

JÜRGEN STAHL

Das vereinnahmte Ich

Seit dem Verschwinden der europäischen sozialistischen Staaten 1989/91 wurden in vielfältiger Weise Ursachen für die historischen Fehlentwicklungen im Versuch des Aufbaus einer sozialistischen Gesellschaft analysiert. Als das wohl wichtigste Manko wird dabei die Unfähigkeit zur Ausbildung einer die bürgerlichen Formen der Demokratie überschreitenden, neuen sozialistischen Demokratie ausgemacht.

Der Realsozialismus fiel bekanntlich in dieser Hinsicht hinter das historisch erreichte Niveau der bürgerlichen Gesellschaft zurück, was mit gravierenden Auswirkungen auf den Vergesellschaftungsprozeß und die politische wie geistige Kultur verbunden war. Theoretisch und praktisch schlug sich das in einer Auffassung vom Subjekt geschichtlicher Veränderungen nieder, die selbst arrivierte Vertreter der DDR-Philosophie als unzureichend charakterisierten.¹

Mir erscheint es deshalb als folgerichtig, wenn Debatten zur Klärung dessen, was ausgehend vom gegenwärtig erreichten gesellschaftlichen Entwicklungsstand in Europa der Inhalt von Sozialismusvorstellungen sein kann, nicht an imaginären Vorstellungen eines kommunistischen Jenseits ansetzen, sondern die aktuellen Ansprüche der Menschen an ein selbstbestimmtes Leben in einer intakten sozialen und natürlichen Umwelt zum Ausgangspunkt nehmen.² Denn nur sie erlauben eine Identifikation und vermögen so politisches Engagement auszulösen. Einen derartigen Ausgangspunkt wählen, heißt in einer radikalen Gesellschaftskritik herauszuarbeiten, was der Verwirklichung der Ansprüche der Menschen aktuell und tendenziell entgegensteht: die Aushöhlung erkämpfter demokratischer und sozialer Errungenschaften; die notwendige Unterordnung der Individuen in ihrer Entwicklung unter die vom Kapital erwünschten und normierten Verhaltens-, Kommunikations- und Konsumtionsweisen; die soziale Ungleichheit in den hochentwickelten kapitalistischen Ländern und die gravierende ökonomisch-soziale Unterentwicklung in weiten Teilen der Welt – um nur einiges zu nennen.

Will die politische Linke ein aktivierendes, auf alternative gesellschaftliche Entwicklungen ausgerichtetes Projekt mit sozialistischem Anspruch erneut in Gang setzen, wird sie nicht beim Aufweisen von Defiziten, die sich aus dem Gegensatz von Kapital und Lohnarbeit ergeben, stehen bleiben können. Die positive Ausfüllung eines sozialistischen Gesellschaftskonzepts erfordert ebenso die Kritik der eigenen politischen Praxis und der mit ihr verbundenen Theorie im Versuch des Aufbaus einer sozialistischen Gesellschaft.



Jürgen Stahl – Jg. 1953; Dr.phil.habil., studierte Philosophie in Jena, wo er zur Entwicklung der Dialektik in der klassischen bürgerlichen Philosophie und europäischen Aufklärung promovierte und sich habilitierte, ist gegenwärtig als Selbständiger tätig und arbeitet in der Wörterbuch-Werkstatt des »Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus« mit.

1 Vgl. Helmut Korch: Die Marxsche Sicht des Menschen – Vorstellung und Wirklichkeit, in: Beiträge zur Geschichte der Arbeiterbewegung, 36(1994)1, S. 27; Ders.: Voraussicht der Zukunft – Herausforderung oder Illusion? Schriftenreihe des Jenaer Forums für Bildung und Wissenschaft e.V., Heft 39, Jena 1999; Gottfried Stiehler: Werden und Sein, Köln 1997, S. 250.

2 Vgl. u. a. Gabi Zimmer: Die Menschen müssen unseren sozialistischen Idealen vertrauen können, in: Neues Deutschland vom 16./17. Juni 2001.

In die Diskussion um die programmatische Orientierung der PDS brachte *André Brie* den bemerkenswerten Gedanken ein: »Wir glauben nicht an die Erziehung eines neuen Menschen und wir wollen sie auch nicht. Wir wollen den Menschen ernst nehmen, wie er ist, einschließlich seiner Interessen, von denen einige auch in der Wirtschaft liegen.« Damit ist ein entscheidender Punkt benannt, der im Gegensatz zu den gescheiterten Versuchen der Realisierung eines Sozialismusmodells steht, in dem von einer höheren Warte heraus Menschen beglückt werden sollten. Der ›Sowjetmensch‹ als vorgeblich bereits existierendes, in der politischen Identifikation aufgegangenes Wesen wurde in der vergangenen ›sozialistischen Erziehung‹ zur Genüge beschworen.

Für außerordentlich wichtig halte ich in diesem Zusammenhang, den Freiheitsbegriff der apogetischen Besetzung den Wortführern des Kapitals zu entziehen, die ›Freiheit‹ beziehungsweise ›freiheitliche Ordnung‹ (in Verkehierung des emanzipatorischen Anspruchs) gleichzusetzen trachten mit ›modernem Kapitalismus‹ – also mit der daraus notwendig entspringenden Ungleichheit, Unfreiheit und un-solidarischem Verhalten. Freiheit meint in diesem Sinne – wie *Max Frisch* 1976 kritisch bei der Verleihung des Deutschen Friedenspreises bemerkte – die Freiheit zum Einsatz der »Macht durch Eigentum«, wodurch gegebene »Besitzverhältnisse unantastbar sein sollen«³. Der Bezug auf die sozialemanzipatorische Tradition des Freiheitsbegriffs bedeutet andererseits aber auch nicht, den Freiheitsbegriff (wie zu DDR-Zeiten) klein zu reden, indem etwa allein der soziale Gehalt des Begriffs in das Blickfeld gerückt wird, andere, mit der eigenen politischen Praxis in Widerspruch stehende Seiten jedoch ausgeblendet werden.

