Michael Brie

Omnia sunt communia
Von der Möglichkeit des Kommunismus nach seinem Scheitern[1]

Was bleibt vom Kommunismus nach dem Zusammenbruch des Staatssozialismus mehr als Ent-Täuschung? Kann heute noch oder kann schon wieder Zukunft mit kommunistischem Gehalt gedacht werden? Wirft der Kommunismus noch Licht auf unsere Zeit oder ist unter den Trümmern der Geschichte des Kommunismus nur noch Finsternis? Mir scheint es auf diese Fragen zumindest im deutschen Sprachraum nicht einmal Versuche einer Antwort zu geben.[2]

1. DAS KOMMUNISTISCHE IN DER GESCHICHTE

Im 20. Jahrhunderts schien der Kommunismus die Welt zu erobern. 1917 in einem Land beginnend, breitete er sich siegreich nach dem II. Weltkrieg in Europa und Ostasien aus, sprang mit Kuba nach Lateinamerika über und mit dem afrikanischen Jahr der Entkolonialisierung gewann er Anhänger in Afrika. In den siebzi-

---

1 Der nachfolgende Aufsatz ist die gekürzte Fassung der unter gleichem Titel erschienenen Arbeit in: Linke Utopien – die Zukunft denken. Diskurs – Streitschriften zu Geschichte und Politik des Sozialismus. Heft 21. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen. Leipzig 2006. S. 43-86.

2 Auch die Kommunistische Plattform in der Linkspartei/PDS gab in der Erklärung zu ihrem Selbstverständnis darauf keine systematische Antwort. Dort heißt es nur bündig: »Die Plattform tritt sowohl für kurz- und mittelfristig angestrebte Verbesserungen im Interesse der Nicht- und wenig Besitzenden innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft als auch für den Sozialismus als Ziel gesellschaftlicher Veränderungen ein.« (http://sozialisten.de/kpf/).

ger Jahren schien seine Ausweitung in der »Dritten Welt« kaum noch zu stoppen.

Mit welchem Recht aber nannten sich diese Staaten nach sowjetischem Vorbild oder inspiriert durch diese oder jene Form von Sozialismus eigentlich kommunistisch? Der von allen Seiten akzeptierte Unterschied der beiden Welten der Systemauseinandersetzung war die Tatsache, daß die Wirtschaft der einen Welt auf dem Privateigentum an den Produktionsmitteln, die der anderen Welt auf dem staatlich oder genossenschaftlich organisierten Gemeineigentum basierte. Grund und Boden, Rohstoffe, die wichtigsten Produktionsmittel waren in der Hand des durch kommunistische Parteien kontrollierten Staates. Für Kuba und Nordkorea trifft dies bis heute zu. In China und Vietnam dagegen ist eine Mischwirtschaft entstanden. Gemeineigentum war immer das Wesensmerkmal jedes Kommunismus.

Die kommunistische Idee des Omnia sunt communia ist so alt wie die Zivilisation. Mit dem Entstehen von durch soziale Gegensätze geprägten Kulturen, die zu großen Teilen auf dem Privateigentum an dem Boden beruhten und mit Geldwirtschaft verbunden waren, entsprang auch die Vision der Rückkehr oder des Vorwärts zum *Goldenen Zeitalter*, zum ursprünglichen *Naturzustand*, zum *Reich Gottes*. Nach den jüdischen Legenden war es der Ackerbauer und Brudermörder Kain, der zuerst das Privateigentum einführte und eine Stadt gründete.[3]

Die chinesischen Daoisten sahen im Zerfall der Sippe durch das Privateigentum und die Bildung von Staaten die Ursache des Abfalls vom Rechten Weg.[4] Hesiod erblickte im Zerfall der Gemeinschaftlichkeit die Quelle von »Mühe und Leid«.[5]

In Max Beers großem Werk »Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe« werden die Spuren des Kommunistischen in der europäischen Geschichte nachvollzogen, von den jüdischen Essäern, der christlichen Urgemeinde und den Klöstern hin zu den Ketzerbewegungen der Katharer und Waldenser, den Taboriten und Wiedertäufern, den englischen Diggern bis hin zu den Sozialisten und Kommunisten des 19. Jahrhunderts und

3 Siehe Die Sagen der Juden. Gesammelt und bearbeitet von Micha Josef bin Gorion. Köln 1997. S. 111ff.

4 Siehe Ernst Schwarz: So sprach der Meister. Altchinesische Lebensweisheiten. Augsburg 1998. S. 129f.

5 Hesiod: Werke und Tage. Stuttgart 1996. S. 17 [171ff.].

den Revolutionen nach dem I. Weltkrieg. Für ihn ist die Frage, was Kommunismus sei, überhaupt keine Frage: Kommunismus ist das Gegenteil von Sonder-, von Privateigentum, kommunistisch sind alle Ordnungen, die auf dem Gemeineigentum beruhen – ob die gemeinschaftliche Herrschaft der Spartaner, die auf dem kollektiven Eigentum an dem unterworfenen Volk der Messenier als öffentlicher Sklaven (Heloten) basierte, die Genossenschaften Robert Owens oder Sowjetrußland. Die Neue Ökonomische Politik war für ihn ein erzwungenes Zugeständnis, daß den »Sozialisierungsprozeß Rußlands« hemme, den »Staatssozialismus« einführe und das ausländische Kapital einlade.[6]

Kommunismus war für Max Beer ganz selbstverständlich jede Gemeinschaftlichkeit von Produktion und Genuß, wobei die damit verbundenen Herrschaftsverhältnisse nur am Rande betrachtet werden, obwohl doch die Betrachtung der sozialen Kämpfe die Differenz zwischen Platons autoritärem Philosophenstaat und Lykurgs gemeinschaftlicher Sklavenhaltung in Sparta einerseits und den Feldzügen des Spartakus und dem Rückzug der Essäer aus der städtischen Zivilisation andererseits diesen Gegensatz schlagend beleuchten dürfte. Aber auch die der Kirche unterworfenen Klöster mit ihren strikt hierarchischen Strukturen und die freien Gemeinschaften der Katharer und Waldenser, der diktatorisch-terroristische Kommunismus eines Trotzki des Jahres 1920 und die Forderungen der sowjetischen Arbeiteropposition nach der Selbstverwaltung der Arbeiter bilden Gegensätze unter dem gemeinsamen Dach des Gemeineigentums.

Die Blindheit gegenüber den inneren Widersprüchen kommunistischer Gemeinschaftlichkeit wird deutlich, wenn man Max Beers Darstellung des »Kommunismus unter den [christlichen] Urgemeinden« näher betrachtet: »In den ersten Jahren nach dem Martyrium Jesu lebten [...] die ersten Gemeinden, die fast vollständig aus jüdischen Proletariern bestanden, entweder kommunistisch oder im Geiste des kommunistischen Ideals.«[7] Er verweist

6 Siehe Max Beer: Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe. Berlin 1924. S. 517. – Von diesem Standpunkt könnte man Kommunismus auch als »Eigentumsfeindlichkeit« bezeichnen. Die Geschichte des Kommunismus wäre dann eine Geschichte der Zurückweisung des Privateigentums. Siehe dazu Arnold Künzli: Mein und Dein. Zur Geschichte der Eigentumsfeindschaft. Köln 1986.

7 Ebenda. S. 105.

auf die Apostelgeschichte, in der es heißt: »Die Menge der Gläubigen war *ein* Herz und *eine* Seele; aber auch nicht einer sagte von seinen Gütern, daß sie sein wären, sondern es war ihnen alles gemeinsam.«[8]

Was Max Beer nicht erzählt, ist die damit verbundene Geschichte von der Herrschaft des unbarmherzigen Petrus, vom Doppelmord in einer christlichen Gemeinde, den dienstfertigen Jünglingen und der großen Furcht, die nach diesem Mord umging. Es war die physische oder psychische Tötung des Ehepaars Hananias und Saphira, das nicht sein gesamtes Eigentum in die Gemeinde einbrachte und so deren Regeln verletzte. Hatte Jesus noch gepredigt »Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein«, so erhebt sich sein Nachfolger auf Erden, Petrus, Verräter an Jesus in der Stunde der Not, zum Richter über Leben und Tod. Die Faszination des Ordnungsprinzips Gemeineigentum macht historisch bis heute offensichtlich immer wieder blind für die Geschichte von Herrschaft, Ausbeutung und Entmündigung, für die auch diese Eigentumsform anfällig war.[9] Und schon damals war offensichtlich der Verrat am Nächsten und Liebsten gegenüber dem Verrat an der »Sache«, dem »Prinzip« nur eine läßliche Sünde.

Kommunismus war historisch aber immer viel mehr als eine dem Privaten, Abgesonderten entgegengesetzte Form des Eigentums. Er war von Anfang an zugleich ein alternativer Lebensentwurf. Nicht das Gemeineigentum an sich, sondern die Entscheidung für ein Leben in frei gewählter Gemeinschaftlichkeit von Gleichen *im Gegensatz* zur Gesellschaft der Privatbürger, des Vertrages, der kalten Berechnung, des rücksichtslosen Unternehmers macht die Essenz des Kommunistischen in der Geschichte aus. Kommunismus im engeren Sinne entsteht deshalb auch erst mit der bürgerlichen Gesellschaft und in Abgrenzung zu ihr.[10]

Die Hutterer waren es, eine Gruppe aus der schweizerischen Täuferbewegung, 1533 im böhmischen Exil entstehend, die zuerst als *communistae* bezeichnet wurden. Sie sahen sich in »der heiligen Gemeinschaft nit allein im geistlichen, sondern auch im zeitlichen« und entwarfen »ordnungen der heiligen in ihrer gmainschaft«.[11] Die Beziehungen von Herren und Knechten, Wucherern und Gläubigern, Käufern und Verkäufern, von Herrschsucht, Egoismus und Neid sollten durch ein Miteinander in Liebe, Fürsorge, Solidarität und Mit-Leidens abgelöst werden. Nicht Burg und Dorf, nicht Stadt und Land, nicht Kirche und Laienhäuser, sondern das gemeinsame Leben in Haus und Landschaft waren das Ideal. *Kommunismus wurde hier eine Emanzipationsbewegung von unten hin zu einer Gemeinschaft der Freien und Gleichen, die im Gemeineigentum die Grundlage der Befreiung sah, begründet.* So fließend manchmal die Übergänge waren: Dieser Kommunismus ist strikt zu unterscheiden von Systemen der kollektiven Leibeigenschaft oder Sklaverei auf der Basis von zentralisiertem Eigentum, wie es viele Herrschaftssysteme der Vergangenheit kennzeichnete.[12] Er gewinnt seine Anziehungskraft als Emanzipationsprojekt auf der Grundlage des Gemeinschaftlichen.

2. DIE WIDERSPRÜCHLICHEN TRADITIONEN KOMMUNISTISCHER PARTEIEN

Die Durchsetzung der bolschewistischen Parteidiktatur in der Sowjetunion war zugleich die gesellschaftliche Umsetzung des Kommunismus und seine Unterdrückung, war Realisierung der kommunistischen Eigentumsordnung und Verkehrung der Befreiung in neue Hörigkeit. Der Staatssozialismus kommunistischer Prägung hatte seine Wurzeln in den Versuchen, eine Antwort zu finden auf die Entstehung einer Klasse von eigentumslosen doppelt freien Proletariern und die Herausbildung einer hoch vergesellschafteten Produktionsweise. Wie Peter Ruben festhält: »Die soziale Frage besteht in dem Problem, wie die Teilnahme an der

8 Apostelgeschichte 4 und 5.

9 Zur differenzierteren Auseinandersetzung mit dieser Apostelgeschichte siehe Michael Brie: Von der organisierten Alternativlosigkeit zur Organisation von Alternativen. In: Willbald Jacob/Jakob Moneta/Franz Segbers (Hrsg.): Die Religion des Kapitalismus. Die gesellschaftlichen Auswirkungen des totalen Marktes. Luzern 1996. S. 177-184.

10 Siehe dazu ausführlicher unter Punkt 4.

11 Zitiert aus Wolfgang Schieder: Kommunismus. In: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 3. Stuttgart 1982. S. 457.

12 Karl August Wittfogel hat derartige Gesellschaften als *orientalische Despotien* bezeichnet (siehe Karl August Wittfogel: Orientalische Despotie. Köln 1962).

Determination der sozialen (gesellschaftlichen) Verhältnisse durch die Vermögenslosen errungen werden soll. Mit anderen Worten: Wie kommen die Vermögenslosen zu Vermögen, zu *Produktiv*vermögen, versteht sich? [...] Die Antwort der Kommunisten auf die soziale Frage ist von faszinierender Einfachheit: Wenn die soziale Frage durch die Vermögenslosigkeit der Proletarier verursacht ist, so ist die Herstellung des *Gemeineigentums* am Produktivvermögen die strikte und ein für allemal gültige Lösung des Problems.«[13] Gesamtstaatliches Eigentum, Zentralverwaltungswirtschaft und Verwandlung der Gesellschaft in ein wirtschaftliches, politisches und geistiges Monosubjekt sind die Folge. Damit aber werden Freiheit und Gemeinschaftlichkeit dem zentralisierten Herrschaftswillen eines einzigen Eigentümers untergeordnet.[14] Die Frage ist nur noch die nach der politischen Konstitution dieses Eigentümers – autoritär oder demokratisch.

