

Weg und Ziel, Jänner 1957 (Wien)

Bücher und Zeitschriften

Zur ursprünglichen Akkumulation des Kapitals in Österreich

Maria Rapp

Angesichts des gegenwärtigen Tiefstandes unserer gesamten wirtschaftshistorischen Forschung ist es kaum verwunderlich, daß gerade die sehr komplizierten Probleme der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals in Österreich noch kaum bearbeitet wurden. Zwar gab es in den letzten Jahrzehnten der Monarchie vielfältige Ansätze zur Untersuchung der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse, wobei ein Großteil der Historiker, die sich mit diesen Fragen beschäftigten, unter dem direkten Einfluß des Marxismus, oder doch zumindest im Banne marxistischer Gedankengänge und Problemstellungen stand. Seltsamerweise aber verkümmerte das Interesse an der österreichischen Wirtschaftsgeschichte in der Ersten Republik in einem solchen Maß, daß Österreich an der in anderen Ländern sehr bemerkenswerten Weiterentwicklung dieses Forschungsgebietes in der jüngeren Vergangenheit praktisch überhaupt keinen Anteil nahm. Erst in den letzten Jahren ist eine erfreuliche Wiederbelebung des Interesses festzustellen.

In diesem Zusammenhang sind vor allem zwei interessante Werke zu nennen, deren bei einer richtigen kritischen Auslese auch vom marxistischen Standpunkt aus viele wertvolle Anregungen abzugewinnen sind: F. Tremels „Frühkapitalismus in Innerösterreich“ und A. Hofmanns „Wirtschaftsgeschichte des Landes Oberösterreich“. Diese Arbeiten wurden in der Abfassung der vorliegenden Bemerkungen herangezogen.

Jede Untersuchung der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals in einem bestimmten Land muß über zwei Hauptfragen Auskunft geben. Erstens, wie entstanden die großen, frei verfügbaren Kapitalien, die zur Gründung von kapitalistischen Unternehmungen notwendig sind? Und zweitens, wie gelangten diese Kapitalien in die Hände der Bourgeoisie, die allein fähig und bereit ist, sie in solchen Unternehmungen anzulegen?

Marx hat gewisse allgemeine Entwicklungslinien aufgezeigt, die dem Prozeß der Akkumulation überall zugrunde liegen. Aber unter welchen bestimmten historischen Bedingungen sich diese Prozesse in den einzelnen Ländern abspielten, welche fördernden und welche hemmenden Faktoren sich dabei geltend machten, das kann nur die Bearbeitung der historischen Quellen selbst zeigen.

Die ungleichmäßige Entwicklung des Kapitalismus beginnt schon in seinen allerfrühesten Stadien und beruht eigentlich auf einer ungleichmäßigen Entwicklung des Feudalismus selbst. Während zum Bei-

M. Rapp in Vorbereitung für Maria Szeidl

spiel in England der Feudalismus schon im 14. Jahrhundert in einem fortgeschrittenen Stadium der Auflösung begriffen war, begann er in Rußland erst um diese Zeit seinen Siegeszug. In Österreich, das am Kreuzweg dieser beiden großen Entwicklungslinien zwischen Ost und West lag, schloß es zwar auch schon zu einer verhältnismäßig frühen Zeit zu einer Lockerung der feudalen Bindungen und zu bemerkenswert kräftigen frühkapitalistischen Ansätzen zu kommen. Diese fanden, wie Tremel feststellt, ihren Boden vor allem im Bergbau und in der Eisenindustrie. Aber anstatt zu einer allmählichen Ausweitung der kapitalistischen Basis kam es im 16. und 17. Jahrhundert zu einer ausgesprochenen feudalen Reaktion, begleitet von einem entsprechenden Niedergang der gesamten außerfeudalen gewerblichen und kommerziellen Tätigkeit. Zwischen dem österreichischen Frühkapitalismus des 15. Jahrhunderts und den Anfängen der eigentlichen kapitalistischen Entwicklung im Zeitalter des Merkantilismus (18. Jahrhundert) besteht also keine Kontinuität. Aber nicht nur das, sondern auch die Grundlagen der Entwicklung sind in diesen beiden Perioden sehr verschieden. Während der Frühkapitalismus zweifellos ein bodenständiges Gewächs im Schoß der feudalen Gesellschaft war, wurde der merkantilistische Manufaktur-Kapitalismus vom absolutistischen Staat künstlich ins Leben gerufen, bevor noch eine genügende Akkumulation von Kapital stattgefunden hatte, um ihm ein normales Wachstum zu sichern.

Die Beweggründe dieser staatlichen Förderungspolitik sind nicht schwer zu erraten und werden von allen Autoren übereinstimmend dargelegt. Der Dreißigjährige Krieg und die darauffolgenden Türkenkriege hatten Österreich bankrott gemacht. Demgegenüber standen die riesigen neuen Erwerbungen der Habsburger (Ungarn und Böhmen), die zwar dem österreichischen Feudaladel gesegnete Jagdgründe boten, aber zur Erhaltung des großen militärischen Apparates, der zu ihrer dauernden Unterjochung notwendig war, vorläufig nichts beitragen konnten. Dazu kommt, daß England und Frankreich bereits in das Zeitalter des Kapitalismus eingetreten waren. Wollte Österreich als Großmacht überleben, so mußte es unbedingt eine neue wirtschaftliche Basis für seine Armeen und seinen Staatsapparat schaffen. Da sich aus den Bauern unmöglich mehr herauspressen ließ, als ihnen bereits von den Grundherren und vom Staat gemeinsam abgenommen wurde, so blieb nur der Weg der Schaffung neuer Steuerzahler auf Grund einer von oben geförderten industriellen Entwicklung Österreichs.

Viel schwieriger aber ist die Frage zu lösen, warum sich die kapitalistische Produktionsweise selbst bei aller staatlichen Unterstützung so langsam durchsetzte, warum die Akkumulation nur so spärlich und zögernd vorstatten ging. Daß die von den merkantilistischen Theoretikern (Hörnigk, Becher usw.) mit lauten Propagandafanfaren angekündigten und vom Staat mit beträchtlichen Privilegien und Monopolrechten ausgestatteten Manufakturbetriebe — die sogenannten „K. K. privilegierten Fabriken“ — im großen und ganzen ein Versager waren, wird allgemein zugegeben. Nicht nur blieb die Zahl dieser Betriebe bis ins letzte Drittel des Jahrhunderts hinein sehr gering (besonders wenn wir von den anders gelagerten Verhältnissen in Böhmen absehen), sondern

sie gerieten überdies samt und sonders in ständige Zahlungsschwierigkeiten, wobei der Staat immer wieder eingreifen mußte, um einen vollständigen Bankrott zu verhindern. Dieses Schauspiel war keineswegs geeignet, neues industrielles Kapital hervorzulocken, was eigentlich der Hauptzweck der Übung gewesen war.

Von den frühen Manufakturgründungen gelang es lediglich der Linzer Wollzeugfabrik (1672), eine mehr als lokale wirtschaftliche Bedeutung zu erlangen, aber auch diese Fabrik mußte mehrere Male künstlich saniert werden (1722 und 1737). Andere Unternehmungen, wie das Kaiserliche Manufakturhaus, die Wiener Traubentkern-Ölfabrik, die Neuhauser Spiegelfabrik, die Porzellanfabrik und einige sogenannte Seidenfabriken, die in Wirklichkeit nur größere gewerbliche Betriebe waren, lebten entweder nur kurze Zeit oder mußten ihre Produktion ständig einschränken. Erst in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts setzte sich das Manufakturprinzip in der Baumwollverarbeitung durch, was durch das rasche Anwachsen der Zahl der Zitz- und Katunfabriken bezeugt wird.

Für diese triste Lage der Dinge werden schon in der älteren Literatur die verschiedensten Erklärungen gegeben, aber am häufigsten finden sich Hinweise auf zwei Hemmnisse: erstens den Kapitalmangel, zweitens den Widerstand der einflußreichen Großhändler gegen die ganze habsburgische Manufakturpolitik. Das erste dieser Argumente erklärt in Wirklichkeit nichts. Der Kapitalmangel war ja eben nur das Hauptsymptom der Krankheit, deren Ursachen es zu finden gilt. Manche Autoren meinen, daß der Grund des Übels in erster Linie in dem chronischen Budgetdefizit und dem damit verbundenen unersättlichen Kreditbedarf des Staates zu suchen sei. Dieser Ansicht zufolge wären also die Mittel, die unter anderen Umständen dem industriell-kapitalistischen Sektor zur Verfügung gestellt worden wären, durch hohe Zinsen angelockt, im hungrigen Magen des Staates verschwunden. Diese Argumentation ist sicher nicht von der Hand zu weisen, insbesondere im Zusammenhang mit anderen kredithemmenden Faktoren in der staatlichen Finanzpolitik, wie Münzverschlechterung usw., aber es scheint doch keine zureichende Erklärung für eine so tiefgehende Erscheinung zu sein. Auch in Frankreich war der Staatssäckel unersättlich, aber trotzdem konnte sich dort der Kapitalismus im 18. Jahrhundert breit entfalten.

Was die Abneigung der Großhändler gegen die Manufakturen betrifft, so ist diese ebenso wie der Kapitalmangel eine unbestreitbare Tatsache. Nicht nur, daß die Großkaufleute die Regierung ununterbrochen mit fabriksfeindlichen Petitionen und Gutachten bedrängten — das taten ja auch die Zünfte. Zum Unterschied von den Zünften hatten sie aber gewisse wirtschaftliche und politische Machtmittel in Händen, deren Anwendung den neuen Fabrikanten ganz empfindliche Schwierigkeiten bereiten konnte. Wozu gehört zum Beispiel der häufige Boykott der Fabriken durch den Handel, sowohl in bezug auf die Abnahme ihrer Erzeugnisse als auch auf ihre Belieferung mit Rohprodukten. Ein klar zutage liegender Beweggrund für diese Handlungsweise war natürlich die enge Verbindung zwischen der Manufakturpolitik und dem sogenannten Prohibitivsystem zur Ausschaltung von Importen,

die für den Großhandel die wichtigste Profitquelle darstellten. Aber auch diese Erklärung kann nicht ganz befriedigen. Denn man sollte annehmen, daß eine prosperierende Industrie durch die Ausweitung des gesamten inneren Marktes bald einen Ersatz für den verlorenen Importgütermarkt hätte schaffen müssen. Weiters läge der Gedanke nahe, daß gerade der Großhandel, der ja auch das Kreditwesen in der Hand hielt, in steigendem Maß selbst von den neuen Möglichkeiten Gebrauch machen und sich mit etwas größerem Eifer in den kapitalistischen Prozeß hätte einschalten müssen.

