

Kritisches Wörterbuch des Marxismus

herausgegeben von
G e o r g e s L a b i c a
unter Mitarbeit von
G é r a r d B e n s u s s a n

Herausgeber der deutschen Fassung
Wolfgang Fritz Haug

Band 2
Cäsarismus bis Funktionär

Argument

Titel der Originalausgabe
DICTIONNAIRE CRITIQUE DU MARXISME
— © Presses Universitaires de France
Paris 1982, 21984

Redaktion der Übersetzung
Herbert Bosch, Wieland Elfferding, Ruedi Graf, Wolfgang Fritz Haug, Peter J. Jehle,
Thomas Laugstien, Rolf Nemitz, Jan Rehmann, Eckhard Volker, Frieder Otto Wolf

Koordination dieses Bandes
Rolf Nemitz

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Kritisches Wörterbuch des Marxismus / hrsg. von
Georges Labica ... unter Mitarb. von Gérard Bensussan.
Hrsg. d. dt. Fassung: Wolfgang Fritz Haug. [Übers.
von Detlev Albers ...]. — Berlin: Argument
Einheitssacht.: Dictionnaire critique du marxisme (dt.)
NE: Labica, Georges [Hrsg.] EST
Bd. 2. Cäsarismus bis Funktionär. — 1.-4. Tsd. — 1984.
ISBN 3-88619-052-8 kart.
ISBN 3-88619-062-5 Gewebe

Copyright © der deutschen Fassung: Argument-Verlag GmbH Berlin/West 1984.
Alle Rechte vorbehalten.
Argument-Verlag: Redaktion: Altensteinstr. 48a, 1000 Berlin 33, Tel. 030/8314079;
Argument-Vertrieb: Tegeler Str. 6, 1000 Berlin 65, Tel. 030/4619061.
Umschlaggestaltung: Sigrid von Baumgarten und Hans Förtsch.
Satz: Barbara Steinhardt, Berlin. — Buchbinderei: Rödiger, Hannover.
Druck: SOAK, Hannover. — 1.-4. Tsd. 1984.

Verzeichnis der Verfasser

Marc Abeles, <i>Anthropologe</i>	M.A.	Philippe de Lara, <i>Philosoph</i>	P.d.L.
Paul-Laurent Assoun, <i>Philosoph</i>	P.-L.A.	Marie-Claire Lavabre, <i>Politologin</i>	M.-C.L.
Béatrice Avakian, <i>Philosophin</i>	B.A.	Christian Lazzeri, <i>Philosoph</i>	C.L.
Elisabeth Azoulay, <i>Ökonomin</i>	E.A.	Jean-Yves Le Bec, <i>Philosoph</i>	J.-Y.L.B.
Gilbert Badia, <i>Germanist</i>	G.Ba.	Jean-Jacques Lecercle, <i>Anglist</i>	J.-J.L.
Etienne Balibar, <i>Philosoph</i>	E.B.	Dominique Lecourt, <i>Philosoph</i>	D.L.
Françoise Balibar, <i>Physikerin</i>	F.B.	Victor Leduc, <i>Philosoph</i>	V.L.
Gérard Bensussan, <i>Philosoph/Germanist</i>	G.Be.	Jean-Pierre Lefebvre, <i>Germanist</i>	J.-P.L.
Ghyslaine Bernier, <i>Philosophin/Italianistin</i>	Gh.B.	Alain Lipietz, <i>Ökonom</i>	A.L.
Jacques Bidet, <i>Philosoph</i>	J.B.	Michaël Löwy, <i>Soziologe</i>	M.L.
Gérard Bras, <i>Philosoph</i>	G.Br.	Pierre Macherey, <i>Philosoph</i>	P.M.
Suzanne de Brunhoff, <i>Ökonomin</i>	S.d.B.	Michael Maidan, <i>Philosoph</i>	M.Ma.
Christine Buci-Glucksmann, <i>Philosophin</i>	C.B.-G.	Lilly Marcou, <i>Historikerin</i>	L.M.
Jean-Luc Cachon, <i>Philosoph</i>	J.-L.C.	François Matheron, <i>Philosoph</i>	F.M.
Guy Caire, <i>Ökonom</i>	G.C.	Solange Mercier-Josa, <i>Philosophin</i>	S.M.-J.
Lysiane Cartelier, <i>Ökonomin</i>	L.C.	Philippe Merle, <i>Philosoph</i>	Ph.M.
Jorge Castañeda, <i>Ökonom</i>	J.C.	Jacques Michel, <i>Jurist</i>	J.M.
Serge Collet, <i>Soziologe</i>	S.C.	Maurice Moissonnier, <i>Historiker</i>	M.M.
Jean-François Corallo, <i>Philosoph</i>	J.-F.C.	Gérard Molina, <i>Philosoph</i>	G.M.
Olivier Corpet, <i>Soziologe</i>	O.C.	Zdravko Munišić, <i>Philosoph</i>	Z.M.
Jean-Pierre Cotten, <i>Philosoph</i>	J.-P.C.	Sami Naïr, <i>Philosoph</i>	S.N.
Bernard Cottret, <i>Anglist</i>	B.C.	Michel Paty, <i>Physiker</i>	M.P.
Alastair Davidson, <i>Politologe</i>	A.D.	Hugues Portelli, <i>Politologe</i>	H.P.
André und Francine Demichel, <i>Juristen</i>	A.u.F.D.	Pierre Raymond, <i>Philosoph</i>	P.R.
Marcel Drach, <i>Ökonom</i>	M.D.	Catherine Régulier, <i>Literaturwissenschaftl.</i>	C.R.
Martine Dupire, <i>Anthropologin</i>	M.Du.	Henry Rey, <i>Historiker</i>	H.R.
Victor Fay, <i>Journalist</i>	V.F.	Jean Robelin, <i>Philosoph</i>	J.R.
Osvaldo Fernandez-Díaz, <i>Philosoph</i>	O.F.-D.	Maxime Rodinson, <i>Islamwissenschaftler</i>	M.R.
Françoise Gadet, <i>Sprachwissenschaftlerin</i>	F.G.	Jean-Maurice Rosier, <i>Literaturwissenschaftler</i>	J.-M.R.
René Gallissot, <i>Historiker</i>	R.G.	Elisabeth Roudinesco, <i>Psychoanalytikerin</i>	E.R.
Jean Marc Gayman, <i>Historiker</i>	J.-M.G.	Pierre Séverac, <i>Philosoph</i>	P.S.
Maurice Godelier, <i>Anthropologe</i>	M.G.	Gérald Sfez, <i>Philosoph</i>	G.S.
Alain Guerreau, <i>Historiker</i>	A.G.	Danièle Tartakowsky, <i>Historikerin</i>	D.T.
Jacques Guilhaumou, <i>Historiker</i>	J.G.	Nicolas Tertullian, <i>Philosoph</i>	N.T.
Jean Guinchard, <i>Philosoph</i>	J.Gu.	André Tosel, <i>Philosoph</i>	A.T.
Enrique Hett, <i>Philosoph/Hispanist</i>	E.H.	Trinh Van Thao, <i>Soziologe</i>	T.V.T.
Georges Labica, <i>Philosoph</i>	G.L.	Yves Vargas, <i>Philosoph</i>	Y.V.
Nadya Labica, <i>Literaturwissenschaftlerin</i>	N.L.	René Zapata, <i>Politologe</i>	R.Z.

Colette Bernas überprüfte die englische, Blanche Grinbaum die russische Terminologie.

Verzeichnis der Übersetzer

Detlev Albers, <i>Politologe</i>	D.A.	Michael Krätke, <i>Politologe</i>	M.K.
Herbert Bosch, <i>Romanist</i>	H.B.	Thomas Laugstien, <i>Philosoph</i>	T.L.
Margherita von Brentano, <i>Philosophin</i>	M.v.B.	Gabi Mischkowski, <i>Historikerin</i>	G.M.
Bernard Degen, <i>Historiker</i>	B.D.	Rolf Nemitz, <i>Sozialwissenschaftler</i>	R.N.
Wieland Elfferding, <i>Politologe</i>	W.E.	Karin Priester, <i>Politologin</i>	K.P.
Helmut Fleischer, <i>Philosoph</i>	H.F.	Brita Rang, <i>Erziehungswissenschaftlerin</i>	B.R.
Heiner Ganßmann, <i>Ökonom</i>	H.G.	Jan Rehmann, <i>Historiker</i>	J.R.
Karl-Heinz Götze, <i>Literaturwissenschaftler</i>	K.-H.G.	Monika Rohloff, <i>Geographin</i>	M.R.
Ruedi Graf, <i>Literaturwissenschaftler</i>	R.G.	Giaco Schiesser, <i>Literaturwissenschaftler</i>	G.S.
Martin Grohmann, <i>Historiker</i>	M.G.	Veronika Schlüter, <i>Romanistin</i>	V.S.
Karl Kühne, <i>Ökonom</i>	K.K.	Traugott Schöfthaler, <i>Soziologe</i>	T.S.
Frigga Haug, <i>Soziologin</i>	F.H.	Klaus-Dieter Thieme, <i>Philosoph</i>	K.-D.T.
Wolfgang Fritz Haug, <i>Philosoph</i>	W.F.H.	Hella Tiedemann-Bartels, <i>Literaturwiss.</i>	H.T.B.
Thomas Heilmann, <i>Journalist</i>	T.H.	Ilse Utz, <i>Übersetzerin f. Sozialwissensch.</i>	I.U.
Martine Hénissart, <i>Politologin</i>	M.H.	Eckhard Volker, <i>Romanist</i>	E.V.
Peter Jansen, <i>Politologe</i>	P.J.	Christof Watkinson, <i>Sozialwissenschaftler</i>	Ch.W.
Peter J. Jehle, <i>Romanist</i>	P.J.J.	Harold Woetzel, <i>Linguist</i>	H.W.
Wolfgang Kowalski, <i>Soziologe</i>	W.K.	Frieder Otto Wolf, <i>Philosoph</i>	F.O.W.