3 Max Frisch: Wir hoffen. Rede zur Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels 1976, in: Max Frisch: Gesammelte Werke in zeitlicher Folge, Bd. VII, Frankfurt/M. 1981, S. 13 f.

4 Zur ablehnenden Haltung gegenüber der Begründung des Sozialismus aus Prinzipien oder Werten statt aus sozialökonomisch begründeten Interessen vgl. u. a.: Friedrich Engels an Eduard Bernstein. 26. Juni 1879. In: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke. Bd. 34. S. 379 f. und Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke. Bd. 4, S. 105, 161 sowie Engels in seinem Vorwort hierzu Ebenda, S. 562.

5 Vgl. Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW, Bd. 4, S. 482. Die im Programmentwurf geltend gemachten drei grundlegenden Werte – Freiheit, Gleichheit, Solidarität – stehen nicht einfach neben-

Für wenig fruchtbar halte ich in diesem Zusammenhang die Bemühungen um das Erfinden einer Wertegemeinschaft. Natürlich ist das Leben von Sozialisten ebenso von Werten geprägt wie das anderer Menschen. Doch bleibt zu fragen, ob der besondere politische Zusammenhang vor allem über einen Wertekanon oder doch nicht eher über die im gesellschaftspolitischen Diskurs und den sozialpolitischen Kämpfen sich vollziehenden Positionsbildungen konstituiert wird. Mobilisierend wirkt nicht eine quasi über-historische Freiheit, Gleichheit oder Solidarität, sondern es sind meine Lebensansprüche, Hoffnungen und Ängste in bezug auf meine Kinder und künftigen Enkel, auf Freunde und Bekannte, auch auf Fremde – also mein Weltbezug –, die das bewirken. Deshalb meine ich, daß im Zentrum eines Programms der PDS – an das Kommunistische Manifest anknüpfend – nicht ein mehr oder minder hehres Wertesystem stehen sollte,⁴ sondern die Forderung nach Herstellung von Bedingungen für die freie Entwicklung der Individualität *aller* Mitglieder der Gesellschaft und nicht nur von Teilen der Gesellschaft auf Kosten anderer.⁵ Hierin besteht der grundsätzliche humanistische Ausgangspunkt sozialistischer Politik. In diesem Anspruch trifft sie sich mit anderen humanistisch-emanzipatorisch gesinnten Bewegungen. Die Forderungen nach Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität usw. sind insofern untergeordnet, als sie Mittel und Bedingungen benennen, die einen solchen Anspruch zu sichern vermögen. Zugleich ist eine solche Programmatik offen für Konkretisierungen und läßt

unterschiedliche Ausformungen entsprechend den kulturellen Gegebenheiten und historischen Entwicklungen zu.

Für jegliche sozialistische Programmatik gilt ferner unbedingt, daß soziale Gleichheit und Solidarität nicht mit Gleichmacherei identifiziert werden können. Das Erbe entsprechender Versuche im Namen des Sozialismus erweist als schwere historische Hypothek. *Soziale* Gleichheit fungiert als Voraussetzung und Bedingung differenzierter individueller Entwicklung. Die Ausbildung von Individualität bedeutet immer die Entfaltung von Freiheit in der widersprüchlichen Einheit von Sozialorientierung und Selbstorientierung. Dies berührt immer auch die Problematik einer subjektiv sinnvollen Lebensperspektive im Rahmen vorgefundener gesellschaftlicher Gegebenheiten unter Einschluß einer sinnhaften Beziehung zum eigenen Ich – eingedenk der Marxschen Auffassung, daß die »soziale Geschichte der Menschen ... stets nur die Geschichte ihrer individuellen Entwicklung«⁶ ist. Das Akzentuieren von Individualität zielt auf die Vermittlungsbeziehung von Gesellschaft und Individuum als dem Besonderen, auf die Bewahrung und Erweiterung der Möglichkeiten für die Entfaltung von Subjektivität. Das Hervorbringen vielfältiger Lebensentwürfe, Ideen und Ansprüche bedeutet zugleich die Ausbildung von Entwicklungspotentialen einer Gesellschaft. Aufgabe einer Partei ist es, diese Ressourcen zu organisieren und zu konzentrieren und ihnen in authentischen demokratischen Organen zur Wirksamkeit zu verhelfen.

Individualität und Freiheit versus Kollektivität?

Nicht nur marxistisch gebildeten Lesern ist klar, daß das Individuum nicht losgelöst von der Gesellschaft gesehen werden kann. Aber schnell sind die Kritiker derer, die eine außerordentliche Wertschätzung ihrer persönlichen Freiheit äußern, mit Marx' Bemerkungen zum menschlichen Wesen als Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse aus den Feuerbachthesen zur Hand.⁷ Dieser Denkansatz formulierte in der Auseinandersetzung mit *Ludwig Feuerbach* und den Junghegelianern ein Programm zur Bestimmung der gesellschaftlichen *Form* als dem konkret-historischen Möglichkeitsfeld individueller Aktivität und deren geschichtlicher Dimension. Dabei steht außer Frage, daß mit dem gesellschaftlichen Wesen des Menschen seine individuelle Erscheinungsweise unaufhebbar verbunden ist. Das Wesen existiert nicht neben den Individuen in einer selbständigen Existenz, sondern eben in ihren Sozialbezügen, ihren individuellen Verhaltensweisen. Und dem gemäß finden sich in den Stammbüchern marxistischen Denkens Aussagen zur freien Entfaltung der Persönlichkeit, der Individualität *aller* Mitglieder einer künftigen sozialistischen Gesellschaft als deren auszeichnendes Wesensmerkmal, basierend auf einer entwickelten Produktivität und einer sozial gerechten Verteilung des erzeugten Reichtums – zum Beispiel im *Kommunistischen Manifest*.⁸ Marx und Engels entwickeln damit anknüpfend an die bürgerliche Aufklärung und die klassische deutsche Philosophie eine für den sozialistischen Humanismus grundlegende Position, die Marx in den *Grundrissen* wie im *Kapital* als konstitutiv für das Verständnis der künftigen, »höheren Gesellschaftsform« bestimmte.⁹ Aber genau hier zeigt sich dann die Differenz zwischen