Für die gesamte marxistische Linke ist die Antwort auf die Frage nach der politischen Gestaltung des kommunistischen Eigentumssubjekts – die Partei. Diese Linke ging immer davon aus, »daß die kollektive Aneignung (der Produktionsmittel – M. B.) nur von einer revolutionären Aktion der Klasse der Produzenten – dem Proletariat –, in einer selbständigen politischen Partei organisiert, ausgehen kann«.[15] Was Peter Ruben aufgrund seines analytisch-strukturellen Ansatzes nicht näher betrachtet, ist die Rolle einer solchen Partei für den Staatssozialismus. Weder das staatliche Gemeineigentum noch, wie man angesichts immer neuer Diskussionen meinen mag, die Staatssicherheit, sondern die Kommunistische Partei ist das eigentliche innerste Organisationsprinzip der staatssozialistischen Gesellschaften sowjetischer Prägung. Das Verständnis des kommunistischen Parteiprinzips ist entscheidend für das Verständnis des Staatssozialismus selbst.

Das Leninsche Primat der Politik meint vor allem das historische wie logische Primat der Partei gegenüber der Gesellschaft des Staatssozialismus und ihrer Eigentumsordnung. Die Frage, welcher Typ von Partei sich innerhalb jener Kräfte durchsetzt, die für eine kommunistische Ordnung kämpfen, ist aus diesem Grunde entscheidend für die Gestalt der neuen Ordnung selbst. Kommunistische Parteien, so unterschiedlich sie dann im Einzelnen sein mochten, waren durch eine Reihe gemeinsamer Widersprüche geprägt, die durch Verweis auf vier ausgewählte Traditionen skizziert werden sollen, die eher den Raum von Möglichkeiten der Entwicklung des kommunistischen Parteiprinzips als die wirkliche historische Fülle erfassen.

Erstens stehen die kommunistischen Parteien in der Tradition der Jakobiner, die zugleich auf eine breiteste Partizipation der Volksmassen drängten und außerdemokratisch für sich in Anspruch nahmen, das Gesamtinteresse, den »volonté générale«, zu vertreten. Diese »Oligarchen des Aktivismus« (François Furet) streben danach, eine direkte Demokratie in Form der Diktatur zu verwirklichen und legitimieren dies, indem sie in Anspruch nehmen, *»in vivo«* das Volk zu repräsentieren.[16] Einerseits bauten sie ein breites Netz von öffentlichen Klubs über ganz Frankreich auf, in denen der Volkswille sich in der lebendigen Diskussion der Bürger artikulieren sollte und andererseits setzten sie die zentralen demokratischen Formen der Willensbildung außer Kraft und verlagerten diesen aus gewählten Volksvertretungen in die Klubs. Die dort gebildete Meinung wurde zum Volkswillen erhoben, die dort

13 Peter Ruben: Die Kommunistische Antwort auf die soziale Frage. In: Initial. Berlin (1998)1 (zitiert nach www.berlinderdebatte.de/initial/heft1-98/ruben.htm). In seiner 1880 geschriebenen Einleitung zum Wahlprogramm der französischen Arbeiterpartei hatte Marx schlüssig formuliert, »daß die Produzenten nur dann frei sein können, wenn sie im Besitz der Produktionsmittel sind« und daß dies heute nur noch in der »kollektiven Form« möglich sei, »deren materielle und geistige Elemente durch die Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft selbst geschaffen werden« (Karl Marx: [Einleitung zum Programm der französischen Arbeiterpartei]. In: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke (im weiteren MEW). Bd. 19. S. 238.).

14 Auch für Max Weber ist eine »absolut kommunistische Wirtschaftsorganisation « die einer Zentralverwaltung allen sozialen Handelns (siehe Max Weber 1976: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Fünfte, revidierte Auflage. 1. Halbband. Tübingen 1976. S. 28). Er spricht in diesem Zusammenhang auch von »›Vollsozialisierung‹ im Sinn einer rein haushaltsmäßigen Planwirtschaft« und macht auf einige damit verbundene Folgen, und vor allem auf die »letztlich unentrinnbare Irrationalität der Wirtschaft« in einer solchen Gesellschaft, aufmerksam (siehe ebenda. S. 60f.).

15 Karl Marx: [Einleitung zum Programm der französischen Arbeiterpartei]. In: MEW. Bd. 19. S. 238.

16 Siehe François Furet: Jakobinismus. In: François Furet/Mona Ozouf (Hrsg.): Kritisches Wörterbuch der Französischen Revolution. Zweiter Band. Frankfurt am Main 1996. S. 1168.

Ausgeschlossenen wurden zu Volksfeinden erklärt. Ein entscheidendes Instrument war die *Säuberung*,[17] die mit dem Ausschluß aus dem Klub beginnt und auf der Guillotine endet. Das Kriterium der behaupteten Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit dem »Volkswillen« wird zur Wasserscheide zwischen Teilhabe oder Ausschluß aus der Macht und zwischen Leben und Tod.

Eine zweite Traditionslinie entsteht aus der Verbindung des deutschen Handwerkerkommunismus und des Marxismus in Gestalt des Bundes der Kommunisten.[18] Waren die Vorläufer des Bundes der Kommunisten noch stark in den Traditionen der Babouvistischen Geheimorganisationen verhaftet und zielten darauf ab, über den Putsch einer kleinen Minderheit die Macht zu ergreifen, um dann die Gesellschaft umzustürzen (*Bund der Geächteten*), so kam es spätestens nach der Niederlage des Pariser Aufstandes vom Mai 1839 zu einer stärkeren Orientierung auf die Bildung von Arbeitervereinen und auf die Propaganda der neuen kommunistischen Idee. Im Organisationsplan Wilhelm Weitlings von 1842 zur Schaffung eines Kommunistischen Bildungsvereins heißt es, daß dieser eine freie Vereinigung von »Gleichgesinnten« sei, deren Ziele Brüderlichkeit, soziale Bildung und Propaganda seien.[19] Marx seinerseits erzeugt fast zeitgleich ein neues Paradigma, das die radikale Analyse (Kritik) der realen Verhältnisse zu einem Punkt führt, wo in der Realität selbst eine Klasse aufgezeigt wird, die aufgrund ihrer materiellen Lage berufen und in der Lage

17 »Das Volk hat das Recht, seine Beamten zu den vorgesehenen Terminen und in den gesetzmäßigen Formen zu wählen, verloren; die Gesellschaften nehmen sich das Recht, diese Beamtenschaft ohne erkennbare Regel und unaufhörlich zu säubern.« (Augustin Cochin [1921], zitiert in ebenda).

18 Siehe dazu Friedrich Engels: Der Sozialismus in Deutschland. In: MEW. Bd. 22. S. 248.

19 »*Brüderlichkeit.* Durch Wiedereinführung des Du-Wortes, [...] durch Zusammenwirken für einen gemeinschaftlichen Zweck.
Soziale Bildung. Durch Studium und Besprechung aller sozialen Systeme, durch Beförderung geselliger [...] Vergnügungen [...]
Propaganda. Durch Umgang mit Personen, welche mit den Vereinszwecken und Mitteln noch unbekannt sind, und durch Anfeuern derselben, sich als Vereinsmitglieder aufnehmen zu lassen, durch Unterstützung und Verbreitung aller die Vereinszwecke befördernden Schriften.« (Organisationsplan Wilhelm Weitlings für die Tätigkeit der Kommunisten in den Arbeitervereinen der Schweiz. In: Der Bund der Kommunisten. Dokumente und Materialien. Bd. 1: 1836–1849. Berlin 1970. S. 136).

ist, eine kommunistische Umwälzung der bürgerlichen Gesellschaft einzuleiten und durchzuführen. Konsequenteste Wissenschaftlichkeit, revolutionäre Praxis und Utopie sollen zu einer weltverändernden Kraft verschmelzen.[20]

Im »Manifest der Kommunistischen Partei« wird in der Symbiose von eigenständiger Organisation der Arbeiter in kommunistischen Vereinen und der Schaffung einer Theorie des Kommunismus das Verhältnis von Proletariern und Kommunisten doppelt bestimmt: Zum einen seien die Kommunisten »keine besondere Partei gegenüber den anderen Arbeiterparteien« und sie hätten auch »keine von den Interessen des Proletariats getrennten Interessen«. Sie würden nicht einmal »besondere Prinzipien« aufstellen, »wonach sie die proletarische Bewegung modeln wollen«. Nach dieser Erklärung der völligen Einheit wird dann zum anderen aber betont, daß die Kommunisten die gemeinsamen, »von der Nationalität unabhängigen Interessen des gesamten Proletariats« hervorheben und daß sie »stets das Interesse der Gesamtbewegung« vertreten würden. Die Bedingung für diese besondere Eigenschaft der Kommunisten, die genannt wird, ist eine wissenschaftliche!

Diese besondere Befähigung der Kommunisten gegenüber »der übrigen Masse des Proletariats« führt Marx im »Manifest« darauf zurück, das erstere diesen nichts weniger als »die Einsicht in die Bedingungen, den Gang und die allgemeinen Resultate der proletarischen Bewegung« voraus haben. Diese besondere Einsichtsfähigkeit wird scheinbar sofort wieder relativiert, indem gesagt wird, daß diese Erkenntnisse keinesfalls »von diesem oder jenem Weltverbesserer erfunden oder entdeckt«, sondern »nur« (!) »allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unsern Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung« seien.[21] Die behauptete Avantgarde-Rolle gegenüber der proletarischen Bewegung wird also zuerst durch wissenschaftliche Leistungen erklärt, dann aber werden die-

20 »Wie die Philosophie im Proletariat ihre *materiellen*, so findet das Proletariat in der Philosophie seine *geistigen* Waffen, und sobald der Blitz des Gedankens gründlich in diesen naiven Volksboden eingeschlagen ist, wird sich die Emanzipation der *Deutschen* zu *Menschen* vollziehn.« (Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: MEW. Bd. 1. S. 391).

21 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW. Bd. 4. S. 474 und 475.

se ihrerseits auf den Klassenkampf und die Bewegung selbst zurückgeführt.

In dieser marxistischen Argumentationsfigur wurde ein außerdemokratischer, ein wissenschaftlicher Führungsanspruch artikuliert. Zugleich wurde jeder wissenschaftlichen Kritik an diesen Einsichten durch den Verweis auf den revolutionären Kampf der Boden entzogen. Die marxistische Tradition war so zugleich auf die reale Bewegung der realen Arbeiter bezogen, sieht in deren revolutionärer Praxis von Veränderung und Selbstveränderung Subjekt und Substanz der Entstehung des Kommunismus. Zugleich aber konstituiert sie sich als Avantgarde, die sich durch eine Wissenschaftlichkeit legitimiert, die selbst wiederum als unmittelbarer Ausdruck der Wirklichkeit wissenschaftlichen Prüfungskriterien entzogen ist. Brüderliche Gleichheit und intellektuell begründeter Avantgardismus, Identifikation mit der wirklichen Bewegung der wirklichen Proletarier und intellektuellpolitische Heraushebung sind die Pole dieses Parteiverständnisses. Das marxistische Kriterium der Säuberung derartiger Parteien war das der »Einheit von Wissenschaftlichkeit und Parteilichkeit«.

Eine dritte Tradition ist die der marxistisch inspirierten Sozialdemokratie. Sie entsteht unter den Bedingungen der partiellen Demokratisierung in Zentraleuropa im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts. Der schrittweise Übergang zu einem universellen Wahlrecht der erwachsenen Männer sowie eine Duldung sozialistischer Propaganda schufen vor dem Hintergrund der schnellen Industrialisierung und Urbanisierung und der Entstehung einer modernen Arbeiterklasse die politischen, sozialen und kulturellen Voraussetzungen für Massenparteien des Proletariats.