Die chinesischen Stichwörter wurden von Bettina Gransow, Frank Suffa-Friedel und Ting-I-Li bearbeitet, die spanischen von Leopoldo Marmora. Die englischen Stichwörter wurden von Karen Ruoff-Kramer überprüft, die russischen von Wieland Elfferding.

Verzeichnis der Stichwörter*

Abhängigkeit	Bolschewismus	<i>Evolution</i>
Absolut/Relativ	Bonapartismus	Exterminismus
Absterben des Staates	Bourgeoisie	
Abstrakt/Konkret	Bourgeoisie → Nationale B.	Fabianismus
Abweichung	Boutique (N)	Fabrikgesetzgebung
Ästhetik (N)	Bucharinismus	Fall der Profitrate → Tendenzieller
Agitation/Propaganda	Budapester Schule (N)	Familie
Agnostizismus	Bündnisse	Faschismus
Akkumulation	Bürgerliche Ehe	Feminismus
Allgemeines/Besonderes	Bürgerliche Gesellschaft	Fetischcharakter
Allgemeines Wahlrecht	→ Staat/Bürgerliche G.	→ Warenfetischismus
Alltag (N)	Bürgerliche Wissenschaft	Feudalismus
Altes/Neues	→ Proletarische W.	Fixes → Kapital
Analyse	Bürokratie	Form(en)
Anarchie der Produktion	Bund	Formal, Formell → Real
Anarchismus		Formelle Subsumtion → Reelle
Anarchosyndikalismus	<i>Cäsarismus</i>	Forschung → Darstellung
Aneignung	Castrismus	Fortgeschrittene → Demokratie
Angebot/Nachfrage	Chartismus	<i>Fortschritt</i>
Anlage → Kapitalanlage		Fourierismus (N)
Antagonismus	Darstellung/Forschung	<i>Fraktion, Fraktionswesen</i>
Anthropologie	Darwinismus	Fraktionsbildungsrecht
→ Marxistische A.	<i>Definition</i>	Frankfurter Schule
Antikommunismus	<i>Delegation</i>	Französische Revolution
Antimilitarismus/Militarismus (N)	Demokratie	Frauen
Antisemitismus	(Neue D., Volks-D.,	Frauenbewegung → Feminismus
Antizipation → Vorwegnahme	Fortgeschrittene D.)	<i>Freie Liebe</i>
Apparat	Demokratie → Direkte D.	Freihandel
Arbeit	Demokratischer Zentralismus	Freiheit/Notwendigkeit
Arbeiter	Dependenz → Abhängigkeit	Freiheiten
Arbeiteraristokratie	Determination → Bestimmung	Freudomarxismus
Arbeiterbewegung/	Determinismus	Friedliche Koexistenz
Kommunistische Bewegung	Dialektik	Friedlicher Weg
Arbeiteropposition (N)	Dialektik der Natur	Front
Arbeiter- und Bauern-Inspektion	Dialektischer Materialismus	Führung/Herrschaft
Arbeitsintensität	Dialektischer Sprung → Qualitativer	Funktionär
Arbeitskraft	Diamat	Futurismus (N)
Arbeitslohn → Lohn	Diktatur des Proletariats	
Arbeitslosigkeit	<i>Ding/Person</i>	Ganzes, Ganzheit → Totalität
Arbeitsteilung	Direkte Demokratie	Gattung
Arbeitsteilung → Materielle/	Dissidenz	Geheimnis
Geistige Arbeit.	Distribution → Verteilung	Geistig → Materiell
<i>Arbeitszeit</i>	Disziplin	Geistige Arbeit → Materielle
<i>Artikulation</i>	Dogmatismus	Geld
Asiatische Produktionsweise	Doppelherrschaft	Geldkapital → Kapital
Assoziation	Dschutsche → Juche	Gemeinschaft
Atheismus	Dualismus/Monismus	Gemeinwesen → Ursprüngliches
Atomismus	Duma	<i>Generalsekretariat</i>
<i>Aufklärung (N)</i>		Genossenschaft
Aufstand	Ehe → Bürgerliche E.	Geschichte, Geschichtsschreibung
Ausbeutung	<i>Ehernes Lohngesetz</i>	Geschichtliche → Wiederholung
Ausschluß → Parteiausschluß	Eigentum → Privateigentum	Gesellschaft → Staat
Austausch	Einschnitt → Epistemologischer	Gesellschaftlich → Privat
Austausch → Ungleichher Tausch	Einwanderung → Immigration	Gesellschaftliche Verhältnisse
Austromarxismus	Emanzipation	Gesellschaftliche Verhältnisse
Autonomie	Empfindung	→ Reproduktion der ges. V.
<i>Autorität</i>	Empiriokritizismus	Gesellschaftliches Sein/Bewußtsein
<i>Avantgarde</i>	Engelsismus	Gesellschaftliches Sein → Ontologie
	Enteignung	des ges. Seins
Babouvismus (N)	Entfremdung	Gesellschaftsformation
Bakunismus	Entsprechung/Nichtentsprechung (N)	→ Ökonomische
Bank	Entwickelte → Demokratie	Gesetz
Barrikaden	Entwicklung/Unterentwicklung	Gewalt
Basis	<i>Entwicklungslehre (N)</i>	Gewerkschaft
Bauernschaft	Entwicklungsweg	Gleichheit
Bedürfnis	→ Nichtkapitalistischer	Gliederung
<i>Begriff</i>	Epistemologischer Einschnitt	Gold
Besonderes → Allgemeines	Erbe → Kulturelles	Gramscismus
Bestimmung	<i>Erbrecht</i>	Grenznutzenschule → Marginalismus
<i>Bevölkerungstheorie</i>	<i>Erfahrung</i>	Griechen
Bewußtsein	Erkenntnistheorie	Große Industrie
Blanquismus	Erscheinung	Grundrente → Rente
Block → Historischer	<i>Erziehung</i>	Guerillakrieg, Guerillabewegung
Bolschewisierung	Etatismus	Guesdismus
	Eurokommunismus	

* Verweisungen im Text sind kursiv gedruckt. Ein »(N)« nach dem Stichwort besagt, daß der Artikel im letzten Band als Nachtrag erscheint.

Handarbeit → Materielle
 Handelskapital → Kapital
 Handwerk
 Hausindustrie
 Hegelianismus
 Hegemonie
 Heimarbeit → Hausindustrie
 Herrschaft → Führung
 Historisch/Logisch
 Historische → Wiederholung
 Historischer Block
 Historischer Kompromiß
 Historischer Materialismus
 Historismus, Historizismus
 Humanismus

 Idealismus
 Ideologie
 Immigration
 Imperialismus
 Imperialismus → Ultra-I.
 Individualismus
 Individuum
 Industrialisierung
 Industrie → Große I.; Haus-I.
 Industrielle Revolution
 Industrielles → Kapital
 Inflation
Infrastruktur (N)
 Instanzen
 Institution
 Insurrektion → Aufstand
 Intellektuell → Materiell
 Intellektuelle
 Intensität der Arbeit → Arbeitsint.
 Internationale(n)
 Internationalisierung
 Internationalismus
 Investition → Kapitalanlage
 Irrationalismus

 Jakobinismus
 Jauresismus
 Juche
 Judenfrage

 Kadetten
 Kantianismus
 Kapital
 Kapital → Umschlag
 Kapitalanlage
 Kapitalismus
 Kapitalismus → Staats-K.;
 Staatsmonopolistischer K.
 Kasten
 Katastrophismus
 → Zusammenbruchstheorie
 Kategorie
 Kauf/Verkauf
 Kaufmännisches → Kapital
Kausalität
 Kautskyanismus
 Keynesianismus
 Klassen
 Klassenkampf
Klassenkollaboration
 Kleinbürgertum, Kleinbourgeoisie
 Knappheit → Überfluß
 Koalitionen
 Koexistenz → Friedliche
 Kolchese
 Kollektive Führung
 Kollektivierung
 Kollektivismus
 Kolonisation, Kolonialismus
 Kominform
Komintern
 Kommune → Pariser

Kommunismus
 Kommunistische Bewegung
 → Arbeiterbewegung
 Kommunistische Produktionsweise
 Kompromiß → Historischer
 Komsomol
 Konjunktur → Konstellation
 Konkret → Abstrakt
 Konkurrenz
 Konstantes → Kapital
 Konstellation
 Konsum, Konsumtion
 Konterrevolution
 Kontrolle
 Kooperation
 Kopfarbeit → Materielle
 Kräfteverhältnisse
 Kredit
 Krieg
 Krieg → Volks-K.
 Krise
 Krisen des Marxismus
 Kritik
 Kritik → Selbstkritik
 Kritik der politischen Ökonomie
 Kritische Theorie → Frankfurter
 Kulak
Kultur
 Kulturelles Erbe
 Kulturrevolution
Kunst

 Labourbewegung
 Lager
 Land → Stadt
Landwirtschaft
 Lassalleanismus
 Leben
 Lebensbedingungen
 Legalismus
 Leitung → Führung
 Leninismus
 Liberalismus
Liebe → Freie
 Linguistik → Sprache
Linie
Linientreue
 Linkskommunismus
 Linksradikalismus
 Liquidatoren
 Literatur
 Logik
 Logisch → Historisch
 Lohn
Lohngesetz → Ehernes
Luddismus
 Lumpenproletariat
 Luxemburgismus
 Lyssenkismus

Machismus
 Macht
 Malthusianismus
 Manifestation
 Manufaktur
 Maoismus
 Marginalismus
 Mariategismus
 Markt
 Marxismus
 Marxismus-Leninismus
 Marxistische Anthropologie
 Maschine
 Maschinerie
 Massen
 Materialismus
 Materialismus → Dialektischer M.;
 Historischer M.