einander, wenngleich das eine nicht ohne das andere zu haben ist. Es gibt ein übergreifendes Moment: die soziale Gleichheit. Sie ermöglicht selbstbestimmtes Handeln und Freiheit insofern, als diese sich dann nicht auf Kosten und zu Lasten anderer vollzieht. Solidarität wiederum ist in Gesellschaften, die durch soziale Ungleichheit geprägt sind, nur partiell möglich. Sie würde in der Konsequenz die soziale Aufhebung, also den Untergang der herrschenden gesellschaftlichen Gruppen und Individuen nach sich ziehen und ist insofern als *genereller* Anspruch an Menschen im Kapitalismus illusorisch, weil an der gesellschaftlichen Wirklichkeit vorbeigehend. Eine umfassende Verwirklichung dieser Werte bedarf somit des generellen gesellschaftlichen Wandels.

6 Karl Marx: Brief an Annenkov, 28. Dezember 1846, in: MEW, Bd. 27, S. 453.

7 Vgl.: Karl Marx: Thesen über Feuerbach, in: MEW, Bd. 3, S. 6.

8 Vgl. Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW, Bd. 4, S. 482.
Erinnert sei hier auch an den Gedanken von Marx in *Die deutsche Ideologie* über die kommunistische Gesellschaft als der einzigen, »worin die originelle und freie Entwicklung der Individuen keine Phrase ist« (MEW, Bd. 3, S. 424).

9 Vgl. Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 42, S. 91, 604, 607; Ders.: Das Kapital, Erster Band, in: MEW, Bd. 23, S. 618.

theoretischem Anspruch und vollzogener geschichtlicher Entwicklung nach 1917.

Denn es kann nicht – wie in der Vergangenheit ›realsozialistischer Entwicklung‹ oft unterstellt und erlebbar – um ein Aufgeben beziehungsweise Zurücknehmen der Individualität zugunsten des Gesellschaftlichen gehen. Die von vielen Theoretikern sozialistischen Denkens an der bürgerlichen Prägung des Individuums geäußerte Kritik betrifft auch nicht die Tatsache der historisch erweiterten Möglichkeiten für dessen Entfaltung in der modernen bürgerlichen Gesellschaft. Gerade das wurde immer als zu bewahrender geschichtlicher Fortschritt verstanden. Die Kritik bezog sich dagegen zum einen auf die notwendig damit in der kapitalistischen Gesellschaft verbundene gegenläufige Tendenz der ›Partialisierung‹ der Individuen im kapitalistischen Reproduktionsprozeß. Zum anderen betraf die Kritik den entfesselten Individualismus des Bourgeois, der in der Kapitalverwertung keine Schranken kennt, bei dem humanistische Werte und soziale Verantwortung verdrängt werden, sobald nur eine überdurchschnittliche Rendite winkt. Die ausgehend vom Marxschen Ansatz im sozialistischen Denken skizzierte historische Alternative lautet dagegen: Aufheben der besonderen gesellschaftlichen Formbestimmtheit der Individualitätsentwicklung durch das Kapital, wodurch möglichst alle Erscheinungen der Warenform unterworfen und nur als solche in der (kapitalistischen) Gesellschaft Bedeutsamkeit erhalten. Dem setzte *Marx* seine Vision der freien Individualität, »gegründet auf die universelle Entwicklung der Individuen und die Unterordnung ihrer gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktivität, als ihres gesellschaftlichen Vermögens«¹⁰ entgegen. Es geht also um die Beseitigung der durch die Kapitaldominanz gegebenen Einschränkungen für die Persönlichkeitsentwicklung auf einer gegebenen historischen Stufe der Gesellschaftsentwicklung zugunsten einer dafür erweiterte Möglichkeiten bietenden künftigen sozialistischen Gesellschaft. Soweit zur eigentlich bekannten Theorie oder besser: zum theoretischen Anspruch.

10 Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 42, S. 91.

Persönlichkeitsentwicklung und Vereinnahmung des Individuums im gelebten Sozialismus

Vergegenwärtigt man sich die Entwicklung in der DDR, so fällt einerseits in jedem Parteitagebericht die politische Proklamation der Entfaltung ›reicher sozialistischer Persönlichkeiten‹ als Gradmesser bereits vollzogener gesellschaftlicher Veränderungen ins Auge. Für viele erlebbar hatte die Beseitigung sozialer Unsicherheit oder des elitären Zugangs zu Bildung und Kultur die Möglichkeiten für die Persönlichkeitsentwicklung bedeutend erweitert. Und folgt man Veröffentlichungen zu dieser Thematik, so waren scheinbar aus Sicht der politischen und der Produktionsverhältnisse alle Voraussetzungen gegeben. Es mangelte lediglich zuweilen noch am ›Entwicklungsstand der Produktivkräfte‹ und an der ›Reife der Subjekte‹.

