidenschaft, die Leiden abschafft“

Auch diese letzte These B.s bleibt eine abstrakt-allgemeine Bestimmung. Menschliches Leiden ist wie die Zustände, aus denen diese erwachsen, als historisch spezifisch zu erfassen. Global gesehen kann erst ein *bestimmtes Leiden*, d.h. ein Leiden auf einem bestimmten ökonomischen und kulturellem Niveau Kommunismus begründen. Das Leiden des einst revolutionären Proletariats war ein solches Leiden an den Widersprüchen des Kapitalismus, das mit der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise immer wieder partiell gelöst und neu gesetzt wurde. Der Kampf der Arbeiterklasse war auf bessere Existenzbedingungen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft gerichtet und setzte die ihr möglichen zivilisatorischen Errungenschaften frei. In diesem Sinne war das Leiden immer auch ein Leiden an Hemmnissen kapitalistisch-bürgerlicher Entwicklung, an kapitalistischer Unterentwicklung. Hat heutiges Leiden an den kapitalistischen Widersprüchen noch diesen Charakter, kann es diesen noch haben?

*Erstens:* Weit verbreitet wird heute der „Fortschritt“ überhaupt selbst als bedrohlich empfunden. Aus einer vielfach berechtigten Angst heraus werden Ideen entwickelt, wie diese Entwicklung aufzuhalten oder gar umzukehren wäre. Parallel wird in anderen Bevölkerungsgruppen eben jener Fortschritt als unzureichend empfunden. So hoffen

<sup>51</sup> »Angesichts der konkreten Möglichkeit von Utopie ist Dialektik die Ontologie des falschen Zustandes. Von ihr wäre ein richtiger befreit, System so wenig wie Widerspruch.« Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Gesammelte Schriften (GS) 6, 22.

<sup>52</sup> Karl Marx, *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, MEW 1/385.

gegenwärtig massenhaft Menschen in den sogenannten Peripherien auf einen Anschluss an tatsächlichen oder eingebildeten zivilisatorische Standards in einigen kapitalistischen Metropolen. In beiden Fällen aber drückt sich ein solches Leiden aus, dem die *kapitalistische Form* der gesellschaftlichen Entwicklung selbst nicht als das entscheidend gewordene Problem erscheint. Die globale Überfälligkeit der besonderen kapitalistischen Art des „Fortschritts“ selbst wird überhaupt nicht zur Kenntnis genommen.

Mit diesem Leiden hatte das revolutionäre Proletariat eine wesentliche Gemeinsamkeit: Als Erlösung von seinen Leiden stellte es sich sein Reich der Freiheit letztlich als einen Kapitalismus vor, der unter proletarischer Herrschaft von seinen Übeln und den Bourgeois gereinigt sein sollte, ein Reich der gleichen Rechte und Pflichten, der (gerechten Lohn-)Arbeit für alle, des Brotes und des Völkerfriedens<sup>53</sup>. Die Grundinstitutionen der bürgerlichen Gesellschaft wie industrielle Warenproduktion und Staat an sich wurden bzw. werden nicht infrage gestellt.

Trotzdem: Dieses einst sozusagen geschichtsmächtige Leiden des Proletariats, dessen Arbeit und Klassenkampf die noch lange zivilisationsverträgliche Entwicklung der bürgerliche Gesellschaft vorantrieb, und das Leiden etwa der revoltierenden arabischen Jugend, die bestimmte westliche Standards für sich einklagt – das sind bei aller Gemeinsamkeit Dinge von geschichtlich verschiedener Qualität. Dem proletarischen Leiden war, wenn auch in widersprüchlicher und begrenzter Weise, mit der Entwicklung des Kapitalismus abhelfbar. Das ist heute weder in den kapitalistischen Metropolen noch in den Peripherien eine nachhaltige Option. Die Hoffnung auf den einstigen fordistischen Sozialstaat – in seiner real-„sozialistischen“ Form hat er sich ohnehin schon erledigt – trägt weder hier noch dort. Der Fortschritt der kapitalistischen Produktionsweise selbst hat dem inzwischen die Basis entzogen. Bei aller Unterschiedlichkeit, die Leiden, aus denen heraus auf einen Anschluss an den fortgeschrittensten Kapitalismus gehofft wird bzw. jene Orientierung genau auf das Gegenteil, das Bremsen, die Rücknahme seines „Fortschritts“, das sind nicht jene Art des Leidens, die einen Kommunismus begründen können. Welches Leiden also meint B.?