Materiell/Geistig/Intellektuell
 Materielle/Geistige Arbeit
 Maximalismus
 Mechanismus
 Mehrarbeit
Mehrheit/Minderheit
 Mehrwert
 Mensch
 Menschewismus
 Merkantilismus
Metaphysisch/Dialektisch
 Militarismus → Antimilitarismus
 Millenarismus
 Millerandismus
Minderheit → Mehrheit
Mitläufertum
 Mittelstand → Kleinbürgertum
 Modell
 Mögliches
 Monismus → Dualismus
 Monopol
 Moral
 Multinationale Konzerne
 Mutualismus
 Mystizismus

Nachfrage → Angebot
 Nation, Nationalität
 Nationale Bourgeoisie
 Nationalisierung
 Nationalismus
 Nationalitätenpolitik
 → Sowjetische N.
 Natur
 Naturdialektik → Dialektik
 der Natur
 Negation
 Neue → Demokratie
 Neues → Altes
 Nichtentsprechung → Entsprechung
 Nichtkapitalistischer
 Entwicklungsweg
 NÖP
 Notwendigkeit → Freiheit
 Nützlichkeit

 Objektivismus/Subjektivismus
Obskurantismus
 Ökonomische
 Gesellschaftsformation
 Ökonomismus
 Oktober
 Ontologie des
 gesellschaftlichen Seins
 Operaismus
 Opportunismus
Organisation
 Organische Zusammensetzung
Orientalische Despotie
 Orthodoxie
 Otsowismus
 Ouvrierismus
 Owenismus

 Pariser Kommune
 Parlament, Parlamentarismus
 Partei
 Parteiausschluß
Parteifeindliche Gruppe
 Parteifunktionär → Funktionär
 Parteilichkeit
 Pauperismus
 Pawlowismus
Pazifismus
Peripherie → Zentrum
 Permanente Revolution
Persönlichkeit
 Person → Ding

Personenkult
Philistertum
 Philosophie
 Philosophie → Sowjetische Ph.
 Physiokratismus
 Plan
 Planung → Wirtschaftsplanung
 Pluralismus
Politbüro
 Politik
 Politische → Konstellation,
 Konjunktur
 Politische Ökonomie → Kritik der
 Polyzentrismus
 Populismus
 Positivismus
 Praxis
 Praxis/Praxen
 Preis
 Presse → Revolutionäre
 Privat/Gesellschaftlich
 Privateigentum
 Produktion, Produktive/
 Unproduktive Arbeit
 Produktion → Anarchie der P.
 Produktionsmittel
 Produktionsverhältnisse
 Produktionsweise
 Produktionsweise → Asiatische P.;
 Kommunistische P.; Sozia-
 listische P.; Staatliche P.
 Produktivkraft
 Profit
 Profitrate → Tendenzieller Fall der
 Proletariat
 Proletarische/Bürgerliche
 Wissenschaft
 Proletkult
 Propaganda → Agitation
Protektionismus
 Proudhonismus
Prozeß
 Pudding

 Qualität/Quantität
 Qualitativer oder dialektischer
 Sprung

 Räte
 Rationalismus
Realer Sozialismus
 Realismus → Sozialistischer
 Recht
 Reell/Formell
 Reelle/Formelle Subsumtion
 Reform/Revolution
 Relativ → Absolut
 Religion
 Rente
 Reproduktion
 Reproduktion der gesellschaftlichen
 Verhältnisse
Reservearmee
 Revisionismus
 Revolution
 Revolution → Französische R.;
 Industrielle R.; Konter-R.;
 Kultur-R., Permanente R.;
 Reform/R.; Welt-R.;
 Wissenschaftlich-technische R.
 Revolutionäre Presse
 Robinsonaden
 Romantik

Säuberung
 Saint-Simonismus
Schdanowismus

Schichten → Soziale
 Schule
Schwelle
 Sein/Bewußtsein → Gesellschaftliches
Sektierertum
 Selbstkritik
 Selbstverwaltung
 Sensualismus → Empfindung
 Sklaverei
 Solipsismus
 Sowchose
 Sowjet
 Sowjetische Nationalitätenpolitik
 Sowjetische Philosophie
 Sowjetstaat
 Sozialdemokratie
 Soziale Schichten
 Sozialisierung → Vergesellschaftung
 Sozialismus
 Sozialismus → Übergang zum
 Sozialistische Produktionsweise
 Sozialistischer Realismus
 Spartakismus
 Spekulation
 Spinozismus
 Spiritualismus
 Spontan, Spontaneität,
 Spontaneismus
 Sprache, Sprachwissenschaft
 Sprung → Qualitativer
 Staat/Bürgerliche Gesellschaft
 Staat/Lohnverhältnis
 Staat → Absterben des S.es; Etatis-
 mus; Sowjets.; Verstaatlichung
 Staatliche Produktionsweise
 Staatskapitalismus
Staatsmaschine(rie)
 Staatsmonopolistischer
 Kapitalismus
 Stachanowbewegung
 Stadt/Land
 Stalinismus
 Strategie/Taktik
 Streik
 Strukturalismus
Stufe
Subbotnik
 Subjektivismus → Objektivismus
 Subsumtion → Reelle
 Syndikalismus → Anarchosyndik.
 System

 Taktik → Strategie
 Tausch → Austausch; Ungleicher T.
 Tauschhandel → Unmittelbarer
 Taylorismus
 Technik
 Teilung der Arbeit → Arbeitsteilung
 Teleologie
 Tendenzieller Fall der Profitrate
 Terrorismus
 Theorie
 These
 Titoismus
 Tolstoianertum
 Totalitarismus
 Totalität
 Tradeunionismus
 Traditionen
 Transformationsproblem
 Troztkismus

 Überbau
Überbleibsel
Überdeterminierung
 Überfluß/Knappheit
 Übergang
 Übergang zum Sozialismus

Überproduktion
 Übersetzbarkeit
 Ultraimperialismus
 Umkehrung, Umstülpung
 Umschlag des Kapitals
Ungleiche Entwicklung
 Ungleicher Tausch
 Unmittelbarer Tauschhandel
 Unproduktive Arbeit
 → Produktion
 Unterentwicklung → Entwicklung
 Urgemeinschaft
 → Ursprüngliches G.
 Ursprüngliches Gemeinwesen
 Utilitarismus → Nützlichkeit
 Utopie

 Variables → Kapital
 Verbindung
 Verdinglichung
 Vereinigung → Assoziation
 Verelendung → Pauperismus
 Vergesellschaftung
 Verhältnisse → Kräfte-V.;
 Produktions-V.;
 Gesellschaftliche V.
 Verkauf → Kauf
 Verkehrung → Umkehrung
 Vernünftig/Wirklich
 Verschmelzung
 Verspätung → Vorsprung
 Verstaatlichung
 Verteilung
 Verwandlung → Transformation
 Vitalismus → Leben
Volk
 Volksdemokratie → Demokratie
Volkskommune
 Volkskrieg
 Volkstümeler → Populismus
 Voluntarismus
 Vorsprung/Rückständigkeit
 Vorstellung
 Vorwegnahme

 Wachstum
 Wahlrecht → Allgemeines
 Wahrheit
 Ware
 Warenfetischismus
 Warenkapital → Kapital
Wechselwirkung
 Weltanschauung
 Weltrevolution
 Wert
 Wesen
 Westlicher Marxismus
 Wettbewerb
 Widerspiegelung
 Widerspruch
 Wiederholung (historische)
 Wirklich → Vernünftig
 Wirklichkeit
 Wirtschaftsplanung
 Wissenschaft
 Wissenschaftlich-technische
 Revolution
Wissenschaftlicher Sozialismus

 Zentralismus → Demokratischer
Zentralkomitee
Zentrum/Peripherie
Zerbrechen des Staates
 Zins
 Zionismus
 Zirkulationsprozeß
 Zusammenbruchstheorie
 Zusammensetzung → Organische

Abkürzungen

Für häufig zitierte Werke werden im Text folgende Abkürzungen verwendet:

Marx/Engels

<i>MEW</i>	Marx/Engels, Werke, Berlin/DDR 1956ff., 39 Bde.
<i>EB I, II</i>	Ergänzungsband, Teil I und Teil II, Berlin/DDR 1967/68
<i>AD</i>	Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (1878), MEW 20, 5-303
<i>Adr</i>	Marx, Inauguraladresse der Internationalen Arbeiter-Assoziation (1864), MEW 16, 5-13
<i>Bauernkrieg</i>	Engels, Der deutsche Bauernkrieg (1850), MEW 7, 327-413
<i>18.B</i>	Marx, Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852), MEW 8, 111-207
<i>Bürgerkrieg</i>	Marx, Der Bürgerkrieg in Frankreich (1871), MEW 17, 313-365
<i>DI</i>	Engels/Marx, Die deutsche Ideologie (geschrieben 1845-46, zuerst veröff. 1932), MEW 3, 9-530
<i>DN</i>	Engels, Dialektik der Natur (geschrieben 1873-83, zuerst veröff. 1925), MEW 20, 305-620
<i>Einl 1857</i>	Marx, Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie (1859), Grundrisse 3-31, auch: MEW 13, 615-642
<i>Elend</i>	Marx, Das Elend der Philosophie (1847), MEW 4, 63-182
<i>Erfurt</i>	Engels, Zur Kritik des sozialdemokratischen Programmentwurfs 1891 (1891), MEW 22, 225-240
<i>Feuerbach</i>	Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1886), MEW 21, 259-307
<i>Gotha</i>	Marx, Kritik des Gothaer Programms (geschrieben 1875, zuerst veröff. 1890/91), MEW 19, 11-32
<i>Grundrisse</i>	Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) (geschrieben 1857-58, zuerst veröff. 1939/41), Berlin/DDR 1953
<i>HF</i>	Engels/Marx, Die heilige Familie (1845), MEW 2, 3-223
<i>Judenfrage</i>	Marx, Zur Judenfrage (1844), MEW 1, 347-377
<i>K I,II,III</i>	Marx, Das Kapital (Veröff.: Bd.I: 1867, Bd.II: 1885, Bd.III: 1894), MEW 23-25
<i>KHR</i>	Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1844), MEW 1, 378-391
<i>KHS</i>	Marx, Kritik des Hegelschen Staatsrechts (geschrieben 1843), MEW 1, 203-333
<i>Klassenkämpfe</i>	Marx, Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850 (1850), MEW 7, 107
<i>Lage</i>	Engels, Die Lage der arbeitenden Klasse in England (1845), MEW 2, 225-506
<i>Lohn</i>	Marx, Lohn, Preis und Profit (geschrieben und vorgetragen 1865, zuerst veröff. 1898), MEW 16, 101-152
<i>Lohnarbeit</i>	Marx, Lohnarbeit und Kapital (1849), MEW 6, 397-423
<i>Manifest</i>	Engels/Marx, Manifest der Kommunistischen Partei (1848), MEW 4, 459-493
<i>Manuskripte 1844</i>	Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, EB I, 465-588
<i>MEGA</i>	Marx/Engels-Gesamtausgabe, Berlin/DDR 1975ff.
<i>NRhZ</i>	Engels/Marx, Artikel aus der »Neuen Rheinischen Zeitung« (1848/49), MEW 5, 11-457, MEW 6, 5-519

<i>Resultate</i>	Marx, Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses (geschrieben 1863/65, zuerst veröff. 1933), Frankfurt/M. 1969
<i>Statuten</i>	Marx, Provisorische Statuten der Internationalen Arbeiter-Assoziation (1864), MEW 16, 14-16
<i>Thesen</i>	Marx, Thesen über Feuerbach (geschrieben 1845, zuerst veröff. 1888), MEW 3, 5-7
<i>TM</i>	Marx, Theorien über den Mehrwert (geschrieben 1862/63, zuerst veröff. 1905 bis 1910), MEW 26.1, 26.2, 26.3
<i>Umriss</i>	Engels, Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie (1844), MEW 1, 499-524
<i>Ursprung</i>	Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats (1884), MEW 21, 25-173
<i>Urtext</i>	Marx, Fragment des Urtextes von »Zur Kritik der politischen Ökonomie« (1858), in: Grundrisse, 869-947
<i>Vorw 1859</i>	Marx, Vorwort von »Zur Kritik der politischen Ökonomie« (1859), MEW 13, 7-11
<i>Zur Kritik</i>	Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859), MEW 13, 3-160

Lenin

<i>LW</i>	Lenin, Werke, Berlin/DDR 1953ff., 40 Bde.
<i>Imp</i>	Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus (1917), LW 22, 189-309
<i>KapR</i>	Die Entwicklung des Kapitalismus in Rußland (1899), LW 3, 7-629
<i>LR</i>	Der »linke Radikalismus«, die Kinderkrankheit im Kommunismus (1920), LW 31, 1-91
<i>ME</i>	Materialismus und Empirio-kritizismus (1909), LW 14, 7-366
<i>ökInh</i>	Der ökonomische Inhalt der Volkstümlerrichtung und die Kritik an ihr in dem Buch des Herrn Struve (1895), LW 1, 339-528
<i>PH</i>	Philosophische Hefte, LW 38
<i>SR</i>	Staat und Revolution (1918), LW 25, 393-507
<i>Taktiken</i>	Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution (1905), LW 9, 1-130
<i>VF</i>	Was sind die »Volksfreunde« und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten? (1894), LW 1, 119-338
<i>WT</i>	Was tun? (1902), LW 5, 355-551

Gramsci

<i>Q</i>	Quaderni del carcere, ed. V. Gerratana, Torino 1975
<i>LC</i>	Lettere dal carcere, Torino 1947
<i>SG</i>	Scritti giovanili (1914-18), Torino 1958
<i>Mole</i>	Sotto la mole (1916-18), Torino 1960
<i>ON I</i>	Ordine nuovo (1919-20), Torino 1954
<i>ON II</i>	Socialismo e Fascismo. L'ordine nuovo (1921-22), Torino 1966
<i>Costr</i>	La costruzione del Partito comunista (1923-26), Torino 1971
<i>R</i>	Antonio Gramsci, Philosophie der Praxis. Eine Auswahl, hrsg. v. Christian Riechers, Frankfurt/M. 1967
<i>Z</i>	Antonio Gramsci, Zu Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften, hrsg. v. Guido Zamis, Frankfurt/M. 1980
<i>M</i>	Antonio Gramsci, Marxismus und Kultur. Ideologie, Alltag, Literatur, hrsg. v. Sabine Kebir, Hamburg 1983 (Übersetzung von <i>Marxismo e letteratura</i> , hrsg. v. Giuliano Manacorda, Rom 1975)

Geleitwort

Die erste Auflage des *Dictionnaire critique du marxisme*, im September 1982 in Paris erschienen, wird bald vergriffen sein. Dieses Ereignis beweist — die Leichenbitter und Klugen Elsen mögen mir verzeihen — das Interesse, das dem marxistischen Denken entgegengebracht wird, und seine Lebendigkeit. Bis auf wenige Ausnahmen wurde dem Werk eine überaus freundliche und manchmal geradezu begeisterte Aufnahme zuteil. Dutzende von Besprechungen beschäftigten sich mit ihm in den gedruckten Medien: den großen Tageszeitungen (*Le Monde*, *Humanité*, *Libération*, *Le Quotidien de Paris* u.a.), den Wochenzeitungen (*Le Canard enchaîné*, *La Croix*, *Les Nouvelles littéraires*, *Révolution*, *Express*, *Hebdo de Genève* u.a.), den Zeitschriften (*La Quinzaine littéraire*, *Les Mots*, *Histoire*, *Revue Tiers-Monde*, *Revue philosophique* u.a.); aber auch in den audiovisuellen Medien (France-culture, Fréquence libre, Panorama, Apostrophes, die Fernsehprogramme von Zagreb und Sarajevo u.a.). Der Herausgeber wurde zu vielen Interviews, Vorträgen und Diskussionen eingeladen (z.B. an der Sorbonne, an der Freien Universität Berlin, zum Fest der Humanité).

Entsprechend der in der Vorrede zum *Kritischen Wörterbuch* eingegangenen Verpflichtung wurde das gesamte derart zusammengekommene Material berücksichtigt, wurden die Kritiken und Vorschläge gehört und umgesetzt. Die zweite französische Auflage, die derzeit in Vorbereitung ist, wird dem soviel als möglich Rechnung tragen, in Gestalt von Ergänzungen (vor allem der Bibliographien), Überarbeitungen und manchmal völliger Umgestaltung einzelner Artikel. Außerdem sind fast 70 neue Stichwörter zu den rund 400 der ersten Auflage hinzugekommen, darunter: *Antimilitarismus*, *Babouvismus*, *Direkte Demokratie*, *Neue Demokratie*, *Volksdemokratie*, *Dissidenz*, *Form(en)*, *Linksradikalismus*, *Keynesianismus*, *Mariateguismus*, *Materialismus*, *Sozialistische und kommunistische Produktionsweise*, *Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, *Orthodoxie*, *Mögliches*, *Alltag*, *Permanente Revolution*, *Wissenschaftlich-technische Revolution*, *Wissenschaft*, *Reelle und formelle Subsumtion*, *Titoismus*, *Nichtkapitalistischer Entwicklungsweg*, die sich neuen Mitarbeitern verdanken (V. Fay, D. Lecourt, M. Löwy, P. Raymond u.a.).

Das *Kritische Wörterbuch des Marxismus*, dessen zweiter Band hiermit unter der editorischen Verantwortung von W.F. Haug erscheint, macht jene *überarbeitete und beträchtlich erweiterte Ausgabe* der deutschen Öffentlichkeit vorab zugänglich, mehrere Monate, bevor sie auf französisch erscheint.