Andererseits blieb eine historisch-konkrete Analyse der Möglichkeiten und Grenzen der Ich-Entwicklung weitgehend ausgeblendet. Das Problem der realen Vergesellschaftung, ihrer sich wandelnden historischen Formen in der entstehenden sozialistischen Gesellschaft war weitgehend außerhalb des Horizontes der sozialwissenschaftli-

chen Forschung in der DDR. So wurde nicht nur von soziologischer Seite die »Entsubjektivierung der Sozialstruktur« und die damit einhergehende »Enthistorisierung der Persönlichkeit« als Folge einer die Persönlichkeitsentwicklung auf die Theorie der ökonomischen Gesellschaftsformation und des Klassenkampfes reduzierenden Sicht beklagt.¹¹

Das verbreitete, politisch intendierte Fehlverständnis der 6. Feuerbachthese von *Karl Marx* zum gesellschaftlichen Wesen des Menschen hatte die vereinseitigende Hinwendung zum ›Kollektiv‹ und den dafür ausgegebenen gesellschaftlichen Interessen zur Folge. Der von *Köstler* überlieferte persiflierende Reim aus dem Moskau der dreißiger Jahre – »Sonja, die alleine schlief, schläft jetzt mit dem Kollektiv« – zeigte die Absurdität des Anspruchs, daß das Ich in den vorgeblichen gesellschaftlichen Zielen aufzugehen habe.

In praxi entsprach dieser Auffassung, daß über zentral geleitete Gesellschaftsstrukturen in Veranstaltungen – von der Parteigruppenversammlung bis zum Parteitag, von der Pioniergruppe bis zum Verband der Kleingärtner und Siedler und Kleintierzüchter (VKSK) – die Beteiligten, das heißt Akteure wie Teilnehmer, auf eine vorgegebene politische Sicht des gesellschaftlichen Prozesses festgelegt wurden.¹² Der übergeordnete politische Funktionsträger war zugleich Verkörperung vorgelagerter politischer Weisheit. Zugrundeliegende Zusammenhänge, mögliche Handlungsalternativen, andere als die angenommenen Folgen wurden nicht mehr kritisch im Diskurs beachtet. Das ›Ich‹ wurde in dieser Weise durch das ›Wir‹ substituiert, Wissen durch Scheinwissen, letztendlich durch Glauben ersetzt; Kritiker wurden zu Abweichlern oder Verrätern an der Sache, die politische Kommunikation verkam zur Indoktrination.

Scheinbar war die Ideologie des Anpassens, besser: des Aufgehens, im Kollektiv dem bürgerlichen Individualismus entgegengesetzt. Doch in dieser zweifelhaften Entgegensetzung organisierte die Partei über ihre Gliederungen, die Massenorganisationen, das Bildungssystem usw. eine möglichst weitgehende Identifikation mit den vorgegebenen Zielen und Praktiken. Es wurde gerade keine strittig-diskursive Meinungsbildung angestrebt. Die Entscheidungen zu den Entwicklungsrichtungen entzogen sich über weite und vor allem bedeutsame Felder der kritischen, eingreifenden Diskussion in bezug auf individuell und gesellschaftlich bedeutsames Handeln. Letztlich war – unabhängig von Diskussionen im Detail – eine vorgegebene Linie zu verfolgen. Diese durch Überlegungen zu Alternativen in Frage zu stellen und auf diese Weise gesellschaftliche Vitalität beständig neu zu konstituieren, war ›unerwünscht‹.¹³

Als einen Hauptfeind der verlangten Einordnung bestimmte diese politische Kultur die Heterogenität. Die von *Marx* akzentuierte freie Entwicklung des Individuums blieb damit in das Jenseits kommunistischer Zukunft verbannt. Ein divergierendes Einzelinteresse erschien dann vielfach ebenso staatsbedrohend wie die geistigen Traditionen des Links- oder Rätekommunismus. Im historischen Rückblick sind für diese Entwicklung eine Vielzahl von Faktoren benannt worden, die zu dieser besonderen Weise gesellschaftlicher Verfaßtheit führten, in der die sozialistischen Staaten versuchten, durch äußerste Konzentration und Zentralisation ihnen gemäß gesellschaftliche

11 Vgl. Formen der Individualität. Mitteilungen aus der kulturwissenschaftlichen Forschung, Nr. 11, Berlin 1982, S. 27 f.; Albrecht Kretschmar: Soziale Unterschiede – Unterschiedliche Persönlichkeiten? Zum Einfluß der Sozialstruktur auf die Persönlichkeitsentwicklung, Berlin 1985, S. 14 ff., 41; Heinz Ronneberg sprach denn auch von der »problemverkennenden Auffassung, der einzelne habe sich in jedem Falle ins Kollektiv einzuordnen« (Heinz Ronneberg: Kollektiv und Kollektivität, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 37(1989)4, S. 346).

12 Zum Gesamtproblem vgl. Michael Grozier/Erhard Friedberg: Die Zwänge kollektiven Handelns. Über Macht und Organisation, Frankfurt/M. 1993.

13 Man mag an dieser Stelle einwenden, daß es doch immer eine breit angelegte und intensiv geführte Diskussion zur gesellschaftspolitischen Strategie in der DDR gegeben habe. Aber: Woher kamen denn die *Vorgaben*? Wo und wie wurde etwa das vom VIII. Parteitag beschlossene sozialpolitische Programm vorher und nachher in seinem Für und Wider diskutiert? Wo wurden die Einwände Gerhard Schürers zur ökonomischen Nichttragfähigkeit des Programms öffentlich gemacht? Oder noch schärfer: Man schaue sich die Materialien der Parteidiskussionen 1983/84 an und wird doch nur das Auseinanderfallen von Realentwicklung und dem offiziellen Gesellschaftsdiskurs feststellen können.