Die marxistische Grundvorstellung dieser Partei wurde von Engels kurz vor seinem Tode so zusammengefaßt: »Was aber auch in anderen Ländern geschehen möge, die deutsche Sozialdemokratie hat eine besondere Stellung und damit wenigstens zunächst auch eine besondere Aufgabe. Die zwei Millionen Wähler, die sie an die Urnen schickt, nebst den jungen Männern und den Frauen, die als Nichtwähler hinter ihnen stehen, bilden die zahlreichste, kompakteste Masse, den entscheidenden ›Gewalthaufen‹ der internationalen proletarischen Armee. Diese Masse liefert schon jetzt über ein Viertel der abgegebnen Stimmen; und wie die Einzelwahlen für den Reichstag, die einzelstaatlichen Landtagswahlen, die Gemeinderats- und Gewerbegerichtswahlen beweisen, nimmt sie unablässig zu. Ihr Wachstum geht so spontan, so stetig, so

unaufhaltsam und gleichzeitig so ruhig vor sich wie ein Naturprozeß. Alle Regierungseingriffe haben sich ohnmächtig dagegen erwiesen. Auf 21/4 Millionen Wähler können wir schon heute rechnen. Geht das so voran, so erobern wir bis Ende des Jahrhunderts den größeren Teil der Mittelschichten der Gesellschaft, Kleinbürger wie Kleinbauern, und wachsen aus zu der entscheidenden Macht im Lande, vor der alle andern Mächte sich beugen müssen, sie mögen wollen oder nicht. Dies Wachstum ununterbrochen in Gang zu halten, bis es dem gegenwärtigen Regierungssystem von selbst über den Kopf wächst, diesen sich täglich verstärkenden Gewalthaufen nicht in Vorhutkämpfen aufreiben, sondern ihn intakt zu erhalten bis zum Tag der Entscheidung, das ist unsere Hauptaufgabe.«[22]

Schon Marx hatte mit seiner Einleitung zum Programm der französischen Arbeiterpartei von 1880 einer Trennung zwischen kommunistischem Maximal- und Minimalprogramm vorgearbeitet.[23] Das Erfurter Programm, formuliert von Karl Kautsky und Eduard Bernstein, hatte dies nur nachvollzogen. Auf der einen Seite sollte eine geschlossene Armee mit Generalstab, Führung, Offizieren, Unteroffizieren und Soldaten sowie breiter Sympathisantenbewegung aufgebaut und stetig erweitert werden, die sich auf die Machtübernahme vorbereitet. Auf der anderen Seite galt es, in konkrete politische, soziale, wirtschaftliche und kulturelle Kämpfe einzugreifen und durch Gewerkschaften und andere Massenorganisationen, die Schaffung eines Umfeldes eigener kultureller Organisationen und die Beteiligung an Wahlen zu einer Gegen-Realität in der gegebenen Gesellschaft zu werden. Revolutionärer Absentismus und reformistischer Aktivismus bedingten sich. Kommunistische Bezogenheit auf eine nachkapitalistische Gesellschaft einerseits und Politik des Kampfes zur Hebung der Lebensbedingungen in der gegenwärtigen Gesellschaft sowie zu ihrer Demokratisierung andererseits bildeten oft unverbundene Pole. Herausbildung einer Oligarchie von Funktionären in der Partei, den Gewerkschaften, im Parlament, die ihrerseits zumeist aus der Arbeiterschaft entsprangen, und breite demokratische proleta-

22 Friedrich Engels: Einleitung [zu Karl Marx' »Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850«] (1895). In: MEW. Bd. 22. S. 524.

23 Siehe dazu Karl Marx: [Einleitung zum Programm der französischen Arbeiterpartei]. In: MEW. Bd. 19. S. 238. – Siehe außerdem der Abdruck des Minimal- bzw. konkreten Wahlprogramms in ebenda. S. 570f.

rische Massenorganisationen bildeten ein widersprüchliches Ganzes.[24]

Eine vierte Traditionslinie entstand in der revolutionären Auseinandersetzung mit dem zaristischen Regime. Rußland war seit Peter I. durch den Gegensatz zwischen einer noch weitgehend traditionellen Gesellschaft und einem Staat geprägt, der zugleich selbst despotischtraditionell und modernisierungsorientiert war. Ein Teil der Intelligenzija griff revolutionäre Positionen Westeuropas auf und wandte sie gegen die überkommene Staatsmacht und appellierte zugleich an das Volk, sah in der Dorfgemeinde geradezu den Keim einer neuen Gesellschaft, die mit dem zaristischen Despotismus zugleich auch die kapitalistische Moderne überwinden würde.[25]

Soziale und kulturelle Isolation der Intelligenzija einerseits und brutale Verfolgung andererseits schufen eine fast einmalige Kultur reinster revolutionärer Hingabe und Selbstaufopferung für andere, des Gefühls der Auserwähltheit, geschlossener Peergruppen auf der Basis engsten persönlichen Vertrauens, der Bereitschaft zur Ergreifung auch der radikalsten Mittel einschließlich des individuellen Terrors, eines instrumentellen Verhältnisses gegenüber anderen.[26]

1909 formuliert Sergej Bulgakow in Auswertung der Erfahrungen der russischen Revolution von 1905/07 folgende Einschätzung der revolutionären Intellektuellen seines Landes: »Mit dem Maximalismus der Ziele geht der Maximalismus der Mittel einher, der in den letzten Jahren auf so bedauerliche Weise in Erscheinung getreten ist. Diese skrupellose Wahl der Mittel, dieses heroische ›Alles ist erlaubt‹ (von Dostojewskij schon in »Schuld und Sühne« und in den »Dämonen« vorhergesehen) ist der höchste Ausdruck für das Gottmenschentum des Intelligencija-Heroismus, seine Selbstvergottung, die sich an die Stelle Gottes und der Vorhersehung setzt, und zwar nicht nur hinsichtlich der Pläne und

24 Siehe Robert Michels: Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens. Leipzig 1911.

25 Auch Marx sah sich davon durch eigene Studien überzeugt, »daß diese Dorfgemeinde der Stützpunkt der sozialen Wiedergeburt Rußlands« sei. Karl Marx: [Brief an V. I. Sassulitsch]. In: MEW. Bd. 19. S. 243.

26 Nikolai Tschernyschewskis Buch »Was tun« ist eines der bemerkenswertesten Selbstzeugnisse dieser Generation der Intelligenzija, bevor sie zum Terror griff.

Ziele, sondern auch hinsichtlich der Wege und Mittel ihrer Realisierung. Ich setze meine Idee in die Tat um und werfe um ihretwillen die Bindungen der gewöhnlichen Moral ab. Ich nehme mir nicht nur ein Recht auf das Eigentum, sondern auch die Entscheidung über Leben und Tod anderer heraus, wenn es meine Idee erfordert. In jedem Maximalisten steckt solch ein sozialistischer oder anarchistischer kleiner Napoleon. Amoralität – oder mit einem alten Ausdruck: Nihilismus – ist die notwendige Konsequenz der Selbstvergottung. Hier lauert aber die Gefahr ihrer Selbstauflösung, hier ist ihr unausweichliches Versagen zu erwarten.«[27]

3. DURCHSETZUNG, UNTERDRÜCKUNG UND VERSCHWINDEN DES KOMMUNISTISCHEN IM SOWJETISCHEN STAATSPARTEISOZIALISMUS

Albert Camus schrieb 1953 mit Blick auf Oktoberrevolution und Sowjetunion: »Die Revolution der Arbeiter hat 1917 gesiegt, und damals erhob sich wirklich die Morgenröte der echten Freiheit und die gewaltigste Hoffnung, die diese Welt je gekannt hat. Aber diese eingekreiste, von innen wie außen bedrohte Revolution schuf sich Waffen, eine Polizei. Sie trat das Erbe einer Formel und einer Doktrin an, die ihr die Freiheit unseligerweise verdächtig erscheinen ließen, und so erschöpfte sich ihr Schwung nach und nach, während die Polizei immer stärker wurde, bis die gewaltigste Hoffnung der Welt in der tüchtigsten Diktatur verknöcherte.«[28] Drei Jahre später spitzt er noch weiter zu: »Aber ohne Freiheit kein Sozialismus, es sei denn der Sozialismus der Galgen.«[29]

Der sowjetische Staatssozialismus setzte sich gegen eine ganze Reihe von Alternativen durch, die im sozialdemokratischen und selbst im bolschewistischen Konzept einer neuen Ordnung enthalten waren. Der mit einer allgemeinen Abgabepflicht faktisch aller Ernteerträge verbundene Kriegskommunismus stieß auf den

27 Sergej Bulgakov: Heroentum und geistiger Kampf. Überlegungen zur religiösen Natur der russischen Intelligencija. In: Wegzeichen. Essais von Nikolaj Berdjaev, Sergej Bulgakov und anderen, eingeleitet und aus dem Russischen übersetzt von Karl Schlögel. Frankfurt am Main 1990. S. 108.

28 Albert Camus: Brot und Freiheit. In: Albert Camus: Verteidigung der Freiheit. Politische Essays. Reinbek bei Hamburg 1997. S. 51.

29 Albert Camus: Der Sozialismus der Galgen. In: Ebenda. S. 120.

erbitterten Widerstand der Bauern, die sich kurz zuvor in revolutionären Erhebungen des Jahres 1917 das Land gesichert hatten, die Arbeiter rebellierten gegen die rigide Unterordnung der Fabriken und Werkstätten unter die zentralistische Kriegswirtschaft[30] und überzeugte Kommunisten gründeten die Arbeiteropposition, um die bolschewistische Parteiherrschaft zu demokratisieren.[31] Der sowjetische Staatssozialismus wurde auf dem Friedhof auch dieser Alternativen aufgebaut. Und doch schien der Mehrheit der Zeitgenossen unzweifelhaft, daß es sich beim eingeschlagenen Weg um den Aufbau des Sozialismus und Kommunismus handelte.

Gerade Stalins »zweite Revolution« von 1928 bis 1934 schien den Sieg des Sozialismus auf unumkehrbare Grundlagen gestellt zu haben. Wie er 1936 feststellte, sei der Kapitalismus beseitigt und die kleine Warenproduktion weitgehend zurückgedrängt wurde. Bezogen auf den industriellen Sektor bemerkte er: »Nehmen wir als erstes allein die Tatsache, daß unsere Industrie in dieser Periode zu einer gigantischen Kraft herangewachsen ist. Jetzt kann sie nicht mehr als schwach und technisch schlecht ausgerüstet gelten. Im Gegenteil, sie beruht jetzt auf einer neuen, reichen und modernen Technik mit einer stark entwickelten Schwerindustrie und einem noch entwickelteren Maschinenbau. Das Allerwichtigste jedoch ist, daß der Kapitalismus aus der Sphäre unserer Industrie gänzlich vertrieben und die sozialistische Produktionsweise jetzt in unserer Industrie das unumschränkt herrschende System ist.«[32] Insgesamt glaubte er wie fast alle anderen Zeitgenossen konstatieren zu können: »Somit ist jetzt der volle Sieg des sozialistischen Systems in allen Sphären der Volkswirtschaft zur Tatsache geworden.«[33]

30 Spätestens mit dem Kriegskommunismus war fast die gesamt Industrie der direkten Leitung durch zentralstaatliche Behörden, vor allem das Präsidium des Obersten Volkswirtschaftsrats, sowie dem Rat der Arbeit und Verteidigung unterstellt, die in den Gouvernements ihre Filialen besaßen.

31 Siehe dazu beispielhaft Alexandra Kollontai: Die Arbeiteropposition. In: Frits Kool/Erwin Oberländer (Hrsg.): Arbeiterdemokratie oder Parteidiktatur. Freiburg im Breisgau 1967.

32 Josef Stalin: Über den Entwurf der Verfassung der Union der SSR. Bericht auf dem Außerordentlichen VIII. Sowjetkongreß der UdSSR am 25. November 1936. In: Josef Stalin: Fragen des Leninismus. Moskau 1947. S. 616 (http://www.stalinwerke.de/band14/b14-007.htm).

33 Ebenda.

Im gleichen Jahr schreibt Otto Bauer, die Niederlage der zentraleuropäischen Linken unmittelbar vor Augen: »In der Sowjetunion ist eine sozialistische Gesellschaft im Werden. So groß die Schwierigkeiten auch sind, mit denen die Sowjetunion noch zu ringen hat, so groß die Opfer, mit denen die Völker der Sowjetunion den Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft bezahlen müssen, so geben doch die alle Erwartungen übertreffende Wachstumsenergie der Sowjetwirtschaft, die überraschend schnelle Hebung der Massenkultur der Sowjetvölker die Gewähr, daß die Sowjetunion binnen wenigen Jahren allen Völkern der Welt die ökonomische, soziale, kulturelle Überlegenheit einer sozialistischen Gesellschaftsordnung durch die Tat beweisen wird.[34]

Otto Bauer, der die zeitweilige Aussetzung der Demokratie und die Anwendung diktatorischer Mittel als Bedingung der Transformation vom Kapitalismus zum Sozialismus für ein unvermeidliches »Mittel zum Zweck des proletarischen Befreiungskampfes«[35] hielt, sah in der Sowjetunion vor allem eines offen und als baldige Aufgabe auch realisierbar – »die Wiederherstellung der Demokratie auf der ungleich höheren Entwicklungsstufe des kollektiven Eigentums«.[36]

Die unter Stalin verallgemeinerte »sozialistische« Wirtschaftsform war die des Gemeineigentums unter den Bedingungen einer komplexen modernen Industriegesellschaft, organisiert als zentralistische Planwirtschaft und administriert durch eine Pyramide von Leitungsorganisationen, die im Politbüro der Kommunistischen Partei ihre Spitze hatte. Wie der Herr eines einzigen Haushalts (*Chozjajn*) regierte Stalin ein Land mit mehreren Hundert Millionen Einwohnern. Es war dieser Widerspruch von Gemeinschaftlichkeit der Produktionsbedingungen (niemand durfte privat über sie verfügen) und bürokratischer Hierarchisierung der Verfügung, der diese Wirtschaftsform prägte.