Georges Labica

Editorische Notiz

Das Erscheinen dieses Bandes hat sich verzögert, weil das Eintreffen der für die zweite Auflage des *Dictionnaire critique du marxisme* bestimmten neuen Artikel abgewartet worden ist. (Die mit »A« oder »B« beginnenden neuen Stichwortartikel werden in die Ergänzungsbände zur deutschen Ausgabe aufgenommen.) Die Verzeichnisse der Stichwörter, der Verfasser und der Übersetzer sind auf den neuesten Stand gebracht, Ungenauigkeiten sind berichtigt. Bei zusammengesetzten Begriffen sind Verweisungen ins Stichwortverzeichnis aufgenommen.

Wir erinnern daran, daß die bisher veröffentlichte Liste der Stichwörter nur die Übersetzung der französischen Vorlage umfaßt. Der Plan für die deutschen Ergänzungsbände, in denen Lücken ausgefüllt und Einseitigkeiten ausgeglichen werden sollen, ist noch in Entwicklung. Wir wiederholen die Bitte, mit Kritik und Ergänzungsvorschlägen nicht hinterm Berg zu halten.

Leider enthält der erste Band eine Reihe von Fehlern. Wir entschuldigen uns dafür und hoffen, daß im vorliegenden Band die Fehlerquote geringer ist. Die sinnentstellenden Fehler aus Band 1 sind am Ende dieses Bandes verzeichnet.

Berlin, im März 1984

Wolfgang Fritz Haug
Rolf Nemitz

C

Cäsarismus

E: *Cesarism*. — F: *Césarisme*. — R: *Cesarizm*. — Sp: *Cesarismo*. —

Ch: *Kaisazhuyi* 凯撒主义

Siehe: Bonpartismus

Castrismus

E: *Castroisme*. — F: *Castrism*. — R: *Kastrizm*. — Sp: *Castrismo*. —

Ch: *Kasiteluozhuyi* 卡斯特罗主义

1. Gesamtheit von Thesen über den revolutionären Prozeß Cubas und über die Bedingungen seiner möglichen Verallgemeinerung, die in die revolutionäre Theorie und Praxis, vor allem in Lateinamerika, integriert worden ist. Bekanntlich wurde die cubanische Revolution durch keinerlei Theorie geleitet: Die Machtübernahme, sowie das, was man das »Hinüberwachsen« dieser Revolution genannt hat, die schließlich auf dem Wege der fortschreitenden Radikalisierung der demokratischen und nationalen Forderungen zum Sozialismus gelangte, verdanken ihre Wirksamkeit einer genauen, wenn auch empiristischen Ortung der lokalen und internationalen Widersprüche, einer Politik, die, ausgehend von eben diesen Widersprüchen, entwickelt und praktiziert worden ist, also dem Ausschluß jeden doktrinären Kriteriums. Der Castrismus ist demnach das Produkt einer theoretischen Rückkehr der Revolutionäre — und namentlich Fidel Castros und Ernesto »Che« Guevaras — zu ihrer eigenen Praxis. Diese Arbeit vollzog sich innerhalb eines schon existierenden theoretischen Dispositivs, das stark geprägt war durch den ökonomistischen Evolucionismus der stalinistischen Periode, wovon der cubanische Weg die praktische Kritik und der Castrismus den Versuch einer theoretischen Umarbeitung darstellt. Dieses alte Schema, dessen sich die vorherrschenden marxistischen Strömungen bis Anfang der sechziger Jahre bedienten, wandte auf die sozialökonomischen Formationen des südamerikanischen Subkontinents eine dualisti-

sche Analyse an (Feudalismus/Kapitalismus), die auf einer neokolonialistischen Konzeption des Imperialismus beruhte. Man leitete daraus eine Etappen-Strategie ab (zunächst Durchsetzung eines nationalen Kapitalismus und erst danach Kampf für den Sozialismus), die sich in enger Verbindung mit dem theoretischen Evolutionismus voll und ganz dem ökonomistischen Primat der »objektiven Bedingungen« (letztlich: des Entwicklungsgrades der Produktivkräfte) unterwarf, was darauf hinauslief, die »nationalen« Bourgeoisien zum Angelpunkt aller Bündnispolitik zu machen. Das Bündnis mit der Bourgeoisie, das als notwendig (wenn nicht gar zu oft als hinreichend) für den Kampf sowohl gegen die einheimische Oligarchie als auch gegen den Imperialismus eingeschätzt wurde, beschränkte die Volksbewegungen im besten Fall auf die Rolle einer Manövriermasse für den bürgerlichen Reformismus und hielt sie im engen Rahmen des legalen Kampfes, was angesichts der spezifischen Charakteristiken der Region die Volksbewegungen — mit wenigen Ausnahmen (darunter Chile) — zur Machtlosigkeit verdammen mußte. Genau diesem Schema wollten sich die cubanischen Revolutionäre nicht beugen, und dagegen führten sie vor allem im Jahrzehnt 1960-1970 einen offenen ideologischen Kampf, indem sie diesem Schema nicht eine umfassend ausgearbeitete Theorie, sondern eine Reihe von Thesen entgegenstellten, die sich im wesentlichen auf den Imperialismus, die Organisation und die Eroberung der Macht bezogen, und deren Ziel es vor allem war, das Feld frei zu machen für eine revolutionäre Praxis. Der Castrismus behält eine neokolonialistische Sicht des Imperialismus bei. Er gibt dem vorrevolutionären Cuba den Stellenwert eines Paradigmas. Er unterstreicht das Ausmaß der imperialistischen Durchdringung des Subkontinents, sieht diese in der Gesamtheit der ökonomischen, sozialen und staatlichen Strukturen dieser Länder wirksam und neigt dadurch dazu, die Bedeutung der lokalen Ausbeuterklassen zu vermindern, wenn nicht gar zu negieren. Aus diesem Grund kann der Castrismus behaupten, daß die großen Massen in unmittelbarem Widerspruch zum Imperialismus stehen und deshalb die lokalen Bourgeoisien in der Regel mit dem imperialistischen Lager verbunden sind. Deshalb gibt der Castrismus die Initiative unmittelbar dem Volk zurück.

Genauer gesagt, verlangt der Castrismus von der Avantgarde (der politisch-militärischen Guerilla in Cuba), daß ihre Organisationsform aufs engste auf die lokalen Kampfbedingungen abgestimmt sein und die Führung, fest verbunden mit den Massen, sich im Herzen der Kampfzone befinden müsse. Die Avantgarde soll bewirken, daß das Volk die Initiative übernimmt, die als virtuell schon immer präsent aufgefaßt wird: »Die Revolution ist die Befreiung des enormen revolutionären Potentials des Volkes« (F. Castro). Das ist auch das für den Castrismus zentrale Thema der »subjektiven Bedingungen«: die Aktualisierung dieses Potentials durch das fortschreitende Bewußtwerden des Volkes über die Gründe seines Elends und über die Bedeutung seiner eigenen Kraft. »Man darf nicht abwarten, bis alle objektiven Bedingungen vorhanden sind« (Guevara). Jeder authentische Volkskampf wird unausweichlich mit dem

Imperialismus »in Person« (und nicht nur einfach mit seinen lokalen Agenten) zusammenstoßen, und der Machteinfluß des Imperialismus auf die sozial-ökonomischen Formationen ist dergestalt, daß der konsequente Antiimperialismus der Massen sich nur im Sozialismus realisieren kann, der dadurch den Charakter einer nationalen und popularen Wiederaneignung erhält: »Die antiimperialistische Revolution ist die sozialistische Revolution« (F. Castro). Ein gewisser Automatismus wird durch diese Wendung eingeführt, die sich aber vom ökonomistischen Automatismus, den der Castrismus bekämpft, durch den Primat der Politik unterscheidet, obwohl zu Recht darauf hingewiesen wird, daß dieser »Politizismus« in nicht zu vernachlässigender Weise auf einer Problematik der Bedürfnisse des Augenblicks aufbaut, und daß er der revolutionierenden Kraft des Elends große Bedeutung beimißt. Wegen seines großen Mißtrauens gegenüber dem lähmenden Thema der »objektiven Bedingungen« vernachlässigt der Castrismus in seinen Analysen die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse (er trägt ihnen im übrigen Rechnung bei den Anstrengungen zum Aufbau des Sozialismus in Cuba). Es ist nur von Armut die Rede, von nationaler Unterdrückung und vom politischen Kampf.

Nicht auf der Basis einer Analyse der Widersprüche der verschiedenen ökonomischen Gesellschaftsformationen Lateinamerikas, Afrikas und Asiens im marxistischen Sinne wurde diese Strategie den Vertretern der revolutionären Organisationen aus diesen Weltregionen vorgeschlagen, sondern ausgehend von der Überzeugung — ohne daß man die lokalen Bedingungen für vernachlässigbarer hielte —, daß eine gleiche reale Struktur — der Imperialismus — diese Organisationen vereinige, und zwar in dem Sinne, daß zum einen der Imperialismus zwingend überall die gleichen allgemeinen Mechanismen hervorrufe, und daß er zum anderen eine gegenseitige Abstimmung der Kämpfe in den drei Kontinenten nötig mache; »der Imperialismus ist ein Weltsystem, er muß daher weltweit bekämpft werden ... es braucht viele Vietnams« (Guevara). In jedem Fall muß sich die Avantgarde von Anfang an die Übernahme der Staatsmacht zum Ziel setzen. Aber gleichzeitig widersetzt sich der Castrismus jeder Art von Abkürzung (namentlich dem zivilen oder militärischen Staatsstreich), denn allein der langanhaltende Kampf ermöglicht durch die fortschreitende Entfaltung der Widersprüche die gegenseitige Verschmelzung der Avantgarde mit den (allein wirklich revolutionären) Massen.