Der unbefriedigende Charakter der meisten Versuche, die langsame Akkumulation des Kapitals in Österreich, und die Rückständigkeit des Kapitalismus überhaupt zu erklären, scheint vor allem an einer mangelnden Erkenntnis des engen Zusammenhangs zwischen der Entwicklung der kapitalistischen Kräfte und der internen Entwicklung der agrarischen Verhältnisse zu liegen. Das Buch Eva Priesters enthält zwar in dieser Hinsicht viele interessante Gedankengänge, gibt im allgemeinen aber eine höchst übertriebene Vorstellung vom Ausmaß der kapitalistischen Aktivität in der Manufakturperiode. Diese falsche Einschätzung hindert die Autorin daran, das Problem in seiner ganzen Schärfe zu sehen. Von den neueren bürgerlichen Autoren dürfte der eingangs erwähnte A. Hofmann der erste sein, der sich ernsthaft mit den Ursachen und den wirtschaftlichen Folgen der feudalen „Renaissance“ auseinandersetzt. Obwohl sein Tatsachenmaterial auf Oberösterreich beschränkt ist, haben seine Resultate zweifellos eine allgemeinere Bedeutung.

Es handelt sich hier um das Problem des Einflusses der Geldwirtschaft auf die österreichischen Agrarverhältnisse. Als Resultat der Diskussion der sowjetischen Historiker über den Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus sind wir jedenfalls davor gewarnt, diesen Einfluß schematisch als entweder geradlinig auf die Auflösung aller feudalen Beziehungen (westliches Muster), oder umgekehrt ebenso geradlinig auf die von Leibnizgen betriebene Gutswirtschaft (östliches Muster) gerichtet zu sehen. Was nach Hofmann in Österreich entstand, ist eine Mischform aus diesen beiden Entwicklungsrichtungen, die er als „Wirtschaftsherrschaft“ bezeichnet. Dabei bleibt die bäuerliche Wirtschaft im großen und ganzen unangetastet, die persönlichen und Besitzrechte des Bauern erleiden nicht notwendigerweise eine radikale Verschlechterung. Aber der Gutsherr schaltet sich in erhöhtem Maß in die Kontrolle der landwirtschaftlichen Produktion ein und erstreckt seine Tätigkeit auch auf die ländliche gewerbliche Produktion. Gleichzeitig verwandelt er sein Territorium in einen „monopolistischen Binnenmarkt“, in dem er als der einzige Käufer der Produkte seiner Untertanen und als ihr einziger Lieferant auftritt. Der Austausch zwischen Stadt und Land, der früher ein offrig gehütetes Vorrecht der städtischen Kaufleute war, gerät immer mehr in die Hände der Grundherrschaften.

Was sind nun die Auswirkungen dieses Systems für die Entwicklung des Kapitalismus? Offensichtlich gerät auf diese Weise ein bedeutender Teil der Profite des Binnenhandels in die Hände der feu-

daßen Klasse und wird zur Grundrente zugeschlagen. Der steigende Ertrag der Grundrente wiederum verlockt das städtische Bürgertum dazu, Grund und Boden zu erwerben, anstatt sich dem Handel oder Gewerbe zu widmen. Tatsächlich kam es auch im 16. und 17. Jahrhundert zu zahlreichen Landkäufen von Bürgern, die damit Adelsrechte erwarben und aus dem kapitalistischen Prozeß ausschieden. An ihre Stelle traten nicht selten ausländische Kaufleute (Süddeutsche und Italiener), die naturgemäß nur darauf bedacht waren, ihre Profite rasch außer Landes zu bringen. Weiters bestand in der „Wirtschaftsherrschaft“ keine bedeutende Tendenz zur Vertreibung der Bauern von der Scholle, daher fand auch keine rasche Bildung eines Arbeitsmarktes statt, wie dies bei der Organisation der Gutswirtschaft geschieht. Alles in allem kann also gesagt werden, daß die besondere Form, die die feudale Reaktion in Österreich annahm, der kapitalistischen Akkumulation außerordentlich große Hemmnisse in den Weg legte.

Was aber, könnte man fragen, geschah mit der akkumulierten Grundrente? Warum fand diese nicht ihren Weg in die Manufaktur, wie das zum Beispiel in einem nicht unbeträchtlichen Grad in Böhmen der Fall war, wo die Gutswirtschaft mit leibeigener Arbeitskraft vorherrschte? Der erste Teil der Frage ist nicht schwer zu beantworten. Was in diesem so „kapitalarmen“ Österreich mit den riesigen Einkünften des Feudaladels geschah, lehrt ein Blick auf die ebenso kostspieligen wie schönen Baudenkmäler des Barock, die zu einer Zeit entstanden, da der Staat um wenige tausend Gulden betteln gehen mußte und sich in ganz Österreich nicht genug Kapital fand, um etwa die Linzer Fabrik auf eine gesunde finanzielle Basis zu stellen. Für das geringere Interesse der österreichischen gegenüber den böhmischen Grundherrschaften an der Errichtung eigener Manufakturen ist wahrscheinlich zumindest zum Teil der Umstand verantwortlich, daß die österreichischen Bauern dank der Erhaltung ihrer Wirtschaften in einer wesentlich besseren Position waren, sich gegen ihre Heranziehung zur industriellen Sklavenarbeit zur Wehr zu setzen.

Eine andere Frage, die einer eingehenden Untersuchung wert wäre, ist die außerordentliche Zähigkeit des Verlagsystems in Österreich. Der Verlag — das heißt die Ausgabe des Rohmaterials durch den Großhändler an Heimarbeiter und die Abnahme des fertigen Produktes durch denselben zu fixen Sätzen — ist zwar eine Vorform der kapitalistischen Produktionsweise, die aber von einem bestimmten Punkt der Entwicklung an zu einem Hemmnis der weiteren Entfaltung der kapitalistischen Kräfte werden kann. Unter welchen Umständen und warum das so ist, hat der englische Marxist Dobb theoretisch dargelegt. Interessanterweise kommt Hofmann auf ganz anderen Wegen zu einer ähnlichen Schlußfolgerung, indem er auf die „starke Bindung dieser Verlagsproduktion an die agrarwirtschaftliche Rohstofflieferung und die ländliche (d. h. feudale) Sozialstruktur“ hinweist.

Ein gutes Beispiel für die Vorherrschaft der Interessen des Handels gegenüber denen der Produktion im Verlagsystem bietet die Steyrer Eisenindustrie. Diese wurde vom 16. Jahrhundert an, von den

Radwerken bis zu den fertigen Messern, von den Steyrer Eisenhändlern im Wege des Verlags finanziert. Die Handwerker sanken zu vollkommener Abhängigkeit von den Verlegern hinunter. Der klassische Prozeß der Entsignung des Handwerks ging langsam, aber sicher vor sich. Aber weit davon entfernt, etwa selber in die Produktion einzusteigen und diese mit Kapital zu versachen, kümmerten sich die Verleger ausschließlich um die Handelsseite. Wenn die Konjunkturlage es als günstig erscheinen ließ, exportierten sie den Stahl als Halbfabrikat und ließen die heimische Produktion aus Mangel an Rohmaterial zugrunde gehen. Unter diesen Umständen gerieten sie bald selbst in Abhängigkeit von ihren ausländischen Kunden, so daß die ganze Steyrer Industrie letzten Endes von den süddeutschen Zentren aus beherrscht wurde.

Die absolute Vorherrschaft des stagnierend gewordenen Verlagswesens ist offensichtlich auch verantwortlich dafür, daß die gewerblichen Produzenten selbst durch die ganze Manufakturperiode hindurch nicht zum Zug kamen. Die wenigen Fabriken des 18. Jahrhunderts wurden ausschließlich von in- und ausländischen Großhändler-Verlegern gegründet, wenn sie nicht unter mehr oder weniger mildem hohem Druck von den Finanzieren und Bankiers finanziert wurden (wie z. B. Simon Wertheimer, der auf kaiserlichen Wunsch die Spiegelfabrik retten mußte). Aus dem Handwerkerstand konnten sich jedoch in dieser Zeit nicht einmal einzelne Meister zu Fabrikanten entwickeln. Diese Tatsache steht in Gegensatz zu der frühkapitalistischen Periode des 15. Jahrhunderts, in der solche Erscheinungen gar nicht so selten waren. Erst ganz zu Ende des 18. und in steigendem Maß vom Beginn des 19. Jahrhunderts an scheinen unter den Fabriksgründern wieder ehemalige Handwerker auf.

Als wesentliche Schlußfolgerung aus dem Gesagten würde sich ergeben, daß es in Österreich vielleicht nicht so sehr an der Bildung von Kapital mangelte, als daß die Transferierung dieses Kapitals in die Hände bürgerlicher Unternehmer blockiert war. Der von den österreichischen Bauern und Handwerkern erzeugte Reichtum wurde teils im Luxuskonsum des Feudaladels verpulvert, teils von einem für Österreich viel zu großen Militärapparat aufgefressen und teils wiederum an das Ausland verloren. In der für die Anfänge des Kapitalismus entscheidenden Periode trat sogar anscheinend ein Rückfluß von Kapital und Einnahmequellen vom Bürgertum zum Feudaladel ein. Das entscheidende Kettenglied in diesem Bild dürfte in der inneren Entwicklung der Agrarverfassung in der Periode der feudalen Reaktion zu suchen sein. Wenn auch diese Gesichtspunkte hier im Vordergrund stehen, so soll damit keineswegs die Bedeutung solcher immer wieder angeführter Faktoren, wie zum Beispiel die Verlagerung der Handelswege, die Folgen der Gegenreformation und des 30jährigen Krieges usw., für die wirtschaftliche Gesamtentwicklung Österreichs geleugnet werden. Die Einordnung aller dieser mannigfaltigen Zusammenhänge in ein halbwegs einheitliches Bild ist vorläufig noch der Zukunft vorbehalten.

M. R.

Mit vielen frischen
Blaustichen
ps. Rapp ist mein Danksgem.

"Die Zukunft" Wien
Heft 5, 1963

Marxismus und Humanismus

Adam Schaff über Toleranz und Unversöhnlichkeit

Von Marie Rapp

Ernst Bloch hat die Formel von den beiden Strömen geprägt, die im Marxismus ineinanderfließen: der eine kalt, der andere warm. „Warm“ ist die Entdeckung des Leides der Entfremdung, die Sehnsucht nach Selbstverwirklichung und Selbsterfüllung des Menschen, der Stille nach Brüderlichkeit und Gerechtigkeit; „kalt“ die detektivische Entlarvung der bürgerlichen Ideologie, die unerbittliche Verfolgung des Gegners bis in die letzten Schlupfwinkel seines Selbst, die Lehre von der Unversöhnlichkeit des Klassenkampfes.

