

Kommunismus

A: şuyū'iyah. – E: communism.

F: communisme. – R: kommunizm. – S: comunismo.

C: gongchan zhuyi 共产主义

Mit dem Ende der Sowjetunion schien das Schicksal des K besiegelt. Dem stalinschen Terror und dem autoritären Stillstand der auf STALIN folgenden Phase folgte das Scheitern der Reformversuche GORBATSCHOWS, schließlich die Restauration eines auf andere Weise autoritären Staatskapitalismus. Die Auflösung des sozialistischen Blocks und der SU nach 1989 haben Russland auf Grenzen zurückgeworfen, die deutlich enger gezogen sind als unter Peter dem Großen, v.a. nach der Lossagung der Ukraine und Georgiens. Für viele scheint klar, dass der K im Denken von MARX und der historische K, der sich auf ihn berufen hat, entweder ihre Verwirklichung in einem Typ totalitärer Gesellschaft gefunden oder aber sich als nicht zu verwirklichende Utopie herausgestellt haben. In beiden Fällen hat er in dieser Sicht seine Unmöglichkeit bewiesen. Die Vorstellung einer geschichtlichen Bewegung hin zum K fand sich auf einen Schlag ausgelöscht und landete auf dem Kehrhaufen der Geschichte. Wie jedes bürgerliche Wörterbuch sagen würde, ist der K eine der drei Ideologien, die die moderne Welt geprägt haben. Er hat versucht, den Liberalismus zu kritisieren und in Richtung einer egalitären Vergesellschaftung zu überschreiten; und er bildete das Gegenstück zur konservativen Kritik am Liberalismus, die die Tradition des Ancien Régime verteidigte. Der Liberalismus in seiner doppelten, ökonomischen und politisch-ethischen Ausprägung blieb der Hauptbezugspunkt. Wie Benedetto CROCE bemerkte, ist der Liberalismus seit dem 19. Jh. die zentrale Weltauffassung im Sinne einer weltlichen »Religion der Freiheit« (1932/1993, Kap. 1), und er ist es, der seine Kritiker – linke und rechte – zwingt, sich im Verhältnis zu ihm zu definieren.

CROCE sah einerseits ein Verschmelzen von Sozialismus und K, andererseits ein Aufgehen des Konservatismus im Liberalismus voraus. Angesichts der Krise des Kapitalismus und der liberalen Demokratien unterm Druck des stalinschen K und des Nazi-Faschismus war eine solche Prognose verwegen. Sie hat nach 1989 an Geltung gewonnen, insofern der Liberalismus bald sozial, bald autoritär auftreten kann, während der Konservatismus gezwungen ist, sich als liberaler Konservatismus, der Sozialismus als liberaler Sozialismus darzustellen. Und doch muss man sich die dem K bei MARX und ENGELS ursprünglich eingeschriebene Herausforderung vergegenwärtigen, um zu ermesen, was in der sozialistischen und

dann, im ›kurzen 20. Jh.« von 1917 bis 1989, in der kommunistisch sich nennenden Bewegung daraus wurde.

Der historische K hat während eines knappen Jahrhunderts den Erfolg und das Scheitern des seit dem Christentum größten Versuchs einer Veränderung der Welt verkörpert, die anfänglich die beherrschten und erniedrigten Massen mobilisiert hat. Geboren aus der Katastrophe eines Krieges, der mit beispielloser Barbarei die größten Nationen der sog. zivilisierten Welt gegeneinander in Stellung gebracht hatte, speiste sich der K aus der Kritik an den großen sozialdemokratischen Parteien, die kapituliert hatten und sich von den kapitalistischen und imperialistischen Eliten nationalistisch-korporatistisch einverleiben ließen. Dieser K hat in einer inzwischen beendeten Tragödie das Engagement eines politisch-ethischen Idealismus, der zu gewaltigen Opfern bereit war, und eine zynische Politik, die massenhafte Verbrechen legitimiert hat, aufeinander folgen lassen. Er kann nicht MARX angelastet werden, der die Befreiung der Individuen und die der Gesellschaft stets miteinander verbunden hat und der auf eine radikale Demokratisierung der bürgerlichen Demokratie in einer »Assoziation« freier Produzenten zielte (*Manifest*, 4/482). Gleichwohl haben die Komplexität und die Mehrdeutigkeit der marxischen Kritik der modernen Gesellschaft widersprüchliche Interpretationen erlaubt sowie theoretische Widersprüche unter der aufgeklärten Begeisterung bestehen lassen, die der Glaube an ein Zusammenwirken von theoretischer Kritik und Praxis der Arbeiterbewegung erzeugt hatte.

Da Begriff und Sache dieses ›K‹ verschwunden sind, muss die relative Abtrennung des Sozialismus vom K beleuchtet werden, die dazu führte, dass der K über einen nebulösen Protosozialismus nicht hinauskam. Zudem muss das K-Verständnis von MARX ausgelotet werden, ohne dabei ENGELS zu vergessen. Später durchläuft die kommunistische Idee den sozialistischen Kollektivismus der II. Internationale mit ihren Spaltungen in Revisionisten und Orthodoxe, Reformisten und Revolutionäre. Erst die Oktoberrevolution von 1917 setzt den K auf die Tagesordnung und begründet seinen Unterschied zum Sozialismus. Von nun an gerät die kommunistische Theorie in die Probleme des sog. revolutionären Übergangs hinein, ohne zum Gegenstand umfassender Reflexion zu werden. Mit LENIN und dem Aufbau des Sozialismus in einem Lande als Vorbereitung auf den weltweiten K steht der K auf dem Prüfstand, vom anfänglichen Erfolg über den Stalinismus bis zur schließlichen Niederlage. Die Weigerung, K mit Bolschewismus oder Stalinismus gleichzusetzen, findet ihren Ausdruck in der utopischen Kritik vom Standpunkt der Rätebewegung und in der Parteinahme für den

Massenstreik von Rosa LUXEMBURG bis Karl KORSCH, Anton PANNEKOEK und noch Peter von OERTZEN. Im Hauptstrom der europäischen Arbeiterbewegung erschöpft sich diese Tendenz schnell. Allein GRAMSCI versucht, den K zugleich realistisch und dynamisch zu reformulieren, indem er Räte und Partei in der Strategie des hegemonialen Kampfes zusammenbringt. Dies beinhaltet zugleich eine Neufassung der MARXschen Theorie und eine intellektuell-moralische Reform – Vorschläge, deren politische Wirkung begrenzt bleiben. Mit der Volksfrontstrategie scheint sich ihnen ein Fenster zu öffnen, aber sie werden durch den Transformismus der Parteien absorbiert, die sich vom Sowjetsystem abzugrenzen suchen und sich eurokommunistisch nennen, ohne sich wirklich erneuern zu können.

Dass es einen historischen K gab, rechtfertigt nicht, auf das Veralten des K schlechthin zu schließen. Der globalisierte Kapitalismus speist erneut eine kommunistische Tendenz. Gleichwohl bleibt das neue Gesicht des K noch relativ gestaltlos, angewiesen auf eine umfassende historische Selbstkritik und ein theoretisches Neuerfinden auf der Suche nach einem Gemeinwohl, das der Vielfalt der menschlichen Verhältnisse gerecht wird und fähig ist, der eigenen Ideologisierung kritisch zu begegnen und auf jegliche Herrschaftsphantasien zu verzichten.

1. Der Vergleich dreier französischer Lexika erlaubt eine Momentaufnahme der gegenwärtigen Situation. Im angesehenen *Lalande* bezeichnet K noch allgemein »jede wirtschaftliche und gesellschaftliche Organisationsweise, deren Grundlage das gemeinschaftliche im Gegensatz zum individuellen Eigentum ist, sowie das aktive Eingreifen der Gesellschaft in das Leben der Individuen« (152f). Soweit Vorstellungen von MARX erwähnt werden, erscheinen sie, wie für bürgerliche Wörterbücher typisch, auf den Etatismus verkürzt, der das »Sowjetsystem« kennzeichnet. Zwei kritische Anmerkungen korrigieren diese Definition. Die erste unterstreicht, dass »das kommunistische Ideal bei MARX und LENIN anarchistisch ist«. Sie greift die klassische Unterscheidung der II. Internationale zwischen den beiden Phasen des Übergangs zum K auf, wobei allein die erste den Staatsapparat beibehält, der Sozialismus mithin als »unvollständiger K« identifiziert ist. Die zweite Anmerkung, von LALANDE selbst, bestreitet das kommunistische Ideal als anzustrebendes Ziel: »MARX hat angemerkt, dass der wissenschaftliche Sozialismus, so wie er ihn versteht, die Feststellung einer Transformation und die Voraussicht ihrer nächsten Phase ist, nicht aber das Bestreben hin zu einer idealen Gesellschaft, und dass jede Spekulation über diese eine reaktionäre Illusion ist, weil sie ihr Material den Bildern früherer Gesellschaftsformen

entnimmt« (153). Wenngleich auf seine sozioökonomische Dimension beschränkt, wird der Begriff des K hier noch für würdig erachtet, in einem Wörterbuch der Philosophie geführt zu werden. – Die Veränderung der historischen Konjunktur macht sich seit den 1990er Jahren bemerkbar. Das *Dictionnaire de philosophie politique* (1996) enthält keinen Eintrag »K«. Es liegt ganz auf der Linie des politischen und ökonomischen Liberalismus. François FURETS ein Jahr zuvor erschienene Abrechnung, in der unterstellt wird, dass bei den aus dem »kommunistischen Universum« kommenden Menschen von ihrer »vorherigen Erfahrung nicht einmal eine Idee geblieben« sei (1995, 11), scheint ganze Arbeit geleistet zu haben. Im Eintrag »Sozialismus« von Jean-Paul THOMAS wird MARX als moderner Sozialist angesehen, der v.a. mit FOURIER und SAINT-SIMON manches gemein habe. Die Texte zur KrpÖ werden ebenso ignoriert wie die politisch-historischen Schriften zur Pariser Kommune und die Kritik am Programm der deutschen Arbeiterparteien. MARX' antidemokratische Mehrdeutigkeiten werden gegeißelt, die Erkenntnisfortschritte des alten ENGELS in seiner Einleitung von 1895 zu *Klassenkämpfe* verschwiegen (22/509–27). Dagegen wird Karl KAUTSKYS Polemik gegen den Bolschewismus (1922) Recht gegeben, denn sie passt zur alternativlos erscheinenden Verbindung von Kapitalismus und parlamentarischer Demokratie – gegen Schwärmer wie MARX, die den Sozialismus als Reich Gottes auf Erden propagierten. – Ähnlich liegt der Fall beim *Vocabulaire européen des philosophies* (2004), in dem ebenfalls der Eintrag »K« fehlt. Zwar gibt es Einträge, die MARX behandeln, etwa »Praxis« von Étienne BALIBAR, oder »Zivilgesellschaft« von Philippe RAYNAUD. Letzterer bezieht sich jedoch ausschließlich auf Texte von 1843, um die Ansicht zu stützen, MARX habe »eine Radikalisierung der Sichtweise der englischen politischen Ökonomie in den Dienst einer radikalen Kritik an der sozialen Spaltung der Menschheit gestellt«, was auf eine »radikale Negation der rechtlichen und politischen Bedingungen der Zivilgesellschaft« hinauslaufe (1194) – eine Unterstellung, die nur funktioniert, weil die grundlegende Unterscheidung zwischen bürgerlicher und Zivilgesellschaft kassiert und Marx' Kritik der ersteren als Negation der letzteren zu verstehen gegeben wird. Diese Anrufung der moralischen Ordnung des Liberalismus gibt sich nicht einmal mehr die Mühe, den Unterschied zwischen Sozialismus und K herauszuarbeiten.

Diese Frage wurde gestellt, als die Arbeiterbewegung im Aufschwung begriffen war. In Frankreich etwa von Émile DURKHEIM, der MARX umstandslos in der durch die II. Internationale repräsentierten Strömung des Sozialismus verortete. Die relative Austauschbarkeit beider Begriffe in den Jahren 1880–

1914 kann in gewisser Weise ENGELS zugeschrieben werden, der im politischen Abschnitt des *Anti-Dühring* von Sozialismus sprach. Erst LENIN hob die von MARX getroffene Unterscheidung wieder hervor, wobei er innerhalb der Internationale nur durch Antonio LABRIOLA unterstützt wurde, der den Begriff des »kritischen K« (*GkM*, 99) verwendete, um die MARXSche Position zu kennzeichnen. Für DURKHEIM handelt es sich jedoch nicht um zwei Untergattungen derselben Art, sondern um zwei »wesensverschiedene« (1896/1971, 61) Anschauungen und Praktiken. Der K sei nicht der entfernte Verwandte des Sozialismus, den er verjüngen könne: letzterer sei radikal neu und modern. Der K sei dagegen eine Antwort auf die »ewige Frage«, die sich angesichts des permanenten Übels, d.h. des »ökonomischen Partikularismus« (67f), stets aufs Neue stelle. Die moralische Haltung, im Privateigentum als Negation des Gemeinwohls das Böse zu sehen, sei unabweisbar – daher die Permanenz des K von der Antike bei PLATON, über religiöse Bewegungen im Mittelalter, die Renaissance (MORUS und CAMPANELLA) und die Aufklärung (MORELLY und MABLY) bis zur modernen Arbeiterbewegung. Er verbinde sich mit verschiedenen sozialen Gruppen, die allesamt von der Macht der ökonomischen Entwicklung verängstigt sind, und verlange vom Staat, das Privateigentum einzuschränken oder abzuschaffen und sich das ökonomische Handeln unterzuordnen. Der Sozialismus hingegen tauche erst zu Beginn des 19. Jh. mit der Industriegesellschaft auf. Im »ökonomischen Partikularismus« sehe er nicht die »Verkörperung des Bösen« (68), sondern kritisiere nur den Missbrauch des Privateigentums, das er durch einen großen Sektor von Gemeineigentum begrenzen wolle. Das Ziel des Sozialismus sei die soziale Einbindung der ökonomischen Interessen, nicht ihre Unterdrückung. Während der K abstrakt auf überzeitlichen Forderungen aufbaue, trete der Sozialismus gebunden an einen bestimmten Typ von Sozialstaat auf; seine Zugehörigkeit zur modernen Welt der Großunternehmen und des Staates sei ihm selbstverständlich. Er glaube die für die moderne Gesellschaft geeignetste soziale Organisationsform zu sein, weil er ihre Pathologien korrigiere und sie von ihren Anomien reinige.