Der gleiche Widerspruch, nur noch viel stärker zugespitzt, war auch für die zentrale Organisationsform des sowjetischen Sozialismus, die kommunistischen Parteien charakteristisch. Ihrem Programm und ihrer Satzung gemäß sollten sie ein »Kampfbund von Gleichgesinnten«, eine »Gemeinschaft der Gleichen«, ein Bündnis

34 Siehe Otto Bauer: Zwischen zwei Weltkriegen. Die Krise der Weltwirtschaft, der Demokratie und des Sozialismus. Bratislava 1936. S. 210f.

35 Ebenda. S. 209.

36 Ebenda.

jener, die sich selbstlos für eine bessere Gesellschaft einsetzten, sein. In der staatssozialistischen Realität geriet sie in das Spannungsfeld von Instrument der Emanzipation und »Gehäuse der Hörigkeit« in der Mischung von Selbstunterwerfung und Unterwerfung, von Hingabe und Verrat, von Einsatz für humanistische Veränderung und Beugung unter die niemals demokratisch entstandenen Vorgaben der Führung. Die Parteimitglieder nahmen zugleich die herrschaftliche Position der gemeinsamen »teleologischen Redistributienten, der das gesamtgesellschaftliche Interesse berufsmäßig und sachverständig vertritt«,[37] ein und knechteten einander durch die Bindung an eine bedingungslose Parteidisziplin, die nicht mehr aus der kollektiven Diskussion hervorging, sondern von oben verordnet wurde.

Unmittelbar nachdem 1937 353.000 und 1938 328.000 Bürgern der Sowjetunion, sehr viele von ihnen Funktionäre der KPdSU, auf Antrag der sowjetischen Staatssicherheit durch »Gerichte« zum Tode verurteilt und hingerichtet worden waren,[38] verkündete Stalin auf dem XVIII. Parteitag stolz: »Nachdem die Partei die Volksfeinde vernichtet und die Partei- und Sowjetorganisationen von entarteten Elementen gesäubert hatte, wurde sie noch einheitlicher in ihrer politischen und organisatorischen Arbeit, schloß sie sich noch fester um ihr Zentralkomitee zusammen.«[39] Wie Kurt Tucholsky schon ein Jahrzehnt früher sagte: »Schade, daß Sie nicht in der Kommunistischen Partei sind, dann könnte ich Sie ausschließen.« Während des Großen Terrors war die Ablösung von Parteifunktionen der erste Schritt, der über den Parteiausschluß zu Schnellgerichten und in die Lager oder zur Hinrichtung führte.

Das Projekt der Verwirklichung des Kommunismus in seiner sowjetisch-bolschewistischen Form ist zwangsläufig tragisch und zugleich unvermeidlich mit der Unterdrückung von libertären Menschenrechten verbunden, einer Unterdrückung, die verbrecherische Formen annehmen *kann*.[40] Die Freudsche Psychoanalyse, zeitgleich mit dem bolschewistischen Kommunismus entstanden, mag Licht werfen, um die Tragik des Kommunismus genauer zu verstehen. Das sich dem bolschewistischen Kommunismus verpflichtende Ich identifiziert sich mit einem *Über-Ich*, das den ausschließenden Bezugspunkt der eigenen Lebensperspektive darstellte. In die Gestalt »der Partei« wurden Mutter und Vater, zärtlichste Gemeinschaftlichkeit und unangreifbare Autorität, hinein projiziert. Die Auszüge aus zwei Strophen und der Refrain des von Louis Fürnberg 1950 geschriebenen Liedes »Die Partei hat immer recht« verkörpern diese beiden Seiten eines Über-Ichs, das zugleich mütterliches Heim und väterliches Gebot ist:

Die Partei als Mutter
»Sie hat uns alles gegeben.
Sonne und Wind und sie geizte nie.
Wo sie war, war das Leben.
Was wir sind, sind wir durch sie.
Sie hat uns niemals verlassen.
Fror auch die Welt, uns war warm.
Uns schützt die Mutter der Massen.
Uns trägt ihr richtiger Arm.«
»Sie hat uns niemals geschmeichelt.
Sank uns im Kampfe auch mal der
Mut,
Hat sie uns leis nur gestreichelt,
zagt nicht und gleich war uns gut.«

37 György Konrád/Iván Szelényi: Die Intelligenz auf dem Weg zur Klassenmacht. Frankfurt am Main 1978. S. 218.

38 Siehe J. Otto Pohl: The Stalinist Penal System: A Statistical History of Soviet Repression and Terror, 1930–1953. London 1997. S. 8.

39 Josef Stalin: Rechenschaftsbericht an den XVIII. Parteitag über die Arbeit des ZK der KPdSU am 10. März 1939. In: josef Stalin: Fragen des Leninismus. Moskau 1947. S. 712 (http://www.stalinwerke.de/band14/b14-017.html).

40 Die folgende kurze Darstellung fixiert sich auf den sowjetischen Kommunismus in seinen zugespitzten Tendenzen. In der Wirklichkeit wurden diese Tendenzgesetze durch Akteursstrategien unterlaufen, so daß sich Gegengesellschaften und Gegenwelten bildeten und es oft eine Vielzahl von Möglichkeiten gab, innerhalb der Ambivalenz realer Alternativen zu handeln. Siehe dazu eine eigene Position in Michael Brie: Von den Schwierigkeiten, über die DDR zu sprechen. In: Michael Brie/Dieter Klein: Der Engel der Geschichte. Befreiende Erfahrungen einer Niederlage. Berlin 1993. S. 13-53.

Die Partei als Vater
»Die Partei, die Partei, die hat immer
Recht!
Und, Genossen, es bleibe dabei;
Denn wer kämpft für das Recht,
Der hat immer recht.
Gegen Lüge und Ausbeuterei.
Wer das Leben beleidigt,
Ist dumm oder schlecht.
Wer die Menschheit verteidigt,
Hat immer recht.
So, aus Leninschem Geist,
Wächst, von Stalin geschweißt,
Die Partei – die Partei – die Partei.«

Eine derartige Identifikation von Personen mit einer Organisation, ihrer Ideologie und Führer kann durchaus als *kollektive Neurose* bezeichnet werden. Wie Udo Leuschner schreibt: »Die Partei ist hier eine allmächtige und allwissende, allgegenwärtige und immer rechthabende Autorität [...] Sie tritt auf als übermächtige Elterninstanz, zu der sich das einzelne Mitglied in einem infantilen Abhängigkeitsverhältnis befindet. Dieses Verhältnis ist so vorbewußt, so existentiell, daß mit dem Verlust von Zuwendung und Schutz der ›Mutter‹ zugleich der Lebensinhalt des Individuums erlischt.«[41]

Stalinistische Parteien spitzen den allgemeinen Charakter kommunistischer Parteien durch ihre Führerzentrierung noch zu und können deshalb auch als »psychologische Massen« bezeichnet werden im Sinne einer »Vereinigung von Einzelnen, die die nämliche Person in ihr Über-Ich eingeführt und sich auf Grund dieser Gemeinsamkeit in ihrem Ich miteinander identifiziert haben«.[42] In diesem Fall verschwindet der letzte Reflexionsraum, den der Bezug auf eine kollektive Organisation und die »Schriften der Klassiker« noch zu bieten vermochte. Der Führer kann die gesamte Macht, die durch die Projektion auf das Über-Ich Partei entsteht, für sich einsetzen.

41 Udo Leuschner: Entfremdung – Neurose – Ideologie. Köln 1990.
42 Sigmund Freud: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Sigmund Freud: Gesammelte Werke. Bd. XV. Frankfurt am Main 1999. S. 74.

Dies wird u. a. deutlich, wenn Nikolai Bucharin einerseits in einem nur mündlich durch seine Frau weitergegebenen Brief eine »neue, junge und ehrliche Generation von Parteiführern« bittet, ihn postum »wieder in die Partei aufzunehmen«, denn: »Wisset Genossen, daß auf dem Banner, welches Ihr in siegreichem Zug zum Kommunismus tragt, auch mein Bluttropfen ist.«[43] Andererseits aber spricht er vor Gericht offen über die Gründe für sein »Schuldbekenntnis«: »Ich habe ungefähr drei Monate geleugnet. Dann begann ich Aussagen zu machen. Warum? Die Ursache lag darin, daß ich im Gefängnis meine ganze Vergangenheit umgewertet habe. Denn wenn man sich fragt: Wenn du stirbst, wofür stirbst du? – dann ergibt sich plötzlich mit erschütternder Deutlichkeit eine absolut schwarze Leere. Es gibt nichts, wofür man sterben müßte, wenn man sterben wollte, ohne bereut zu haben. Und umgekehrt nimmt all das Positive, das in der Sowjetunion leuchtet, nimmt all dies im Bewußtsein der Menschen andere Ausmaße an. Dies hat mich letzten Endes endgültig entwaffnet, dazu getrieben, meine Knie vor der Partei und dem Lande zu beugen.«[44] Die Selbstverleugnung, die Bejahung der eigenen Vernichtung erscheint so als letzte mögliche Form der Selbstbestätigung eines Ichs, das sich ganz dem kollektiven Über-Ich übereignet hat.[45] Dessen siegreiches Überleben erscheint als unendlich wichtiger als das eigene individuelle Dasein.

Nach Freud hat es das Ich niemals leicht: »[...] es dient drei gestrengen Herren, ist bemüht, deren Ansprüche und Forderungen in Einklang miteinander zu bringen. Diese Ansprüche gehen immer auseinander, scheinen oft unvereinbar zu sein; kein Wun-

43 Zitiert nach Joachim Kahl: »Die Partei, die Partei, die hat immer Recht ...« Kritik der marxistisch-leninistischen Partei. Eine ideologiekritische Analyse des Louis Fürnbergschen »Liedes von der Partei«. In: Aufklärung und Kritik. Sonderheft. Nürnberg (2005)17. S. 96 (http://www.kahl-marburg.privat.t-online.de/kahl_marx1.pdf).
44 Zitiert nach ebenda. S. 97.
45 Arthur London wird später schreiben: »Jene Genossen, die predigen, ›Du hättest durchhalten müssen!‹, möchte ich nochmals darauf hinweisen, daß ich mich in den Händen der Partei befand, von ihr angeklagt, vor Gericht gestellt, verurteilt worden bin [...] Wie soll man unter solchen Umständen kämpfen, wenn der Gegner, den man vor sich hat, die Partei und die sowjetischen Berater sind und wenn *jeglicher Kampf als ein Kampf gegen die Partei und gegen die Sowjetunion angesehen wird?*« (Arthur London: Ich gestehe. Der Prozeß um Rudolf Slánský. Berlin 1991. S. 450).

der, wenn das Ich so oft an seiner Aufgabe scheitert. Die drei Zwingherren sind die Außenwelt, das Über-Ich und das Es.«[46] Für das bolschewistische Individuum verschärfen sich diese Konflikte, da das Über-Ich selbst in antagonistische Rollenerwartungen gespalten ist und zudem auch noch in einem Verkehrungsverhältnis zur Außenwelt steht. Geradezu makaber ist es zum Beispiel, wenn Stalin genau in jenem Augenblick, wo das Lebensniveau in der Sowjetunion vor dem Zweiten Weltkrieg seinen Tiefpunkt erreicht hat, sagen kann: »Als Grundlage der Stachanow-Bewegung diente vor allem die radikale Verbesserung der materiellen Lage der Arbeiter. Es lebt sich jetzt besser, Genossen. Es lebt sich jetzt froher. Und wenn es sich froh lebt, dann geht die Arbeit gut vonstatten.«[47]

Die Tragik der kommunistischen Akteure lag darin, daß sie sich die vollkommene, jeder reflexiven Selbstkontrolle entzogene Identifikation mit einander ausschließenden Rollenerwartungen zumuteten – in ein und demselben Zusammenhang verlangten sie von sich die absolute Gleichheit als gemeinschaftliche Träger der großen Vision solidarischer Emanzipation *und* die völlige Unterwerfung unter die vermeintlichen Organisationssubjekte dieser Emanzipation ab, den Kampf für Freiheit *und* die Unterdrückung Andersdenkender, die Herrschaft des Volkes *und* dessen vollständige Entmündigung, höchstes Schöpfertum *und* blinde Disziplin, härteste Kritik sowie Selbstkritik *und* blindes Vertrauen.

Der sowjetische Staatssozialismus vernichtete darüber hinaus den geistigen und politischen Raum, aus dem heraus allein einander widersprechende Erwartungen reflektiert und moderiert werden können und das Ich sich stärken kann für die souveränere Begegnung mit diesen Mächten, es zerstörte den Raum der politischen Freiheit (Hannah Arendt). »Ehrliche Kommunisten« waren vor eine unlösbare Aufgabe gestellt. Jedes »Über-Ich legt den

46 Sigmund Freud: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Sigmund Freud: Gesammelte Werke. Bd. XV. Frankfurt am Main 1999. S. 84.