Mit dem „Taufwetter“ in der Philosophie beginnt naturgemäß der Wärmestrom, der in der eisigen Atmosphäre des Stalinismus kaum mehr zu verspüren war, wieder lebendiger zu sprudeln. Professor Adam Schaffs kürzlich in Wien gehaltenen Vortrag über „Marxismus und Humanismus“ gehört in diesen Zusammenhang. Zwar erwähnte der polnische Marxist weder den Namen seines „republikflüchtigen“ Kollegen Bloch, noch benützte er dessen etwas eigenwilliges Vokabular. Nichtsdestoweniger hatte das, was er sagte, so manches mit den beiden Strömen zu tun, teils unter dem besonderen Aspekt einer philosophischen Streitfrage, teils unter dem allgemeineren Aspekt des Freiheitsproblems. Der vorliegende Artikel will lediglich einige Fragen aus dieser Problematik herausgreifen, nicht über den Vortrag als solchen referieren.

Der Streit um die Frühschriften

Beginnen wir also mit der erwähnten Streitfrage. Auf der technischen Ebene handelt es sich um den Rang der Marxschen Frühschriften, insbesondere des 1932 erstmalig veröffentlichten Manuskriptes „Nationalökonomie und Philosophie“ (1844) im Marxschen Gesamtwerk.

Wo die Trennungslinie verläuft, wurde von Schaff klar gesagt. Nach der konservativen und heute noch sowjetisch-offiziellen Ansicht enthalten diese Frühschriften nur den ersten unreifen Ansatz zum späteren Werk und haben daher für die Sinnbedeutung der Marxschen Lehre keine maßgebliche Bedeutung. Im ersten Band der Gesamtausgabe des Instituts für Marxismus-Leninismus (1953) wird noch die Nicht-Aufnahme der oben erwähnten Schrift mit dem Hinweis auf ihren „idealistischen, linkshegelianischen“ Charakter begründet. Demgegenüber vertritt Schaff die These des „hegelianischen“ Flügels in der marxistischen

Tradition, daß sich das Marxsche Denken erst von diesem Ansatz her voll erschließen lasse, ja ohne diesen gar nicht richtig verstanden werden könne. Demnach sind die Frühschriften, einschließlich des „idealistischen“ Essays aus dem Jahre 1844, ein integrierender Bestandteil des Gesamtwerkes.

Dieser Streit um die Frühschriften ist keine bloß scholastische Angelegenheit. Es geht hier, wie in allen gegenwärtigen Kontroversen im marxistischen Lager, um die Rehabilitierung einer alten, oft abgeschworenen, aber nie ausgerotteten Häresie, um einen immer wieder überkitteten, aber nie wirklich zusammen geschweißten Bruch in der Geschichte der Doktrin. Die Abneigung der sowjetischen Marxisten gegen die gleichrangige Behandlung der Marxschen Frühschriften hat ihren guten Grund in den Erfahrungen der Vergangenheit. Wer sich vom „Wärmestrom“ des Jugendwerkes von Marx einfangen ließ, erwies sich meist als übersensitiv gegen die „heilsame Kälte“ der revolutionären Gewalt. Der Weg der beiden größten zeitgenössischen Denker des Marxismus, Georg Lukacs und Ernst Bloch, legt dafür beredtes Zeugnis ab. Die Geisteshaltung beider wurzelt im humanistischen Kredo des jungen Marx.

Lukacs zwar hatte sich zu verschiedenen Malen von den „hegelianisch-idealistischen“ Verirrungen seines Erstlingswerkes „Geschichte und Klassenbewußtsein“ distanziert. Mehr noch, er hatte es als „reaktionär“ wegen seines Idealismus, wegen seines Leugnens der Dialektik in der

Natur, wegen seiner mangelhaften Auffassung der Widerspiegelungstheorie“ verdammt. Aber was nützte das alles im Jahre 1956? Noch immer war die Haltung des Rebellen Lukacs von demselben suspekten Ansatz der Frühschriften her bestimmt, der sich somit als Vorfeld der revisionistischen Positionen der Gegenwart in der Philosophie enthielt.

Marx bleibt widerspruchlos

Auf diesem Vorfeld also steht Adam Schaff, außerhalb des offiziell abgesteckten Zauns um die Lehre. Er machte auch klar, wo er seinen eigenen Zaun zieht, nämlich dort, wo versucht wird, einen Widerspruch zwischen den Frühschriften und den Spätschriften, dem jungen und dem reifen Marx, zu konstruieren. Seine energische Ablehnung jeder solchen Konstruktion verband er mit einem beredten Plädoyer für die Auffassung, daß sich alle Teile des Werkes, von der ersten bis zur letzten Zeile, widerspruchlos zu einem Ganzen fügen. Das Marxsche Weltbild, richtig verstanden, das heißt bis zum Ende von der humanistischen Konzeption des Jugendwerkes aus durchleuchtet, bildet für ihn noch immer einen fugelosen Bau.

Es ist schade, daß Schaff keine Zeit fand, gerade auf diese, die eigentlich zentrale Frage an Hand der konkreten Streitpunkte näher einzugehen. Es ist doch unverkennbar, daß in allem, was Marx vor dem „Kommunistischen Manifest“ schrieb, die Akzente sehr anders gelagert sind als in manchen seiner eigenen späteren Werke, und vor allem anders als bei

OTTO BAUER

Eine Auswahl aus seinem Lebenswerk

Mit einem Lebensbild Otto Bauers
von Julius Braunthal

340 Seiten, Leinen, S 98.—

Aus dem Inhalt:

Otto Bauers Lebensbild / Das Weltbild des Kapitalismus / Marxismus und Persönlichkeit / Das Wesen des Nationalcharakters / Die Verwirklichung der nationalen Kulturgemeinschaft / Gesellschaftsordnung und Religion / Victor Adler / Der Todeskeim in der Habsburgischen Monarchie / Österreich-Ende / Das neue Europa / Die Genfer Sanierung / War Bolschewiken / Das Problem der Jugend / Die Bestimmung der Studenten / Idealismus und Nüchternheit / Max Adler / Proletariat und Religion / Die Geschichte eines Buches / Marx und Darwin und anderes mehr

Verlag der Wiener Volksbuchhandlung

Engels. Schaff selbst brachte ja diese Akzente voll zur Geltung, indem er die Leitmotivo des „durchgeführten Humanismus“ (dies ist ein Ausdruck von Marx) der Jugendperiode abwandelte: Die Erschaffung des Menschen und seiner Geschichte durch sich selbst, die Bestimmung des Menschen zur vollen Entfaltung seiner immanenten Fähigkeiten, die Entfremdung und die Überwindung der Entfremdung in der „Selbstverwirklichung“.

Sicher ist die Frage nicht von der Hand zu weisen, ob der später so scharf herausgearbeitete Gegensatz von Idealismus und Materialismus in diesem Bezugssystem nicht bereits aufgehoben oder jedenfalls irrelevant ist. Noch weniger kann man über die Schwierigkeiten hinweggehen, die eine widerspruchsfreie Einordnung der Hauptkategorien des historischen Materialismus, wie „Überbau“ und „Unterbau“, „Primat der ökonomischen Sphäre“ usw., in diesem Rahmen bietet. Die in diesem Zusammenhang so oft zitierte Stelle bei Engels, wo das Primat der ökonomischen Sphäre auf die „letzte Instanz“ aufgeschoben wird, kann gewiß nicht als endgültige Klärung dieses Problems betrachtet werden. Sie zeigt doch eher die Schwierigkeit auf, als daß sie sie löst! Der Unterschied zwischen einem interdependenten und einem determinierten System ist nicht dadurch beseitigt, daß man die kausale Kette noch so sehr verlängert.

Neues Licht auf den „Vulgärmarxismus“

Auch mit dem Hinweis Schaffs, daß der „ökonomische Determinismus“ bloß ein Produkt des „Vulgärmarxismus“ sei, ist es nicht getan. Es ist zwar ein Schritt vorwärts, wenn er gleichzeitig anerkennt, daß dieser so häufig als Deus ex machina dienende Vulgärmarxismus nicht von antimarxistischen Ignoranten, sondern von zwei Generationen von Marxisten selbst in die Welt gesetzt wurde

und daher als „eigenständige Ausprägung“ der marxistischen Tradition betrachtet werden müsse. Es ist ein Fortschritt, aber es genügt nicht. Es wirft im Gegenteil die weitere Frage auf, wie es kommen konnte, daß der Meister von seinen eigenen Jüngern so lange und so gründlich mißverstanden wurde, daß man nach hundert Jahren noch immer gegen massive Mißverständnisse im eigenen Lager kämpfen muß.

Eine naheliegende Antwort wäre, daß es sich eben nicht um Mißverständnisse handelt, sondern um das Sichtbarwerden der ungelösten Widersprüche, die in der Lehre selbst liegen. Mit der Anerkennung eines marxistischen Vulgärmarxismus führt das Denken Schaffs zwar knapp bis zu dieser Lösung des Dilemmas heran, aber in gerade noch sicherer Distanz macht es kehrt. Marx selbst muß widerspruchsfrei bleiben. Hier verläuft vorläufig die Grenze der in Polen innerhalb der kommunistischen Partei tolerierten revisionistischen Tendenzen. (Womit in keiner Weise angedeutet werden soll, daß Schaff etwa nicht seine persönlichen Ansichten zum Ausdruck brachte.)

Hic Rhodus, hic ... ?

Diese Grenzziehung ist begreiflich. Überschreitet man die Grenze, gelangt man zum offenen Revisionismus der Auffassungen eines anderen polnischen Philosophen: Leszek Kolakowski. Für Kolakowski besteht die Aufgabe der Marxisten in unserer Zeit darin, beim Abtragen der brüchig gewordenen Teile des Lehrgebäudes selbst Hand anzulegen, um aus den Grundmauern solide Bausteine für eine neue „humanistische Linke“ zu gewinnen. So heißt es bei ihm: „Der Begriff ‚Marxismus‘ bedeutet, so verstanden, keine Doktrin, die nur total bejaht oder total abgelehnt werden kann, sondern eine lebendige philosophische Inspiration, einen Impuls, der im sozialen Gedächtnis der Menschheit fortwirkt

und seinen beständigen Einfluß den neuen und wertvollen Gesichtspunkten verdankt, um die er unseren Geist bereichert hat.“ („Der Mensch ohne Alternative“, Seite 23.)