2. *Eine diskontinuierliche Geschichte.* – DURKHEIMS Analyse kommt der Kritik nahe, die der junge MARX am »rohen und gedankenlosen K« übt, der »die Persönlichkeit des Menschen überall negiert« und die »Rückkehr zur unnatürlichen Einfachheit des armen und bedürfnislosen Menschen« betreibt (*Ms* 44, 40/534f). Wenn Marx sich als Kommunist versteht, dann nur in dem modernen Sinne, wie ihn DURKHEIM für den Sozialismus reserviert. Aber MARX bejaht

die Möglichkeit eines K, der genauso modern wie der Sozialismus und sogar besser geeignet als dieser ist, die gesellschaftliche Reorganisation zu leisten. Warum sonst hätte er seinen berühmtesten und meist gelesenen Text »kommunistisches« und nicht »sozialistisches« Manifest nennen sollen?

Die diskontinuierliche Tradition kommunistischer Ideen und Praxen lässt sich zurückverfolgen bis zu einem gemeinschaftlichen Leben innerhalb von Kommunen oder Gemeinwesen ohne soziale Hierarchie, das Unterschiede nach (biologischem oder sozialem) Geschlecht oder Alter nicht kennt. Die fehlende Differenzierung korreliert mit der Abwesenheit einer staatlichen Institution, die die Herrschaft von Menschen über Menschen rechtfertigen würde, und sie gründet sich auf die gemeinschaftliche Aufteilung des Bodens und der Früchte der Arbeit. Die Ethnologie hat seit dem 19. Jh. die sog. primitiven Gesellschaften untersucht, die an diese archaische Gemeinschaft ohne Staat erinnerten. Gestützt auf Arbeiten von Lewis MORGAN, Henry MAINE, Maxim KOWALEWSKI, Edward B. TYLOR u.a., haben MARX und ENGELS in den 1850er Jahren die Existenz eines Urkommunismus angenommen. Die *Grundrisse* behandeln die Entwicklung von »Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen« (42/383-421). Es handelt sich um eine Analyse der Auflösung der Urgemeinschaft, deren an die unmittelbare Herrschaft der natürlichen Produktionsbedingungen gebundenen K MARX allerdings nicht verherrlicht. Im Gegenteil, er gibt genau die Bedingungen an, unter denen sich auf Grund einer Autonomisierung der Produktion und eines von Menschen geschaffenen Umfelds die Ablösung von diesen Verhältnissen vollzieht. Diese Ablösung erlaubt den Fortschritt der Produktion und Zivilisation, mit der auch die Klassenherrschaft Einzug hält. Hier wird keine Geschichtsphilosophie unterstellt, die in der Urgemeinschaft bereits den Keim der künftigen kommunistischen Gesellschaft zu erkennen glaubt. Die Entwicklung kennt Unterbrechungen und Rückbildungen. Marx untersucht, wie die Einheit aufbricht und sich in einer Pluralität von Formen artikuliert. Doch bleibt der allgemeine Rahmen der Stufentheorie und ihres Fortschrittsglaubens erhalten: So gelten »asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation«, die »die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft« abschließen (*Vorw* 59, 13/9). Nach Auflösung der Urgemeinschaften taucht die kommunistische Idee nur sporadisch in den sozialen Bewegungen auf, meist in Form von Aufstandsbewegungen der subalternen Klassen, die eine gerechtere Verteilung von Reichtum und Arbeit, aber auch – im politischen Bereich – die Selbstregierung verlangen. In Europa

sind diese Bewegungen oft religiös geprägt und berufen sich auf den Universalismus der jüdischen Propheten und des christlichen Evangeliums. Wenn alle Männer Söhne desselben Gottes sind, sind sie auch Brüder. Aber wenn sie sich auch dem Gemeinwohl verpflichtet fühlen, gibt es doch Beherrschte und Subalterne, Arme und Gedemütigte. Der Streit um die Armut, der die Bewegung der franziskanischen Fraticelli im 13. Jh. in die Gegnerschaft zu Bischöfen und Papst treibt, aktualisiert die Forderung nach einem gemeinschaftlichen Leben, das auf die Macht des Geldes verzichtet, mit anderen teilt und in freiwilliger Armut geführt wird. Wenn sie auch schnell von der Kirche wieder integriert werden konnten, ist es doch nicht erstaunlich, dass solche gläubigen kommunistischen Bewegungen die Aufmerksamkeit von ENGELS und nach ihm von KAUTSKY und Ernst BLOCH gefunden haben. Die Verteilung des Reichtums, nicht dessen Produktion ist noch die Absicht Thomas MÜNTZERS. Diese Bewegungen sind wichtig, weil sie die Forderung nach wirtschaftlicher und politischer Gemeinschaftlichkeit mit dem Klassenkampf verbinden und den Rahmen der von oben zugestandenen Reformen überschreiten.

Der moderne K beginnt mit den Volksbewegungen der Diggers und Levellers, die die Englische Revolution radikalisiert haben, und v.a. mit der Französischen Revolution, mit den Sansculotten, dem radikalen Jakobinismus von ROBESPIERRE und der Verschwörung der Gleichen von BABEUF. Dieser K will die Forderungen nach Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit nicht aufgeben, die das revolutionäre Naturrecht auf die Tagesordnung gesetzt hat. Er verlangt dessen Ausübung zum Vorteil aller durch und in einem sozialen, republikanischen Staat und kämpft gegen das bürgerliche Privateigentum. Jacques GRANDJONC hat nachgewiesen, dass der Ausdruck »Kommunist« nach 1797 erstmals wieder 1835 in einem juristischen Dokument verwendet wird »im Sinne von Republikaner, der Anhänger der Gütergemeinschaft ist« (1989, 143). Als großer Kenner der Französischen Revolution schätzt MARX ihren historischen Mut, kritisiert aber, wie schon HEGEL, ihre Unkenntnis der Mechanismen der modernen bürgerlichen Gesellschaft. Diese beginnen im ersten Drittel des 19. Jh. von Gesellschaftstheoretikern entdeckt zu werden, die sich nicht als Ökonomen, sondern als Kritiker und Sozialisten verstehen, wie SAINT-SIMON und FOURIER, die MARX beide schätzt und studiert. Es sind Kreise von englischen Arbeitern (z.B. um Robert OWEN), französische revolutionäre Gruppen wie die Neu-Babouvisten, gewaltfreie Spiritualisten wie CABET und die Ikarier sowie die im Pariser, Brüsseler und Londoner Exil lebenden deutschen Arbeiter, die den Begriff des K in den 1830er Jahren

wieder in Umlauf bringen, ohne ihn klar von dem des Sozialismus zu trennen. Diese Zirkel setzen ihn auf die Tagesordnung, um eine von Privatinteressen und Klassenegoismus beherrschte Gesellschaft zu kritisieren. Sie unterstützen die Kämpfe des entstehenden Proletariats, die Forderungen nach Gemeineigentum und gemeinschaftlichem Genuss der Güter, Austausch der Erfahrungen und Kontrolle der Produktion. Ihr eigenständiger politischer Kampf soll frei sein von den falschen Lösungen utopischer Projekte, wobei sie eigene Assoziations- und Organisationsformen entwickeln und solidarische Aktionsformen wie Demonstrationen und Streiks praktizieren. Sie wollen den Charakter von Geheimgesellschaften abschütteln, der sie zu einem Sektendasein zwingt, und als öffentlich anerkannte Partei inmitten einer echten Republik auftreten. In diesem Sinne stehen K und Republik nicht im Gegensatz zueinander.

3. *Das Hervortreten des K.* – MARX und ENGELS beteiligen sich ab den 1840er Jahren an den Londoner Versammlungen der deutschen Arbeiterzirkel. MARX schließt sich 1847 dem Bund der Gerechten an, der ihn zusammen mit ENGELS beauftragen wird, das *Manifest* zu verfassen. Warum aber der Bezug auf den K? Der Bund selbst hatte den Begriff zum einen unter organisatorischen Gesichtspunkten ausgewählt, denn er hatte sich in »Kommunen« genannten Basis-einheiten organisiert, um die Wertschätzung für solidarische Praxen auszudrücken. Zum anderen wurde der Begriff gewählt, um sich von der diffusen sozialistischen Bewegung zu unterscheiden, die Gerechtigkeit verlangt, ohne die Frage nach den Ursachen der Ungerechtigkeit zu stellen. Das Rundschreiben des Ersten Kongresses des Bundes vom 9. Juni 1847 präzisiert: »Wie viele wollen nicht Gerechtigkeit, d.h. das, was sie Gerechtigkeit nennen, ohne dass sie darum Kommunisten zu sein brauchen. Wir aber zeichnen uns nicht dadurch aus, dass wir Gerechtigkeit überhaupt wollen, was jeder von sich behaupten kann, sondern dadurch, dass wir die bestehende Gesellschaftsordnung und das Privateigentum angreifen, dadurch, dass wir die Gütergemeinschaft wollen, dadurch, dass wir Kommunisten sind. Daher gibt es für unseren B[un]d nur *einen* passenden Namen, den Namen, der das sagt, was wir wirklich sind, und diesen Namen haben wir gewählt.« (*Der Bund*, 481f) MARX hat wegen des unbestimmten Moralismus Bedenken gegen den Bezug auf die Gerechtigkeit geäußert, hat ihn aber doch als Kompromiss akzeptiert. ENGELS hat seinerseits den neuen Bezug verdeutlicht, als er beauftragt wurde, die »Grundsätze des K« zu verfassen. Er weist dem Proletariat den universellen Auftrag zu, Träger des K zu sein und nennt es »diejenige Klasse der Gesellschaft, welche

ihren Lebensunterhalt einzig und allein aus dem Verkauf ihrer Arbeit und nicht aus dem Profit irgendeines Kapitals zieht« (4/363). Dieser Text, der kurz vor dem *Manifest* entsteht, fasst den K als Negation der bisherigen Gesellschaft bis hin zu dem Punkt, dass »der gemeinsame Betrieb der Produktion durch die ganze Gesellschaft und die daraus folgende neue Entwicklung der Produktion ganz anderer Menschen« bedarf (376). Er ist folglich keine Rückkehr zur traditionellen Gemeinschaft. Der neue Name bezeichnet ein Neues, ohne die sozialistische Tradition zurückzuweisen. In den Kapiteln des *Manifests*, die anderen Formen des Sozialismus gewidmet sind (4/482ff), verorten sich MARX und ENGELS auf Seiten des K, um jede Vereinnahmung der neuen Theorie durch die konkurrierenden Formen zu vermeiden, die sie entweder als konzeptionell ungeeignet oder politisch wirkungslos betrachten, wie Engels in seiner Einleitung zur englischen Ausgabe von 1888 betont: »Derjenige Teil der Arbeiterklasse, der sich von der Unzulänglichkeit bloßer politischer Umwälzungen überzeugt hatte und die Notwendigkeit einer totalen Umgestaltung der Gesellschaft forderte, dieser Teil nannte sich damals kommunistisch. Es war eine noch rohe, unbehauene, rein instinktive Art K; aber er traf den Kardinalpunkt und war in der Arbeiterklasse mächtig genug, um den utopischen K zu erzeugen, in Frankreich den von CABET, in Deutschland den von WEITLING. So war denn 1847 Sozialismus eine Bewegung der Mittelklasse, K eine Bewegung der Arbeiterklasse. Der Sozialismus war, auf dem Kontinent wenigstens, »salonfähig; der K war das gerade Gegenteil. Und da wir von allem Anfang an der Meinung waren, dass »die Emanzipation der Arbeiterklasse das Werk der Arbeiterklasse selbst sein muss«, so konnte kein Zweifel darüber bestehen, welchen der beiden Namen wir wählen mussten. Ja noch mehr, auch seitdem ist es uns nie in den Sinn gekommen, uns von ihm loszusagen.« (21/357) Zu einem Zeitpunkt, da nur sozialistische oder sozialdemokratische Parteien existieren, da der K mit dem Sozialismus zu verschmelzen scheint, wird es nötig, eine vierzig Jahre alte semantische und theoretische Wahl zu bestätigen. Noch 1852 kritisiert MARX nach dem Scheitern der Revolution von 1848 die französische Sozialdemokratie. Ihr »eigentümlicher Charakter« fasse »sich dahin zusammen, dass demokratisch-republikanische Institutionen als Mittel verlangt werden, nicht um zwei Extreme, Kapital und Lohnarbeit, beide aufzuheben, sondern um ihren Gegensatz abzuschwächen und in Harmonie zu verwandeln« (18.B, 8/141). MARX und ENGELS akzeptieren allerdings in der Folge problemlos den Bezug zum Sozialismus, der sich mit der Bildung von Arbeiterparteien in den Jahren 1875-90 verallgemeinert. Es

ist der Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, der den Unterschied ausmacht: »der zur Aktion berufenen, heute unterdrückten Klasse die Bedingungen und die Natur der eignen Aktion zum Bewusstsein zu bringen, ist die Aufgabe des theoretischen Ausdrucks der proletarischen Bewegung, des wissenschaftlichen Sozialismus« (AD, 20/265). Drei Kapitel dessen, was für Tausende von Anhängern zum Handbuch des Marxismus wurde, werden ins Französische übersetzt mit dem Titel »Utopischer Sozialismus und wissenschaftlicher Sozialismus« (1882), ohne dass dessen Gründungsväter etwas daran auszusetzen hatten.