Daß der Kampf bewaffnet sein muß, ergibt sich im einen oder anderen Augenblick von alleine, denn nur die Zerstörung des repressiven Staatsapparates erlaubt eine wirkliche Transformation der Gesellschaft.

2. Die revolutionären Bewegungen, die sich auf den Castrismus im Sinne von 1. berufen.

3. Bestimmte Aspekte des cubanischen Sozialismus, und namentlich jene, die — wie der Wille, »das Wertgesetz zu überwinden« oder das Thema der Schaffung des »neuen Menschen« — eine Anstrengung darstellen, den Ökonomismus des sowjetischen Modells zu überwinden. Dieser Kraftakt bleibt im Gegensatz zwischen dem Objektiven (der Wirtschaft) und dem Subjektiven

(dem Bewußtsein) gefangen, in den die schwierigen Kampfbedingungen die cubanischen Revolutionäre eingesperrt zu haben scheinen. Dieser Kraftakt wird trotz der unzweifelhaften Erfolge zum Ausgangspunkt einer Wende in ihrer Praxis, nämlich in dem Maße, wie sie unter diesem Titel aus einer Massen-Pädagogik den Eckpfeiler ihrer Politik machen, während der Erfolg des Castrismus sich gerade aus seinem unbegrenzten Vertrauen in die in Bewegung geratenen Massen erklärt.

● BIBLIOGRAPHIE: H. ALLEG, *Victorieuse Cuba*, Paris, Algier 1963; J. ARNAULT, *Cuba et le marxisme*, (Bibliographie), Paris 1962; F. CASTRO, *Ausgewählte Reden zur internationalen Politik 1965-1976*, Zürich 1976; ders., *Cuba et la crise des Caraïbes*, Paris 1963; R. DEBRAY, *Revolution in der Revolution*, München 1967; ders., *Kritik der Waffen*, Reinbek 1975; A. et F. DEMICHEL, *Cuba*, Paris 1979; E. CHE GUEVARA, *Aufzeichnungen aus dem kubanischen Befreiungskrieg 1956-1959*, Reinbek 1969; M. HARNECKER, *Cuba dictature ou démocratie*, Paris 1978; S. LAMORE, *Le castrisme*, Paris 1983. E.H.(T.H.)

Chartismus

E: *Chartism*. — F: *Chartisme*. — R: *Cartizm*. — Sp: *Cartismo*. —

Ch: *Xianzhang yundong* 宪章运动

Von Lenin als »revolutionäre Periode der englischen Arbeiterbewegung« (*Gegen den Boykott*, LW 13, 25) und von Engels als »erste Arbeiterpartei der Welt« bezeichnet, markiert der Chartismus den Zeitpunkt, zu dem die englische Arbeiterklasse als unabhängige Kraft die politische Bühne betritt und stark genug ist, um einen Anspruch auf die Macht zu erheben. Die Kampfmethoden, die in dieser Zeit entwickelt und erprobt werden, gehören seitdem zum Erbe der internationalen Arbeiterbewegung.

Die Chartistenbewegung beginnt im Verlauf der ersten großen Krise des Kapitalismus um 1837 und verschwindet wieder in den 50er Jahren des 19. Jahrhunderts, einem Jahrzehnt relativen ökonomischen Wohlstands. Ihren Namen erhielt sie von der Volks-Charta, die 1837 von einem Komitee der Londoner Arbeiterassoziation entworfen wurde und folgende sechs Punkte enthielt: allgemeines Stimmrecht für jeden Mann, geheimes Wahlverfahren, Gleichheit der Wahlbezirke mit je einem Abgeordneten, Diäten für die Abgeordneten, Abschaffung des Zensus für die Kandidaten und jährliche Parlamentsneuwahlen. Diese breiten demokratischen Forderungen, die heute mit Ausnahme der letzten alle erfüllt sind, unterscheiden sich weder vom jakobinischen Programm Tom Paines, noch sind sie mit den Forderungen des radikalen Bürgertums der benthamschen Schule unvereinbar. Aber erst die Übernahme dieser Forderungen durch eine autonome Arbeiterbewegung verlieh ihnen revolutionären Charakter: Dies gilt sowohl für die Arbeiterklasse selbst als auch für die herrschende Klasse, die in ihnen das Gespenst des Kommunismus erblickte. Der Chartismus ist eine rein politische Bewegung; seine Höhepunkte fallen mit den parlamentarischen Petitionen für die gesetzliche Aner-

kennung der Volkscharta 1839, 1842 und 1848 zusammen. Die Petitionen trugen bis zu drei Millionen Unterschriften, wurden aber jedesmal mit einer überwältigenden Mehrheit im Unterhaus abgelehnt. Diese parlamentarische Aktion wurde von landesweiten Agitationskampagnen — Kongressen, Versammlungen und großen Demonstrationen — begleitet. Es kam sogar zu einigen bewaffneten Aufstandsversuchen, die allerdings rasch niedergeschlagen wurden (z.B. 1839 in Wales). Sie konnte sich auf eine neugeschaffene Organisation stützen, die Nationale Assoziation für die Charta, die als Embryo der politischen Partei des Proletariats gelten kann und deren bekanntester Führer der Ire Feargus O'Connor war. Außerdem wurde sie von einer lokalen und landesweiten Presse unterstützt (deren wichtigstes Organ der *Northern Star* war) und von durch's Land reisenden Rednern, die ein regelrechtes Netz bildeten und gleichsam Berufsrevolutionäre waren. Der Chartismus war allerdings eine vielfältige Bewegung; er wurde auch von seinen eigenen inneren Widersprüchen geschwächt: sein Programm blieb rein politisch und war letztendlich nicht imstande, die sozialen Kämpfe der Arbeiterklasse, wie sie in den Trade-Unions zum Ausdruck kamen, zu integrieren. Seine Theorie war verschwommen, eine Reihe von Chartisten wurde zwar vom Sozialismus beeinflusst, aber den Chartismus selbst kann man nicht als sozialistische Bewegung bezeichnen, eher als einen Rückschritt gegenüber der sozialistischen Bewegung der dreißiger Jahre; schließlich war zwar das historisch Neue des Chartismus sein proletarisch-politischer Charakter, aber er stützte sich gleichzeitig auf andere gesellschaftliche Kräfte, ohne sie jemals vollständig einbinden zu können: radikale Kleinbürger, die für ihren Kampf innerhalb der liberalen Partei bei den Massen Unterstützung suchten; korporatistische und legalistische Handwerker; eine Unzahl verzweifelter Handarbeiter, die Ausschußware der industriellen Revolution, die von der Rückkehr ins goldene Zeitalter einer ländlichen Vergangenheit träumten. Die Chartistenbewegung nahm in dem Maße ab, wie diese verschiedenen Kräfte ihr den Rücken kehrten.

Marxistische Analysen haben den Chartismus immer als »Höhepunkt der revolutionären Massenbewegung ausgebeuteter Arbeiter in Großbritannien« beschrieben (Hobsbawm). Marx sah in ihm den ersten großen Zusammenstoß der Klassen in dem Land, in dem wie »in keinem anderen ... die Despotie des Kapitals und die Arbeitersklaverei einen so hohen Grad der Entwicklung erreicht« hat, wo »der Krieg zwischen den beiden Klassen, die die moderne Gesellschaft bilden, ... so kolossale Ausmaße und so ausgeprägte und unverhüllte Züge angenommen« hat (*Brief an das Arbeiterparlament*, MEW 10, 125). Der Chartismus war die erste Bewegung, die die Arbeiterklasse einte und ihren Kampf gegen die Bourgeoisie richtete (*Lage*, MEW 2, 444). Marx und Engels betonten den zugleich demokratischen und revolutionären Charakter der Charta: Demokratisch, weil ihre Forderungen schnell verwirklicht wurden (Engels, Vorwort zur englischen Ausgabe der *Lage*, 1892, MEW 22, 265ff.), und zudem von denselben verwirklicht wurden, die auch ihre Totengräber waren, den Fabrikanten: »Die Revolutionen von 1848 ... hat seltsame Ge-

schicke gehabt. Dieselben Leute, die sie niederwarfen, sind ihre Testamentsvollstrecker geworden.« »...die englischen Fabrikanten mußten der Volks-Charte Gesetzeskraft geben ...« (Ebd., 273) Revolutionär, weil die Charta »die kompakte Form der Opposition [des Proletariats] gegen die Bourgeoisie« war (*Lage*, MEW 2, 444), und die Forderungen, »so unschuldig sie aussehen, dennoch hinreichend (sind), die englische Verfassung ... zu zertrümmern« (ebd., 445). Die Niederlage des Chartismus führten Marx und Engels auf die theoretische Unreife der Bewegung zurück, auf ihre Unfähigkeit, weder das Klassenbündnis mit dem radikalen Kleinbürgertum noch die Einheit der Arbeiterklasse langfristig zu halten: »Die französische Revolution von 1848 rettete die englische Bourgeoisie. Die sozialistischen Proklamationen der siegreichen französischen Arbeiter erschreckten das englische Kleinbürgertum und desorganisierten die Bewegung der englischen Arbeiter, die innerhalb engerer, aber mehr unmittelbar praktischer Grenzen vor sich ging.« (Engels, *Vorwort 1892*, MEW 22, 271)

● BIBLIOGRAPHIE: B. BERTA, *Marx, gli operai inglesi e i cartisti*, Mailand 1979; J. DROZ (Hrsg.), *Geschichte des Sozialismus*, 15 Bde., Frankfurt/M., Berlin/West, München 1974ff., Bd.2, 93-105, Bd.3, 133-145; E. HOBSBAWM, *Europäische Revolutionen*, München 1978; LW 13, 25; LW 29, 298; LW 30, 485; K. MARX, *Brief an das Arbeiterparlament*, MEW 10, 125f.; A.L. MORTON u. G. TATE, *Die britische Arbeiterbewegung*, Berlin/DDR 1960, Teil II, Kap. 3 u. 4.