Ganz im Gegensatz zu seinem soeben zitierten Landsmann besteht Schaff mit maximaler Betonung auf der scharfen Trennung zwischen dem marxistischen und dem nichtmarxistischen Lager, auf der „Unversöhnlichkeit“ und „Unerbittlichkeit“ des ideologischen Kampfes, auf der Unmöglichkeit von Konzessionen an den „Gegner“. Es war dies übrigens der einzige Teil seines Vortrags, aus dem der harte, kalte Klang der alten Formelsprache herauszuhören war. Man hatte das Gefühl, als ob da einer, schon am „springenden Punkt“ angelangt, mit überlauter Stimme verkündete, daß er nicht springen werde; und als ob er doch schon wüßte, daß er letzten Endes den Sprung werde wagen müssen. Aber um das zu begründen, müssen wir zunächst über Schaffs Verhältnis zur geistigen Freiheit berichten.

Toleranz bis zum „Risiko der Niederlage“

Dieser Bericht fällt im ganzen erfreulich aus, aber man muß sich im klaren sein, daß es nur um den Bereich der akademischen Freiheit ging. Von politischen Rechten war nicht die Rede. Was aber jenen Bereich betrifft, so hatte Schaff einiges zu sagen, was weit über die allgemeinen Beleuerungen des guten Willens hinausging, die man im Gespräch mit Kommunisten gewohnt ist. Er legte sich in präziser Form darauf fest, daß der ideologische Kampf ausschließlich mit geistigen Waffen zu führen sei, und anerkannte das Recht der Nicht-Marxisten — offenbar dachte er in erster Linie an die Katholiken — auf einen entsprechenden Zugang zu den Lehrstühlen und zur freien Äußerung ihrer Lehrmeinungen. Auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Auseinandersetzung dürfte dies in Polen tatsächlich schon halbwegs gesicherter Boden sein. Vor allem aber ließ eine Wendung aufhorchen, die ein bemerkenswert präzises Bekenntnis zu den Spielregeln der Demokratie beinhaltete. Wörtlich sagte Schaff: „Wir akzeptieren die Herausforderung des offenen geistigen Kampfes, selbst auf das Risiko einer Niederlage hin.“ Nach Jahren und Jahrzehnten der dialektischen Spiegelgebete mit dem Begriff der Freiheit sind diese Worte aus dem Munde eines Kommunisten in der Tat bedeutsam.

Denn mit dem Erkennen und Inkaufnehmen des Risikos der Demokratie beginnt das Gespräch über die Freiheit im konkreten Sinn der liberalen Tradition. Der von der Wurzel her durch die fragwürdige Kopplung

Abonnements auf die

„ZUKUNFT“, die sozialistische Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur, nimmt die Verwaltung der „Zukunft“, Wien V, Rechte Wienzelle 97, entgegen, und zwar zum Preise von 50 S (einschließlich Zusendung) für ein halbes Jahr und 100 S für ein ganzes Jahr.

Auch die Trafiken nehmen Bestellungen auf die „ZUKUNFT“ entgegen

mit der „historischen Notwendigkeit“ mystifizierte Freiheitsbegriff des doktrinarischen Marxismus-Leninismus wird damit aufgegeben oder zumindest für die praktischen Zwecke der Diskussion über die staatsbürgerliche Freiheit ausgeklammert. Das ist die Voraussetzung eines echten Gesprächs, in dem beide Seiten mit demselben Wort dasselbe meinen. Es ist eigentlich erstaunlich, wie leicht diese berühmte „semantische“ Schwierigkeit aus dem Weg geräumt werden kann, wenn nur der Wille vorhanden ist.

Gibt es ein „unversöhnliches“ Gespräch?

Diesen Willen, die Bereitschaft zum Gespräch, hat Professor Schaff sehr glaubwürdig gemacht. Wir bezweifeln nicht, daß er persönlich den geistigen Zwang abläßt und die Anwendung von Zwangsmethoden der alten Art in seiner Heimat verurteilen würde. Wie paßt nun die schroff betonte „Unversöhnlichkeit“ des ideologischen Kampfes zu dieser Haltung? Gewiß, ein direkter Widerspruch besteht hier nicht. Der Verzicht auf die Gewalt zur Durchsetzung der eigenen Ideologie ist nicht von vornherein unvereinbar mit dem zähen Beharren auf den eigenen ideologischen Positionen. Doch besteht die Frage zu Recht, ob damit nicht das Gespräch im eigentlichen Sinn des Wortes überflüssig wird.

Einem Gelehrten vom Range Schaffs kann die simple historische Erfahrung kaum entgangen sein, daß die größten geistigen Auseinandersetzungen der Menschheit nie mit dem totalen Sieg der einen und der totalen Niederlage der anderen Seite enden. Das Gespräch erweist sich vielmehr als ein nie endender Prozeß des produktiven Verschleißes der ursprünglichen theoretischen Systeme und Lehrmeinungen im Licht der neuen gesellschaftlichen Erfahrungen, des veränderten gesellschaftlichen Seins. Marx und Engels wußten sehr wohl, daß auch ihr System in diesen unausweichlichen Prozeß des geistigen Stoffwechsels eingeht würde. Und von da gesehen, müßte sich Professor Schaff keine Gedanken über ein „Risiko der Niederlage“ machen. Die umstürzenden Impulse, die vom Marxismus ausgegangen sind, haben längst ihren Weg in das allgemeine Gedankengut der Menschheit gefunden, aus dem sie heute nicht mehr fortzudenken sind. Marx kann keine Niederlage mehr erleiden; wohl aber ein Marxismus-Leninismus, der weiter auf der „Unversöhnlichkeit“ und der „Reinheit der Lehre“ beharrt.

Denn letzten Endes ist die prinzipielle Unversöhnlichkeit in der Theorie nur der ideologische Unterbau der Unversöhnlichkeit in der Politik, das heißt unter den heuti-

gen Bedingungen ein Ausdruck des Machtmonopols der kommunistischen Partei. Sie ist überhaupt keine theoretische, sondern eine rein politische Position. Als solche aber hindert sie das, worauf es heute ankommen würde, nämlich die Sammlung einer neuen sozialistischen und humanistischen Linken, wie Kolakowski es nennt. Daß dieses Problem Schaff zumindest beunruhigt, wurde in der Diskussion klar. Das Prinzip der Unversöhnlichkeit, meinte er in seinem Schlußwort, würde sich wohl eines Tages überleben, aber erst dann, „wenn alle Sozialisten geworden sind“. Dann werde der Marxismus seine Aufgabe in der Welt erfüllt haben, dann erst könne sich der Gegensatz zwischen dem marxistischen und dem nichtmarxistischen Lager überleben und einer neuen Synthese Platz machen.

Und damit sind wir zum Schluß wieder am „springenden Punkt“. Schaff weiß also doch, daß der Sprung gewagt werden muß, daß der „Zaun um die Lehre“ nicht ewig stehen kann. Aber ist die Vorbedingung realistisch? Werden überhaupt jemals „alle“ Sozialisten sein? Und vor allem: wer wird darüber zu richten haben, wer ein Sozialist ist und wer nicht? Die Philosophen oder dieselben Behörden, denen es in der Vergangenheit notorisch schwegefallen ist, zwischen guten Kommunisten und Agenten des Imperialismus zu unterscheiden?

Es ist nicht ausgeschlossen, daß die polnischen Praktiker den richtigen Ausweg früher finden als die polnischen Philosophen. Es wäre nicht das erstmal in der Geschichte, daß die Praxis vor der Theorie über das Hindernis gehüpft ist.

Neue interessante Broschüren

Edith Reich **Der österreichische Sozialismus nach 1945 und seine Stellung zur Wirtschaft**

144 Seiten Kart. S 38,—

Ernst Mayer **Schule und Gegenwart**

Aufgaben und Möglichkeiten in der industriellen Wirtschaft

40 Seiten Kart. S 10.50

Felix Butschek **Der gelenkte Mensch**

Von Marx bis heute

64 Seiten Kart. S 16,—

Elsa Klose **Zeittafel der österreichischen Arbeiterbewegung von 1867 bis 1934**

52 Seiten Kart. S 12,—

Ernst Winkler **Das reiche Österreich**

Mit 15 Bildern, 48 Seiten S 11.50

Fritz Sternberg **Die Zukunft Europas**

In der neuen Periode der Weltgeschichte

40 Seiten Kart. S 9.50

Edgar Schranz **Wegweiser durch die Sozialversicherung**

Neuester Stand vom 1. 1. 1963

116 Seiten Kart. S 28,—

VERLAG DER WIENER VOLKSBUCHHANDLUNG

Utopie und Gegenutopie

Die geistige Bewegung, die sich als "Neue Linke" präsentiert, kann nur als totale Revolte gegen die klassische Tradition des Marxismus verstanden werden. Sie hat, in nicht viel mehr als einem Jahrzehnt, eine geschlossene Gedankenwelt produziert, die in jeder Weise die verkehrte Matrix dieser Tradition darstellt. Das geht zusammen mit dem Rückgriff vom alten auf den jungen Marx, von der Ausbeutung auf die Entfremdung, von der soziologischen Methode auf die reine Dialektik, vom Rationalismus auf die Romantik und schließlich - last not least - von der Wissenschaft auf die Utopie. Mit dieser Wendung war so mancher positive Ansatz verbunden. Sie begann im und mit dem Prozeß der Entstalinisierung als Akt der Befreiung von einem unbrauchbar gewordenen Dogma, mit einem frischen Blick auf die Wirklichkeit der modernen gesellschaftlichen Formationen und einem aktiven humanistischen Engagement, das gleichzeitig eine Öffnung zur pluralistischen Auffassung der Demokratie im Sinne der liberalen Tradition bedeutete. Eine wahre Sternstunde marxistischer Erneuerung schien unter dem Banner eines weltoffenen "sozialistischen Humanismus" anzubrechen. Wer heute - im Westen zumindest - das Feld überblickt, wird solche Hoffnungen kaum mehr hegen.

Denn der geistige Raum, den die neue Bewegung gewonnen hat, wird zusehends von jener entfesselten, fanatischen Sozialromantik besetzt, für die Herbert Marcuse federführend zeichnet. Damit aber wird der eben erst gefundene Kontakt zur Wirklichkeit durch ein neues doktrinäres Schema verbeut, das konkret-humanistische Engagement einer neuen ideologischen Besessenheit geopfert und

die Türe zu einer demokratischen Befriedung der Industriegesellschaft fester zugeschlagen denn je. Diese Entwicklung hängt nichts weniger als zufällig mit der Wiederbelebung des "Geistes der Utopie" zusammen. Denn eben dieser Geist, so sehr er auch mit philosophischer Würde und ethischem Glanz ausgestattet in Erscheinung tritt, neigt seit jeher dazu, sich mit einer gänzlich unfruchtbaren, in letzter Konsequenz terroristisch-nihilistischen Radikalität zu fusionieren. Die sozialistische Utopie trägt, das ist ihr inneres Gesetz, ihre eigene Gegenutopie in sich.