47 Josef Stalin: Rede auf der ersten Unionsberatung der Stachanowleute. In: Josef Stalin: Fragen des Leninismus. Moskau 1947. S. 603f. (http://www. stalinwerke.de/band14/b14-004.html). – Der reale Pro-Kopf-Verbrauch von Lebensmitteln lag 1937 um sechs Prozent unter dem von 1928, obwohl das Bruttoinlandsprodukt im gleichen Zeitraum um 71 Prozent gewachsen war (siehe Richard Overy: Die Diktatoren. Hitlers Deutschland, Stalins Rußland. München 2005. S. 562).

strengsten moralischen Maßstab an das ihm hilflos preisgegebene Ich an« und erzeugt ein »moralisches Schuldgefühl.[48] Was aber, wenn aufgrund der antagonistischen Spaltung des Über-Ichs selbst Schuldfreiheit prinzipiell nicht möglich ist?! Zynismus, Opportunismus, Karrierismus, Aggression gegen andere und sich selbst waren unvermeidliche Folgen einer solchen sozial verankerten Individualitätsform. Zugleich konnten tiefliegende Triebe des »Es« von bloßem Machtstreben bis hin zu offenem Sadismus in das »Über-Ich« geleitet werden. Die Unterdrückung und Zerstörung der Anderen wurde so zugleich zur heroischen Tat im Namen des Kommunismus *und* zur enthemmten Verfolgung eigensüchtigster Motive. Diese Personen waren genau deshalb völlig frei von jedem Schuldgefühl, obwohl gerade sie die schlimmsten Verbrechen verübten.

Es spricht für den starken humanistischen Gehalt der kommunistischen Ideen, daß sich viele Kommunistinnen und Kommunisten trotz der Anomien bolschewistisch verfaßter Parteien für eine Zivilisierung der Mächte des Staatssozialismus einsetzten. Die Entstalinisierung war vor allem die Herstellung einer dauerhaften Bindung der Systemgewalten an grundlegende soziale und kulturelle Verpflichtungen und die weitgehende Einschränkung von Menschenrechtsverletzungen auf die Bekämpfung direkter Systembedrohungen. Vor die Alternative gestellt, sich erbarmungslos der Schizophrenie der parteioffiziellen Erwartungen auszusetzen oder in selektiver Weise »das Beste« aus den vorhandenen Möglichkeiten zu machen, hat sich die große Mehrheit im Alltag für Letzteres entschieden.

Adam Michnik, selbst aus einer kommunistischen Familie stammend, schrieb 1991 rückblickend: »Und doch gab es eine Zeit, da der Kommunismus Anziehungskraft besaß. Er baute Polen wieder auf, gab ihm Städte, Fabriken, Krankenhäuser und Universitäten. Aber er faszinierte auch durch äußerste Verlogenheit, durch seine eigentümliche Grausamkeit. Denn er sprach zugleich das Beste und das Schlechteste im Menschen an. Er appellierte an seinen Idealismus, an seinen Glauben an eine allumfassende Gerechtigkeit und Gleichheit, an den Traum von Brüderlichkeit und

48 Siehe Sigmund Freud: Neue Folgen der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Sigmund Freud: Gesammelte Werke. Bd. XV. Frankfurt am Main 1999. S. 67.

Freundschaft. Und er setzte zugleich auf Angst und Niedertracht, auf Neid und Fremdenhaß.«[49]

Der bolschewistische Kommunismus in seiner staatlichen Form war immer auch mit der Negation der elementaren libertären Schutz- und Freiheitsrechte von Individuen verbunden, eine Negation, die das Tor zum Staatsterror und organisierten Verbrechen öffnete. Dies ergab sich daraus, daß das Individuum nur als Teil des sozialistischen Ganzen anerkannte Ansprüche hatte. Seine verbrieften Rechte auf Arbeit, Wohnung, aber auch auf Freiheit und persönliche Unversehrtheit verloren in dem Augenblick ihre Geltung, in dem das Individuum sich selbst gegen dieses Ganze stellte (Dissidenten, Ausreisewillige usw.) oder durch die offiziellen Repräsentanten des Ganzen als *Volksfeinde* definiert wurden, die aus dem Ganzen »ausgemerzt« werden müßten. Dieses müsse ständig »gesäubert« oder »gereinigt« werden. Die Rechte waren keine Individualrechte, sondern Ausfluß der politisch regulierten Zugehörigkeit zum Gemeinwesen. Erschießungen wurden während des Stalinismus als »höchste Stufe der gesellschaftlichen Selbstverteidigung« charakterisiert.[50] Wie sehr die Vernichtung der aus der Gemeinschaft Ausgestoßenen wörtlich gemeint war, wird an dem Umstand deutlich, daß die Asche der zehn am 3. Dezember 1952 Hingerichteten des Slánský-Prozesses dem Streusplit im Winterdienst beigemischt und auf einer Straße bei Prag verteilt wurde, so daß auf ihnen herumgetreten und -gefahren werden konnte und mußte.[51]

Der sowjetische Staatssozialismus löste sich ökonomisch, sozial, politisch und auch geistig entlang dieser Widersprüche zwischen kommunistischem Anspruch und Wirklichkeit des 20.

49 Adam Michnik: Der lange Abschied vom Kommunismus. Essay. Reinbek bei Hamburg 1992. S. 15f.

50 Siehe dazu Richard Overy: Die Diktatoren. Hitlers Deutschland, Stalins Rußland. München 2005. S. 573. – Der letzte Satz in Andrej Wyschinskis Rede als Chefankläger gegen Grigori Sinowjew und Lew Kamenew, zwei führende Mitglieder des Leninschen Politbüros, lautete: »Ich fordere, daß diese tollwütigen Hunde erschossen werden – jeder Einzelne von ihnen!« (http://art-bin.com/art/omosc22m.html).

51 Rudolf Slánský, dem Generalsekretär der KP der Tschechoslowakei, war ein Hochverratsprozeß gemacht worden (siehe http://de.wikipedia.org/wiki/Rudolf_Sl%C3%A1nsk%C3%BD).

Jahrhunderts auf.[52] Von der großen Vision des Kommunismus – die Gründung einer Gemeinschaft der Freien und Gleichen – war nur die äußere Hülle, das Staatseigentum an den Produktionsmitteln und die Staatspartei, geblieben. Es war nicht zuletzt die kommunistische Überzeugung Gorbatschows, daß es darauf ankäme, den Geist des Kommunismus aus dem Gefängnis einer Parteidiktatur zu entlassen, die dazu beitrug, dieses hohl gewordene Gehäuse zum Einsturz zu bringen.[53] In dem Augenblick, wo die Akteure die Möglichkeit erhielten, frei ihre politische und ökonomische Wahl zu treffen, fiel sie gegen den Kommunismus aus.

Mit dieser Wahl schien die Frage des Kommunismus ad acta gelegt zu sein. Der Bewahrung des Terminus *kommunistisch* entsprach m. E. keine begriffliche Substanz, die einerseits von der des Kommunismus im tradierten Sinne wie andererseits von der eines demokratischen Sozialismus unterschieden war. Mich selbst hat dies nach 1990 dazu geführt, Kommunismus nicht mehr zu den relevanten Grundströmungen mit einer möglichen Zukunft zu zählen.[54] Erst unter dem Eindruck der Entwicklung der neuen sozialen Bewegungen habe ich begonnen, diese Position zu verändern. Im folgenden wird versucht, Elemente einer theoriegeleiteten Rehabilitation des so unendlich mißbrauchten Begriffs Kommunismus zu entwickeln. Ob dieser Versuch mehr als ein intellektuelles Spiel ist, muß sich erst zeigen.

52 Siehe zu den daraus erfolgenden Krisenzyklen Michael Brie: »Selbstaufhebung« des Staatssozialismus. In: Michael Brie/Dieter Klein (Hrsg.): Zwischen den Zeiten. Hamburg 1992. S. 57-100.

53 Siehe dazu im Detail: Michail Gorbatschow: Heroische Illusionen und naive Selbstdemontage der Macht. In: Theodor Bergmann/Mario Keßler (Hrsg.): Ketzer im Kommunismus. Alternativen zum Stalinismus. 2. Aufl. Hamburg 2000. S. 436-457.

54 Diese Abwesenheit des Kommunistischen als Zukunftsbegriff wird u. a. deutlich in Michael Brie: Ist eine sozialistisch orientierte Wissenschaft überhaupt möglich? In: Michael Brie/Dieter Klein (Hrsg.): Umbruch zur Moderne? Kritische Beiträge. Hamburg 1991. S. 144-173. – Michael Brie: Sozialismus: Ursprünge, Widersprüche, Wandlungen. In: André Brie/Michael Brie/Judith Dellheim/Thomas Falkner/Michael Schumann/Dietmar Wittich: Zur Programmatik der Partei des Demokratischen Sozialismus. Ein Kommentar. Berlin 1997. S. 11-97.

4. DIE BEIDEN ACHSEN DER MODERNE: VERGESELLSCHAFTUNG UND VERGEMEINSCHAFTUNG SOWIE GLEICHHEIT UND UNGLEICHHEIT

Weder ist der Kommunismus erst 1917 entstanden, noch ist er 1991 mit der Auflösung der Sowjetunion verschwunden. Die starken gemeinschaftsorientierten Tendenzen innerhalb der neuen sozialen Bewegungen und des Weltsozialforums-Prozesses sind unübersehbar. In Bolivien arbeitet eine verfassungsgebende Versammlung an einem Grundgesetz, das den Aufbau einer »gemeinschaftlichen sozialen Wirtschaft mit privater Initiative« garantieren soll. In vielen Ländern der Welt werden neue Formen einer solidarischen Wirtschaft erprobt. Der neoliberalen Privatisierung wird die Wiedereroberung des öffentlichen Raums und einer gemeinwohlorientierten Wirtschaft gegenübergestellt.

Worin aber sind diese Entwicklungen begründet? Sind sie nur hoffnungslose Abwehrkämpfe, die keine Zukunft haben? Geht es um mehr, als um bloße zeitweise Korrekturen einer ansonsten unwiderstehlichen Tendenz? Es soll der Versuch gemacht werden, die anhaltende Wirksamkeit des Kommunismus in der Dialektik von Individualisation und Sozialisation zweifach zu begründen – zum einen individualgeschichtlich und zum anderen zivilisationsgeschichtlich.

Die individualgeschichtliche Begründung der Tendenz zur Gemeinschaft: Von Marx stammt der viel interpretierte Gedanke, daß das »menschliche Wesen [...] kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum« sei, sondern »in seiner Wirklichkeit« nichts anderes als »das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«.[55] Lothar Kühne folgert in seiner viel zu wenig beachteten Analyse dieser These: »Die einzelnen menschlichen Individuen [...] finden die Bedingungen ihrer menschlichen Wesensbestimmungen in den gesellschaftlichen Verhältnissen vor. Aber diese Bedingungen sind menschliches Wesen erst in ihrer individuellen Strukturiertheit durch den Lebensprozeß der Menschen. Damit ist auch erklärt, daß die Entwicklungslogik der Gesellschaft sich notwendig in der Entwicklungslogik der menschlichen Individuen durchsetzen muß, beide aber nicht gleichartig sind, oder es zumindest nicht sein müssen, gesellschaftlicher Progress sich folglich auch durchsetzen und ausdrücken kann in menschlichem Leben, welches tragisch scheitert.«[56] Wie aber ist dieser Vermittlungsprozeß individual- und zivilisationsgenetisch zu denken?

Individualgeschichtlich ist jeder und jede mit der Stunde der Geburt in eine bis zum Tode nicht abreißende Kette von sozialen Tätigkeiten eingebunden, in denen das Objektive in das Subjektive und das Subjektive in das Objektive übergeht.[57] Die Befriedigung jedes noch so »natürlichen« Bedürfnisses ist gesellschaftlich vermittelt. Die kooperative arbeitsteilige Tätigkeit, mit dem symbolisch-sprachlich vermittelten Spiel zwischen Kind und Erwachsenen beginnend, ist die wahre Quelle des Menschseins.[58] Die letzte Ölung wie jedes anderes Sterberitual ist in Form des Abschieds aus dieser Gemeinschaft eine nochmalige Bestätigung der Zugehörigkeit.

Wie George H. Mead verdeutlicht, ist der oder die Einzelne immer in der Spannung seines oder ihres handelnden »Ich« (»I«) und der verinnerlichten Verhaltenserwartungen anderer, des »ICH« (»me«). Die unverwechselbare Persönlichkeit ergibt sich aus dieser lebendigen Widersprüchlichkeit, zugleich autonom, spontan, frei zu sein (auch: frei sein zu müssen!) und zu reagieren auf eine »bestimmte Organisation der Gemeinschaft«, die in den Erwartungen, den Rollenvorgaben in das Individuum hineingenommen ist: »Das ›Ich‹ ruft das ›ICH‹ nicht nur hervor, es reagiert auch darauf. Zusammen bilden sie eine Persönlichkeit, wie sie in der gesellschaftlichen Erfahrung erscheint.«[59] Persönlichkeit erwächst also zugleich aus der Identifikation mit der Gemeinschaft anderer und der Auseinandersetzung mit ihnen – in ihren glückvoll gelingenden wie tragisch scheiternden Formen und vor allem in der alltäglichen Mühe eine Balance des Erträglichen herzustellen. Unterscheidung, Abgrenzung, Abspaltung von, ja, Gegensatz zu anderen,

55 Karl Marx: Thesen über Feuerbach. In: MEW. Bd. 3. S. 6.

56 Lothar Kühne: Zu Marx' Bestimmung des »menschlichen Wesens«. In: Michael Brie/Karin Hirdina (Hrsg.): In memoriam Lothar Kühne. Von der Qual, die staatssozialistische Moderne zu leben. Berlin 1991. S. 127.