4. *Marx' Weg zum K.* - MARX arbeitet sich in eine reale geschichtliche Bewegung hinein. Die Entscheidung für den K steht seit 1843 fest. Der Proletarier, der die Negation des Privateigentums verlangt, »befindet sich [...] in bezug auf die werdende Welt in demselben Recht, in welchem der *deutsche König* in bezug auf die gewordene Welt sich befindet, wenn er das Volk *sein* Volk wie das Pferd *sein* Pferd nennt« (KHR, 1/391).

4.1 MARX begegnet dem K zugleich als Schlusspunkt der modernen Welt, dem der Emanzipation, und als Wirklichkeit einer universellen Klasse, der vom Staat und der bürgerlich-zivilen Gesellschaft die Befriedigung ihrer grundlegenden Bedürfnisse versagt werden. Die Kritik, diese Theorieform der Aufklärung, geht bei ihm zusammen mit einer Anthropologie, die von einer stärker FEUERBACHSchen als HEGELschen Kategorie der Entfremdung geprägt ist. »Es ist zunächst die *Aufgabe der Philosophie*, die im Dienste der Geschichte steht, nachdem die *Heiligengestalt* der menschlichen Selbstentfremdung entlarvt ist, die Selbstentfremdung in ihren *unheiligen Gestalten* zu entlarven. Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die *Kritik der Religion* in die *Kritik des Rechts*, die *Kritik der Theologie* in die *Kritik der Politik*.« (KHR 1/379) MARX besteht auf der Politik, weil ihn das Fortbestehen des Ancien Régime in Deutschland zornig macht. Aber die Kritik der Politik impliziert die Kritik der bürgerlich-zivilen Gesellschaft, die eine von allen politischen Rechten und Mitteln zur Bedürfnisbefriedigung ausgeschlossene Klasse produziert. Die Klasse der Proletarier ist die »Klasse mit *radikalen Ketten*, eine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist, ein Stand, welcher die Auflösung aller Stände ist« (390). Diese Klasse nimmt »kein *besondres Recht* in Anspruch«, »weil kein *besondres Unrecht*, sondern das *Unrecht schlechtbin* an ihr verübt wird; sie ist »mit einem Wort der *völlige* Verlust des Menschen«. Marx verwendet hier zwar nicht den Begriff des K, aber er macht »die *völlige Wiedergewinnung des Menschen*«

(ebd.), die allgemeine menschliche Emanzipation zum Fluchtpunkt seiner Kritik. Wenig später ist der K – jetzt ausdrücklich beim Namen genannt – im Kern »Aufhebung des *Privateigentums* als *menschlicher Selbstentfremdung*« (Ms 44, 40/536); das gemeinsame Essen von Arbeitern wird zum Bild der Aufhebung der Entfremdung. Der K ist »als vollendeter Humanismus = Naturalismus [...], die wahrhafte Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen [...], das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung« (ebd.). Geschichte löst sich hier auf in die logische Bewegung der Abschaffung der Entfremdung und in die Metaphysik der Präsenz. Der Geschichte liegt eine Logik zugrunde.

Etwas von dieser spekulativen These bleibt im MARXschen Werk. Es verschwindet nicht in der *Deutschen Ideologie*, wo eine erste Theorie der Geschichte, die auf der Idee auseinander hervorgehender Produktionsweisen basiert, skizziert wird. Zwar behält Marx den Begriff der Entfremdung bei, »um den Philosophen verständlich zu bleiben« (3/34), doch fungiert dieser als eine Art Metakategorie mit einer umfassenden hermeneutischen Funktion. Entfremdung herrscht stets, wo es zur »Spaltung zwischen dem besondern und gemeinsamen Interesse« kommt; sie existiert, »solange die Tätigkeit [...] nicht freiwillig, sondern naturwüchsig geteilt ist, die eigne Tat des Menschen ihm zu einer fremden, gegenüberstehenden Macht wird, die ihn unterjocht, statt dass er sie beherrscht« (33). Entfremdung bildet eine Art Naturzustand, in dem die »soziale Macht [...], die durch das in der Teilung der Arbeit bedingte Zusammenwirken der verschiedenen Individuen entsteht, diesen Individuen [...] nicht als ihre eigne, vereinte Macht [erscheint], sondern als eine fremde, außer ihnen stehende Gewalt, von der sie nicht wissen woher und wohin« (34). Indem in der »kommunistischen Gesellschaft« ein jeder »sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden«, ist die »Konsolidation unsres eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns« gebrochen (33). Der so an die Aufhebung von Entfremdung gebundene K ist kein bloßes »Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten« hat, sondern »die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung.« (35) Drei Bedingungen sind notwendig: die Vollen- dung des Weltmarkts, der Widerspruch zwischen

Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, der Gegensatz zwischen den vom Eigentum ausgeschlossenen Massen von Arbeitern und der herrschenden Klasse, die über die Staatsmacht, den Reichtum und die Bildung verfügt. Erst wenn »die bornierte bürgerliche Form abgestreift« sein wird, heißt es später in den *Grundrissen*, kann sich der Reichtum als »die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen« zeigen (42/395f).

Der K als Auflösung des Antagonismus zwischen Bürgertum und Proletariat wird in der *DI* »empirisch nur als die Tat der herrschenden Völker ›auf einmal und gleichzeitig« für möglich gehalten (3/36). »Das Proletariat kann [...] nur *weltgeschichtlich* existieren, wie der K, seine Aktion, nur als ›weltgeschichtliche Existenz überhaupt vorhanden sein kann« (ebd.). Das *Manifest* versucht, die allgemeine Philosophie der Emanzipation und die konkret-historische Analyse zu verbinden, indem der K zugleich als Ergebnis der kapitalistischen Entwicklung und ihrer Widersprüche und als die dem menschlichen Wesen adäquate Produktionsweise gefasst wird. ›Logisches« und Historisches überschneiden sich. Der Kapitalismus erzeugt die revolutionäre Klasse und den Klassenkampf – das politische Mittel, um die Arbeiter vor der wechselseitigen Konkurrenz zu schützen und eine Form der Assoziation freier Produzenten zu entwickeln, welche die klassenlose Gesellschaft anbahnt. Der K verweist nicht auf den Vorrang der Gemeinschaft; er bleibt das Kind der Zivilgesellschaft und ihres kooperativen Individualismus. Deshalb ist in der neuen Gesellschaft »die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller« (4/482) und nicht umgekehrt. Gleichwohl bleibt die Spannung zwischen der bestimmten Analyse und dem metaphysischen Postulat, zwischen dem K als einer in die geschichtliche Tendenz eingeschriebenen Möglichkeit und dem K als Phantasma absoluter Meisterung aller sozialen Interaktionen.

4.2 Noch im *Kapital* schwingt letztere Idee mit, wenn MARX dazu auffordert, sich »einen Verein freier Menschen« vorzustellen, »die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewusst als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben. [...] Die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zu ihren Arbeiten und ihren Arbeitsprodukten bleiben hier durchsichtig einfach in der Produktion sowohl als in der Distribution.« (23/92f) Der K nimmt auf ökonomischer Ebene die Form eines allgemeinen Arbeitsvertrags an, demzufolge die Produzenten selbst einen allgemeinen Willen bilden und der Vermittlung durch den Markt, welcher mit der Wertform verschwindet, nicht mehr bedürfen. Damit aber verschwindet auch, was für

Marx bislang alles gesellschaftliche Leben und jede Art von Produktionsverhältnissen kennzeichnete, nämlich »bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse« zu sein (*Vorw* 59, 13/8). Es kann zwar verschiedene Stufen von Bestimmung geben, die Abhängigkeiten zwischen freien Menschen und Wahlmöglichkeiten zulassen. Alles kommt auf diese Abstufungen an. Doch Marx verwechselt transsubjektive Konsistenz eines gesellschaftlichen Verhältnisses und den intersubjektiven Freiheitsgrad, den dieses Verhältnis erlaubt. Die kommunistische Gesellschaft gilt als vollkommen intersubjektiv und scheint damit jenseits jedes Produktionsverhältnisses bestimmt, mithin der Transsubjektivität enthoben, die jedem gesellschaftlichen Verhältnis zukommt. Die kommunistische Gesellschaftlichkeit läuft daher Gefahr, sich als ein Jenseits jedweder Gesellschaftlichkeit zu erweisen. Sie ist zunächst die durch Negationen und Subtraktionen bestimmte Gesellschaft. Sie ist »ohne« – ohne Klassen, ohne Staat, ohne Recht, ohne Religion, ohne Markt und ohne interindividuelle Vertragsverhältnisse. Die Frage lautet aber: Welche Form von transsubjektivem Verhältnis kann eine solche Gesellschaft bestimmen, ohne sich auf die konstitutive Intersubjektivität eines neuartigen Gesellschaftsvertrags einzulassen? Der K droht zu einer aktivistischen oder operaitischen Variante eines absoluten Wissens im Sinne des HEGELschen objektiven Geistes zu werden. Der vereinte menschliche Wille beherrscht nunmehr die Welt, die er doch weitgehend unabsichtlich hergestellt hat. Die neue Welt, die er aus sich entbindet, ist in dieser Sicht ganz und gar die von ihm gemachte, sein Gemeineigentum. Der K ist kein gesellschaftliches Produktionsverhältnis mehr, nurmehr – für ENGELS – technische Organisation der Gesellschaft; er hört auf, eine Verwaltung der Menschen zu sein, um, wie SAINT-SIMON sagt, »eine Verwaltung von Sachen« zu werden (zit.n. Euchner/Grebing 2005, 34). Alle Tätigkeiten, die bis dahin von Ausbeutung und Herrschaft geprägt waren – Politik, Recht, Religion –, werden als solche absterben und in der Einheit einer totalen gesellschaftlichen Produktion aufgehen. Die Produktion wird zur direkten Verkörperung ihrer Subjektivität. Der K wird zur Allmachtsphantasie. Diese Orientierung erschwert das Denken des revolutionären Übergangs. Indem MARX einer politischen Organisation, der Arbeiterpartei, die Aufgabe anvertraut, die historische Kontinuität der kommunistischen Bewegung sicherzustellen, muss er auf Mittel der Politik zurückgreifen, die im Verdacht stehen, die Trennung zwischen Herrschenden und Beherrschten aufrechtzuerhalten. Die kommunistische Assoziation kann sich nur jenseits der Politik situieren. An diese Frage schließt die nach der politischen und ökonomischen

Organisation der Phase an, die auf die revolutionäre Eroberung der Staatsmacht folgt. Das *Manifest* setzt beim Umbau der gesellschaftlichen Verhältnisse auf die Verstaatlichung der industriellen und finanziellen Produktionsmittel ineins mit der Planung der produktiven Tätigkeiten und der sozialen Bedürfnisse. Diesen Weg werden die sozialdemokratischen Parteien gehen. Er unterstellt, dass die kapitalistischen Produktivkräfte »selbst mit steigender Macht nach Aufhebung des Widerspruchs, nach ihrer Erlösung von ihrer Eigenschaft als Kapital, nach tatsächlicher Anerkennung ihres Charakters als gesellschaftlicher Produktivkräfte« drängen (AD, 20/258). Auf die Überführung in Staatseigentum wird die gesellschaftliche Aneignung folgen. Doch stellt sich die Frage, wie man der Gefangenschaft des Staatskapitalismus entgehen kann. Wie die kapitalistische Organisation der Arbeit in den Unternehmen verändern? Wie die reelle Subsumtion der Arbeiter unter die vom Kapital in Bewegung gesetzten Arbeitsmittel überwinden – kurz, die Frage des Fabriksystems, in dem »der Fabrikant absoluter Gesetzgeber« ist (23/447, Fn. 190)? ENGELS hat sie schließlich als unüberwindbares Schicksal der großen Industrie beurteilt. Der Zustand, dass es in der Fabrik zugeht wie in der Armee, droht sich fortzusetzen. Die historisch notwendige Kategorie der Organisation schiebt die kommunistische Assoziation auf die lange Bank. Der Übergang ist verstellt. Die Unterscheidung einer »ersten Phase der kommunistischen Gesellschaft« und einer »höheren« (Gotha, 19/21) hat nicht zufällig Anlass gegeben, die beiden Phasen gegeneinander zu verselbständigen. In der ersten, der des Sozialismus, ist das gesellschaftliche Handeln einer noch staatlichen Planungsorganisation unterworfen; die zweite, »nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden« sein wird, funktioniert nach der Maxime: »Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!« (Ebd.). Der K wird zu einer »Robinsonade des Überflusses« (ROBELIN 1986, 672).