► Arbeiterbewegung, Owenismus.

J.-J.L.(G.M.)

D

Darstellung / Forschung

E: *Presentation/Inquiry*. — F: *Exposition/Investigation*. —

R: *Postanovka/Issledovanie*. — Sp: *Exposición/Investigación*. —

Ch: *Shuoming/Yanjiu* 说明/研究

Diese Ausdrücke bezeichnen zwei Weisen oder Methoden, die sich nach Marx »formell unterscheiden« (MEW 23, 27) als zwei Grundformen der Aneignung des Wirklichen durch das Denken und seiner Reproduktion als »Gedankenkonkretum« oder »Gedankenganzes« (MEW 13, 632f.): »Die Forschung hat den Stoff sich im Detail anzueignen, seine verschiedenen Entwicklungsformen zu analysieren und deren innres Band aufzuspüren. Erst nachdem diese Arbeit vollbracht, kann die wirkliche Bewegung entsprechend dargestellt werden.« (*Nachwort zur 2. Aufl. des K*, MEW 23, 27) Sowenig sie zusammengeworfen oder verwechselt werden dürfen — bei Strafe des Empirismus und/oder Idealismus —, dürfen diese beiden Momente nicht einfach einander entgegengesetzt werden. In seiner Antwort auf einen Rezensenten, der seine Forschungsmethode als »streng realistisch« lobte, aber bedauerte, daß »die Darstellungsmethode unglücklicherweise deutsch-dialektisch« sei (MEW 23, 25), zögert Marx nicht, die Dialektik zu verteidigen und zu illustrieren — »in ihrer (nicht) mystifizierten Form«. Im allgemeinen kann die Geschichte der Produktionsweisen, um die sich der Streit hier dreht, nach seiner Auffassung erst dann dargestellt, d.h. produziert werden, wenn bestimmte entscheidende theoretische Aspekte geklärt sind. Es läßt sich daher gut verstehen, warum die zumeist bevorzugte Darstellungsweise von Marx die »logische« oder die »dialektische« ist. Man muß sich dennoch hüten, in dieser Bevorzugung ein ausschließliches Dogma oder ein unantastbares Gesetz zu sehen. Die Darstellungsweisen selbst hängen vom Gegenstand ab, vom Forschungsmaterial usw. Engels, mit seinem größeren Gespür für die Erfordernisse der Verbreitung des Marxismus, bemerkt, daß die historische Darstellungsweise in dem Maße, in dem »die wirkliche Entwicklung verfolgt wird, ... populärer« würde (MEW 13, 475). Die gleiche Sorge scheint Lenin umzutreiben. Obgleich er, wie Marx, großen Wert legt auf das Verhältnis zwischen »Geschichte des Kapitalismus und Analyse der *Begriffe*, die sie zusammenfassen« (LW 38, 319; Hervorhebung durch Lenin), empfiehlt er, nicht ohne die Schwächen zu un-

terstreichen, den Gebrauch der historischen Darstellungsweise, zumindest für den »Anfänger« (Rezensionen des *Kurzen Lehrgangs der ökonomischen Wissenschaft* von A. Bogdanow, LW 4, 37).

Die dem Begriffspaar Darstellung/Forschung zugrundeliegende Problematik darf jedoch nicht zu der trivialen Alternative zweier Verfahrensweisen verflacht werden, von denen es die gute zu wählen gelte. Marx hatte bereits erklärt, daß das Problem der Darstellung zur Produktion einer theoretischen Frage führt. Aus dieser Position, die im übrigen dazu führte, der logischen Behandlung gegenüber der historischen Priorität einzuräumen, ohne deswegen auf ihren Primat zu schließen, hat L. Althusser die letzte theoretische Konsequenz gezogen. In einem berühmten Text, dem Vorwort zum zweiten Buch des *Kapital* (1885), stellt Engels, ein »großes epistemologisches Unterscheidungsvermögen« beweisend (*Lire Le Capital*, 1971, II, 16), die Darstellung als Darlegung einer »Gegebenheit«, als Einsichtigmachen oder sogar »Produktion« dieser Einsichtigkeit (Evidenz), wie L. Althusser vorzieht zu übersetzen, der *Entdeckung* gegenüber als theoretischer Entdeckung oder begrifflicher Neuerung. In seinem Kommentar dieser Zeilen von Engels schließt Althusser: »Der Begriff der *Darstellung* ist der epistemologische Schlüsselbegriff der gesamten marxistischen Werttheorie«, weil »sein Gegenstand genau diese Weise der Präsenz der Struktur in ihren Effekten ist« (*Lire ...II*, 64).

● BIBLIOGRAPHIE: Über die offene »Dialektik« von Darstellung und Forschung und ihren Ausgang, die *neue Darstellung*, siehe A. NEGRI, *Marx oltre Marx*, Milano 1979, (frz.: *Marx au-delà de Marx*, Paris 1979, 35ff.).

► Abstrakt/Konkret, Historisch/Logisch.

G.Be.(W.F.H.)

Darwinismus

E: *Darwinism*. – F: *Darwinisme*. – R: *Darvinizm*. – Sp: *Darwinismo*. – Ch: *Daerwenzhuyi* 达尔文主义

Mit der Veröffentlichung seines Buches über *Die Entstehung der Arten* am 24. November 1859 begründet Darwin wissenschaftlich die Evolutionstheorie und revolutioniert die Biologie mit Hilfe des Begriffspaares Variation/Selektion. Es bezeichnet das Auftreten kleiner Veränderungen in Populationen von Lebewesen im Verlauf ihrer Reproduktion und die natürliche Auslese dieser Veränderungen, hauptsächlich in Abhängigkeit von Milieu und Übervölkerung.

Bereits am 11. Dezember 1859 schreibt Engels an Marx, daß Darwins Buch »ganz famos« sei und daß »bisher noch nie ein so großartiger Versuch gemacht worden (ist), historische Entwicklung in der Natur nachzuweisen« (MEW 29, 524). Marx liest die *Entstehung der Arten* erst ein Jahr später, aber mit nicht weniger Begeisterung. Bis zu ihrem Tode werden Marx und Engels die beiden grundlegenden Werke von Darwin (*Die Abstammung des Menschen* erscheint 1871) immer wieder lesen, um seine Theorie unter zahlreichen Fragestellungen (technologischen, epistemologischen, anthropogenetischen, soziologischen und sogar politischen) in sehr unterschiedlichen Konstellationen

auszuarbeiten. Aus diesen verschiedenen Verwendungsweisen des Darwinismus ergibt sich ein zentrales Problem: Haben Marx und Engels, über ihre sofortige Einsicht in die Bedeutung der Darwinschen Revolution hinaus, die ganze Neuartigkeit dieser Entdeckung erkannt?

In gewisser Hinsicht nehmen Marx und Engels die Darwinsche Entdeckung wie eine *Bestätigung* auf. In einem Brief vom 14. Juli 1858 beschreibt Engels eine Umwälzung des naturwissenschaftlichen Feldes und formuliert die Idee einer ursprünglichen Gemeinsamkeit der Lebewesen aufgrund einer »Übereinstimmung der Struktur«, deren gemeinsames Grundelement die Zelle ist (MEW 29, 338). Diese Umwälzung macht eine Neubestimmung der materialistischen Position unumgänglich, denn »mit jeder epochemachenden Entdeckung schon auf naturwissenschaftlichem Gebiet muß er seine Form ändern« (Feuerbach, MEW 21, 278). Umgekehrt stellt der historische Materialismus an die anderen Wissenschaften die provozierende Frage, ob ihre Gegenstände nicht auch eine (Natur-)Geschichte haben, worüber die Dialektik Auskunft geben könnte. Auf diese Weise wird die Idee einer *Vereinheitlichung des Wissens* (MS 1844, EB I, 544) neu formuliert: Die Naturwissenschaften historisieren ihre Gegenstände, indem sie sie als Prozesse untersuchen, während die Geschichtswissenschaft die Geschichte »naturalisiert«, indem sie ihre Gesetzmäßigkeiten als objektive beschreibt.

Diese Problematik verleiht der Darwinschen Theorie ihren widersprüchlichen Doppelcharakter: Sie hat ihren Wert als wissenschaftliche Entdeckung, die unsere Kenntnis der Natur verändert, unabhängig von ihren *philosophischen Effekten* — die nichts mit einer von Engels ausdrücklich abgelehnten Naturphilosophie zu tun haben (AD und Feuerbach). Als theoretische Revolution erscheint sie als »die Grundlage des historischen Klassenkampfes« (Marx), als Basis einer evolutionistischen Auffassung der Natur und der Gesellschaft. Diese zwei Pole des Darwinismus werden vereint durch seine polemische Funktion gegen die fixistische Metaphysik, gegen Finalismus und Teleologie, vor allem gegen den Vulgärmaterialismus und den Szientismus, die herrschende Ideologie der deutschen Bourgeoisie nach den Revolutionen von 1848.