Zur Erhärtung dieser These ist leider eine längere historische Abschweifung notwendig. Nach klassisch-marxistischer Auffassung hat Marx die Utopie überwunden. (Engels' Aufsatz über die "Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" lieferte hierzu den niemals angezweifelte Text.) Nach neomarxistischer Auffassung hat er sie - die Formulierung stammt von dem stets glücklichen Formulierer Ernst Fischer - wohl "aufgehoben", aber nur in jenem Doppelsinn des Wortes, in dem "aufheben" zugleich "aufbewahren" bedeutet.¹⁾ Meiner Auffassung nach hat er weder "überwunden" noch "aufbewahrt", sondern vielmehr die eigentliche sozialistische Utopie überhaupt erst geschaffen. Sofern man nämlich, und darum geht es ja heute, unter diesem Begriff den Entwurf eines idealen gesellschaftlichen Zustands versteht, hat es vor Marx gar keine echte Utopie, jedenfalls keine, die einer modernen Arbeiterbewegung als Inspiration hätte dienen können, gegeben. Denn erst er hat an die Stelle der finsternen Karikaturen eines kommunistischen Zwangsstates, die seine "utopischen" Vor-

1) E. Fischer, Kunst und Koexistenz, S. 51

läufer entworfen hatten, jene lichte Vision des sozialistischen Endziels gesetzt, die dem Freiheitsstreben der Menschen ebenso wie ihrem Streben nach Gleichheit und Solidarität gerecht wird. Erst er hat den magischen Kreis geschlossen, in dem die Ziele der Geschichte mit jenen der Arbeiterklasse letztlich im vollendeten Reich der Freiheit, jenseits allen Zwangs, zusammenfallen. Erst diese und keine andere Utopie hat die Massen mobilisiert und die linke Intelligenz in ihren Bann geschlagen.

Die ideale Vollkommenheit des Marx'schen Entwurfes wurde freilich um den Preis jeder Konkretheit hinsichtlich der historischen Vermittlungen zu dem fernen Endziel erkaufte; und das Ziel selbst wurde nicht als zu verwirklichendes Ideal postuliert, sondern als bloße Entdeckung, oder wenn man will Aufdeckung, des Resultats, dem die dialektische Bewegung der Gesellschaft ganz von selbst, über die Bewußtwerdung des Proletariats, zustrebt. Eben diese metahistorische Dimension, die den Marx'schen Ansatz auszeichnete, erlaubte die praktische Bewältigung der dem naiv-utopischen Denken ^{Sektiererischer Schwärmerei} ~~anhaltender Radikalität~~, die sich ja zu Marxens Zeiten schon längst hemmend auf die Entwicklung der Arbeiterbewegung auswirkte. Sie hatte gleichsam einen Sterilisierungseffekt. Das "Endziel" lag ja nun in so weiter Ferne, am äußersten Rand des historischen Horizonts, daß man es in der täglichen Arbeit (und das heißt sowohl in der theoretischen wie in der unmittelbaren politischen Arbeit) besten Gewissens aus den Augen verlieren konnte; zudem erschien die Herbeiführung dieses Ziels nicht mehr als Auftrag bestimmter Menschen, sondern war dem wunderbaren Mechanismus der historischen Notwendigkeit überantwortet worden.

So gewappnet konnte sich die Sozialdemokratie im Hier und Nun auf die dringenden Aufgaben konzentrieren, die die Wirklichkeit der kapitalistischen Industrielwelt immer gebieterischer an sie herantrug. Gleichzeitig aber durften ihre Anhänger den Glauben an die paradiesischste aller diesseitigen Utopien weiter im Herzen tragen, ohne daß dies den Glauben an die strenge Wissenschaftlichkeit der Marx'schen Gesamtkonzeption störte. Das Verhältnis der Marxisten der klassischen Tradition zur 'Utopia' war zwar fest, aber gelockert. Die Dase konnte jederzeit verleugnet werden.

Die "Neue Linke" - von Bloch ~~und Fromm~~ bis Marcuse - hat ^{dieses} ~~das~~ geheime Verhältnis in ein offenes umgewandelt. Sie "bekennt" sich zur marxistischen Utopie als Summe der ethischen Ziele des Sozialismus, wobei sie mit einer Fülle von Deutungen dieses zwispältigen Begriffs aufwartet: Hoffnung, Möglichkeit, Entwurf, Modell sind die am häufigsten auftauchenden Chiffren in ihrer Terminologie. Aber welche Chiffre immer verwendet wird, um die Kluft zwischen Wirklichkeit und Ideal irgendwie zu überbrücken, und so sehr sich manche Vertreter dieser Richtung der damit verbundenen Gefahr des Realitätsverlustes bewußt sind, das einmal ausgesprochene Wort läßt sich nicht mehr an die Leine legen, es aktiviert die grenzenlosen Sehnsüchte und grenzenlosen Leidenschaften, an die sein emotionaler Appell gerichtet ist und schwemmt mit dem ^{Praxis-} wissenschaftlichen Überbau der klassischen Interpretation auch die echte wissenschaftliche Disziplin hinweg, die in dieser Tradition immerhin gepflegt wurde. Die einbekannte Utopie drängt zur Verwirklichung, aber ihre Verwirklichung ist nicht nur praktisch, sondern auch gedanklich unmöglich,

ohne mit ihren eigenen Zwecken in unlösbaren Widerspruch zu geraten. Eben daran sind die naiven Utopisten der vormarxistischen Ära in so spektakulärer Weise gescheitert. Mir scheint es schon heute reichlich evident, daß ihre modernen Nachfahren, trotz ihrer gewaltigen philosophischen Überlegenheit, aus genau denselben Gründen zum Scheitern verurteilt sind.

Soweit die klassischen Marxisten die Zukunftstestmodelle ihrer kommunistischen Vorläufer inhaltlich kommentierten (ihr Haupteinwand war ja gegen den Versuch solcher "aus dem Kopf konstruierten" Entwürfe überhaupt gerichtet), nahmen sie vor allem, ~~je nach Laune mit beißender oder gutmütiger Ironie~~ die offenbare Naivität dieser Konzeptionen aufs Korn. Allzuwenig beschäftigten sie sich jedoch mit der inneren Logik der Zusammenhänge, die hinter der Naivität verborgen war. Was übrigens auch von Bloch gilt, der gerne von der wieder einzufangenden "Liebeswelt" der utopischen Sozialisten (zum Beispiel Weitlings) spricht, aber ebenfalls über-
sicht, daß diese Liebeswelt merkwürdig Orwellsche Züge trägt. Warum dies so ist, obwohl die Verfasser all dieser Modelle von einem zweifellos echten, glühenden Drang nach absoluter Freiheit, Gerechtigkeit und Gleichheit beseelt waren, ergibt sich aus zwei, wohl miteinander zusammenhängenden, aber doch getrennt zu analysierenden Aspekten des Problems.

Der erste ist der ökonomische Aspekt. Man führe sich die Aufgabe vor Augen. Zu konstruieren ist das Modell einer eigentums- geld- und marktlosen Natur^{al}wirtschaft, in der "jeder nach seinen Fähigkeiten" zum gesellschaftlichen Produkt beiträgt und "nach seinen Bedürfnissen" empfängt. (Diese Formulierung stammt nicht, wie meist

angenommen wird, von Marx, sondern von Saint-Simon. ~~Marx~~ ~~Carst~~ ~~galaxial~~) Wie können unter dieser Bedingung die Entscheidungen über das, was produziert werden soll, wieviel jeder zu arbeiten hat, und was jedem zugeteilt wird, zustande kommen? Marx umging die Frage ökonomisch durchaus folgerichtig, indem er das Ende der Knappheit als Vorbedingung des "vollendeten Kommunismus" postulierte, ohne allerdings die in dieser Lösung implizite Annahme über die Bedürfnisse näher zu beleuchten. Wer aber eine Antwort innerhalb eines absehbaren Zeitraums suchte, konnte damals (und kann auch heute) nicht zu einem anderen Resultat kommen als die in diesem Punkt außerordentlich realistisch denkenden "Utopisten": Diese Entscheidungen können nur von einem Gremium der Höchstqualifizierten - Besten, Weisesten, Gebildetesten oder was immer - im Lichte der Vernunft getroffen werden. Man könnte sich natürlich heute etwas weniger rigorose Bedingungen ausdenken, aber das würde wenig an dem Hauptprinzip, daß die Art der Befriedigung der Bedürfnisse von der Entscheidung der Planer abhängt, ändern. In der Sphäre der Ökonomie mußte also zwangsläufig die persönliche Freiheit der Gleichheit geopfert werden.

So entpuppte sich schon zu diesem frühen Zeitpunkt die leidige Frage der Bedürfnisse als die Kardinalfrage einer kommunistischen Ökonomie. Es ist erstaunlich, wie wenig Neues sich die "Neue Linke" (oder, wenn es darauf ankommt, auch die alte) seit damals zu diesem Problem ^{hat} einfallen lassen. Marcuses simple Zweiteilung in "vitale" und alle anderen Bedürfnisse findet sich in einer ganzen Reihe von kommunistischen Frühschriften, sehr säuberlich ausgeführt zum Beispiel von Schuster Weitling, der für die not-

wendigen "Genüsse" Arbeitspflicht verlangte, während die unnötigen Genüsse durch freiwillige Mehrarbeit erlangt werden könnten.²⁾ Wie die ganze "Neue Linke", und übrigens auch viele gar nicht Linke, versprach sich schon Thomas Morus eine Begrenzung der Bedürfnisse von der Indoktrinierung der Bürger im Sinne der Verschtung des unvernünftigen Luxus und der Schaffung asketischer Leitbilder, bzw. nicht-materieller Anreize. Niemand zweifelte, daß man irgendwie zwischen vernünftigen und "unvernünftigen" Bedürfnissen unterscheiden könne. Bei diesem vagen "irgendwie" ist es in der ganzen reichen kulturkritischen Literatur, die der Auseinandersetzung mit der Konsumgesellschaft gewidmet ist, bis auf den heutigen Tag geblieben. Heute wie damals endet jeder, der von den "vernünftigen" Bedürfnissen ausgeht, mit dieser oder jener Form der Diktatur über die Bedürfnisse und damit über die Menschen, die Bedürfnisse haben.