4.3 Im *Kapital* findet sich indes noch eine andere Auffassung des K: die einer dem Widerstand gegen die reelle Subsumtion immanenten geschichtlichen Tendenz. Weit davon entfernt, die Macht des Kapitals aufzuheben, stellen die Krisen die Akkumulationsvoraussetzungen wieder her, indem sie unrentables Kapital vernichten und eine »industrielle Reservearmee auf einem dem Fortschritt der gesellschaftlichen Akkumulation entsprechenden Maßstab« produzieren (23/666). Die Akkumulation ist ein zerstörerischer Prozess, er produziert keineswegs die Einheit der Arbeiterklasse, sondern spaltet sie und unterwirft sie der inneren Konkurrenz. Im eigentlich ökonomischen Kampf ist das Kapital überlegen. Es bedarf

politischen Handelns, um der reellen Subsumtion der Arbeit etwas entgegenzusetzen und die Spaltung aufzuheben. Doch erweist sich dieser Kampf häufig nur als Mittel zur Regulation der Systemzwänge des Kapitals. So hindert die Festsetzung eines Normalarbeitstags, »Resultat eines vielhundertjährigen Kampfes zwischen Kapitalist und Arbeiter« (286), das Kapital daran, durch Überausbeutung die Arbeitskraft und damit die eigene Existenzgrundlage zu zerstören. MARX stellt damit die Kontinuität, die er zwischen Kapitalakkumulation, Organisation des Arbeitskamps und K sieht, in Frage. Damit wird aber auch die dem Proletariat angeblich innewohnende Fähigkeit zur Negation der bestehenden Gesellschaft fraglich, denn indem »mit der Entwicklung der reellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital [...] nicht der einzelne Arbeiter, sondern mehr und mehr eine sozial kombiniertes Arbeitsvermögen der wirkliche Funktionär des Gesamtarbeitsprozesses wird« (Res, 65), findet eine »völlige [...] Revolution in der Produktionsweise selbst statt« (61), die dem Arbeiter jede Kontrolle entzieht und ihn zu einem dem Kapital als dessen variabler Anteil innewohnenden Element macht. Die Perspektive der Bildung eines »general intellect« (Gr, 42/602) wird beständig unterlaufen durch die Zerstörung der Produktionsmittel, die von der die Aufrechterhaltung der Profiteure begleitenden permanenten Krise verursacht wird.

Wird die kommunistische Perspektive in MARX' Hauptwerk bedeutungslos und reduziert sich auf eine Utopie? Nein. Marx erschließt einen weiteren Weg, der im berühmten Abschnitt über den Zusammenhang des Reichs der Notwendigkeit mit dem Reich der Freiheit sichtbar wird. Letzteres »beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion.« (K III, 25/828) Es hat seine Wurzel im Widerstand der Arbeiter gegen die reelle Subsumtion. Dem Zitat zufolge beginnt die Freiheit nicht jenseits der Arbeit überhaupt, sondern jenseits der »durch Not« erzwungenen Arbeit. Erst jenseits des Reichs der Notwendigkeit »beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt« (ebd.). Der K ist eine Produktionsweise, die eine gesellschaftliche Wiederaneignung der Arbeit sicherstellt, indem sie der kapitalistischen Entgegensetzung von notwendiger Arbeit und Mehrarbeit ein Ende setzt. In den Klassengesellschaften hat die Mehrarbeit zwei Funktionen: Sie sichert die erweiterte Reproduktion der Produktion, und sie produziert über die gegebenen Bedürfnisse hinaus die Elemente einer unproduktiven Konsumtion, die der materiellen und geistigen Entwicklung, hauptsächlich der herrschenden Klas-

sen, zugrunde liegt. Mit dem K verschwindet der Antagonismus, doch bleibt ein Unterschied zwischen beiden Funktionen bestehen. Die erweiterte Reproduktion der Produktion bleibt erhalten und gehört zum Reich der Notwendigkeit; die Funktion der materiellen und geistigen Entwicklung der menschlichen Kräfte streift die antagonistische Form ab und wird freie Arbeit. Diese Tendenz zur Produktion disponibler freier Zeit stützt den Widerstand der Arbeiter ebenso wie ihre Abhängigkeit von ihr. Das Reich der Notwendigkeit, das die ökonomischen Bedürfnisse befriedigt, hat seinen Motor in der kulturellen und intellektuellen Entwicklung der Individuen. Das Reich der Freiheit seinerseits kann sich nur auf dieser Grundlage entfalten. Der K ist nicht nur eine Produktion für die Bedürfnisse, er ist eine Praxis, welche die Bedürfnisse ineins mit den kulturellen und intellektuellen Fähigkeiten der Produzenten verändert. Er ist keine bloß technische Verwaltung der Produktion, sondern ein Prozess, der zugleich das für die Aneignung der Mehrarbeit und deren Verwaltung fähige Subjekt produziert. Der Widerstand gegen die reelle Subsumtion ist der erste Schritt auf dem Weg zur »Selbstregierung der Produzenten« (*Bürgerkrieg*, 17/339), die als »verantwortliche Diener der Gesellschaft« (340) das Gemeinwesen organisieren. Diese kommunistische Tendenz muss nicht mehr in der allgemeinen Logik der Entfremdung formuliert werden, die noch in der Dialektik der Negation der Negation fortlebt: »Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriert. [...] Es ist Negation der Negation. Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel.« (23/791) Die Dialektik der Negation der Negation hat eine eigene Überzeugungskraft, die aber in dem Maße verblasst, wie das metaphysische Subjekt/Objekt tendenziell durch Arbeitskraft/Kapital und durch eine Reihe spezifischer Begriffe ersetzt werden, die konkrete Analysen verlangen.

MARX entwickelt so ohne Absicherung durch eine prädeternierte Dialektik einen experimentellen Ansatz mit großer Offenheit für die Formen, in denen sich die kommunistische Tendenz realisieren könnte, so etwa in Aktiengesellschaften und Genossenschaften. In ersteren sieht Marx eine Antizipation gesellschaftlicher Kontrolle über die Produk-

tion, eine Phase des Niedergangs des Kapitalismus, eine Art Aufhebung des Kapitals durch das Kapital selbst. Andererseits schließt er auch nicht aus, dass sie eine Antwort des Kapitals auf die Krise und ein Mittel sein könnten, die Grenzen des Kapitals hinauszuschieben. Ebenso werden die Produktionsgenossenschaften als historische Formen untersucht, die Elemente »unmittelbar gesellschaftlicher, vergesellschafteter Arbeit oder der unmittelbaren Kooperation« enthalten (25/113). Alle Funktionen des antikapitalistische Eigentum gebundenen Produktionsprozesses verwandeln sich perspektivisch in einfache Funktionen »assoziierter Produzenten« (828). Damit wird die Kooperation zum Herzstück historisch-gesellschaftlichen Daseins. So sind für Marx die »großen Experimente« der Kooperativbewegung ein »noch größerer Sieg der politischen Ökonomie der Arbeit über die politische Ökonomie des Kapitals« als die Durchsetzung des Zehn-Stunden-Tags (*Inauguraladresse*, 16/11). Die Pariser Kommune, die die »Enteignung der Enteigner« beabsichtigte, »wollte das individuelle Eigentum zu einer Wahrheit machen, indem sie die Produktionsmittel, den Erdboden und das Kapital [...] in bloße Werkzeuge der freien und assoziierten Arbeit verwandelt« (*Bürgerkrieg*, 17/342). Was wäre das anders als »K«, schreibt Marx, »wenn die Gesamtheit der Genossenschaften die nationale Produktion nach einem gemeinsamen Plan regeln, sie damit unter ihre eigne Leitung nehmen und der beständigen Anarchie und den periodisch wiederkehrenden Konvulsionen« der kapitalistischen Produktion entziehen würde (343). Doch finden sich auch Einwände. Die Kooperativfabriken sind zwar »das erste Durchbrechen der alten Form«, doch sind die Arbeiter nun »als Assoziation ihr eigener Kapitalist« und dazu gezwungen, »die Produktionsmittel zur Verwertung ihrer eignen Arbeit« zu verwenden (25/456). Das äußerste von Marx in Betracht gezeigte Mittel zur Verwirklichung der kommunistischen Bewegung über die Grenze der verstaatlichten Aktiengesellschaften und der Genossenschaften hinaus ist die Eroberung und Transformation des Staatsapparats. Die Erfahrung der Kommune lehrt, die unzureichende Vergesellschaftung und die Mängel des Genossenschaftssystems zu korrigieren. Der Staat ist die organisierte gesellschaftliche Macht, die dafür sorgen muss, dass die gesellschaftlichen Kräfte sich kooperativ verknüpfen und die Vergesellschaftungen genossenschaftlich durchgeführt werden. Dem Staat obliegt es, dafür zu sorgen, dass das Genossenschaftswesen nicht das Privateigentum begünstigt und sich nicht gegen die Gesellschaft verselbständigt. Der K wäre also eine Synthese von Staatseigentum und genossenschaftlichem Handeln. Diese Synthese impliziert das Absterben des Staats

und die Verwandlung der Kommunen in gleichermaßen ökonomische wie politische Einheiten, die durch direkte Demokratie geprägt sind und ein dauerhaft vom Volk kontrolliertes republikanisches Repräsentationssystem ermöglichen.

Die kommunistische Tendenz drückt sich nicht nur im Widerstand der Arbeitskraft gegen die reelle Subsumtion aus. Indem die kapitalistische Produktionsweise fortlaufend disponible gesellschaftliche Zeit in Mehrarbeit verwandelt, diese aber nicht vollständig der Verwertung durchs Kapital zuführen kann, wird es möglich, »die Arbeitszeit für die ganze Gesellschaft auf ein fallendes Minimum zu reduzieren und so die Zeit aller frei für ihre eigne Entwicklung zu machen« (Gr, 42/604). Wenn die »Arbeitermasse« selbst ihre Surplusarbeit sich aneignet, »wird einerseits die notwendige Arbeitszeit ihr Maß an den Bedürfnissen des gesellschaftlichen Individuums haben, andererseits die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkraft so rasch wachsen, dass [...] die *disposable time* aller wächst. [...] Es ist dann keineswegs mehr die Arbeitszeit, sondern die *disposable time* das Maß des Reichtums.« (Ebd.)

5. *Zweite Internationale*. – Die Repräsentanten der »marxistischen« sozialistischen oder sozialdemokratischen Parteien konnten der Komplexität des MARXschen K nicht Rechnung tragen. Nur der sozialistische linke Flügel hielt den eigentlich kommunistischen Anspruch aufrecht, auch nachdem man sich zunächst mit dem gemeinsamen Bezug auf Sozialismus zufrieden gegeben hatte. Erst LENIN wird im Einklang mit ROSA LUXEMBURG und KARL LIEBKNECHT nach der Oktoberrevolution 1917 den Bezug auf den K reflektieren und durchsetzen. Sie werden auch die Kapitulation des Sozialismus kritisieren, worin ihnen nur wenige – etwa ANTONIO LABRIOLA – vorausgegangen sind. Die widersprüchliche Herausbildung der sozialistischen Parteien hängt mit dem – soweit damals bekannten – Werk von MARX zusammen, das zu einer Art Gemeingut geworden ist. Marx vertraute auf die neue Wissenschaft des kritischen K, deren Horizont aufnahmefähig war für die Analyse aktueller Probleme und neuartiger historischer Situationen. Während in Marx' dialektischem Denken Wissenschaft, Naturrecht, politische Ökonomie, spekulative Philosophie und revolutionäres Engagement eine Einheit bildeten, ist das, was sich in der II. Internationale »Marxismus« nannte, ein Ensemble von Vorstellungen, das durch den Glauben an die Erkennbarkeit der Geschichte, verbunden mit einem politischen Pragmatismus ohne Gewissheit zusammengehalten wird. Die gemeinsamen Überzeugungen des »Marxismus« nach Marx' Tod lassen sich in sieben Ideen zusammenfassen, die vom internationalen, bes. dem

europäischen Sozialismus bis 1914 diskutiert bzw. auch in Frage gestellt worden sind (vgl. Salvadori 1991): die Fortschrittsidee, die einhergeht mit dem Glauben an eine zunehmende Beherrschung der Natur und dem schließlichen Ende der Herrschaft von Menschen über Menschen; die Idee einer politischen und sozialen Revolution, die zum Reich der Freiheit führen wird; die Idee, dass der Gewalt eine notwendige Rolle in diesem Prozess zukommt; die Idee, dass die Arbeiterpartei unverzichtbar ist, sich aber nicht an die Stelle der gebildeten und sich selbst bildenden Massen setzen darf; die Idee der Herausbildung von Intellektuellen neuen Typs; die Idee, dass sich der Aufbau im nationalen Rahmen, aber in internationalistischer Perspektive vollzieht; die Idee einer neuen Brüderlichkeit, die den Internationalismus der Arbeiter und den Kosmopolitismus der Aufklärung krönt. ENGELS kommt 1895 – angesichts der gewaltigen Wahlerfolge der deutschen Sozialdemokratie – zu dem Schluss, dass »wir« weit besser gedeihen »bei den gesetzlichen Mitteln als bei den ungesetzlichen« (22/525). Der »sozialdemokratische Umsturz« schien allein dadurch zu bewerkstelligen zu sein, »dass er die Gesetze hält« (ebd.). So wird es innerhalb der II. Internationale üblich, von Sozialismus zu reden und den Übergang mit dem friedlichen Weg zu identifizieren. Der Sozialismus, verstanden als relativ autonome Gesellschaft, wird als Endpunkt der Vergesellschaftung der Produktivkräfte angesehen. Das Programm der sozialistischen Parteien enthält Elemente wie die Verstaatlichung von Banken und Industrie, die Entwicklung der Gewerkschaften und Genossenschaften, die Einrichtung öffentlicher Dienste, Reformen, die die Lebensbedingungen der Lohnarbeiter verbessern, Sozialversicherung, parlamentarische und laizistische Republik, politische Freiheiten und das Recht auf Arbeit. Die Propagandaarbeit und Organisation dieser Parteien und Gewerkschaften verschafft ihnen Vertragsmacht und parlamentarische Stärke und macht sie zu ernstzunehmenden Akteuren des politischen und sozialen Systems.