57 Siehe Aleksej N. Leont'ev: Dejatel'nost', soznanie, ličnost'. Moskau 1975. S. 81.

58 Siehe Eval'd V. Il'enkov: Stanovlenie ličnosti: k itogam naučnogo eksperimenta. In: Kommunist. Moskau (1977)2.

59 Georg Herbert Mead: Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus. Frankfurt am Main 1968. S. 221.

selbst und gerade zu den Nächsten, Liebsten, Vertrautesten gegenüber *und* Einfühlung, Identifizierung, Verschmelzung mit ihnen stellen Grundtatsachen der lust- wie leidvollen conditio humana dar. Individualität löst Gemeinschaft einerseits in versachlichte Beziehung von Andersheit, ja, Fremdheit genauso auf wie sie diese andererseits ständig neu zu schaffen sucht.

Die Tendenzen zur Individualisierung und Vergemeinschaftung sind anthropologische Grundtatsachen jeder menschlichen Existenz. Wie Menschen diese Tendenzen verwirklichen, hängt von den sozialen Bedingungen, den eigenen Anlagen, pfadbestimmenden Weichenstellungen der Biographie und immer auch den eigenen Entscheidungen ab.

Zur zivilisationsgeschichtlichen Begründung von Gemeinschaft: Hatte schon Marx festgestellt, daß gesellschaftliche Verhältnisse, Verkehrsformen der Individuen und ihre Tätigkeit in einer historisch konkreten Beziehung stehen, in der erstere teils als Entwicklungsformen und teils als Fesseln der Individuen erscheinen,[60] so erarbeitete Norbert Elias eine ganze europäische Zivilisationsgeschichte in der konkreten Analyse dieser Dialektik der »Zusammenhänge zwischen Individualstrukturen und Gesellschaftsstrukturen«.[61] Er wies nach, daß die Krönung der abendländischen Zivilisation – der Mensch als ego-zentrisches Wesen, eines »von allen andern letztlich völlig unabhängigen Individuums«,[62] autonom und selbstbewußt, in völliger Selbstverantwortung und Kontrolle – das Resultat eines sehr besonderen Zivilisationsprozesses ist, wie er in der Renaissance seinen Ausgang nahm und zur *Moderne* wurde.[63]

60 »Das Verhältnis der Produktionskräfte zur Verkehrsform ist das Verhältnis der Verkehrsform zur Tätigkeit oder Betätigung der Individuen.« (Karl Marx/Friedrich Engels: Deutsche Ideologie. In: MEW. Bd. 3. S. 71).

61 Norbert Elias: Über den Prozeß der Zivilisation. Erster Band. Frankfurt am Main 1989. S. XIX.

62 Ebenda. S. LIII.

63 Der hier verwandte Begriff *Moderne* lehnt sich an das neomarxistische Verständnis im Werk »Modernity« an. Dort werden Gesellschaften als *modern* bezeichnet, die (1) durch säkulare Formen politischer Macht und Autorität, (2) eine monetarisierte Austauschwirtschaft mit einer Massenproduktion für den Markt, eine Verbreitung von Privateigentum und langfristiger Kapitalakkumulation, (3) eine dynamische soziale Arbeitsteilung (unter Berücksichtigung der Geschlechterverhältnisse) und (4) eine säkulare und rationalisierte Kultur geprägt sind (siehe Stuart

Aus dem von Elias nachgezeichneten Prozeß einer egozentrischen Individualisierung erwuchs aber als Kehrseite auch ein neuer Freundschafts- und Liebeskult, die Suche nach einer neuen Form von Gemeinschaftlichkeit jenseits der patriarchalen Strukturen traditionaler Gesellschaften.[64] Auch zivilisationsgeschichtlich kommt es zur Erneuerung von Gemeinschaftsformen, sei es in Gestalt der bürgerlichen Familie oder aber von Vereinen, Klubs oder auch Gesinnungsgemeinschaften.[65] Wir können deshalb feststellen: *Nicht nur ist die Individualentwicklung untrennbar mit der je spezifischen Entfaltung der Spannung von Abgrenzung und Hinwendung verbunden, auch die zivilisatorische Sozialentwicklung bewegt sich in der Spannung von Vergesellschaftung und Vergemeinschaftung. Gesellschaft und Gemeinschaft sind sich ergänzende Bedingungen menschlicher Individual- wie Gattungsentwicklung (Tabelle 1).*

Tabelle 1: Grundmerkmale von Gesellschaftlichkeit und Gemeinschaftlichkeit

Gesellschaft	*Gemeinschaft*
universelle Abgrenzung und potentiell universelle Zugehörigkeit	Zugehörigkeit nach innen, Abgrenzung nach außen
formal definierte Rechtspersonen bilden die Gesellschaft	konkrete Individuen bilden die Gemeinschaft
Ich-Gefühl	Wir-Gefühl
Selbstinteresse	Solidarität
Anonymität	Vertrautheit
Differenz	Homogenität
versachlicht/entfremdet	unmittelbar

Hall/David Held/Don Hubert/Kenneth Thompson (Hrsg.): Modernity. An Introduction to Modern Societies. Oxford 1996. S. 8).

64 Diese Spannung von Vergesellschaftung und Vergemeinschaftung prägt nicht zuletzt Jean-Jacques Rousseaus Werk. Fast zeitgleich entstehen 1761 und 1762 »Die neue Héloïse«, »Émile« und »Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts«. In der deutschen Klassik und Romantik treffen diese Gegensätze dann aufeinander.

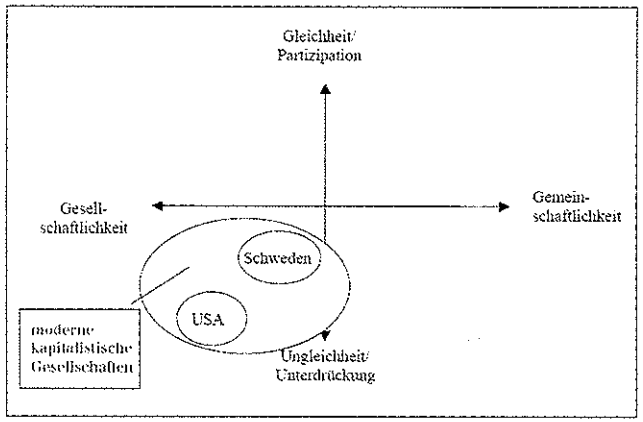
65 Eine brillante Darstellung der »Geselligkeit« als Zwitter von Gesellschaftlichkeit und Gemeinschaftlichkeit gibt Georg Simmel in seiner »Theorie der Geselligkeit« (siehe http://socio.ch/sim/ges10.htm).

Gesellschaftliche Beziehungen sind die Bedingung für Freiheit und Unabhängigkeit. Erst durch sie wird autonome Entscheidung möglich, wird gesichert, daß sich die einzelnen oder ihre Zusammenschlüsse ausgehend von selbst erkannten Interessen und selbst gesetzten Zwecken zu Subjekten ihrer eigenen Entwicklung machen können.[66] Gesellschaftliche Beziehungen sind notwendigerweise instrumentell und mittelrational. Dies erlaubt es, aus ihnen heraus jene Kraft freizusetzen, die Karl Marx im Manifest am modernen Kapitalismus feiert: »Alle festen eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können. Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen.«[67]

Aber diese Nüchternheit einer total vergesellschafteten Menschheit ist ohne Sinn. Friedrich Nietzsches »Gott ist tot« zieht den Schlußstrich unter die Annahme eines selbstverständlich Menschen vorausgesetzten Sinns. Sinn muß erzeugt werden und wird es von Menschen nur in und mit Bezug auf Gemeinschaften, so weit auch immer diese gefaßt sein mögen: »Von den rein instrumentellen Beziehungen unterscheiden sich gemeinschaftliche durch die *Selbständigkeit* der beteiligten Partner [...] Die menschlichen Sozialbeziehungen benötigen ein Reservoir der Begegnung mit anderen als Gleichrangigen, in der sich das Bedürfnis, andere als gleichrangig anzuerkennen, mit dem Wunsch verbindet, von ihnen anerkannt zu werden.«[68] In diesem immer auch umstrittenen Raum von Anerkennung und Nichtanerkennung entsteht erst Sinn des Lebens Einzelner, von Gruppen und großen Gemeinschaften, entstehen die zentralen Orientierungsmuster ganzer Gesellschaften.

Aber der Blick auf Gesellschaftlichkeit und Gemeinschaftlichkeit reicht nicht: Weder Individualentwicklung noch Sozialentwicklung sind frei von Strukturen der Ungleichheit, der Ausbeutung, Unterdrückung und Entmündigung. Die Geschichte der Klassengesellschaften war immer eine Geschichte des Kampfes zwischen den Vertretern einer privilegierten Aneignung der gesellschaftlichen und gemeinschaftlichen Entwicklungspotentiale durch privilegierte Individuen, Gruppen und Klassen einerseits und jenen, die sich für Befreiung von der damit verbundenen Unterdrückung und für gleiche Teilhabe einsetzten andererseits. Dies gilt gerade auch für moderne kapitalistische Gesellschaften. Sie stellen einen Bewegungs-, Entwicklungs- und Kampfraum zum einen der Tendenzen von Vergesellschaftung und Vergemeinschaftung und zum anderen der Tendenzen von Ungleichheit und Gleichheit dar (Grafik 1).

Grafik 1: Spannungsfelder moderner Gesellschaften



Die unterschiedlichen Typen heutiger kapitalistischer Gesellschaften sind durch relevante Unterschiede bezogen auf Gleichheit und Ungleichheit, Partizipation und Unterdrückung gekennzeichnet. Die Stärke von antikapitalistischen und, allgemeiner, von emanzipativen sozialen und politischen Kräften sowie unterschiedliche

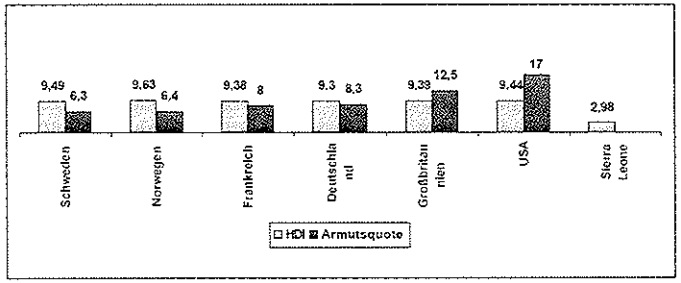
66 Das »anti-bürgerliche« Element in der Geschichte der deutschen Linken (und nicht nur der Linken) hat den emanzipatorischen Eigenwert einer »bürgerlichen Gesellschaft«, in der die Individuen »ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke« überhaupt erst haben können (siehe Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Nach der Ausgabe von Eduard Ganz herausgegeben und mit einem Anhang versehen von Hermann Klenner. Berlin 1981. S. 224).

67 Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW. Bd. 4. S. 465.

68 Anton Leist: Ethik der Beziehungen. Versuche über eine postkantianische Moralphilosophie. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderband 10. Berlin 2005. S. 181.

historische Pfade haben relevante Differenzen erzeugt. Bei gleicher Höhe der *durchschnittlichen* menschlichen Entwicklungsbedingen in einer Gesellschaft, wozu Lebenserwartung, Bildung, Lebensniveau usw. gehören, differenzieren sie außerordentlich stark in Bezug auf die Gleichheit und Ungleichheit der Verteilung dieser Lebensmöglichkeiten. In den USA ist die Ungleichheit fast drei Mal höher als in Schweden (Grafik 2). Der Kampf um historische Alternativen ist auch ein Kampf um die Veränderung des Platzes konkreter Gesellschaften in diesem Raum der Moderne.

Grafik 2: Human Development Index und Armutsquote im Vergleich (für das Jahr 2004)[69]



5. DIE VISIONEN VON KOMMUNISMUS UND LIBERALISMUS, KONSERVATISMUS UND SOZIALISMUS

Folgt man diesem Verständnis moderner Gesellschaften als einem Raum gegensätzlicher Tendenzen, dann ergibt sich die Möglichkeit, geistige Grundströmungen der Moderne als Begründungen zur Durchsetzung der einen bzw. anderen Tendenz in diesem Raum bzw. ihrer je unterschiedlichen Kombination zuzuweisen. Derartige Grundströmungen zielen auf die Umwandlung des gesellschaftlichen Raums der Moderne unter dem Primat ihrer jeweiligen Vision an.[70]

69 Die Daten sind entnommen aus dem offiziellen Bericht der UNDP in http://hdr.undp.org/statistics/. – Der Anschaulichkeit halber wurde der HDI, dessen Maximum eins beträgt, hier mit zehn multipliziert, so daß zehn die höchste heute real mögliche Stufe von Entwicklung wäre.