Entwicklungsformen zu finden. Der Gesamtplan sozialistischer Entwicklung sollte vor allem vermittels der politischen Organisation der Arbeiterklasse als Ausdruck von deren Gesamtwillen historische Erfüllung finden. Die Einzelsubjekte erscheinen in diesem gesellschaftlichen Verhältnis assimiliert. Deren aktive Konstitution im demokratischen Diskurs und in der sozialpolitischen Aktivität blieb dagegen über weite Strecken Proklamation und vollzog sich über das Subjekt der Partei. Das Individuum erscheint in diesem Verständnis als gleichsam zu vernachlässigendes ›Schräubchen‹ im Räderwerk des historischen Ganzen. Bestimmend für diese Auffassung sind ›objektive‹ Prozesse und Strukturen, Masse und Organisation – alles in der Politik der staatstragenden Partei konzentriert. Geschichte ist dann jedoch nicht im und durch das Handeln der Individuen konstituiert. Sie erscheint als Ergebnis der Umsicht weiser Führer, die aus der vorgegebenen Einsicht in die gesellschaftliche Notwendigkeit, aus der ›Über‹-Sicht über die Gesamtentwicklung, die Ziele formulieren. Dem Fußvolk bleibt, die vorgegebene Linie ›umzusetzen‹, Beschlüsse ›initiativreich durchzuführen‹... Die Wahrheit ist folglich unbezweifelbar im Zentralkomitee und seinen Gliederungen beziehungsweise im Generalsekretär, der dem ›Heiland‹ gleicht, inkarniert.

In theoretischer Hinsicht führte das zu einem eigentümlichen Aberglauben an einen geschichtsphilosophischen Technizismus mit der praktischen Folge eines vielfach äußerlichen Verhältnisses zu den permanenten politischen Ansprüchen an das Individuum. Dieser konnte erst in dem Augenblick aufgegeben werden, als die staatstragende Macht sich verflüchtigte. Denn das ›Wir‹ der sozialistischen Gesellschaft erwies sich auch nur als ein abstraktes politisch-ideologisches Konstrukt, dem wiederum die Realität des ›Ich‹ in seiner bornierten, realsozialistischen Gestalt von »Privat geht vor Staat« – oder noch schärfer: »Privat geht vor Katastrophe« – gegenüberstand, weil das ›Wir‹ nicht über die bestimmende Form der Vergesellschaftung eines Staatskapitalismus hinauskam.

Der in der Zentralisation konstituierten äußersten Macht stand die äußerste, weil äußerliche, Ohnmacht der Individuen zu einer in einem demokratischen Diskurs legitimierten Veränderung, zum Gestalten von Alternativen, zum nichtangepaßten Eingreifen in weiten Bereichen unvermittelt gegenüber – bis sich diese Ohnmacht in den Demonstrationen des Herbstes 1989 selbstorganisierend fand und der absoluten Macht die eigene Ohnmacht oder die Unvermitteltheit gegenüber den von ihr dominierten Subjekten vorführte.

Dort, wo Menschen ernsthaft politisch waren und zugleich ihre Individualität ins Spiel brachten, mußten sie sich notwendig mit dem System reiben – ob als Aktivist der Friedensbewegung in der DDR, als Künstler und Schriftsteller oder einfach als politisch engagierter, Alternativen suchender Mensch. Die Folge waren restriktive Reaktionen, die in operativen Vorgängen gipfelten, weil unangepaßte Individualität dem in der entfremdeten Form sozialistischer Praxis gelebten Bild widersprach. Die sich darin entfaltende Heterogenität und Alternativität drohte bestehende kanonisierte Strukturen und politische Diskursformen zu sprengen. Das Individuum erschien in seinem nichtangepaßten Sein, seinen scheinbar subversiven Phantasien, seiner möglichen In-Frage-

Stellung einer vorgegebenen Linie und politischer Rituale, die einer bestimmten sozialpolitischen Statik entspringen, als die sozialistische Entwicklung bedrohend.

Der vergangene Staatssozialismus verkräftete nicht die in alternativem Denken und Handeln hervortretende Erweiterung von Reaktionsmöglichkeiten einer Gesellschaft.¹⁴ Sie waren ihm Existenz- beziehungsweise Machtbedrohung, weil das Ganze vom Standpunkt der verselbständigten Staatsbürokratie als primär gesehen wurde. Aus der Identifikation mit sozialistisch-humanistischen Idealen wurde oft genug die Anpassung des einzelnen und die Einförmigkeit gesellschaftlicher Entwicklung genährt und als besonders wertvoll gewürdigt.¹⁵ Die Beschränkung der Individualität, deren gewünschte Aufopferung für die sozialistische Gesellschaft, die Partei, die ›Sache‹, war die ideologische Form, in der die Unfähigkeit zum Ausdruck kam, eine dem Anspruch des Sozialismus gemäße Form der Aktivität, der Selbstorganisation der Subjekte zu finden.¹⁶ Erst im Verlauf der Wende von 1989 bildeten sich derartige neue basisdemokratische Formen, deren Innovationspotential sich mit dem Anschluß an die Alt-BRD und dem Aufgehen in die vorgefundenen sozialpolitischen Strukturen notwendig weitgehend verlor.

Nicht nur in der mehr oder weniger klaren politischen Abgrenzung einzelner Gruppen und der Ausbildung einer spezifischen »Nischenkultur« waren gegenläufige Tendenzen zur Negation des ›Ich‹ durch das politische System des Sozialismus konstatierbar.¹⁷ Sie traten vor allem auch in der bewußten Annahme und versuchten Ausweitung der gegebenen Möglichkeiten zur Individualitätentfaltung hervor. In der Folge sahen sich engagierte Parteimitglieder plötzlich in die Ecke derer gedrängt, die das »Geschäft des Klassenfeindes« befördern – nachvollziehbar ist dies an Hand einer Vielzahl von Biographien und innerparteilichen Auseinandersetzungen. Am stärksten wurde aber der Widerstand gegen die Beschlagnahme des Individuums durch das politische System in den Bereichen transparent, in denen die Sicht primär vom Individuum in seiner sozialkulturellen Vermitteltheit ausging – in Literatur und Kunst.