Die von Eduard BERNSTEIN angestoßene »Revisionskrise« macht die Folgen dieser Praxis des Sozialismus sichtbar. Sein Buch, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* (1899), trägt der Wirklichkeit einer Arbeiterbewegung Rechnung, die sich mit diesen Reformen begnügt und dazu tendiert, den K zu einer KANTschen regulativen Idee zu verflüchtigen. Zwar widersprechen die »orthodoxen« Marxisten wie KAUTSKY der Auffassung, die Bewegung sei alles und das Ziel nichts, und halten am Bezug auf die Revolution und das kommunistische Endziel fest. Doch wird der Sozialismus darüber zu einer Produktionsweise,

was MARX niemals behauptet hat. Er versteht sich als eine Arbeitsorganisation unter einem Regime, das den Produzenten administrative Rechte einräumt. Ob dies ausreichend ist, um den Klasseninhalt zu transformieren, wird nicht gefragt, obwohl – wie Marc ANGENOT gezeigt hat – »alle großen Führer des europäischen Sozialismus« Werke veröffentlicht haben, gemäß denen mit der »Vergesellschaftung der Produktionsmittel« der gemeinschaftliche Reichtum und die Gerechtigkeit Einzug halten sollten« (1993, 12). Das Prinzip der führenden Elite wird auf zwei Ebenen gestärkt, der des parlamentarischen Staats, der jede direkte Demokratie als anarchistisch verpönt, und der der Partei, die die Machtausübung an die »rationalen« Bürokratien delegiert. KAUSKY bekennt sich in seinen Texten vor der Revisionismuskrise (*Parlamentarismus und Demokratie*, 1892) wie in denen zur Kritik des Bolschewismus (*Die Diktatur des Proletariats*, 1918) zur demokratischen Verstaatlichung der Produktivkräfte. Der Nationalstaat ist de facto das Zentrum der Aneignung innerhalb des juristischen Rahmens öffentlichen Eigentums. Der juristische Transfer des Eigentums lässt freilich die reelle Subsumtion der Arbeit unangetastet. Während MARX zeigte, wie die Bewegung des Kapitals die revolutionäre Klasse hervorruft, ihre Organisation, die Notwendigkeit ihrer praktischen Aktion und die materiellen Bedingungen ihres Sieges, zerreißt KAUSKY die Einheit dieses Prozesses. Das Kapital produziert nur die objektive Notwendigkeit des Kampfs. Für den Sieg bedarf es der subjektiven Intervention des Proletariats, die auf der Reife der Klasse und auf ihrer Fähigkeit, Zwecke zu setzen und Leute mitzureißen, beruht. Die Einheit des Prozesses zerfällt in zwei Momente, ein objektives und ein subjektives. Das objektive bezieht sich auf die Vergesellschaftung der Produktivkräfte, das subjektive aufs Klassenbewusstsein, wie es sich in der Partei mit ihrer Disziplin und Hierarchie konzentriert. Die Organisation wird zur Vermittlung der beiden Seiten, zum Operator ihrer Dialektik. Sie verkörpert die Einheit der Arbeiterklasse als repräsentatives Organ, vergleichbar dem demokratischen Repräsentativstaat. Das Proletariat soll sich seinen Repräsentanten freiwillig unterwerfen – den bewussten Klassengenossen, zu denen die progressiven Intellektuellen hinzukommen. Die Intellektuellen bringen dem Proletariat die Elemente seines Bewusstseins von außen. Die Organisation ist die Trägerin der langfristigen revolutionären Ziele, und sie allein repräsentiert die Universalität der Klasse. Die Partei ist nicht, wie noch MARX annahm, die Synthese der Erfahrungen der Arbeiter und Experimentierfeld ihrer Kreativität. Die Organisation ist gemeinsam mit der repräsentativen Demokratie die Bedingung, dass das Subjektive zum Objektiven

wird. Es gilt also abzuwarten, dass sich unter Ausnutzung der durch das Kapital entwickelten Keime von Sozialismus (Genossenschaften, Gemeindesozialismus) diese subjektive Reife einstellt. Die politische Demokratie kann durch die Einführung der Arbeitervertretung aufs Ökonomische ausgedehnt werden, und der von den Arbeiterorganisationen unter Druck gesetzte Staat geht von selbst zu einer Strategie allmählich steigender Einflussnahme und der Eroberung neuer Freiheiten über. Aber es ist nicht mehr davon die Rede, die reelle Subsumtion aufzuheben oder mit der Lohnarbeit Schluss zu machen. Ohne es auszusprechen, gibt die Orthodoxie den K Preis und trifft sich dabei mit dem so sehr kritisierten »offenen« Revisionismus BERNSTEINS. Die Repräsentation wird zur herrschenden Form der gesellschaftlichen Beziehung. Die Organisation – zunächst unverzichtbar, um der Arbeiterbewegung zu ihrer Existenz zu verhelfen – beginnt zum Fetisch zu werden. An diesem Punkt liegt KAUSKY mit STALIN auf einer Linie: »Eine Klasse kann herrschen, aber nicht regieren, denn eine Klasse ist eine formlose Masse, regieren kann jedoch nur eine Organisation.« (KAUSKY 1918/1990, 25)

6. *Dritte Internationale*. – Die Idealisierung von Nation und Staat durch den Sozialismus trägt zur Katastrophe des ersten interimperialistischen Kriegs von 1914 bei. Der Internationalismus der II. Internationale ist nicht weniger schwach als ihr liberaler Pazifismus. Mit der Oktoberrevolution erneuert sich indes die Kritik der sozialistischen Linken. LENIN nimmt in seiner Interpretation der politischen Theorie von MARX und ENGELS die Frage des Übergangs zum K wieder auf. Er stützt sich auf die Texte, in denen sie »zwischen der niederen und der höheren Phase« unterscheiden (SR, LW 25, 478), und präzisiert gegenüber den Revisionisten, die Engels' Vorwort von 1895 für ihre Zwecke in Gebrauch nehmen wollen, dass dieser die »demokratische Republik« allein aus »agitatorischen Gründen »zeitweilig« gelten ließ (410). Selbst der demokratische kapitalistische Staatsapparat ist strukturell an die reelle Subsumtion der Arbeit gebunden und dient zur Vereinigung der konkurrierenden Kapitalfraktionen, indem er die gemäß den Kräfteverhältnissen günstigste Politikform herstellt. Die Diktatur der kapitalistischen Produktionsverhältnisse ist struktureller Art. Auch die demokratisch-republikanische Form dieser Diktatur verlangt den politischen Willen, den Staatsapparat zu zerschlagen, um eine molekulare Kontrolle der ökonomischen Produktion und des politischen Lebens durchzusetzen. LENIN selbst hielt während einer kurzen Phase der Oktoberrevolution den friedlichen parlamentarischen Weg für gangbar. Doch die Einstellung der Gegner entscheidet mit darüber, ob

die Diktatur notwendig ist. Ab April 1917 tritt LENIN für die Namensänderung der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Russlands (SDAPR) ein, die auf dem VII. Parteitag am 8. März 1918 in Kommunistische Partei Russlands (Bolschewiki) umbenannt wird. Die alte Bezeichnung ist »unrichtig« (468), wie er im Anschluss an ENGELS sagt, der das Wort »Sozialdemokrat« nur widerwillig akzeptierte, weil es ihm »unpassend« für eine Partei vorkam, »deren ökonomisches Programm nicht bloß allgemein sozialistisch, sondern direkt kommunistisch, und deren politisches letztes Endziel die Überwindung des ganzen Staates, also auch der Demokratie ist« (22/418). Die Revolution der Bolschewiki hat hingegen einen neuen Typ von Demokratie in der Nachfolge der Pariser Kommune geschaffen. Sobald »alle Mitglieder der Gesellschaft oder wenigstens ihre übergroße Mehrheit selbst gelernt haben, den Staat zu regieren [...], von diesem Zeitpunkt an beginnt die Notwendigkeit jeglichen Regierens überhaupt zu schwinden. Je vollständiger die Demokratie, um so näher der Zeitpunkt, zu dem sie überflüssig wird.« (LW 25, 488f)

In der Tat hat LENIN versucht, zwei widersprüchliche Aspekte der geschichtlichen Bewegung zu vereinen: einerseits ihre Widerstandskraft gegen die reelle Subsumtion, wie sie sich in der imperialistischen und militärischen Politik des Zarismus konzentrierte, und andererseits den Kult der externen Organisation mit ihren Mechanismen des Delegierens und der Exappropriation. Der erste Aspekt führt zumindest für kurze Zeit zu etwas Neuem: der Schaffung von Soldaten-, Arbeiter- und Bauernräten, die sich weigern, den Krieg fortzusetzen, die die Macht übernehmen und nach dem Krieg versuchen, sich als Räte der direkten Demokratie und der Arbeitsorganisation zu konstituieren – im übrigen die einzige tatsächlich von der Arbeiterbewegung erfundene Institution. Der zweite Aspekt schließt an KAUTSKY und die Orthodoxie der II. Internationale an, die Frage der Organisation, der Partei. Man darf die Effizienz dieses Apparats nicht vergessen, der unter LENIN Außergewöhnliches geleistet hat. Aber es bleibt das Problem, dass die Partei durch Intervention von außen die Bildung des Arbeiterbewusstseins bestimmen will. Sie gilt als Treuhänderin der Theorie und Inbegriff der Fähigkeit zur objektiven Analyse der geschichtlichen Entwicklung. Die Partei scheitert an dem Widerspruch, dass sie eine Fraktion der Arbeiterklasse ist und zugleich die idealtypische Verkörperung von deren Bewusstsein sein will. Sie geht aus der Klasse hervor und muss sich doch ständig mit ihr verbinden, weil der Kontakt verloren zu gehen droht. Sie »ist diese Klasse und existiert doch abgehoben von ihr. In der Frage der Arbeiterkontrolle, dem zentralen Punkt des Leninismus, wird der Widerspruch greifbar. Die

Sowjets – diese Erfindung der Revolution von 1905, wieder aufgenommen von der Oktoberrevolution 1917 –, von ihrer Basis gewählt und ihr rechenschaftspflichtig, kontrollierten das ökonomische Geschehen und übten zugleich die politische Macht aus, ging es doch darum, die Einheit der gesellschaftlichen Aneignung zu gewährleisten. Doch die Konvergenz von revolutionärem Staat und Räte Demokratie auf der Linie der Pariser Kommune gelingt nicht auf Dauer. Der Schnitt zwischen Regierenden und Regierten wie der zwischen Arbeitern und Produktionsmitteln reproduziert sich. Allein gelassen, verfallen die Sowjets in voneinander getrennte, anarchisierende Einheiten. Die Arbeiterkontrolle über die Produktion und den Handel bedarf der Vermittlung. Allenthalben fehlt es an »Spezialisten«, die allzu oft durch die »Sucht des Kommandierens«, die sich auf der Seite der Verwaltungsfunktionen ausübenden »Kommunisten« sammelt (LW 32, 140), abgeschreckt werden. Um die Kontrolle des Arbeitsprozesses zu effektivieren, werden Fabrikdirektoren ernannt, mithin Spezialisten, die mit den Politikommissaren in Konflikt geraten können. Die Arbeitsdisziplin soll durch die Einführung des Taylorismus und die Einschränkung aller direkten Demokratie wieder hergestellt werden. Der neue ökonomische Staatsapparat ist eine unmögliche Synthese, weil er die aktive Einmischung der Arbeiter unter Bewahrung des das Kommando führenden Staates beibehalten will. Die kommunistischen Elemente geraten gegenüber einer Art Staatskapitalismus ins Hintertreffen, mit dem in dem riesigen, von Rückständigkeit und Analphabetismus geplagten Land ein Minimum an öffentlichen und sozialen Dienstleistungen gewährleistet und gleichzeitig die Industrialisierung vorangetrieben werden soll. Lenin hat Zeit seines Lebens ohne Erfolg versucht, zwischen organisatorischem Zentrum und Spontaneität des Volkes dialektisch zu vermitteln; stets aufs Neue dominiert die Organisation. Scharfsichtig bemerkt er im März 1923, dass die fehlenden »Elemente des Wissens, der Bildung, der Schulung« (LW 33, 475) durch die Begeisterung für den Sozialismus nicht wettgemacht werden können. K bleibt als Ziel bestehen, doch verschiebt sich dieses in eine ungewisse Zukunft. Der Apparat, heißt es in den unter der Bezeichnung »Politisches Testament« bekannten Notizen von Ende 1922, sei »vom Zarismus übernommen und nur ganz leicht mit Sowjetöl gesalbt« worden (LW 36, 591), so dass der »typische russische Bürokrat«, wie er sich in STALINS »Hang zum Administrieren« bekundet (ebd.), die grundlegende »Fähigkeit, Menschen zu gewinnen« (585), verdrängt hat. »Kein Zweifel, dass der verschwindende Prozentsatz sowjetischer und sowjetisierter Arbeiter in diesem Meer des chauvinistischen groß-

russischen Packs ertrinken wird wie die Fliege in der Milch.« (591)