Allgemeinerer Art ist der zweite Aspekt des Problems. Er kann vielleicht am besten aus der inneren Logik der Idee der Vollkommenheit selbst entwickelt werden. Eine vollkommene Gesellschaft kann nicht mehr verbessert werden, die Freiheit ist daher in ihr ein Überflüssiges, lediglich die Harmonie des Ganzen störendes Element. Eine solche Gesellschaft bedarf auch keiner Spielregeln zur Regelung von Konflikten, weil es in ihr keine legitimen Konflikte geben kann. Sondern höchstens Mangel an Einsicht, der durch Erziehung (etwa der deus ex machina der fehlenden

²⁾ Herbert Marcuse, "Der eindimensionale Mensch", Luchterhand, 1966. S. 68 u.a.. Vgl. Wilhelm Weitling, "Garantien der Harmonie und Freiheit" (1843).

Soziologie!) behebbar ist. So sind denn auch sämtliche der alten utopischen Modelle im Geiste Platos, als elitäre Herrschaftsformen, oder bestenfalls im Geiste Rousseaus als plebiszitäre und deshalb undemokratische Demokratien angelegt, wo ein bloß abstrakt gedachter "allgemeiner Wille" über den konkreten Willensäußerungen der Menschen steht. In dem einen wie dem anderen Fall ist es ein totalitär-geschlossenes Staatswesen, das am Ende der Suche nach dem vollkommenen Glück entsteht.

Am klarsten hat sich der große Saint-Simon zu dieser letzten Konsequenz bekannt: "Anhänger der Gleichheit!" - so heißt es in den Reden, in denen Enfantin die Lehre seines Meisters erläuterte - "Saint-Simon sagt, daß Lenker an Eurer Spitze stehen werden....Aber diese Führer werden Euch lieben, sie werden am besten in der Lage sein, Eure Gefühle anzusprechen, Euren Verstand zu bereichern, Eure Güter zu mehren....sie werden Euch sozusagen ohne Euer Wissen zu Euren Glück lenken, weil sie darüber nachsannen und es vor Euch entdeckt haben".³⁾ Denselben Muster folgen Weitlinge "Fähigkeitswahlen", d.h. die Ermittlung der Führer durch objektive Prüfungen in den Künsten und Wissenschaften, oder auch Cabets Plan, alle Bücher verbrennen zu lassen, die durch bessere und neuere ersetzt werden können und nur "geprüfte Poeten" zuzulassen⁴⁾ - wo immer man in den alten Texten blättert, wird man die Saint-Simon'schen Lenker am Steuer-

³⁾ Die Lehre Saint-Simons, hg. von Gottfried Salomon Dalston, Luchterhand 1962, Seite 219

⁴⁾ Etienne Cabet und der ikarische Kommunismus, hg. von Dr. H. Lux, 1894, S. 150 ff.

rad finden, die über das Glück des Volkes besser Bescheid wissen als dieses selbst. Es bedarf wahrlich keiner großen Phantasie mehr, um von hier die Brücke zur Gegenwart zu schlagen und in den Auffassungen Saint-Simons die implizite (natürlich nicht die explizite!) Ideologie des Bolschewismus -- die elitäre Konstruktion der Partei und ihre Erhebung zum höchsten Tribunal in allen Fragen des Wissens und der Moral -- wiederzuerkennen.

Und so kommen wir zum ersten Schluß. Was in der französischen Revolution als Herrschaft der abstrakten Vernunft begann, wird bei den vormarxistischen Kommunisten zur Herrschaft der Vernünftigen und im verwirklichten Kommunismus zur Herrschaft der von der marxistischen Wissenschaft mit Einsicht in die Vernunft der Geschichte ausgestatteten Parteiführung. Die "Volksmassen", die "Proletarier", sind hier wie dort nur als Rollenträger im großen Plan der Vernunft (oder der Geschichte) eingesetzt, ohne daß ihre konkreten Willensäußerungen diesen Plan zu bestimmen vermöchten. Und da jede soziale Utopie ihrem Wesen nach ein Heilplan ist, muß die durchgeführte Utopie zwangsläufig zur antidemokratischen Gegenutopie entarten. Der große Fehler der naiven Utopisten bestand nur darin, daß sie - mangels einer gründlichen hegelianischen Bildung - noch nicht imstande waren, dieses fundamentale Dilemma dialektisch zu vernebeln. In dieser Hinsicht hat ein Marcuse ~~etwa~~ allerdings alles vor ihnen voraus.

An dieser Stelle ist der Einwand fällig, daß die Analogie insofern verfehlt sei, als ja die "Neue Linke" im Gegensatz zu Saint-Simon und dem etablierten Kommunismus weder die Vernunft noch die historische Mission des Proletariats zum Vehikel

ihres Anliegens macht, sondern direkt und vehement auf das "Reich der Freiheit" losgeht, auf die volle individuelle Autonomie, die den Menschen aus einem "Objekt" der Geschichte in deren "Subjekt" verwandelt und allen Repressionen ein Ende setzen soll. Ganz gewiß ist auch noch nie ein kompletterer Freiheitskatalog präsentiert worden als von Stürmern und Drängern der jungen Generation der Gegenwart. Und doch ist es mit diesem grenzenlosen Freiheitsstreben nicht anders als mit jedem anderen Streben nach Vollkommenheit. Die Mao-Plaketten an der Brust der jungen Kommunisten mögen fürderhand als eine Art von Happening gedacht sein; sie zeigen nichtsdestoweniger an, wie leicht der Funke vom Pol der totalen Freiheit zum Gegenpol der totalen Unfreiheit überspringt. Das Gefährliche daran ist, daß zwar, wie die historische Erfahrung zeigt, die letztere sehr leicht verwirklicht werden kann, die Möglichkeit der ^{ersten} ~~letzteren~~ aber erst unter Beweis zu stellen ist.

Wer sich Ziele ohne Grenze setzt, sagte schon Durkheim, verurteilt sich zur Negation, im Extremfall zur Negation des eigenen selbst, das heißt zum Selbstmord. Denn der Abstand zu einem im Unendlichen liegenden Ziel bleibt immer der gleiche, man kommt immer nicht näher, was immer man tut, aber man kann auch die ewig sich wiederholenden Enttäuschungen nicht ertragen.⁵⁾ Diese scharfsinnige Diagnose hat Marcuse vollauf bestätigt. Auch er sieht den Zusammenhang von Utopie und Negativität als gegeben an ("unser

5) Emile Durkheim, "Über die Anomie", in Klassik der Soziologie, hg. von C.W. Mills, Fischer 1966, S. 395/96.

Denken muß noch utopischer und noch negativer werden"). Er gibt zu, daß es keine Brücke gibt, die die Gegenwart mit der (von ihm erdachten) Zukunft verbindet und daß er keine Mittel angeben kann, um die gesetzten Ziele zu erreichen. Und kommt so zum gleichen Schluß wie Durkheim: für die Anhänger ~~der~~ *seiner* "kritischen Theorie" gibt es keine Hoffnung auf Erfolg, sie können nur "jenen die Treue halten, die ohne Hoffnung ihr Leben der Großen Weigerung hingegeben haben und hingeben."⁶⁾ Mit anderen Worten hoffnungslos leben oder Selbstmord begehen. Auf solch dünnem Seil vollzieht sich der Balanceakt der utopischen Logik zwischen dem Bloch'schen "Prinzip Hoffnung" und dem Marcuse'schen Prinzip Hoffnungslosigkeit. Dialektisch gesehen sind die beiden vermutlich identisch.

Liegt das Ziel im Unendlichen, bleibt nicht nur der Abstand zu diesem Ziel im Ablauf der Zeit immer der gleiche, sondern es haben auch alle Punkte, die im Endlichen liegen, den gleichen Abstand von ihm. In die politische Sprache übersetzt: jagt man Utopia nach, verschwindet jeder Unterschied zwischen verschiedenen Graden der Unvollkommenheit auf dieser unvollkommenen Erde. Es gibt keine größeren und kleineren, keine tragbaren und keine untragbaren Übel mehr, sondern nur mehr das Übel an sich. Damit wird es aber auch gleichgültig, welche neuen Übel durch die eigene Aktion in die Welt gesetzt werden könnten; sind sie doch alle gleich groß, gemessen am eigenen, überdimensionalen Ideal. So reproduziert die utopische Logik die Haltung, die die Kommunisten bis zum Sieg Hitlers (Ablehnung jeder Politik des kleineren

6) "Der eindimensionale Mensch", S. 268.

Übels) einnahmen und die, wie heute wohl von niemandem mehr bestritten wird, ihr gerütteltes Maß an Schuld an der Katastrophe trug. Man mag es verstehen, wenn die Jugend über diesen Abgrund unbekümmert hinweggeht; nicht aber, daß Intellektuelle der älteren Generation, denen die Erfahrung der dreißiger Jahre tief in den Knochen sitzen muß, ihnen noch bewußt die Augen davor verschließen.

Schon die Maßlosigkeit der Kritik^{der} der "Neuen Linken" am modernen Wohlfahrtsstaat westlicher Prägung muß ~~einen totalen~~^{den} Distanzverlust im Feld der realen Möglichkeiten bewirken. ~~Als "totale"~~^{Als "totale"} Kritik läßt einfach keine Steigerungsgrade der Empörung, keine Reserven an Leidenschaft, die zur Abwendung des wirklich Untragbaren mobilisiert werden könnten, übrig. Was bleibt denn noch für den echten, erlebten Totalitarismus in all seiner Brutalität, wenn auch die heutige Demokratie nichts anderes ist als eine besonders heinstückische Form der "totalitären Besetzung", wo alle "scheinbaren" Freiheiten einen "repressiven" Charakter haben und die Menschen nichts weiter sind als "sublimierte Sklaven" oder "total verwaltete Objekte". Und so weiter! Die Sprache ist ja in dieser kurzen Zeit bereits so sehr zum Klischee erstarrt, daß die Anführung weiterer Epithete überflüssig ist.

Daß alle diese Begriffe eben deshalb inhaltsleer sind, weil sie praktisch alle denkbaren Tatbestände umfassen, daß sie niemals definiert, abgegrenzt, operabel gemacht wurden, ist eine Sache. Darüber kann man lange und mit einem beliebigen Aufwand an Gelehrsamkeit diskutieren. Daß sie aber darauf angelegt sind, den Unterschied zwischen jener Art von Zwang, die zum Tod in

^{in der Lubjanka}
Auschwitz oder ~~Wolarka~~ führt, und dem Zwang des "repressiven Bedürfnisses" nach einem Auto mit einer überflüssigen Schwanzfloese zum Verschwinden zu bringen, kann nur mit dem Instrumentarium einer Psychopathologie der politischen Leidenschaften begriffen werden. Dasselbe gilt für den wahrhaft selbstmörderischen Gedanken einer Revolution der "Outsider", mit dem Marcuse zwar esoterisch, aber doch kokettiert. Weigert sich das Proletariat, die ihm von der Geschichte zugewiesene Rolle zu spielen, glaubt es fälschlicherweise, sein Glück selbst entdecken zu können - nun wohl, dann müssen es eben die Minoritäten sein, die Ausgestoßenen, die Kriminellen, die unter die Räder gekommenen, die Armen im Geiste und allenfalls ^{vielleicht sogar} die Homosexuellen, die das wahre Glück der Menschheit, vom Himmel ^{zu} holen ^{bestimmt sind.} Muß man schon den Hamlet ohne den Prinzen von Dänemark spielen, so will man doch auf das blutige Ende nicht verzichten!