*Zweitens:* Die Leidenschaften des proletarischen Kämpfers und die sozialen Formen seines Engagements, die Institutionen, die einst seine Erfolge sicherten (Gewerkschaften, Parteien, Staatsinstitutionen), sind andere als etwa die des spätbürgerlichen Individuums, insofern es Lösungen außerhalb der herrschenden ökonomischen und politischen Institutionen sucht. Dessen Schöpferkraft, dessen Selbstbewusstsein, dessen Kooperationsfähigkeit ist zunehmend ein unverzichtbares Momente seiner (Selbst-)Verwertung. Genau diese Eigenschaften rebellieren aber gegen jene Verhältnisse, durch die sie entstehen. Die formelle Subsumtion der Arbeit unter das Kapital, also die äußeren Zwänge, Beschränkungen, Erniedrigungen, Sinnlosigkeiten der Lohnarbeit und zunehmend auch sogenannter selbständiger Tätigkeiten stutzt die genannten menschlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse immer wieder zurecht. Als Ausdruck der oben schon erwähnten Zerrissenheit der Individuen und als Antwort darauf schaffen sich zunehmend Menschen jenseits der Verwertungs- und Herrschaftsstrukturen ihre Sphären der Selbstentfaltung. Sie engagieren sich u.a. in freien Projekten, entwickeln Produkte, erbringen Leistungen, die der Allgemeinheit ohne Äquivalent zugänglich sind. Oft fußen solche Projekte auf der höchstentwickelten Produktivität, die die kapitalistischen Produktionsweise hervorgebracht hat. In solchen Assoziationen entstehen Praxisformen, für die – wenn zunächst auch auf die entsprechenden Räume begrenzt – gilt, dass „die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller“<sup>54</sup> ist.

Hinsichtlich unserer Suche nach Wegen aus dem Kapitalismus – was kann diese Art von partieller Aufhebung des Leidens an verhindertem Schöpfertum bedeuten?

Die Bezugnahme auf solche neue Wirklichkeiten, die nicht durch einen Akt des Kapitals und auch nicht durch politische Maßnahmen konstituiert werden, also nicht durch den Individuen und der Sache äußerliche Mächte, nicht durch Entfremdungsinstitutionen, das macht es erstmalig möglich, unter Bezug auf reale Prozesse, eine Gesellschaft zu denken und zu konstituieren, in der folgendes gilt: Jeder produziert und verbraucht nach seinen Fähigkeiten und nach seinen Bedürfnissen. Die für die menschliche Existenz notwendigen Tätigkeiten können in einer solchen Weise geleistet werde, dass sie selbst Lebensbedürfnis sein können. Produziert wird nicht mehr in Lohnarbeit wegen eines der Sache und Produzenten selbst fremden Zwecks (etwa Lohn- oder Profiterwerb), sondern im doppelten Sinne in und für die Erfüllung der Bedürfnisse.

Wenn es richtig ist, dass solche Praxen, die im Kapitalismus entstehend die Keime seiner Aufhebung in sich tragen, wenn sie sich selbst und gerade dann ausweiten, wenn auch kapitalistische Unternehmen versuchen die freien Tätigkeiten zu Momenten ihrer Verwertung zu machen (es bietet ihnen einen Konkurrenzvorteil), wenn diese Produktions- und Verbrauchsweise nicht nur die Produktion und den Konsum virtueller Güter erfasst, sondern sie sich auch auf gegenständlich-sachliche Produkte ausweitet, wie wäre ein solcher Prozess zu bezeichnen?

Ausgehend von einem solchen historisch bestimmten Leiden, in der die Einbindung in die kapitalistische Produktionsweise selbst als die *Verhinderung menschlichen Glücks* erscheint, als Beleidigung eines massenhaft möglich gewordenen menschlichen Schöpfertums, setzen die sich entsprechenden Projekten assoziierenden Individuen den kapitalistischen Zumutungen eigene soziale Räume entgegen. Deren Formen verallgemeinert – das bedeutete, das Schaffen einer neue Welt.