In der Tat, STALINS Machtübernahme in Partei und Staat besiegelt das Scheitern der von LENIN gewünschten Arbeiterkontrolle. Aus Vergesellschaftung wird Verstaatlichung unter der Diktatur der Partei. Die Organisation wird zum Objekt eines Kults und verkörpert das Allgemeine. In dieser Hinsicht kommt der historische K nicht über den Sozialismus hinaus. STALIN verschärft die Diktatur, indem er die Repression durch den bereits unter LENIN eingerichteten Gulag – die Zwangsarbeitslager als Todeslager – erhöht. Dennoch erzielt die SU ökonomische Erfolge, die den Westen während der großen kapitalistischen Krise in den 1930er Jahren beeindrucken. Die Fünfjahrpläne realisieren eine Art ursprüngliche Akkumulation, begleitet von einem großen Alphabetisierungsprojekt. Die kommunistische Idee kann als ferne Perspektive ausgesprochen werden und sieht sich bestätigt durch die relativen Erfolge des ›Sozialismus in einem Land‹, umso mehr nach dem durch furchtbare Verluste erkauften Sieg über den Nazismus. Auch wenn es den Fünfjahrplänen nach dem Krieg nicht gelang, die wilden Formen des Marktes zu vermeiden, in denen sich die in der offiziellen Ökonomie unbefriedigt gebliebenen Konsumbedürfnisse Bahn brachen, übte die SU eine Faszination aus, weil sie erstmals in der Geschichte eine real existierende Alternative zum Kapitalismus darstellte. Der Sieg von 1945 und die sozialistische Blockbildung, die die Welle der Befreiungsbewegungen ermöglichte, konnte glauben lassen, dass dieses hybride System entgegen aller Dementis die revolutionäre kommunistische Idee bewahrte. Die Implosion des Systems schließlich hat den Mythos der SU als Alternative in der Geschichte der Emanzipation zerstört. Die Analyse der sowjetischen Erfahrung steht noch aus; mit der Reduktion auf die Problematik der zwei feindlichen Totalitarismen ist es nicht getan. Der Mischung aus autoritärer Industrialisierung, russischem Staatsabsolutismus und der Geschwindigkeit dieser enormen historischen Veränderung sind zuerst das kommunistische Glaubensbekenntnis und die dem neuen System eigene, anfängliche Dynamik zum Opfer gefallen.

7. *Das Fortleben der kommunistischen Idee im Linkssozialismus und im Rätekommunismus.* – Neben LENIN und seinen Wegbegleitern haben auch andere die kommunistische Idee weitergetragen. Es wäre angemessen, hier auch die russische Opposition gegen STALIN einzubeziehen, bes. TROTZKI und BUCHARIN, doch verbleibt ihre Problemstellung innerhalb des Marxismus der III. Internationale, und ihr Beitrag erstreckt sich v.a. auf Strategiefragen hinsichtlich des Umbaus der SU. Sie diskutieren politische und öko-

nomische Fragen im Blick darauf, was zu tun ist. Die kommunistische Idee war daher nicht ihr Thema – im Gegensatz zu den Theoretikern der II. und III. Internationale, die die Spontaneität der Volksmassen und die radikale Demokratie im Blick behielten. Es handelt sich um Linkssozialisten wie Rosa LUXEMBURG, Paul LEVI und Karl LIEBKNECHT und Rätekommunisten wie KORSCH und PANNEKOEK.

7.1 LUXEMBURG begrüßt als entschlossene Gegnerin des Revisionismus und orthodoxen Attentismus die russische Oktoberrevolution, wie sie es auch bei der fehlgeschlagenen Revolution von 1905 getan hatte. Sie verteidigt gegen KAUTSKY die Initiative LENINS und der Bolschewisten, der es gelang, dem demokratischen Schub der russischen Gesellschaft eine Form zu geben. Im Durchbruch von 1917 sieht sie ihre Kritik des Reformismus und Opportunismus der deutschen Sozialdemokratie bestätigt. Nach der Niederlage 1918 trägt sie zum Aufschwung der linken Opposition bei und wird zu einer der Gründerinnen der KPD. Wie sie 1905 im Massenstreik das adäquate revolutionäre Mittel gesehen hat, um das bloß parlamentarische Handeln zu überwinden, sieht sie im Aufkommen der Räte den Keim einer sowohl politischen wie gesellschaftlichen Basisdemokratie. Vor diesem Hintergrund kritisiert sie sehr früh die Gefahren des autoritären Zentralismus und die kontraproduktiven diktatorischen Maßnahmen, namentlich die gewaltsame Auflösung der aus allgemeinen Wahlen hervorgegangenen Konstituierenden Versammlung: »Gewiss, jede demokratische Institution hat ihre Schranken und Mängel [...]. Nur ist das Heilmittel, das TROTZKI und LENIN gefunden: die Beseitigung der Demokratie überhaupt, noch schlimmer als das Übel, dem es steuern soll: Es verschüttet nämlich den lebendigen Quell selbst, aus dem heraus alle angeborenen Unzulänglichkeiten der sozialen Institutionen allein korrigiert werden können: das aktive, ungehemmte, energische politische Leben der breitesten Volksmassen.« (GW 4, 355f) Die Organisation droht zum Selbstzweck zu werden. Die Eroberung der Macht darf nicht auf die Unterdrückung der Demokratie hinauslaufen. LENINS »Ultrazentralismus« (GW 1.2, 433), befürchtet LUXEMBURG, richtet eine »absolute Scheidewand« auf »zwischen dem bereits in feste Parteikader organisierten Kern des klassenbewussten Proletariats und der vom Klassenkampf bereits ergriffenen, im Prozess der Klassenaufklärung befindlichen umliegenden Schicht« (429). Bemüht, jede Fixierung im Verhältnis von Partei und Bewegung zu verhindern, ist für Luxemburg die Sozialdemokratie nicht zunächst eine Organisation, die mit der Arbeiterbewegung bloß »verbunden« wäre, »sondern sie ist *die eigene Bewegung* der Arbeiterklasse« (ebd.). Jeder »Kadavergehorsam« (430) ist dazu verurteilt, die autonome

Aktivität des Proletariats fruchtlos zu machen. Zwar kann man die beinahe mystifizierende Idealisierung der Massen kritisieren, doch kommt Luxemburg das immense Verdienst zu, die dienende Funktion der Partei betont zu haben, die »das lebendige Gefühl« für die »notwendige Steigerung der revolutionären Momente vom Standpunkt des Endziels« haben muss (433). Die Revolution von 1917 bestätigt die Richtigkeit dieser Analyse. Wenn die russische Revolution das Versprechen auf Wiederherstellung der durch den Krieg zerstörten abendländischen Zivilisation sein will, muss die »Diktatur« im Moment der Machteroberung und -sicherung auch »das Werk der Klasse und nicht einer kleinen, führenden Minderheit im Namen der Klasse sein« (GW 4, 363). Sozialismus oder Barbarei – dies ist die Alternative, in der Luxemburg die geschichtliche Situation denkt; aber sie kommt nicht umhin, vor einem im Kampf gegen die Barbarei selbst barbarisch werdenden Sozialismus zu warnen. LENIN reagierte 1921 heftig auf diese Kritiken, die anderswo und in der SU selbst von den linken Kommunisten, diesen Verteidigern der Rätebewegung, vorgebracht wurden. Abgesehen von der Heftigkeit der Antwort wirft Lenin strategische Probleme auf, die LUXEMBURG offen ließ. Wenn es stimmt, dass die »Macht der Gewohnheit [...] die fürchterlichste Macht« ist, kommt es dann nicht v.a. darauf an, dass eine »eiserne und kampfgestahlte Partei« (LR, LW 31, 29) die Führung übernimmt und den »*tatsächlichen* Bewusstseins- und Reifegrad [...] der ganzen werktätigen Masse [...] nüchtern« einschätzt (44)? Auf »revolutionärer Stimmung allein« kann keine »revolutionäre Taktik« aufgebaut werden (49). In Russland war es »leicht«, die Revolution zu beginnen, doch ist es hier schwerer als es »für die europäischen Länder sein wird, sie fortzusetzen und zu Ende zu führen« (ebd.). Die Abschaffung der Presse- und Versammlungsfreiheit, die für Luxemburg darauf hinausläuft, dass die Grundlagen eines »gesunden öffentlichen Lebens« untergraben werden (GW 4, 358), wird von LENIN als die »proletarische Demokratie« gerechtfertigt, die bloß die »Ausbeuter« trifft, den »Werkstätigen aber [...] die *wahre Demokratie*« gibt (LW 28, 97). Doch von welcher Art hätten die Institutionen sein müssen, die in dieser Situation zugleich politische Pluralität und den Sozialismus garantierten? Wie sollte man v.a. die Bauernfrage angehen, wenn man nicht über die Ressourcen verfügte, die es erlaubt hätten, Kompromisse zu schließen und einen Konsens zu erreichen? Die Antwort der Bolschewisten und die STALINS ist bekannt: Sie bestand darin, die Frage zu unterdrücken.

7.2 Die kommunistische Idee in ihrer radikaldemokratischen Variante wird nach 1917 von den Rätekommunisten vertreten, die sich gegen die Gewalt

des Staats und die Diktatur wenden, dabei allerdings in eine randständige Position geraten. KARL KORSCH ist der erwähnenswerteste Vertreter dieser Richtung. Als KPD-Mitglied verteidigt er die Basisdemokratie, die in den Betrieben selbst verankert sein muss, um aus dem »Lohnsklaven den vollberechtigten Arbeitsbürger« zu machen, der an der Betriebsverwaltung als der »Verwaltung der eigenen Angelegenheiten der Arbeiter durch die Arbeiter« aktiv beteiligt ist (GA 2, 94f). Skeptisch gegenüber der fortschreitenden Bolschewisierung der KPD, wird ihm die Stabilität des Kapitalismus deutlich, die Bindung breiter Volksschichten an die Sozialdemokratie und das Gewicht der aus liberaldemokratischen Traditionen stammenden Opposition gegen kommunistische Projekte. Er geht daher wieder von der Basis – der Fabrik – aus, um eine politische Strategie auf der Höhe der modernen kapitalistischen Produktion zu entwickeln. Er kritisiert jede Vergesellschaftung der Produktionsmittel »von oben« und räumt der Klassenaktion an den Arbeitsplätzen Priorität ein. Sie allein gibt der Organisation ihre Kraft und ermöglicht die Selbsterziehung der Produzenten. Der Plan hat nur Aussicht auf Erfolg, wenn er sich auf ein Netz direktdemokratischer Strukturen bezieht, in dem die Arbeiter jedes Unternehmen und jeden Produktionszweig kontrollieren. Der bürokratische Zentralismus der Bolschewisten stellt die Bewegung auf den Kopf, indem er die Arbeiterklasse ihrer eigenständigen Erfahrungen beraubt. Aus der »Diktatur des Proletariats« ist eine »über das Proletariat« geworden (GA 5, 356). Die Verwirklichung des K kann nur in Angriff genommen werden, wenn die Akteure fähig sind, ihre Handlungen ausgehend von einer kritischen Interpretation der sich verändernden Totalität der gesellschaftlichen Beziehungen zu reflektieren. Das Proletariat kann kein passives Objekt eines von außen – von der Partei – kommenden Wissens sein, noch weniger das einer Manipulation, die es zur Manövriermasse herabsetzt. Angesichts der Konsolidierung der STALINSchen Diktatur radikalisiert KORSCH seine Analyse. 1930 vertritt er in seiner *Antikritik* die Auffassung, die III. Internationale sei ebenso ein Fehlschlag wie die II., denn die »philosophische« Bevormundung aller Wissenschaften«, die von den »LENINSchen Epigonen« praktiziert werde, habe zu einer »ideologischen Diktatur« geführt, die »im Namen des sog. »Marxismus-Leninismus« über das gesamte geistige Leben [...] ausgeübt wird« (350f). Wo es nach KORSCH darauf ankäme, »die Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung auch auf die materialistische Geschichtsauffassung selbst« (317) zu betreiben, agieren STALIN und KAUTSKY als feindliche Brüder, die nur zwei Varianten – eine kommunistische, eine sozialdemokratische – derselben Marx-Orthodoxie

vertreten. Es überrascht nicht, dass KORSCH seinen Werdegang nach 1945 damit beschloss, die Hoffnung auf den Marxismus aufzugeben und die Massen als unfähig zur geschichtlichen Initiative zu betrachten. Auch in der SU kann der Rätekommunismus der linken Opposition keine Wurzeln schlagen. Seine Weigerung, ein Bündnis mit einer Bauernschaft einzugehen, die v.a. auf die Entwicklung des Privateigentums setzt und der Revolution feindlich gegenübersteht, führt ihn dazu, die Vereinigung des Proletariats zum Hauptziel machen. LENIN wirft ihm nicht ohne Grund vor, keine Antwort auf die Bündnisfrage zu haben und die Kultur auf einen Arbeiterkult zu reduzieren. In der SU geht die Lösung der Frage jedoch einher mit heftiger Gewalt gegen Kulaken und Arbeiter-Dissidenten. Der Rätekommunismus hat durch seine besseren Vertreter wie PANNEKOEK, HERMAN GORTER und Paul MATTICK das Verdienst, die Idee eines antistaatlichen und antibürokratischen K aufrechterhalten zu haben, für den eine Organisation »eine Gesamtheit über sich selbst verfügender Menschen« ist (PANNEKOEK 1936/2008, 516). Er hält an der Priorität der Massenbewegung fest und sieht die Aufgabe der Partei in der Bildung einer bewussten, nicht-bürokratischen Elite. Diese von den Sozialdemokraten abgelehnte und von den Bolschewisten bekämpfte Bewegung wird rasch marginalisiert, und ihre Anhänger vertreten schließlich alle die These vom Staatskapitalismus der SU.