So hat die utopische Logik mit Marcuse ihren End- und Nullpunkt erreicht: eine dialektisch vollendete, in sich geschlossene, von außen unangreifbare, weil jeder empirischen Verifizierung oder Falsifizierung entrückte Ideologie des Nihilismus. Es wäre eine Illusion zu glauben, daß man die Geister, die er heraufbeschworen hat, mit einer optimistischeren, positiveren Version der Utopie, einer Bloch'schen Utopie "mit Maß und Bestimmung", zur Ruhe legen könnte. Es liegt in der Natur des utopischen Denkens, jedes Maß zu verlieren und jede Bestimmung (im Sinne einer Orientierung auf bestimmbare Ziele) zu verweigern. Das humanistische Anliegen des Neomarxismus konnte vielleicht,

Wie unvermeidlich ist das Unvermeidliche?

Die These von der Unvermeidlichkeit des Sozialismus gehört zur Quintessenz der marxistischen Geschichtsauffassung. Einhundertzwanzig Jahre sind vergangen, seitdem das "Kommunistische Manifest" erstmalig den kommenden Sieg der Arbeiterklasse als unumstößliches Gesetz der Geschichte proklamierte. In der von Marx so souverän vollzogenen Identifizierung der Wünsche und Hoffnungen der Bewegung mit der wissenschaftlich erwiesenen historischen Notwendigkeit lag das Geheimnis der gewaltigen, mobilisierenden Kraft des Marxismus. Aber eben hier lag auch die grosse Gefahr und Versuchung der marxistischen Tradition, nämlich die Rechtfertigung des eigenen Handelns durch die als objektiv dargestellte historische Gesetzmässigkeit, die Verwandlung der Historie in Metahistorie. [Das war der dialektische Gewaltakt, auf den sich letztlich der Führungsanspruch der Kommunisten gründete. Schon die Partei Lenins begriff sich als authentische Interpretin der marxistischen Wissenschaft und damit als verlängerter Arm der von ihr, und nur von ihr, richtig verstandenen historischen Notwendigkeit. Bis schliesslich, im vollendeten Stalinismus, die absolute Identität zwischen den Entschliessungen der Partei und dem Auftrag der Geschichte hergestellt wurde, "so daß selbst die nackte Willkür in den majestätischen Mantel der unentrinnbaren Gesetzmässigkeit schlüpfte".

Die zitierten Worte stammen von einem, der es wissen muß, Franz Marek war damals und ist heute zweifellos der fähigste politische Ideologe der KPÖ. Sein jüngstes im Europa-Verlag erschienenenes Büchlein, "Die Philosophie der Weltrevolution", legt Zeugnis

von dem Weg ab, den er ~~zuerst~~^{zuerst} zurückgelegt hat. ~~Es ist~~^{Alles in allem:} ein bemerkenswert dicker Schlußstrich unter die alte, marxistisch-leninistische Scholastik, eine klare Absage an die Denkgewohnheiten und Sprechregelungen der Orthodoxie. Wer die Diskussionen der letzten Jahre unter den Österreichischen Kommunisten verfolgt hat, wird über diesen Ausbruch ^{Marx's} aus der "starren Festung der Ideologie" - um ein Wort Ernst Fischers zu borgen - nicht erstaunt sein. Denn Marek ist schon seit langem kritischer Frondeur in seiner eigenen Partei, das geistige Haupt der "rechten", "italienischen" oder, schlichter gesagt, revisionistischen Richtung im Österreichischen Kommunismus. So ist auch die Frage, die er hier stellt: Hält die These von der Unvermeidlichkeit des Sozialismus einer Prüfung im Licht der Erfahrungen stand? nicht, oder zumindest nicht ganz, rhetorisch gemeint. Was er bietet ist wirklich eine "marxistische Flurbereinigung" (das Wort stammt von ihm), in der die Fragezeichen die Ausrufungszeichen bei weitem überwiegen. Und somit Anlass, die Zahl der Fragezeichen um noch ein paar zu vermehren.

+++

Die Etablierung des Marxismus als Parteideologie (sowohl in der alten Sozialdemokratie wie später in den kommunistischen Parteien) hat dazu geführt, daß sich der innermarxistische Meinungsstreit zwangsläufig in der Form einer ewigen Suche nach dem "wahren Marx", eines ewigen Kampfes gegen die "Vulgarisierung" der Lehre auf der einen, und gegen die Häresie auf der andern Seite, abspielen musste. Wie die Geschichte selbst in marxistischer Sicht,

ist so auch der Marxismus eine Sache, "die schon gemacht ist und doch erst gemacht ^{werden muß} ~~sein~~", und daher ebenso schwierig zu begreifen. Es ist sein Schicksal, immer wieder vulgarisiert zu werden, denn nur in seiner "vulgären" Form - von der populären gar nicht zu sprechen - bietet er die benötigten unerschütterlichen Sicherheiten; aber er muß auch immer wieder entvulgarisiert werden, denn auch der marxistische Geist will denken, heute wieder mehr als seit langem. Leider verflüchtigt sich mit dem steigenden Grad der Subtilität der Interpretation auch bald die Bindeutigkeit und Konkretheit der Aussagen der Lehre, so daß dem kritischen, zur Häresie neigenden Intellekt stets wieder die ^{eltung} unerschütterlichen Wahrheiten entgegengeschleudert werden müssen. Und so kommt es, daß die längst widerlegte "Vulgärform" in jeder neuen Runde des Streits immer wieder fröhliche Urständ feiert, worauf die Sisyphusarbeit der Entvulgarisierer von Neuem beginnt. Daß dabei des Öfteren die Rollen vertauscht werden, das Vulgäre respektabel und das Respektable vulgär wird, gehört ebenso zur Dialektik dieses Prozesses wie die sonstigen Wechselfälle des ideologischen Kampfes.

+++

Einer der schwersten Brocken, den der entvulgarisierende Sisyphus regelmässig aus der Tiefe des vulgären Flachlandes wieder auf die Höhe der marxistischen Geistigkeit hinaufrollen muss, ist der in allen dialektischen Farben schillernde Begriff der historischen Gesetzmässigkeit. Auch Marek rollt. Im Flachland liegt für ihn alles, was zur "fatalistischen Entartung" der marxistischen Ge-

schichtsauffassung beigetragen hat, also die Gleichstellung der gesellschaftlichen "Bewegungsgesetze" mit den unabhängig vom Bewusstsein der Menschen wirkenden Naturgesetzen, der simple ökonomische Determinismus mit seiner eindeutigen Beziehung, bei Stalin sogar "absoluter Übereinstimmung", zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, zwischen ökonomischem Unterbau und ideologischem Überbau, und ganz allgemein die Verabsolutierung der Marx'schen Thesen und Voraussagen über den Gang der Geschichte; auf der Höhe die hegelianisch inspirierte Lösung des Rätsels, die zwar den historischen Prozeß als Menschenwerk begreift, aber die Menschen durch die notwendige Erkenntnis des Notwendigen das Notwendige schliesslich doch vollziehen läßt. Oder, in Mareks Worten: "Die Erkenntnis von der Gesetzmässigkeit der Entwicklung schliesst die Erkenntnis ein, daß immer mehr Menschen von der Notwendigkeit dieser Entwicklung überzeugt werden. Nur dadurch wird diese Entwicklung auch notwendig." (Seite 46). Und so ist der Brocken wieder oben! Die wirklichen Schwierigkeiten beginnen allerdings bei der Konkretisierung dieses Satzes, der an sich keiner empirischen Bestätigung oder Widerlegung fähig ist. Welcher Art sind die Gesetze, die sich aus diesem "wunderbaren Mechanismus" (das Wort stammt von Max Adler und wird von Marek zitiert) ergeben? Wie setzen sie sich durch, wenn sie erst durch das Bewusstsein der Menschen, durch ihre freien Willensentscheide wirken können? Und welchen Sinn hat es, von freien Willensentscheiden zu sprechen, wenn das Resultat dieser Entscheide vorausbestimmt ist? Und so weiter.

Mareks mustergültige Bestandaufnahme dieses schwierigen Terrains kann keine neuen Antworten hervorzaubern. Aber sie bringt, halb mit, halb gegen seinen Willen, den eigentlichen Grund für das ständige Hin- und Herpendeln der marxistischen Tradition zwischen der deterministischen und der dialektischen Lösung heraus. Deutet man die "Bewegungsgesetze" handfest, konkret, als unmittelbaren und eindeutigen Bestimmungsgrund des historischen Geschehens, kurzum als "eherne Notwendigkeit", dann hat man wirkliche "Gesetze" im allgemein akzeptierten Sinn des Wortes in der Hand, aber dann rutscht man unweigerlich in die philosophische Falle des fatalistisch-naturgesetzlichen, "vulgären" Determinismus. Marek ist ehrlich genug, um zuzugeben, daß so manches, was Marx und Engels, vor allem aber der letztere, geschrieben haben, dieser "Fehldeutung" reiche Nahrung gibt (in Wirklichkeit war ja Engels der größte Vulgarisator von allen).

Vermeidet man hingegen die fatale Falle der Fatalität, betont man den dialektischen Aspekt, die Wechselwirkung, die "menschliche Praxis", die Jugendschriften, Hegel, Lukacs und Gramsci, so wehrt man zwar die philosophische Tugend, aber was dann von den "Gesetzen" zurückbleibt, hat so wenig Substanz, so wenig Aussagekraft für die Analyse konkreter historischer Situationen, daß sich nagende Zweifel melden müssen. Wir verbleiben dann mit einer "Gesetzmässigkeit", die jedoch in Wirklichkeit nur eine allerallgemeinste "allgemeine Tendenz" ist, mit - wie Marek es ausdrückt - "genügend Spielraum für beschleunigende und verzögernde Momente, für Besonderheiten und Schwankungen, für Unbestimmtheiten in der

grossen Gewissheit" (Seite 46). Das ist schön gesagt; indes: wie lange kann die Verzögerung dauern? Wie groß ist der "genügende" Spielraum für die Unbestimmtheit? In der langen Sicht, sagte Keynes, sind wir alle tot. Und wenn wir den Spielraum der Unbestimmtheit groß genug machen, entschwindet die Gewissheit in den Wolken. Das große Dilemma der marxistischen Geschichtsauffassung ist damit - wie ich es sehe - nicht beseitigt. Die Begriffe der "Wechselwirkung" und der "Determiniertheit" im historischen Ablauf lassen sich weder durch die Erweiterung des Bereichs der Unbestimmtheit in einem gegebenen Zeitpunkt, noch durch die Zurückverlegung des determinierenden Faktors in die ~~Verzögerung~~ "letzte Instanz" (wie es Engels versucht hat) unter einen Hut bringen.