Gesellschaftliches Subjekt und Individualität in der DDR-Philosophie

Das zentrale Anliegen des Denkeinsatzes von *Marx* und *Engels* war es, gesellschaftspolitisch eingreifendes Handeln theoretisch neu zu begründen. Es ging ihnen darum, die geschichtlichen Bedingungen für die Entfaltung von gesellschaftspolitischen Alternativen und somit für das Handeln von Subjekten von deren sozialökonomischer Basis her aufzuhellen. Wäre es von daher nicht zu erwarten gewesen, daß sich die marxistische Philosophie der Problematik der Individualitätentfaltung, ihrer gesellschaftlichen Voraussetzungen und Bedingungen, den daraus entspringenden Potentialen für die Gesellschaftsentwicklung besonders angenommen hätte? Natürlich wurde politisch wie theoretisch die Bedeutung sozialistischer Persönlichkeitsentwicklung immer wieder hervorgehoben – nur in welchem Kontext. In einem anspruchsvollen Lehrbuch der entwickelten DDR-Philosophie ist zu lesen, daß »die Kollektivität ... auf der Grundlage des sozialistischen Eigentums zu der geschichtlich *domi-*

14 Ich erinnere an dieser Stelle auch an die Worte von Rosa Luxemburg zum ersten Jahrestag der Oktoberrevolution, die für den hier behandelten Zusammenhang das Grundproblem bezeichnen. »Das öffentliche Leben der Staaten mit beschränkter Freiheit ist eben deshalb so dürrig, so armselig, so schematisch, so unfruchtbar, weil es sich durch Ausschließung der Demokratie die lebendigen Quellen allen geistigen Reichtums und Fortschritts absperrt...« (Rosa Luxemburg, Werke, Bd. 4, Berlin 1990, S. 360).

15 Dem entsprach, daß in Beurteilungen von Schulen, Betrieben, Verwaltungskörperschaften usw. dem ›Einfügen in das Kollektiv‹ eine besondere Bedeutung zukam. Eine konsequente kritische Haltung wurde höchstens im Ausnahmefall positiv gewürdigt.

16 Freilich entsprach die Beschwörung des ›Wir‹ in der sozialistisch/kommunistischen Bewegung zuungunsten des ›Ich‹ zunächst einer tiefen sozialen Erfahrung. Der politischen, ökonomischen, juristischen und kulturell organisierten bürgerlichen Gesellschaft konnten nur mittels der Organisation der Arbeiterbewegung erfolgreich Terrain, soziale und politische Zugeständnisse zugunsten der Unterdrückten und Ausgebeuteten abgerungen werden. Nur besteht eben das Problem im Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft nicht darin, in diesen Organisationsformen zu verharren, sondern neue Formen, ausgehend vom praktischen Lebensvollzug der Individuen herauszubilden.

17 Vgl. Wolfgang Engler: Die Ostdeutschen. Kunde von einem verlorenen Land, Berlin 1999. Engler geht dem Zusammenhang von repräsentativer und informeller Seite der DDR-Gesellschaft nach und »entdeckt« das Individuum auf diese Weise als unberechenbaren, selbstbewußten Faktor der DDR-Geschichte. Vgl. auch Franziska Becker/Ina Merkel/Simone Tippach-Schneider (Hg.): Das Kollektiv bin ich. Utopie und Alltag in der DDR, Köln/Weimar 2001.

18 Autorenkollektiv: Historischer Materialismus, Berlin 1978, S. 793. Erst in den achtziger Jahren entwickelte sich in der DDR-Philosophie eine die Individualität und Subjektivität stärker akzentuierende Sicht, ohne indes die grundlegende politische Verfaßtheit der sozialistischen Gesellschaft kritisch zu problematisieren (vgl. Lothar Kühne: Denkbungen zu Marx: Gestaltungen des Reichtums, in: Ders.: Haus und Landschaft. Aufsätze, Dresden 1985, S. 229). Vgl. auch Harald Schliwa: Individuelle Freiheit in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1988; Irene Dölling: Individuum und Kultur, Berlin 1986; Jürgen Danyel: Die Marxsche Auffassung vom Individuum und ihre Bedeutung für aktuelle theoretische Probleme der marxistisch-leninistischen Soziologie (Diss. A), Berlin 1987.

19 »Vom Ich zum Wir« gehörte bis 1989 zu den politischen Standardlosungen, die die Bürger etwa anlässlich der Feiern zum 1. Mai orientieren sollten.

nerenden Form (wird), in der die Individuen miteinander in Beziehung treten ... (und) ihre Individualität gesellschaftlich durchsetzen«¹⁸ (Hervorhebung – J. S.). Was vorher über *Marx, Engels, Lenin, Makarenko* usw. zur Individualitäts- beziehungsweise Persönlichkeitsentwicklung in scheinbar bekannter Weise entwickelt wurde, wird hier wieder zurückgenommen. Ersetzt wird es durch eine Polarisierung, nach der Individualität zugunsten der Kollektivität zurückzunehmen sei.¹⁹ Das ist der Punkt, wo Wissenschaft bestimmten politischen Auffassungen folgte, ohne sie in Frage zu stellen. Die im Text geltend gemachte Übereinstimmung zwischen individuellen und kollektiven beziehungsweise gesellschaftlichen Interessen als »unabdingbarer Voraussetzung der Entwicklung sozialistischer Individualität« erweist sich theoretisch als auch angesichts der historischen Erfahrungen sich dialektisch drapierende Ideologie. Damit würde gerade jenes Widerspruchsverhältnis ausgelöscht, das die Momente Individualität und Gesellschaftlichkeit in ihrer Verschiedenheit zur Voraussetzung und Bedingung hat.