8. *K als intellektuelle und moralische Reform der Praxis bei Gramsci.* – Die kommunistische Idee hatte im 20. Jh. in GRAMSCI ihren hellsten und selbstkritischsten Theoretiker – nur Theoretiker, weil seine Position kaum wirklich in die Tat umgesetzt wurde, auch wenn sie später die Politik der KPI unter Palmiro TOLLIATI inspirierte. Diese von den Erfahrungen der antifaschistischen Volksfronten geprägte Politik näherte sich, nach bemerkenswerten Erfolgen, immer mehr der klassischen Sozialdemokratie an, um schließlich als »Eurokommunismus« in ihr aufzugehen. Letzterer hatte keine Zukunft und ging kurz nach der Auflösung der SU unter.

Zwar ist vom K in den *Gefängnisheften* der Zensur wegen nicht offen die Rede, doch in dem groß angelegten Versuch, den Marxismus unter dem Namen Philosophie der Praxis neu zu begründen, ist er der ständige Bezugspunkt. GRAMSCI sieht sich bald mit den Schwierigkeiten des Aufbaus des Sozialismus konfrontiert, an dessen Gelingen in der SU er trotz allem glauben möchte, zumal er sich der Niederlage der kommunistischen Bewegung in Westeuropa bewusst ist, v.a. in einem Land wie Italien, wo der Faschismus gesiegt hat. Solche strategischen Probleme in Ost und West haben für ihn Vorrang. Ihre

Analyse führt zu einer kritischen Rekonstruktion des historischen Materialismus und einer Reformulierung der kommunistischen Idee.

8.1 Entscheidend ist zunächst GRAMSCIS Erfahrung mit der Turiner Rätebewegung, an der er aktiv beteiligt war und die er vielfach reflektiert hat. Weil die »traditionellen Institutionen der sozialistischen Bewegung« nicht mehr in der Lage sind, »soviel aufblühendes revolutionäres Leben zu umfassen«, heißt es im Juli 1919, »muss sich ein neuer Typ von Institutionen entwickeln«, der geeignet ist, »in der Fabrik die Autonomie des Produzenten zu verwirklichen« (Ri, 33; ON2, 131f). Da es – 1919 – am »revolutionären Enthusiasmus« (37; 159) nicht fehlt, scheint ihm die kommunistische Revolution »wesentlich ein Problem der Organisation und der Disziplin« (38; 160), der Fabrikrat ihre »erste Zelle« zu sein (41; 238). Zugleich »verwirklicht der Rat die Einheit der Arbeiterklasse, gibt den Massen Zusammenhang und eine Form« (ebd.), ja er wird geradezu zum »Modell des proletarischen Staates« (42; 238). Der Rat gibt den Arbeitern »das Gefühl, Produzenten zu sein und mit zur Entwicklung der Geschichte beizutragen« (43; 240); er ist »das solide Fundament für den Prozess, der in der Diktatur und der Eroberung der Staatsmacht gipfeln muss« (57; 416) – muss, denn noch glaubt Gramsci, seinerseits befeuert vom revolutionären Enthusiasmus, dass die kommunistische Gesellschaft eine »Welt« bilden wird, die »nach dem Typ eines großen metallverarbeitenden Betriebs organisiert ist« (67; 535) und in der ein System der Arbeitsteilung und der Verwaltung dafür sorgen wird, dass »die Güter der Erde im Namen der gesamten Menschheit« produziert und verteilt werden (67f; 536).

Der Verfasser der *Gefängnishefte* wird keinen Moment an der kommunistischen Perspektive zweifeln, doch wird die Herausbildung jener »Autonomie des Produzenten« zu einem Gegenstand sehr viel höherer Komplexität, und alle Fragen stellen sich neu: Ist es vorzuziehen, »auf zusammenhanglose und zufällige Weise [...] an einer Weltauffassung ›teilzuhaben«, die mechanisch von der äußeren Umgebung ›aufgelegt« ist [...], oder ist es vorzuziehen, die eigene Weltauffassung bewusst und kritisch auszuarbeiten [...], Führer seiner selbst zu sein« (H. 11, §12, 1375)? Der schnelle Sieg des Faschismus – seine Fähigkeit, bestimmte Volksschichten in den industriellen und agrarischen Block zu integrieren – und die NÖP veranlassen GRAMSCI zu Überlegungen zur Bündnisfrage, die sich ähnlich wie in Russland in Italien stellt, das in einen industrialisierten Norden und einen agrarischen Süden zerfällt. Mit der Aufteilung des Großgrundbesitzes wäre es nicht getan, denn »ohne Maschinen, [...] ohne Kredit bis zur Zeit der Ernte, ohne genossenschaftliche Einrichtungen«

(*Südfrage*, 43), kurz, ohne eine Umwälzung der Produktions- und Lebensverhältnisse insgesamt ist den Kleinbauern nicht geholfen. Das Proletariat des Nordens aber kann nur »in dem Maße zur führenden und herrschenden Klasse werden, wie es ihm gelingt, ein System von Klassenbündnissen zu schaffen« (44f). In dieser Situation muss die Partei – der »moderne Fürst«, wie es in den *Gefängnisheften* in Anlehnung an MACHIAVELLI heißt – die Führung übernehmen. Sie muss einen »populär-nationalen Kollektivwillen« schaffen, »dessen Organisator und gleichzeitig aktiver und wirkender Ausdruck der moderne Fürst ist« (H. 13, §1, 1540). Sie muss »herrschend« auftreten »gegenüber den gegnerischen Gruppen«, »führend gegenüber den verwandten und verbündeten Gruppen« – auch dann noch, wenn sie »die Macht ausübt und fest in Händen hält« (H. 19, §24, 1947). GRAMSCI assimiliert hier auch die Erfahrungen LENINS, des »größten modernen Theoretikers der Philosophie der Praxis auf dem Terrain des politischen Kampfes und der politischen Organisation« (H. 10.I, §12), der wusste, dass – etwa im Hinblick auf die Bauernschaft – die Unterscheidung von »gegnerischer« und »verbündeter« Gruppe eine Frage praktischer Politik – Bündnispolitik – ist.

8.2 Der K, von GRAMSCI auch als »regulierte Gesellschaft« bezeichnet (z.B. H. 6, §88), verweist auf die Formierung eines neuen »geschichtlichen Blocks«, dessen Funktion darin besteht, die Hegemonie der subalternen Massen zu verwirklichen. Um die gegnerischen Klassen zu beherrschen, welche die kapitalistische Herrschaft verkörpern, müssen die Produzenten ihr partikulares Klasseninteresse reinigen, um es konkret zu verallgemeinern und die zivilgesellschaftlichen und staatlichen Formen der politischen Führung zu transformieren. Eine »kulturelle Reform und damit zivile Hebung der niedergehaltenen Schichten«, d.h. eine »intellektuelle und moralische Reform« (H. 13, §1, 1540), bildet den Kern der entsprechenden Weltanschauung. Es handelt sich dabei nicht um eine Weltanschauung im Sinne eines Ensembles von Vorstellungen, sondern um ein politisch-theoretisches Ensemble. Es wirkt auf dem Wege zur Bildung einer neuen menschlichen Welt, indem es die Aktivität der Volksmassen fördert, den Alltagsverstand kritisiert und einen neuen gesunden Menschenverstand entstehen lässt. Kraft seiner begreifen die Arbeitenden sich als Produzenten, die fähig sind, eine künftig fordisierte und taylorisierte Produktion zu verwalten als Bürger eines politisch-ethischen Staates, der sich seiner internationalen Verpflichtungen bewusst ist, und als Akteure einer Hochkultur, die sie sich anverwandeln. Die Partei muss den Übergang zwischen diesen Momenten sicherstellen, der allein durch einen »organischen«, nicht bürokratischen »Zentralismus«

zustande kommen kann, und sie muss effektiv die gesellschaftliche Pluralität repräsentieren, indem sie diese im Sinne einer Hegemonie der Bürger als Produzenten orientiert. Dieser Primat der Partei ist nur dadurch zu rechtfertigen, dass sie die tendenzielle Aufhebung der jahrhundertealten Trennung zwischen Regierenden und Regierten im Auge hat: »Bei der Heranbildung der Führer ist die Voraussetzung wesentlich: will man, dass es immer Regierte und Regierende gibt, oder will man die Bedingungen schaffen, unter denen die Notwendigkeit der Existenz dieser Teilung verschwindet?« (H. 15, §4, 1714) Der politisch-ethische Staat widerspricht de facto der MARXSCHEN Annahme vom völligen Verschwinden des Staats.

Diese erneuerte Konzeption, ein Höhepunkt des marxistischen K des 20. Jh., vernachlässigt nicht das ökonomische Moment. »Die Hegemonie entspringt in der Fabrik« (H. 1, §61, 132). Sie muss den aktuell »bestimmten Markt« in Betracht ziehen, in dem sich mit dem Fordismus die reelle Subsumtion der Arbeit geltend macht, um »das Tendenzgesetz des Falls der Profitrate zu überwinden« (H. 22, §1, 2064). Auf der Tagesordnung steht ein Kampf zur Beendigung dieser Subsumtion bei Gewährleistung der Effizienz der Produktion. Der K muss in einer Epoche errichtet werden, in welcher der »Bewegungskrieg« gegen das Kapital gescheitert ist, der 1917 im Osten gewonnen wurde, wo »der Staat alles, die Zivilgesellschaft« aber »in ihren Anfängen und gallertenhaft« war (H. 7, §16, 874). Nun muss im Westen in einem langen »Stellungskrieg« der Reorganisation der modernen kapitalistischen Gesellschaft in ihren beiden Formen die Stirn geboten werden, dem Faschismus und dem amerikanischen demokratischen Liberalismus, die sich durch eine variable Verknüpfung von Zwang und Überzeugung an der Macht halten und alle Organisationen der Zivilgesellschaft unter ihren Einfluss bringen, die ihre Hegemonie in der Form der permanenten passiven Revolution befördern. Die Hegemonie bildet sich in der Situation des Stellungskriegs zugleich von oben – ausgehend von Staat und Partei – und von unten, ausgehend von der im Sinne einer intellektuellen und moralischen Reform erneuerten Zivilgesellschaft. Der neue »geschichtliche Block« kann nur entstehen, wo »das Verhältnis zwischen Intellektuellen und Volk-Nation, zwischen Führenden und Geführten, zwischen Regierenden und Regierten durch einen organischen Zusammenhalt gegeben ist« (H. 11, §67). Diese Aufgabe erfordert die Transformation der Intellektuellen. Wenn man sagen kann, dass »alle Mitglieder einer politischen Partei als Intellektuelle angesehen werden müssen«, dann wird damit ihre Funktion hervorgehoben, »die eine der Führung und der Organisation, also

eine erzieherische, also eine intellektuelle ist« (H. 12, §1, 1506). Nicht durch einen charismatischen Führer ist all dies zu leisten, »sondern durch den kollektiven Organismus, durch ›aktive und bewusste Mitbeteiligung‹, durch ›Mit-Leidenschaftlichkeit‹, durch Erfahrung der unmittelbaren Einzelheiten, durch ein System, welches man das einer ›lebendigen Philologie‹ nennen könnte. So bildet sich ein enges Band zwischen großer Masse, Partei, Führungsgruppe, und der gesamte gut gegliederte Komplex vermag sich wie ein ›Kollektiv-Mensch‹ zu bewegen.« (H. 11, §25)