Die Heimat

Froh kehrt der Schiffer heim an den stillen Strom
Von fernen Inseln, wo er geerntet hat;
Wohl möcht auch ich zur Heimat wieder;
Aber was hab ich, wie Leid, geerntet? -
Ihr holden Ufer, die ihr mich auferzogt,
Stillt ihr der Liebe Leiden? ach! gebt ihr mir,
Ihr Wälder meiner Kindheit, wann ich
Komme, die Ruhe noch Einmal wieder?
Friedrich Hölderlin

Dies vorausgesetzt, kann versucht werden, dem Kommunismus nach seinem Scheitern in Gestalt des sowjetischen Staatssozialismus eine Bedeutung zu geben, die seiner eigenen Geschichte entspricht und sie zugleich einfügt in einen generellen konzeptionellen Rahmen. Kommunismus ist in diesem Denkmodell der Anspruch der Verwandlung aller sozialen Beziehungen in gemeinschaftliche Beziehungen. *Omnia sunt communia* ist sein weiter geltender Leitspruch. Der Nicht-Gemeinschaft des neoliberal radikalisierten Kapitalismus stellt er die All-Gemeinschaft gegenüber. Leitbild des Kommunismus ist die Gestaltung der Welt als *Heimat* – Heimat als Ort, wo man sich nicht erklären muß, als Platz unmittelbarer und nicht in Frage zu stellender Zugehörigkeit und Geborgenheit, als Raum völliger Gewißheit und Ruhe. Ernst Bloch findet für Kommunismus die bündige Formel: »Die vergesellschaftete Menschheit im Bund mit einer ihr vermittelten Natur ist der Umbau der Welt zur Heimat.«[71]

70 »Konstitutiv für eine politische Grundströmung ist eine *Vision gesellschaftlicher Transformation*, ein Bild von einer Gesellschaft, deren Regeln in grundlegender Weise anders sind als die derzeit vorherrschenden. *Alle politischen Grundströmungen sind transformatorisch.*« (Christoph Spehr: Bewegung, Strömung, Partei. Formen des Politischen heute. In: Michael Brie/Cornelia Hildebrandt (Hrsg.): Für ein anderes Europa. Linksparteien im Aufbruch. Berlin 2005. S. 44).

71 Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung. In: Ernst Bloch: Werkausgabe. Bd. 5. Frankfurt am Main 1985. S. 334. – An anderer Stelle im gleichen Werk heißt es: »Der Mensch lebt noch überall in der Vorgeschichte, ja alles und jedes steht noch vor Erschaffung der Welt, als einer rechten.

Lothar Kühne entwickelt diese kommunistische Vision der Welt als Heimat in seinem großen Aufsatz »Haus und Landschaft«. Sie sei in aller Ausführlichkeit zitiert, weil sie den hohen theoretischen Stand, die ungewöhnliche Präzision und die emotionale Stärke von Kühnes Kommunismus ausdrückt: »Die Landschaft als die grundlegende räumliche Lebensform des Kommunismus ist die Einheit von sozietären, mikrogemeinschaftlichen und individuellen Raumbereichen, die als Haus zusammengefaßt und im Zusammenhang sind, und dem Naturraum und dem Produktionsraum. Das Individuum lebt in der Landschaft, es hat alltägliche, für seine Lebensweise normale und konstitutive Wirklichkeit in allen Raumbereichen, die geschichtlich herausgearbeitet sind. Der Zusammenhang dieser die Universalität des Individuums vermittelnden Raumsphären ist für dieses sinnlich erlebbar, praktisch ohne ein besonders einzusetzendes Verkehrsmittel oder durch eine besondere Zeitabhängigkeit von Verkehrsmitteln durch Gehen erschließbar und geistig als Vorstellungsbild angeeignet. In der Landschaft ist das Individuum nicht nur mit einer bestimmten Gemeinschaft zusammengeschlossen, durch das Haus, das die Landschaft krönt, es hat in der Landschaft auch die einsetzende räumliche Form seines Zusammenschlusses mit der Menschheit, weil die Landschaft wohl durch das Haus ist, aber in ihrem Grunde Natur, Erde. Die Endlichkeit des individuellen Lebens ist durch den schöpferischen Alltag in der Gattung aufhebbar geworden. Die Sehnsucht nach Verwirklichung bedarf nicht mehr eines besonderen Raumes, keines besonderen Hauses, weil die Landschaft der Raumgrund der Universalität, der innere Kreis der Selbstverwirklichung ist. So nimmt das Haus die in der Kirche abgesonderten und herrschaftlich verkehrten Werte in sich zurück. Es ist nicht herrschaftlich, sondern häuslich und wunderbar.«[72]

Die wirkliche Genesis ist nicht am Anfang, sondern am Ende, und sie beginnt erst anzufangen, wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden, das heißt sich an der Wurzel fassen. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.« (ebenda. S. 628).

72 Lothar Kühne: Haus und Landschaft. Zu einem Umriß der kommunistischen Kultur des gesellschaftlichen Raumes. In: Lothar Kühne: Haus und Landschaft. Aufsätze. Dresden 1985. S. 39f.

Bernhard Schlink entwickelt ein grundlegendes *Menschenrecht auf Heimat* jenseits konkreter Ortgebundenheit. Es sei das »Recht auf einen Ort, an dem man wohnt und arbeitet, Familie und Freunde hat«. Dieses Recht sei »das Menschenrecht schlechthin«. Recht auf Zugehörigkeit zu einer (in modernen Gesellschaften durch die Staatsbürgerschaft vermittelte) Gemeinschaft sei es, »ohne das die anderen Rechte nichts wert sind und das Leben in der Wohnung und bei der Arbeit, mit der Familie und den Freunden prekär bleibt«.[73] Mit Entsetzen sehen nun die Bürgerinnen und Bürger auch der westlichen Metropolen, daß ihren Gemeinwesen diese Eigenschaft, Heimat zu sein, Garant der Einlösbarkeit der elementarsten Menschenrechte auf Wohnung, Arbeit, soziale Sicherheit und auch reale Mitbestimmung, verloren geht.

Den direkten Gegensatz des Kommunismus bildet der Liberalismus. Er zielt auf die Verwandlung aller gesellschaftlichen Beziehungen in Vertrags- und Marktverhältnisse und die Auflösung aller Gemeinschaftlichkeit. Auch der Staat und die Familie werden als solche formalrechtlich institutionalisierten Verhältnisse interpretiert. Berühmt ist Lockes Grundlegung des Staates aus dem Gesellschaftsvertrag von Privateigentümern und Kants Definition der bürgerlichen Ehe zum »wechselseitigen Gebrauch der Geschlechtseigenschaften« der oder des anderen. Ehe würde so zur auf Dauer gestellten Prostitution. In Gestalt der USA und der Sowjetunion sind im 20. Jahrhundert eine Zivilisation der Gesellschaftlichkeit und der Gemeinschaftlichkeit aufeinandergeprallt, wie Alexis de Tocqueville schon am Ende des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts vorhersagte.[74]

---

73 Bernhard Schlink: Heimat als Utopie. Frankfurt am Main 2000. S. 40.

74 »Die Angloamerikaner verlassen sich auf das persönliche Interesse, um ihre Ziele zu erreichen, sie geben der ungelenkten Kraft und dem gesunden Menschenverstand des Volkes freie Bahn; die Russen zentrieren alle Autorität der Gesellschaft in einem einzigen Arm. Das wichtigste Instrument der einen ist die Freiheit; das der anderen ist die Knechtschaft. Ihr Ausgangspunkt ist verschieden und ihre Wege sind nicht die gleichen; aber jeder von ihnen scheint auszuschreiten, um mit dem Willen des Himmels das Schicksal des halben Erdballs zu lenken.« (Alexis de Tocqueville: Democracy in America. New York 1984. S. 142). – Siehe zum Vergleich zwischen russisch-sowjetischer und US-amerikanischer Zivilisation Michael Brie: Rußland und Europa. Gespaltene Zivilisation, verschiedene Weltregionen und ihr Verhältnis. In: INITIAL. Berlin (1994)2. S. 38-52.

Der kommunistischen Vision von Heimat und Häuslichkeit stellt der Liberalismus die Welt und die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Märkte, der Geborgenheit den Wettbewerb und dem Zurück zu den Ursprüngen die Eroberung gegenüber. Als Goethe den berühmten letzten Monolog des blinden Faust, nichts ahnend an dem sich ihm öffnenden Grabe stehend, schrieb, da hatte er die liberalen Niederlande, die USA vor Augen mit der ständigen Hinausschiebung aller Grenzen in die Fremde, die erst noch anzueignen ist: »Das ist der Weisheit letzter Schluß: Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben, der täglich sie erobern muß! [...] Solch ein Gewimmel möcht' ich sehen. Auf freiem Grund mit freiem Volke stehen!« Die Welt wird hier gedacht als unabschließbarer Raum unternehmender Selbstverwirklichung, das Leben selbst wird zur *Enterprise*, das die stets erneute Auflösung aller Bindungen auf dem Wege unaufhaltsamer Erneuerung verlangt. In John Stuart Mills großer Schrift »Über die Freiheit« heißt es bündig: »[...] aber die einzig untrügliche und andauernde Quelle für den Fortschritt ist die Freiheit, weil durch sie ebensoviel unabhängige Zentren des Fortschritts möglich sind, als Individuen vorhanden.«[75]

Psalm des Weltbürgers

...
Reiße dich los von Deinem Anker, spricht Jahwe.
Ich liebe nicht, die im Hafen verschlammen.
Ein Gräuel sind mir, die verfaulen im Gestank ihrer Trägheit.
Ich habe dem Menschen Schenkel gegeben, ihn zu tragen über die
Erde.
Und Beine zum Laufen,
Daß er nicht Stehen bleibe wie ein Baum in seinen Wurzeln.
...

Lion Feuchtwanger (1932)

Vor dem Hintergrund der Moderne hat Kommunismus eine Doppelbedeutung. Er kann als autoritäre Zentralverwaltung der Gesellschaft unter dem Primat der gemeinschaftlichen Interessen verstanden werden. Damit wird er aber vormodern. Er stellt den Versuch dar, die Gesellschaft ganz in eine stabile Gemeinschaft zu

75 John Stuart Mill: Über die Freiheit. Stuttgart 1974. S. 97.

verwandeln. Marx nennt ihn den »rohen Kommunismus«. Weitgehende Abschaffung von Markt, Recht, Demokratie und Öffentlichkeit sind damit verbunden. Geldlosigkeit ist sein Symbol. Diese Gemeinschaft ist eine der Gleichheit in der Unfreiheit. Der *autoritäre Kommunismus* muß unterschieden werden von einem *freiheitlichen Kommunismus*, der nur plural möglich ist, als einer Assoziation von Assoziationen, in der die freie Entwicklung eines jeden zur Bedingung der freien Entwicklung aller wird. In diesen Assoziationen hieße es: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen. Es wäre Gemeinschaften, in denen Freiheit in der Gleichheit gelebt werden kann. Dieser Kommunismus ist nur plural zu denken. Voice und Exit[76] sind seine Grundbedingungen. Dazu braucht er rechtlich geschützte gesellschaftliche Freiheit. Ohne sie wird Gemeinschaftlichkeit zu einem Zwangssystem, zu einer Diktatur der wenigen über die vielen im Namen »aller«.

Auch der Liberalismus hat zwei Formen – die des konservativen Liberalismus, der in der Aufrechterhaltung von hoher Ungleichheit den entscheidenden Macht- und Eigentumsgaranten einer liberalen Ordnung sieht, und die des demokratischen Liberalismus, der freie Vergesellschaftung mit substantieller Chancengleichheit auf den Märkten der Gesellschaft verbinden will und dazu auf die öffentliche Bereitstellung wichtiger Gemeingüter drängt sowie den sozialen Ausgleich staatlich vermittelt herzustellen sucht. Das Ideal dieses sozialen Liberalismus sind Gesellschaften der Gleichheit in der Freiheit. Dazu aber braucht er starke Gemeinschaften. Denn ohne diese verwandelt sich die Gesellschaftlichkeit in einen ungezügelten Kapitalismus von Ausbeutung und Unterdrückung.