Was bedeutet es, an solchen Prozessen teilzuhaben bzw. sich theoretisch-kritisch auf sie beziehend und nach ihrer möglichen historischen Bedeutung zu fragen? Käme man nur zu einer negative Bestimmung dessen, was nicht sein soll? Nur zu einem Sollen? Oder kämen wir hier zu einer auch positiven Bestimmung einer „wirkliche(n) Bewegung,

<sup>53</sup> „Wenn die letzte Schlacht geschlagen, Waffen aus der Hand!/ Schlingt um die befreite Erde/ brüderliches Band!/ Dann wird froh die Sichel rauschen in dem Erntefeld./ Arbeit, Brot und Völkerfrieden – das ist unsre Welt!“ *Brüder seht die rote Fahne*, 4. Strophe.

<sup>54</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*. MEW 4/482

welche den jetzigen Zustand aufhebt“, zu solchen auch anschaulich zu fassenden Formen des Zusammenfallens des Änderns der Umstände und der menschlichen Selbstveränderung, in der die an den Projekten beteiligten Menschen sich selbst und zugleich allen Individuen die Bedingungen und Gegenstände freier Selbstentfaltung schaffen? Kein den Individuen äußerlicher Zwang, kein über sie herrschendes Mittel der Vergesellschaftung treibt sie, kein Staat, kein Zwang zur Verwertung der eigenen Arbeitskraft, kein Sollen. Ein massenhaftes *Wollen* dessen, was die Akteure solcher Projekte längst tun.

In solcher historisch-konkreten Art kann das Bilderverbot aufgehoben werden.

Wir sollten versuchen, B.s Bestimmungen des Kommunismus auf geschichtliche Zusammenhänge zu beziehen, auf konkrete heutige Entwicklungen der kapitalistischen Produktionsweise. So kommen wir unserem Vorhaben ein Stück näher, unsere eigenen Vorstellungen von Wegen aus dem Kapitalismus systematisch darzustellen und nachvollziehbar öffentlich zu präsentieren.

Wo Bloch, Adorno und Brecht noch zu Recht nur konstatieren konnten, „Etwas fehlt“<sup>55</sup>, ist heute Etwas da. In der Suche nach Wegen aus dem Kapitalismus sind wir nicht (mehr) zu einem begriffs- und anschauungslosen Sollen verdammt. Auf der Grundlage der von der kapitalistischen Gesellschaft hervorgebrachten materiellen und geistigen Voraussetzungen entwickeln sich inzwischen potentiell kommunistische Praxen. Die Theorie des Kommunismus wird damit zu dem, was sie in Bezug auf die Arbeiterbewegung und den Real-„Sozialismus“ nicht sein konnte – zur Selbstkritik dieser Praxen als einer wirklichen Bewegung des Aufhebens kapitalistischer Zustände. Deren Akteure – und in Bezug darauf eine zunehmende Öffentlichkeit – kämen damit zum Bewusstsein der in diesem Tun steckenden geschichtlichen Möglichkeiten. Ein Engagement in solchem „Etwas“ und für dessen Förderung wird damit zu bewussten positiv-gestaltenden Tat.

\*\*\*

Thesenpaier zur Veranstaltung:

### **Die (Un-)Denkbarkeit des Kommunismus**

Freitag, 25. März, 19.00 Uhr, Haus d. Demokratie, Berlin, Greifswalder Str. 4,  
Vortrag von Roger Behrens (Hamburg)  
Thema: Historische Mission, Messianismus und Kommunismus.  
Konkrete Utopie und Bilderverbot in der Kritischen Theorie

Sonnabend, 26. März 2011, 10.00 - 17.00 Uhr, Helle Panke, Kopenhagener Str. 9,  
Seminar mit Roger Behrens, Ulrich Weiß (Berlin), Annette Schlemm (Jena)  
Thema: : Kommunismus denken, Kommunismus machen. Bewegung, Zustand, Utopie

Für das Seminar ist eine Anmeldung erforderlich: [//www.helle-panke.de/](http://www.helle-panke.de/)

---

<sup>55</sup> „Was ist, soll nicht sein. Indes: Was sein soll, können wir aus dem, was ist, nicht schließen. Die konkrete Utopie ist konkret in Hinblick auf die Wirklichkeit; erst in der Kritik der konkreten Wirklichkeit ergeben sich die konkreten Möglichkeiten einmal mehr: negativ (in einem Gespräch haben Bloch und Adorno dies mit der Brechtschen Formel »Etwas fehlt« bezeichnet).“ These 10, Roger Behrens, *Kommunismus. Dreißig Thesen*, in: phase 2, Nummer 31 (2009), zitiert aus <http://www.streifzuege.org/2010/kommunismus-dreissig-thesen>.