Trotz eines Faschismus, der sich anschickt, die Welt zu erobern, und einer amerikanischen liberalen Demokratie mit ihrem übermächtigen Kapitalismus und einem politischen System, das sich als das universelle glauben macht und seine permanente Korruption vergessen lässt, hält GRAMSCI an der Idee fest, dass seine Epoche nicht eine der Erneuerung des Kapitalismus, sondern eine der kommunistischen Revolution und der Fähigkeit der subalternen Massen zum autonomen Handeln ist. Doch ist dieser K frei von jeder deterministischen Notwendigkeitsvorstellung, von jeder historischen Teleologie und jedem Messianismus. Er ist eine Möglichkeit, abhängig von der Praxis der gesellschaftlichen Kräfte, die sie gestalten sollen. Er ist ohne Garantie, kein Gegenstand einer Vorhersage. Das letzte Wort hat die Tragik eines kontingenten und unsicheren Kampfs: »In Wirklichkeit lässt sich ›wissenschaftlich‹ nur der Kampf vorhersehen, nicht jedoch die konkreten Momente desselben, die einzig aus gegensätzlichen Kräften resultieren können, die in fortwährender Bewegung und nie auf feste Quantitäten reduzierbar sind, weil in ihnen die Quantität fortwährend Qualität wird. In Wirklichkeit wird in dem Maße ›vorhergesehen‹, in dem man tätig ist, in dem man eine willentliche Anstrengung einsetzt und folglich konkret dazu beiträgt, das ›vorhergesehene‹ Resultat zu schaffen.« (H. 11, §15, 1400)

9. *Utopie und Neugestaltung der kommunistischen Idee?* – Abgesehen von der bemerkenswerten historischen Erfahrung des chinesischen K und MAO Zedongs Revolution in einem kolonisierten und agrarischen Land, hat die zweite Hälfte des 20. Jh. keine herausragenden Neuerungen der kommunistischen Idee gebracht. Dabei ging der Niedergang des sowjetischen Modells während des ganzen Jahrhunderts einher mit dem Festhalten an der kommunistischen Idee, sei es als kritisches utopisches Ideal, sei es in der Erwartung eines geschichtlichen Bruchs. Das jüdisch-christliche Imaginäre schwingt hier laizistisch gewendet mit. Beide Perspektiven schufen eine kritische Distanz zur sowjetischen Diktatur wie zum triumphierenden Kapitalismus. Die erste, die der kritischen Utopie, hatte in Ernst BLOCH ihren her-

vorragendsten Vertreter. Auch wenn das »Freiheitsziel selber [...] erst vom Standort einer klassenlosen Gesellschaft her als bestimmtes In-Möglichkeit-Sein deutlich visierbar« wird (PH, 242), sind doch im Marxismus »Kälte wie Wärme konkreter Antizipation« miteinander vermittelt, die »kühle Analyse« und der »Enthusiasmus« (239). Die zweite Perspektive ersetzt die Idee einer in die Kontinuität der Produktion und der Produktivkräfte eingeschriebenen Revolution durch das Ereignis, welches »das Kontinuum der Geschichte« aufsprengt (BENJAMIN, GS I.2, 701) und damit den der II. und III. Internationale so teuren Begriff des Fortschritts aufkündigt, in dem das »Ideal der befreiten Enkel« das für den langen Atem wichtigere »Bild der geknechteten Vorfahren« (700) verdrängt hatte. So bewahrt Benjamin die kommunistische Idee für die Zeiten der Hoffnungslosigkeit als die unerwartete Möglichkeit einer Bresche im Bestehenden. Wenn in die »Jetzzeit« [...] Splitter der messianischen eingesprengt sind« (704), so verweist dies eben auf das praktisch zu vollbringende »Werk der Befreiung«. Die »unterdrückte Klasse« wird dabei zum »Subjekt historischer Erkenntnis«, indem sie sich zur »rächenden« macht, »die das Werk der Befreiung im Namen von Generationen Geschlagener zu Ende führt« (700). – Beide Denkweisen haben keine politische ›Nachwelt‹ hervorgebracht, wohl aber eine noch immer lebendige Macht des Befragens hinsichtlich des K. Eine mittlere Position zwischen Utopie und Kritik hat Henri LEFEBVRE eingenommen, der zu zeigen suchte, »dass die Revolution nicht nur in einer Veränderung des Staats, der politischen Strukturen und einer Auswechslung des Macht ausübenden Personenkreises besteht«, sondern in einer Veränderung des »Lebens«, einer Umformung der »Alltäglichkeit« (1987, 10).

Auf der politischen Ebene ist der Eurokommunismus der letzte Ausdruck des historischen K gewesen. Trotz seines Willens zur demokratischen Erneuerung verschmolz er rasch mit einer Sozialdemokratie, die ihrerseits dabei war, sich in den Sozialliberalismus aufzulösen. CROCE scheint Recht behalten zu haben. Louis ALTHUSSER, der der kommunistischen Bewegung treu geblieben ist, hat mehrfach gezeigt, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht bestehen können ohne ideologische Verhältnisse, die als imaginäre funktionieren. Der K ist ein mögliches gesellschaftliches Sein, steht aber in Gefahr, auf eine humanistische Illusion gegründet zu werden, die ein Phantasma totaler Realitätsbeherrschung ist. Die kommunistische Idee kann folglich nicht mehr ohne diese Funktion der Selbstkritik weiterentwickelt werden.

Wie weiter? Bleibt nur die Wahl zwischen den verschiedenen sanften Formen des Verschwindens der kommunistischen Idee und der kritischen Utopie? Es

gibt einen schmalen Weg aus diesem Dilemma. Die Brutalität und der Nihilismus der kapitalistischen Globalisierung, die die Welt »für viele in eine Nicht-Welt, in einen Abgrund« verwandelt (TOSEL 2008, 11), lassen die Idee des K wieder denkbar werden – jenseits des Phantasmas völliger Kontrolle und Transparenz, indem die humanistische These von der Selbstproduktion des Menschen selbstkritisch aufgegriffen wird. Es geht nicht mehr darum, die Abhängigkeit von der Natur zu leugnen oder sich einzubilden, ein für alle mal jede opake Sperrigkeit der Verhältnisse im Kontraktualismus aufzulösen. Das sich als radikal verstehende Denken tendiert indes dazu, die Perspektive des allzu kompromittierten K durch die einer auf Freiheit und Gleichheit gegründeten radikalen Demokratie zu ersetzen. Es lässt sich vom sozialen Republikanismus der Französischen Revolution inspirieren und unterzieht den großen Liberalismus LOCKES oder MILLS einer positiven Neubewertung. In einer Zeit, die durch neokapitalistische Apartheid und imperialen Hegemonismus bestimmt ist, in einer multikulturellen Gesellschaft, in der nationalistische, sexistische, ethnische und rassistische Gewalt Konstanten sind, ist es mehr als nützlich, das Recht aller hervorzuheben, »Rechte zu haben«, überall wie Weltbürger behandelt zu werden. Es ist heilsam, die Idee der Öffentlichkeit und die Respektierung der Singularität zu retten, die Zugehörigkeit zur selben Welt im Rahmen eines Kosmopolitismus durchzudeklinieren. Doch vor den Toren der Fabriken und Unternehmen stößt die radikale Demokratie stets an ihre Schranken. Ohne die Perspektive der Befreiung der Arbeit und eines anderen Verhältnisses zur Freizeit wird die Demokratie jede Radikalität verlieren und zum Regime verkommen. Die radikale Demokratie wird den Kampf gegen die reale Unterwerfung der Praktiken unters Kapital führen müssen. Sie wird sich produktiv von der K-Frage des alten und unerschöpflichen MARX herausfordern lassen. Wenn der K die radikale Demokratie impliziert, so bleibt diese umgekehrt unvollendet und unvollendbar, wenn sie sich vom K lossagt. Insofern hat Claude LEFORT Recht: »Der K gehört der Vergangenheit an; doch bleibt die Frage des K für unsere Zeit zentral.« (1999, 5)

Inmitten der äußersten Gefahren, welche die kapitalistische Globalisierung hervorruft, kann die kommunistische Tendenz erneut gedacht werden. Negativ macht sie sich geltend als Forderung, damit aufzuhören, durch Hungersnot und Krieg eine überflüssige Menschheit hervorzubringen, die Produktion zu verschwenden und die potenziell für menschliche Entwicklung freie Zeit zu vergeuden, schließlich als Forderung, mit der ökologischen Verwüstung innezuhalten. Positiv tritt sie auf als eine Kultur des gemeinschaftlichen Seins, des Gemeinguts, als eine

Kultur des Kampfes gegen die reelle Subsumtion der Arbeit und als die Suche nach Alternativen. Das theoretische Hauptproblem besteht in der Frage, wie sich eine auf grenzenlosen Kapitalprofit ausgerichtete Ökonomie und Politik der Grenzenlosigkeit durch eine Ökonomie und Politik der positiven Endlichkeit ersetzen lässt. Ohne der unbegrenzten Wandelbarkeit der menschlichen Fähigkeiten eine Absage zu erteilen, ohne apriori Schranken zu setzen, hätte ein K der positiven »Endlichkeit« (TOSEL 1996) die Produktion an einem Maßstab auszurichten, der durch die Befriedigung der dringendsten Bedürfnisse und der Aktivierung der Subalternen bestimmt wird. Wie diese Macht denken und sie abkoppeln vom blinden Destruktions-Produktionsprozess des Kapitalismus? Wie sie in ihren richtigen Grenzen denken und die Weisheit von Maßverhältnissen finden angesichts der Unbestimmtheit der Zukunft? Hic Rhodus, hic salta.

BIBLIOGRAPHIE: M. ANGENOT, *L'utopie collectiviste. Le grand récit socialiste sous la Deuxième Internationale*, Paris 1993; *Der Bund der Kommunisten. Dokumente und Materialien*, Bd. 1, 1836-1849, hg. v. Inst. f. ML beim ZK der SED, 2.A., Berlin/DDR 1983; B. CROCE, *Geschichte Europas im 19. Jahrhundert* (1932), a.d.Ital. v. K. Vossler u. R. Peters, Frankfurt/M.-Leipzig 1993; *Dictionnaire de philosophie politique* (1996), hg. v. P. Raynaud u. S. Rials, 3.A., Paris 2003; É. DURKHEIM, *Leçons sur le socialisme* (1896), jetzt unter dem Titel *Le socialisme*, m.e. Einl. v. M. Mauss u. e. Vorw. v. P. Birnbaum, Paris 1971; W. EUCHNER u. H. GREBING (Hg.), *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland*, 2.A., Wiesbaden 2005; F. FURET, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*, Paris 1995; J. GRANDJONC, *Communisme / Kommunismus / Communism. Origine et développement international de la terminologie communautaire prémarxiste des utopistes aux néo-babowistes 1785-1842* (Schriften aus dem Karl-Marx-Haus 39), 2 Bde., Trier 1989; K. KAUTSKY, »Die Diktatur des Proletariats« (1918) / W. I. Lenin, »Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky« / K. Kautsky, »Terrorismus und Kommunismus«, hg. v. H.-J. Mende, Berlin 1990, 7-87; ders., *Die proletarische Revolution und ihr Programm*, Stuttgart 1922; H. LEFEBVRE, *Kritik des Alltagslebens* (1947/1961/1981), a.d.Frz. v. B. Kroeber u. K. Held, m.e. Nachw. v. B. Dewe, W. Ferchhoff u. H. Sünker, Frankfurt/M 1987; C. LEFORT, *La complication. Retour sur le communisme*, Paris 1999; A. PANNEKOEK, »Arbeiterräte« (1936), in: ders., *Arbeiterräte. Texte zur sozialen Revolution* (Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit, Beiheft 1), Fernwald 2008, 515-21; J. ROBELIN, »Kommunismus«, KWM 4, Hamburg 1986, 666-78; M. SALVADORI, *L'utopia caduta. Storia del pensiero comunista da Lenin a Gorbaciov*, Rom-Bari 1991; A. TOSEL, *Etudes sur Marx (et Engels). Vers un communisme de la finitude*, Paris 1996; ders., *Un monde en abîme? Essai sur la mondialisation capitaliste*, Paris 2008; *Vocabulaire européen des philosophies*, hg. v. B. Cassin, Paris 2004.

⇒ Apathie im befehlsadministrativen Sozialismus, Arbeiterbewegung, Arbeiterkontrolle, Arbeiterselbstverwaltung, Arbeiterstaat, Assoziation, befehlsadministratives System, demokratischer Sozialismus, demokratischer Zentralismus, despotischer Sozialismus, Destruktivkräfte, Diktatur des Proletariats, disponible Zeit, Elemente der neuen Gesellschaft, Entfremdung, Eurokommunismus, Exappropriation, feudaler Sozialismus, formelle/reelle Subsumtion, Gefängnishefte, Gemeinwesen, geschichtlicher Block, Gesellschaftsformation, Gleichheit, Hegemonie, jugoslawischer Sozialismus, Kaderpartei, Kasernenkommunismus, klassenlose Gesellschaft, Kollektiv, Kommune, Kommunistenverfolgung, Kommunistisches Manifest, Kriegskommunismus, Linkskommunismus, Luxemburgismus, Nationalkommunismus, Ökologie, Partei neuen Typs, passive Revolution, Postkommunismus, Rätekommunismus, Reformkommunismus, Revisionismus, Saint-Simonismus, Sozialismus, Sozialismus in einem Land, Staat, Stalinismus, Stellungskrieg/Bewegungskrieg, Subsumtion, Transformismus, Unmittelbarkeitskommunismus, Urkommunismus, Utopie, Vergesellschaftung, vormarxistischer Sozialismus, Weltrevolution, Zivilgesellschaft