Das Leitbild des traditionellen Kommunismus ist die freiwillige Unterordnung aller Einzelnen unter das Gemeinwohl als Bedingung des eigenen Wohls: Jeder ein Arbeiter und alle gemeinsam Herren ihres kollektiven Schicksals. Das Leitbild des freien Kommunismus ist das solidarische Dasein für andere als Bedingung der eigenen freien Entwicklung. Marx sieht dies 1844 in Auseinandersetzung mit James Mill vor allem in der Unmittelbarkeit von freier Produktion und freiem Austausch gegeben. Ausgangspunkt ist nicht die Selbstlosigkeit und Unterordnung unter ein Gemein-

76 Siehe Albert O. Hirschman: Abwanderung und Widerspruch. Tübingen 1974.

interesse, sondern freie Individualität als Bedingung freier Assoziation, deren höchste Form die Liebe ist: »Gesetzt, wir hätten als Menschen produziert: Jeder von uns hätte in seiner Produktion sich selbst und den anderen *doppelt bejaht*. Ich hätte 1. in meiner *Produktion* meine *Individualität* [...] vergegenständlicht und daher sowohl während der Tätigkeit eine individuelle *Lebensäußerung* genossen, als im Anschauen des Gegenstandes die individuelle Freude, meine Persönlichkeit als *gegenständliche, sinnlich anschaubare* und darum *über alle Zweifel erhabene* Macht zu wissen. 2. In deinem Genuß oder deinem Gebrauch meines Produkts hätte ich *unmittelbar* den Genuß, sowohl des Bewußtseins, in meiner Arbeit ein *menschliches* Bedürfnis befriedigt [...] und daher dem Bedürfnis eines andren *menschlichen* Wesens seinen entsprechenden Gegenstand verschafft zu haben, 3. für dich der *Mittler* zwischen dir und der Gattung gewesen zu sein, also von dir selbst als eine Ergänzung deines eigenen Wesens und als ein notwendiger Teil deiner selbst gewußt und empfunden zu werden, also sowohl in deinem Denken wie in deiner Liebe mich bestätigt zu wissen, 4. in meiner individuellen Lebensäußerung unmittelbar deine Lebensäußerung geschaffen zu haben, also in meiner individuellen Tätigkeit unmittelbar mein wahres Wesen, mein *menschliches*, mein *Gemeinwesen bestätigt* und *verwirklicht* zu haben.«[77]

Das Leitbild des konservativen Liberalismus ist der Eigentümer als Besitzer.[78] Dahinter steht der Prozeß der Verdrängung eines Begriffs von Eigentum, der auf individuelle Aneignung zielt, durch einen possessiven Eigentumsbegriff.[79] Das Leitbild eines sozialen Liberalismus ist die Verallgemeinerung der Eigentümerstellung auf jedes Individuum. Im zweiten Entwurf des Code civil, vorgelegt am 9. September 1794, erarbeitet während der Großen Französischen Revolution und grundlegendes Dokument der Kodifizierung des kapitalistischen Eigentums, heißt es: »Drei Dinge sind notwendig und genügen dem Menschen in der Gesellschaft: Herr über seine Person zu sein, Güter zu besitzen, um seine Bedürfnisse erfüllen zu können, und in seinem Interesse über seine Person und seine Güter verfügen zu können. Alle zivilen Rechte lassen sich daher auf das Recht auf Freiheit, Eigentum und Vertragsfähigkeit zurückführen.«[80]

Wie aber kommen Menschen zu diesen drei Dingen? Wie wird gesichert, daß die Freiheit und das Eigentum sowie die Vertragsfreiheit der einen nicht die Unfreiheit, Eigentumslosigkeit und den (zumindest ökonomischen) Vertragszwang der anderen zur Bedingung haben. Diese Fragen bleiben offen. Gegenüber der Tendenz eines unbeschränkten privat-possessiven und damit herrschaftlichen Eigentums hatte schon kurz vorher Robespierre eingewandt: »Ihr habt eine Vielzahl von Artikeln verfaßt, um eine möglichst große Freiheit in der Ausübung des Eigentumsrechts zu gewährleisten, und ihr habt nicht ein einziges Wort gesagt, um den legitimen Charakter des Eigentums zu bestimmen; so daß eure Erklärung nicht für die Menschen im allgemeinen, sondern für die Reichen, die Spekulanten, die Wucherer und Tyrannen gegeben zu sein scheint.«[81] Der soziale Liberalismus zielt auf eine Verwirklichung einer liberalen Ordnung, die die Sicherung der grundlegenden politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Menschenrechte garantiert. Dies aber ist unmöglich, ohne Kräfte, die die Freiheit der einzelnen in die gemeinschaftliche Pflicht nehmen, ohne Gemeineigentum, ohne gemeinschaftliche Regulierung, ohne gemeinsame Verantwortung.

---

77 Karl Marx: Auszüge aus Mills »Élémens d'économie politique«. In: MEW. Bd. 40. S. 462.

78 Edmund Burke votiert für eine systematische Privilegierung des großen Eigentums als Bedingung der Aufrechterhaltung einer liberalen Eigentumsordnung überhaupt. In der zu starken Repräsentanz von Menschen mit hohen persönlichen Vorzügen, die sich durch Leistung auszeichnen, sieht er eine Gefahr: »Da aber (das) Gefühl persönlicher Vorzüge seiner Natur nach unruhig, veränderungssüchtig und unternehmend ist, Eigentum dagegen schläfrig, untätig und furchtsam macht, so wird der Besitzer des letzteren vor den Eingriffen des Geschickten nie sicher sein, wenn er nicht das entschiedenste Übergewicht in der Repräsentation hat. Und auch das ist noch nicht hinlänglich. Wenn das Eigentum wirklich gedeckt sein soll, so muß es in großen, angehäuften Massen vorgestellt werden [...] Die großen Massen, welche den Neid erwecken und die Habsucht reizen, müssen daher zuerst aller Möglichkeit einer Gefahr entrückt werden.« (Edmund Burke: Betrachtungen über die französische Revolution (Auszüge). In: Ludwig Elm: Konservatives Denken 1789 bis 1848/49. Darstellung und Texte. Berlin 1989. 149f.).

79 Siehe Crawford B. Macpherson: Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke. Frankfurt am Main 1990.

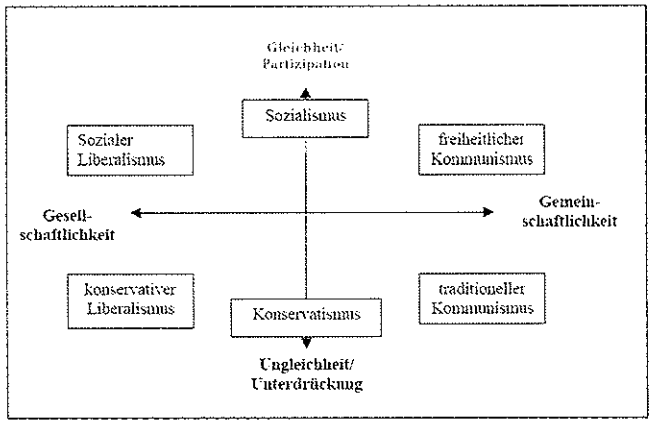
80 Joseph Goy: Code civil. In: François Furet/Mona Ozouf (Hrsg.): Kritisches Wörterbuch der Französischen Revolution. Zweiter Band. Frankfurt am Main 1996. S. 726.

81 Maximilien Robespierre: Ausgewählte Texte. Hamburg 1989. S. 399.

Beide, Kommunismus wie Liberalismus, lösen den »unaufhebbaren Dualismus«[82] moderner Gesellschaften zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft zugunsten des einen bzw. des anderen Pols auf. Im Falle ihrer radikalen Durchsetzung zerstören sie damit die Grundlagen menschlichen Zusammenlebens in seinen nacharchaischen Formen. Zugleich sind sie unverzichtbare Strömungen der Moderne. Der Liberalismus drängt auf die Erhaltung der innovativen Triebkräfte des Wettbewerbsystems, der Kommunismus auf die Erhaltung und Verallgemeinerung der Möglichkeit der Bildung von Gemeinschaftsformen als Grundlage eines sinnvollen und selbstbestimmten Lebens. Kommunismus und Liberalismus sind geistig-politische Strömungen entlang des Grundkonflikts moderner Gesellschaften zwischen Gesellschaftlichkeit und Gemeinschaftlichkeit. Sozialismus und Konservatismus sind dagegen Strömungen, die sich auf den zentralen Konflikt von Gleichheit und Partizipation einerseits und Ungleichheit und Unterdrückung andererseits beziehen. Anders als Kommunismus und Liberalismus wollen sie den Konflikt zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft nicht auflösen, sondern ihn auf je gegensätzliche Weise vermitteln. Sie wollen ihn nicht beseitigen, sondern spezifisch gestalten. Während der Konservatismus auf die Ungleichheit von Macht und Eigentum im Gesellschaftlichen wie Gemeinschaftlichen zielt als Bedingung der Erhaltung (oligopolistische Märkte, elitäre Demokratien und paternalistische Familien), vertritt der Sozialismus die Position freier und gleicher Teilhabe an den gesellschaftlichen wie an den gemeinschaftlichen Zusammenhängen. Konservatismus ist Freiheit für die Wenigen. Er unterdrückt und trennt. Sozialismus ist Freiheit für alle, ist zugleich libertär und frei vereinigend.

82 Peter Ruben: Die Kommunistische Antwort auf die soziale Frage. In: Initial. Berlin (1998)1 (zitiert nach www.berlinderdebatte.de/initial/heft1-98/ruben.htm). S. 3.

Grafik 3: Die zwei Achsen der Moderne und die Ideologien des Kommunismus, Liberalismus, Konservatismus und Sozialismus



Sozialismus ist der Versuch, unter den jeweils historisch gegebenen Bedingungen eine gelingende Vermittlung zwischen Gesellschaftlichkeit und Gemeinschaftlichkeit, zwischen Entwicklung des Einzelnen als Beitrag zur Entwicklung aller und der Solidarität aller als Bedingung der freien Entwicklung der Einzelnen, zwischen Haus und Landschaft, zwischen Arbeit und Kultur, zwischen Freiheit und Gerechtigkeit herzustellen. Sozialismus kann auf das kommunistische Erbe nicht verzichten, da aus ihm der gemeinsame Sinnhorizont erwächst, der die Freiheit *von* ökonomischer, politischer oder geistiger Diktatur erst in eine Freiheit *für* etwas verwandelt. Und er kann das liberale Erbe nicht ausschlagen, da es die Bedingungen sichert, daß sich die gemeinsamen Bestrebungen nicht in neue Unterdrückung verkehren. Er braucht das Gemeineigentum in seinen vielfältigen Formen, da dies die wichtigste Grundlage der Bereitstellung entscheidender öffentlicher Güter für Selbstbestimmung und Solidarität ist. Er braucht die Möglichkeit unternehmerischer Verfügung über abgegrenzte Produktionsressourcen als Bedingung von Innovation und Effizienz. Alle Formen des Eigentums sind der Produktion und gerechten Verteilung der Freiheitsgüter in einer Gesellschaft unterzuordnen.[83] Erst dadurch werden sie zum universellen Gegenstand der

83 Zu Konturen einer sozialistischen Eigentumsordnung in der Spannung von Gemeineigentum und Privateigentum ausführlich: Michael Brie: Die

Aneignung durch jede und jeden als Bedingung ihrer und seiner freien Entwicklung.

Nach diesem Verständnis von Sozialismus, das zugleich kommunistisch wie liberal inspiriert ist, kann eine sozialistische Transformation auch als Herstellung des evolutionären Primats des Kulturellen über das Politische und Ökonomische verstanden werden. Wie Hans-Peter Krüger, der für einen derartigen Wandel den Begriff der »radikalen Demokratisierung« verwendet, formuliert: »Ich verstehe radikale Demokratisierung als jene Variante der Ko-Evolution, in der die kulturellen Wettbewerbsformen gegenüber den politischen evolutionär führend werden und durch die politischen hindurch auch für die wirtschaftlichen Wettbewerbsformen regulativ wirksam werden.«[84] Kultur sei hier verstanden als offene unabschließbare Suche nach einem sinnvollen Leben in Freiheit und im Streben danach, Auswege aus selbstverschuldeter Barbarei zu finden.

Am 10. Mai 1953 sprach Albert Camus an der Arbeitsbörse von St.-Etienne unter den Stichworten »Brot und Freiheit«: »Für uns alle kann heute nur eine einzige Parole gelten: in nichts nachgeben, was die Gerechtigkeit betrifft, und auf nichts verzichten, was die Freiheit angeht.«[85] Der Sozialismus hat das Erbe des Kommunismus und das Erbe des Liberalismus zu bewahren und in sich aufzuheben, damit er sich wirklich auf dem Weg zu dem befindet, was er immer hätte sein sollen und so oft nicht war – auf dem solidarischen Weg zu mehr Freiheit und mehr Gleichheit.

---

wiederentdeckte Eigentumsfrage. In: Michael Brie (Hrsg.): Mit Marx ins 21. Jahrhundert. Kritik des Neoliberalismus und Alternativen. RLS papers. Berlin 2006. S. 77-102.

84 Hans-Peter Krüger: Perspektivenwechsel. Autopoise, Moderne und Postmoderne im kommunikationsorientierten Vergleich. Berlin 1993. S. 249.

85 Albert Camus: Brot und Freiheit. In: Albert Camus: Verteidigung der Freiheit. Politische Essays. Reinbek bei Hamburg 1997. S. 52.

KAPITEL I

Die frühe deutsche Arbeiterbewegung