Kollektivität ist nun einmal nicht gleichbedeutend mit Gesellschaftlichkeit. Das Individuum partizipiert in jeder Gesellschaftsformation an unterschiedlichen sozialpolitischen und sozialkulturellen Gemeinschaften, also Subjektbeziehungen – Gruppe, Familie, Arbeitskollektiv, Gartenverein, Staat, Partei, Skatrunde usw. Oder anders gesagt: Es ist immer in dieser oder jener Weise in »Kollektive« eingebunden. Gradmesser der historischen Entwicklung ist jedoch gerade, sich als Individuum von den Gemeinschaften als Besonderes emanzipieren zu können. Diese Tendenz zur »Individualisierung« hat als Pendant die Ausbildung neuer Formen der Kooperation, der Vernetzung der Individuen zur Bedingung.

Es geht also um etwas ganz anderes, nämlich um die historische Formbestimmtheit der Individualität wie auch des kollektiven Verhaltens. Ist im Feudalismus die bestimmende historische Form die persönliche Abhängigkeit, die Individuen wie Gruppen in ihren Handlungsmöglichkeiten prägt, so ist es im Kapitalismus die Warenform der Produkte, die den Beziehungen der Individuen untereinander wie den unterschiedlichen gemeinschaftlichen Subjekten in ihren Handlungs- und Entwicklungsmöglichkeiten den Stempel aufdrückt.

Die theoretische Frage, die in der DDR-Philosophie (natürlich nicht nur dort) unbeantwortet bleibt, war vielmehr: Was macht die spezifische Formbestimmtheit in dieser Phase der sozialistischen Entwicklung aus und wie kommt sie gegenüber beiden Momenten, Individualität wie Kollektivität beziehungsweise gemeinschaftlichen Subjekten zum Ausdruck. Keinesfalls aber kann die Lösung darin bestehen, daß das eine Moment in der Subjektbildung das andere dominiert. Oder – um mit *Foucauld* zu sprechen – Selbstlossein wäre die Aufhebung der Individualität, was doch aber die von *Marx* begründete Zielstellung des Kampfes um soziale Gerechtigkeit, des Kampfes für die sozialistische Gesellschaft sein sollte.

Die Gegenüberstellung von »Ich« und »Wir« beziehungsweise Auflösung des »Ich« in das »Wir« führte zu der fatalen Konsequenz, daß das »Ich« aus sozialpolitischer Sicht nicht als autonom angesehen wurde. Statt dessen war die Einsicht in die Notwendigkeit beständig abgefordert. Wie sich diese Notwendigkeit bestimmte, war nicht kri-

tisch in Frage zu stellen. Die beliebige, politische Inanspruchnahme dieses Verdikts zeigt die politische wie letztlich auch philosophische Fehlleistung. Philosophisch, weil Freiheit in der Philosophie der Neuzeit immer etwas mit Handlungsalternativen und deren Abwägung zu tun hat; politisch, weil die Normen für Individualität vorgegeben wurden und erfüllt schienen im Aufgehen für die Partei beziehungsweise Gesellschaft – also in Demut und Gefolgschaft.

Der Realsozialismus erscheint somit als ein gesteigerter Rückfall in die ›List der Vernunft‹, indem der Voluntarismus nicht nur individuell, sondern als kollektives Phänomen zelebriert wurde. Denn über die Parteien und Massenorganisationen, über Arbeitskollektive bis hinein in Vereine wurde die besondere Meinung der führenden Genossen zur allgemeinen Handlungsanweisung erhoben, unter Ausblendung anderer individueller und gesellschaftlicher Alternativen mit den damit verbundenen Täuschungen wie Zwängen. Diese Problematik wurde im Marxismus-Leninismus faktisch nicht thematisiert, weder in der Weise, daß eine entwickelte Theorie des Subjekts gegen eine politisch unentwickelte Praxis gestanden hätte, noch eine aus der Philosophiegeschichte abgeleitete, tiefgründige philosophische Freiheitsauffassung theoretischen Platitüden und kurzschlüssigen politischen Inanspruchnahmen eine Absage erteilt hätte.

Lichtblicke zeigen sich vor allem außerhalb der (herrschenden) Philosophie: in Literatur und Kunst – wie bereits erwähnt – und in der Psychologie. Insbesondere die Psychologen *Vorwerk* und *Alberg* wandten sich gegen das nichtdialektische, reduktionistische Verständnis der Determiniertheit des Individuellen, der Persönlichkeit oder der Psyche – Reduktionismus, weil die Bestimmtheit auf das Verständnis einer Außendetermination beschränkt war. Die Psyche erscheint danach als Produkt der sozialen Situation, nicht aber auch als Produzent von Lebensbedingungen. Die Autoren verwiesen auf die Fehldeutung der Feuerbach-These mit paradoxen Folgerungen für Theorie und Praxis: Über die Bestimmung beziehungsweise politische Steuerung des Gesellschaftlichen sei auch das Individuelle zu klären oder zu lösen.²⁰

Es geht also um die Entwicklung einer Sozialtheorie, die einerseits grundlegende gesellschaftliche Prozesse zu erklären vermag, wie sie andererseits den Handlungsraum von Individuen, deren Verantwortung für ihre ureigenen wie sozialen Belange deutlich werden läßt. Auf dieser Grundlage kann die konstitutive, geschichtsbildende Rolle nicht nur im sozialpolitischen und ökonomischen Handeln, sondern ebenso im Alltagsverhalten herausgearbeitet werden.