Marek sieht wohl in dieser Schwierigkeit das Grundproblem des Marxismus, aber er leugnet, daß es sich um einen Grundwiderspruch handle. Allerdings ist er ehrlich genug zuzugeben, daß so manches, was Marx und Engels selbst, vor allem der letztere, geschrieben haben, der deterministischen Fehldeutung reichlich Nahrung gibt. (In Wirklichkeit war ja Engels der größte Vulgarisator von allen!). Damit bricht er in äusserst erfreulicher Weise ein eisernes Tabu der Orthodoxie, wonach es in den Werken von Marx und Engels nicht nur keinen Hauptwiderspruch, sondern überhaupt keine bedeutenderen Widersprüche im Theoretischen geben darf. Im übrigen ist es aber schade, daß er nicht doch den kleinen Schritt weitergeht, zu dem seine im grossen und ganzen sehr freundschaftliche Auseinandersetzung mit Sartre führen könnte. Er selbst zitiert, durchaus zustimmend, die Formel Sartres vom "Feld der Möglichkeiten", in dem sich die menschliche Praxis

bewegt. Das entspricht dem soziologischen Modell des "offenen Prozesses", der sich durch die sukzessive Realisierung jeweils einer von mehreren Möglichkeiten in jeder Entwicklungsphase sozusagen von Neuem bestimmt; im Unterschied zur Marx'schen Konzeption hat dieses Modell in jedem Zeitpunkt eine bestimmte Anzahl von "Freiheitsgraden", von alternativen Entwicklungsmöglichkeiten, keineswegs aber Freiheit in allen Richtungen. Mittels eines solchen Modells liesse sich der Ablauf der Geschichte unter voller Wahrung der fundamentalen Einsichten Marxens in die gesellschaftliche Bedingtheit des menschlichen Handelns, in die Zusammenhänge von Ökonomie, Politik und Ideologie, darstellen. Fahren lassen müsste man nur die bedrückende Vorstellung von der durchgehenden Determiniertheit des Gesamtprozesses, deren eschatologischen Beigeschmack man ohnehin nie loswerden wird. Und das wäre nicht schade. Die bei Marek noch anklingende Auffassung, daß die Geschichte nur als vollkommen gesetzmässiger Prozeß oder als "Sammlung von Zufälligkeiten" verstanden werden kann, hat keinen Platz in einer bereinigten marxistischen Flur.

+++

Die Frage nach der Unvermeidlichkeit des Sozialismus kann allerdings ganz unabhängig davon gestellt werden, ob man an das Funktionieren des "wunderbaren Mechanismus" glaubt oder nicht. Denn hier handelt es sich um einen Sonderfall: die Marx'sche Analyse des Kapitalismus und seiner Widersprüche, die Theorie der sozialistischen Revolution als Resultat der durch diese Widersprüche ausge-

lösten Klassenkämpfe. Marx könnte in diesem Sonderfall recht gehabt haben, auch ohne daß seine Gesamttheorie stimmen müßte. Daß es gerade bei diesem Sonderfall am meisten hapert, ist nunmehr sogar schon in Moskau bekannt, so daß sich ein Katalog der zahlreichen, unartigen Abweichungen der Geschichte von der im "Kapital" entworfenen Synopsis des vierten Aktes des großen Menschheitsdramas erübrigt. Marek gehört nicht zu ^{den} ~~den~~ Altmarxisten, die ihre Hauptaufgabe in der Bagatellisierung dieser Abweichungen sehen (und die übrigens keineswegs nur im kommunistischen Lager zu suchen sind). Er steht nicht an, zuzugeben, daß es ziemlich massiv anders gekommen ist, als in dieser Synopsis vorgezeichnet war. Ebenso verschmäht er die dürftige Ausrede, daß ja Marx "kein Prophet" gewesen sei und daher die Diskrepanz zwischen seinen Voraussagen und der Wirklichkeit der Richtigkeit seiner Thesen keinen Abbruch tue. Und das heißt zugeben: "Das (Marx'sche) Modell geht nicht ganz auf."

Mehr noch allerdings als mit der unerwarteten Entwicklung des neokapitalistischen Wirtschaftswunders beschäftigt er sich mit der gänzlich modellwidrigen Verlagerung des Schauplatzes der sozialistischen Revolution aus dem Herzen Europas, wo sie hätte stattfinden sollen, nach dem Osten (wo sie nie hätte stattfinden dürfen). Hier geht er zur Wurzel, das heißt zu dem grossen Komplex der marxistischen Tradition, der mit dem Problem der Beziehung zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen, den Bedingungen der Ablöse einer Gesellschaftsordnung durch die andere, dem Stufenschema usw. verbunden ist. Die Tatsache, daß all das Jahrzehnte lang zusammen mit der radikal ab-

weichenden Lenin'schen Revolutionstheorie gelehrt wurde, als ob es sich um eine blosse "Korrektur" und "Weiterentwicklung" desselben theoretischen Systems handle und nicht um etwas ganz anderes, erregt seine nachträgliche Verwunderung. Zu Unrecht allerdings zollt er - meines Erachtens nach - dem Theoretiker Lenin so grosses Lob für die von ihm vollbrachte "kopernikanische Wendung" in der Lehre. In Wirklichkeit hat Lenin Marx durch die Tat und nicht durch die Theorie widerlegt. Die Theorie war ex post und nicht ex ante, wurde sie doch von Lenin erst am Vorabend der Oktoberrevolution entworfen, als er bereits auf Grund der schon damals ganz anders aussehenden russischen Verhältnisse die Möglichkeit der Tat erwog. Auch daß er von seinem vorgeschobenen Posten aus das Gras in Asien eher wachsen hörte als die für die grosse Welt immer schon schwerhörige deutsche Sozialdemokratie, spricht mehr für seine unbestrittene politische Intuition als für eine überragende theoretische Leistung. Wie wenig er in dieser Beziehung mit Marx verglichen werden kann, geht auch daraus hervor, daß von seinem "Imperialismus" heute so gut wie nichts an theoretischen Einsichten übrig geblieben ist, während man von Marx trotz allem noch zehrt. (Die blosse Tatsache, daß es Monopole gab und gibt, ist natürlich keine Theorie).

Letztlich bleibt noch der unbotsame Westen. Wie unvermeidlich ist der Sozialismus nach allen diesen Modifikationen der Bewegungsgesetze nun wirklich? Wieder sieht Marek das marxistische Hauptproblem dort, wo es wirklich ist, nämlich in der Entschärfung der berühmten Widersprüche, die sich eigentlich immer mehr verschärfen müssten. Zwar bleibt der Kapitalismus weiterhin "sinn-

los, lebensgefährlich, überholt", aber von der Ökonomie her muß er nicht zwangsläufig untergehen:

"Glitzernde, aber stagnierende Konsumgesellschaften (warum nur stagnierende?) und selbst autoritäre Wohlfahrtsstaaten (warum nur autoritäre?) sind möglich, ohne daß der Durchbruch zur sozialistischen Gesellschaft erfolgt" (Seite 118). Das Gewicht der sozialistischen Argumentation muß sich daher immer mehr auf die "moralische und intellektuelle Ebene" verschieben.

Vor allem aber wird es nach Marek von der Attraktion des östlichen Beispiels abhängen, wie die Dinge im Wesen gehen. Und hier richtet er einige beherzigenswerte Mahnungen an seine Genossen im Osten: "Höhere Wachstumsraten werden auf die Dauer für diesen Anschauungsunterricht nicht genügen; um einen wirklichen Durchbruch der sozialistischen Idee in den Ländern des entwickelten Kapitalismus zu erzielen, muß die neue Lebensordnung auch den überzeugenden Nachweis liefern, daß sie die höheren menschlichen Qualitäten garantiert, mehr Bildung und Moral, mehr Lebensinn und Demokratie". Und schliesslich: "Die Erkenntnis, daß das Neue auch besser ist, ist die Voraussetzung der Realisierung des Bewegungsgesetzes." Wozu - noch immer im Sinne Mareks - hinzuzufügen ist, daß das nur der Fall sein wird, wenn das Neue auch wirklich besser ist. Und so bleibt letzten Endes die "Unvermeidlichkeit" im Konditionalfall stecken, worüber auch Mareks Beharren auf der ungebrochenen "Pfeilrichtung" der historischen Bewegung nicht hinwegtrüben kann.

Allerletzten Endes bleibt die Frage, welchen Sinn es hat, unter diesen Umständen überhaupt noch an der Fiktion eines "allgemeinen Bewegungsgesetzes" festzuhalten. Die einfache Erwartung, daß die Menschen durch die unmittelbare Anschauung von einer guten und noch dazu nützlichen Sache überzeugt werden können, bedarf keiner so komplizierten Begründung. Die Verbreitung ökonomischer und gesellschaftlicher Einrichtungen durch Imitation, Anpassung und Gewalt ist ein allgemein bekannter historischer Vorgang, der nichts mit der von Marx postulierten Eigengesetzlichkeit der Systeme zu tun hat. Und da sich ganz offenbar bisher nur zwei ökonomische Systeme abgezeichnet haben, die imstande sind, die Produktivkräfte gemäss den technischen Möglichkeiten weiterzuentwickeln - nämlich das neokapitalistische und das sozialistische - kann man ohne Zuhilfenahme einer von Anfang fixierten "Pfeilrichtung" voraussagen, daß die Zukunft nur zwischen diesen beiden, möglicherweise auch in einer Kombination ihrer Elemente liegen kann.

Indessen harrt der grossgeschriebene Sozialismus, der Sozialismus als Befreiungsidee, hüben wie drüben noch immer seiner Erfüllung. Er war schon zu Marxens Zeiten eine sichtbar gewordene Möglichkeit. Das ist er heute noch. Mehr kann keine Wissenschaft geben. Die Kraft, diese Möglichkeit zu verwirklichen, müssen wir aus dem geheimnisvollen Stoff ziehen, aus dem die Hoffnungen und Träume der Menschheit gemacht sind.