Freiheit und Individualitätsentwicklung als Eckpunkte der Programmdebatte in der PDS

Sich in den aktuellen Auseinandersetzungen und Debatten dem sozialistischen Anspruch zu stellen, bedeutet nicht nur, eine Vielfalt von Lebensentwürfen zu akzeptieren, sondern auch die Buntheit des alltäglichen Lebens zu verteidigen, gegen Versuche, diese über medial vermittelte Modelle einzuebnen. Das Aufdrängen von Markenprodukten geht hier einher mit der Anpreisung bestimmter Lebens-, Kommunikations- und Konsumtionsformen. Das gilt nicht nur in bezug auf unsere Arbeitswelt, sondern betrifft inzwischen gleichermaßen unser Freizeitverhalten.

20 Vgl. Traudl Alberg/ Manfred Vorwerk: Zum Determinationskonzept in der DDR-Psychologie, in: Maiers, W./Markard, M. (Hg.): Kritische Psychologie als Subjektwissenschaft. Klaus Holzkamp zum 60. Geburtstag, Frankfurt/New York 1987, S. 30 ff; Hans-Dieter Schmidt: Genußfähigkeit und Genießen – ein vernachlässigter Aspekt der Persönlichkeitstheorie, in: Weimarer Beiträge, Heft 3/1987. S. 457 f.

Es erscheint natürlich, daß Außenseiter in allen Gesellschaften bekämpft werden. Schließlich wahrt eine Gesellschaft ihre Stabilität über gemeinsame Normen und deren Durchsetzung. Was eine Gesellschaft am meisten bekämpft, läßt jedoch Rückschlüsse auf die Glaubwürdigkeit ihrer eigenen Maßstäbe zu. Und da steht der gelebte Realsozialismus in einer sehr widersprüchlichen Bilanz. Schließlich gab es in der DDR wie in den anderen sozialistischen Staaten auch jene Angst vor Partei- und Staatsautorität mit den ihr eigenen Repressivfunktionen, denen man sich nur bedingt entziehen konnte.

Wenn hier Persönlichkeitsentfaltung, Individualitätsentwicklung in sozialökonomischer, kultureller, politisch-rechtlicher Hinsicht als wesentliche Bezugspunkte der sozialpolitischen Vorstellungen linker Politik geltend gemacht werden sollen, so ist an dieser Stelle zunächst der Unterschied zur Individualisierung im Kapitalismus zu benennen. Dort wird die Menge an (verdientem) Geld, wird die Verfügbarkeit von Gütern beziehungsweise die Fähigkeit zur Teilnahme an entsprechenden ›Events‹ (was wiederum Geld kostet) zur Schau gestellt. Es geht stets um Statussymbole wie Automarken oder besondere Kommunikationsformen wie Golfclub, Opernball etc.

Was ist aber das Maß gesellschaftlicher Anerkennung im Sozialismus? Sicher scheint, daß dies nicht die Frage danach ist, ob es erlaubt ist, ›Ich‹ zu sagen oder nicht. Eine Anregung gibt hier *Ernst Bloch*: Maßstab ist die Kultur der Selbstentwicklung, also der Wahrnehmung individueller wie sozialer Verantwortung, der eigenen Entscheidungen in bezug auf gesellschaftliche und individuelle Entwicklungen. Das Maß besteht im Grad der Selbstbestimmung des Lebens entgegen seiner Bestimmung durch als fremde Mächte erscheinende Verhältnisse, egal ob dies das Kapital oder eine besondere Form eines Parteiensystems ist. Vergesellschaftung und Freiheit sind nicht zu trennen.

Angesichts der Heterogenität der Gesellschaft auch und besonders im Hinblick auf die Differenzierung individueller Lebensentwürfe, Lebenserfahrungen und Daseinserwartungen kann es jedenfalls nicht um die Deduktion eines politischen Effekts – weder aus einer vorbestimmten wissenschaftlichen Weltanschauung noch aus einem undifferenzierten Gesellschafts- oder Sozialismusbegriff wie ›sozialistische Menschengemeinschaft‹ oder ›Wirken zum Wohle des Volkes‹ – gehen. Linke Politik wird sich nicht als aparte, von den realen Lebensproblemen der Individuen losgelöste Bewegung entfalten können.²¹

Was aber kann der Nährboden für die Erneuerung der sozialistischen Bewegung sein? Linke Politikansätze werden sich dort bewähren, wo sie vermögen, die Menschen anzuregen, über Handlungsalternativen nachzudenken, die aus der scheinbaren Sachzwanglogik herausführen, die sich an den sozialen, ökonomischen, ökologischen, kulturellen usw. Bedürfnissen orientieren, nicht aber einzig an den Verwertungsbedürfnissen des Kapitals. Neben dem Ringen um soziale Gerechtigkeit heißt das: Die Bewahrung und mögliche Ausweitung demokratischer Rechte gegen deren Aushöhlung und Zurücknahme in den entwickelten kapitalistischen Ländern zu einem wesentlichen Bezugspunkt linker Politik zu machen – nicht aus taktischen Erwägungen, weil wir uns vielleicht gerade in einer Defensivposition befinden, sondern aus prinzipiellen Erwägungen in bezug auf den Charakter eines künftigen neuen sozialistischen Versuchs.

21 Vgl. Erhard Crome: Linke Positionen, linke Politik. Zur Programmdiskussion der PDS, in: UTOPIE kreativ, Nr. 120 (Oktober 2000), S. 975 ff; Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Heft 46, 12(2001).