In der Folgezeit werden Marx und Engels ihre ersten Urteile nicht revidieren, aber wenn sie sich erneut mit der Darwinschen Theorie befassen, ist ihre Herangehensweise präziser und ihr Eingriffsfeld genauer bestimmt. Dabei lassen sich zumindest drei Problematiken feststellen.

1. Im 13. Kapitel des *Kapital* sieht Marx in der Revolutionierung der Arbeitsmittel — dem Übergang vom Werkzeug zur Maschine — eine besondere Methode zur Produktion des relativen Mehrwerts. Bis zu diesem Zeitpunkt hatten die Ökonomen die Maschine von einem mechanistischen Standpunkt her analysiert: als zusammengesetztes Werkzeug, als Werkzeugkombination. Marx weist diese abstrakte Position zurück, die die Maschine außerhalb ihrer gesellschaftlich-historischen Bestimmungen definiert, und bedauert das Fehlen einer materialistischen Geschichte der Technologie, zu deren Ausarbei-

tung er selbst nicht in der Lage ist. Um daher das Werkzeug (das die Manufakturperiode charakterisiert) von der Maschine zu unterscheiden (die für die große Industrie kennzeichnend ist), wechselt er provisorisch auf ein anderes Terrain: die *Technobiologie* von Darwin. In Ermangelung einer »kritische(n) Geschichte der Technologie« glaubt er darin »die Geschichte der natürlichen Technologie« zu finden, d.h. »die Bildung der Pflanzen- und Tierorgane als Produktionsinstrumente für das Leben der Pflanzen und Tiere« (K I, MEW 23, 392).

Indem Marx Organ und Werkzeug gleichsetzt, bewegt er sich offensichtlich im Rahmen einer *organizistischen* Denkweise und übersieht, daß Darwin nicht jedem Organ eine genaue, unveränderliche Funktion zuordnet, sondern seinen unvorhersehbaren und zufälligen Gebrauch vom bio-physischen Milieu abhängig macht (*Entstehung der Arten*, Kap. 6). Marx erlaubt sich diese Umdeutung weniger aufgrund der zweideutigen Metaphern mancher Passagen in der *Entstehung der Arten* als vielmehr wegen der Darwinschen Idee einer steigenden Komplexität der lebenden Organismen, deren Kriterium die *Differenzierung* und *Spezialisierung* der Organe ist, d.h. »die Vollkommenheit der physiologischen Arbeitsteilung« (Darwin 1963, Kap. 4, 176f.). Der Bezug auf die klassische politische Ökonomie ist hier offenkundig, und Marx selbst kennzeichnet die Manufakturperiode, welche »die naturwüchsige Sonderung der Gewerbe ... zum Extrem treibt« (K I, MEW 23, 359), durch die »Differenzierung der Arbeitsinstrumente ... und ihre Spezialisierung« (ebd., 361). Insofern ist für Marx die organizistische Analogie wohl zutreffend für die Manufaktur, wo »die Arbeiter Glieder eines lebendigen Mechanismus« bilden, aber nicht mehr für die Fabrik und die große Industrie, denn dort »existiert ein toter Mechanismus unabhängig von ihnen, und sie werden ihm als lebendige Anhängsel einverleibt« (ebd., 445). Während jedoch in der Manufaktur die Produktion auf der Handarbeit und dem Werkzeug beruht, auf physischer Kraft und handwerklichem Geschick, macht die große Industrie dies alles überflüssig: »In Manufaktur und Handwerk bedient sich der Arbeiter des Werkzeugs, in der Fabrik dient er der Maschine. Dort geht von ihm die Bewegung des Arbeitsmittels aus, dessen Bewegung er hier zu folgen hat.« (Ebd.) Sie erzeugt »einen ganz objektiven Produktionsorganismus, den der Arbeiter als fertige materielle Produktionsbedingung vorfindet (ebd., 407). Man kann also die Maschine nur im Zusammenhang mit dem speziellen Arbeitsprozeß analysieren, in dem sie sich durchsetzt, und nur in Abhängigkeit von ihrer Rolle in der Mehrwertproduktion. Kurz: Die Maschine als ein zusammengesetztes Werkzeug zu definieren, führt uns nicht weiter; die Gleichsetzung des Werkzeugs mit dem Organ führt dazu, die eigentümlichen Bestimmungen der Maschine auszuklammern; dagegen ergibt sich aus der Analyse des Arbeitsmittels eine veränderte Perspektive, denn sofern es produziert wurde, ist es »vergegenständlichte Arbeit«.

2. Die biologische Interpretation gesellschaftlicher Phänomene erfährt durch die Darwinsche Revolution sehr bald einen breiten Aufschwung, vor al-

lem in Deutschland und England. Paradoxerweise findet sich dieser *Sozialdarwinismus* ebenso bei Mitgliedern der Internationalen Arbeiterassoziation (wie Lange, Lavrov), gegen die Engels bereits 1865 polemisierte, wie bei politisch reaktionären Populärwissenschaftlern, die Engels als »bürgerliche Darwinisten« bezeichnete (MEW 34, 170). Diese treten auf dem Kongreß deutscher Naturforscher und Ärzte hervor (Sept. 1877), dessen Teilnehmer antisozialistisch, aber uneinig sind: Einige unterstützen Darwin (Haeckel, O. Schmidt), weil »das Prinzip der natürlichen Auslese aristokratisch ist« und »die notwendige und allgemeine Ungleichheit der Individuen« beweist; andere (Virchow) warnen die wissenschaftliche Welt vor den politischen Folgen der Darwinischen Lehre, »die direkt zum Sozialismus führt«.

Engels' Kritik an dieser Soziobiologie erfolgt in zwei Schritten:

— als politische Kritik einer reaktionären Ideologie, die nichts von Geschichte und Klassenkampf begreift. Diese Ideologie entdeckt in der Biologie nur alte politische und soziale Ideen wieder, die ein »gewisser Darwinismus« zuvor naturalisiert hat;

— als epistemologische Kritik an der Ausweitung wissenschaftlicher Gesetze über ihr Anwendungsfeld hinaus. Es ist daher unzulässig, »Gesetze der tierischen Gesellschaften ohne weiteres auf menschliche zu übertragen« (Brief an Lavrov vom 12.-17. Nov. 1875, MEW 34, 170), weil »bei gesellschaftlich produzierten Entwicklungsmitteln die Kategorien aus dem Tierreich total unanwendbar« sind (DN, MEW 20, 565).

Parallel dazu bemüht sich Marx, die illusorische Beziehung zwischen Darwin und Malthus als eine der Quellen der mißbräuchlichen Annexion der Biologie durch die politische Ökonomie aufzuheben. Darwin selbst hatte erklärt, daß er sich der Malthusianischen Lehre vom »Kampf ums Dasein« verpflichtet fühle (vgl. MEW 30, 244). Mit hartnäckiger Leidenschaft arbeitet Marx die Unvereinbarkeiten zwischen beiden Lehren heraus und kommt zu dem Schluß, daß Darwin, ohne es zu wissen, die Waffen für die Zerstörung der Ideen von Malthus geschmiedet hat: »*Darwin*, in seiner vortrefflichen Schrift, sah nicht, daß er Malthus' Theorie *umstieß*« (TM, MEW 26.2, 114; vgl. Brief vom 18. Juni 1862, MEW 30; AD, MEW 20, 62ff.).

Diese Kritik des Sozialdarwinismus war zwar energisch, blieb aber punktuell. Das Projekt einer Vereinheitlichung des Wissens wurde nicht wieder aufgenommen. Die Kritik koexistierte sogar mit pädagogischen Verkürzungen, die beispielsweise Engels am Grabe von Marx sagen ließen: »Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte« (MEW 19, 335). Auch konnten Marx und Engels nicht den breiten Widerhall voraussehen, den in der deutschen Sozialdemokratie und der II. Internationale ein modifizierter Sozialdarwinismus finden würde, der stark dazu beitrug, den Marxismus in einem umfassenden Evolutionismus auf Grundlage von Determinismus, Szientismus und Vulgärmaterialismus zu verwässern (vgl. die Polemiken zwischen Bernstein, Labriola, Plechanow, R. Luxemburg, Kautsky, Lenin ...).

3. Von 1873 bis 1886 widmete sich Engels dem riesigen Projekt einer »Dialektik der Natur«, das sich als unrealisierbar erwies, weil widersprüchlich, zerrissen zwischen zu disparaten Zielscheiben der Kritik (den Naturphilosophien, dem Vulgärmaterialismus) und unvereinbaren Ansprüchen (einer konkreten Epistemologie, einer Wissenschaft des Denkens, einer Dialektik des Realen). Aber diese *unhaltbare* Problematik bildet den Rahmen einer neuen Lektüre des Darwinismus, was die unterschiedlichen »Anwendungen« der Evolutionstheorie während dieser Zeit erklärt. Bald begnügt Engels sich damit, einige Aspekte der *Entstehung der Arten* sehr subtil darzustellen, ihre Entstehung zu beschreiben und ihre Wissenschaftlichkeit zu verteidigen — gegen Dühring, der Anhänger von Lamarck ist, oder gegen andere (AD, MEW 20, 61-70; DN, MEW 20, 489f.). Dann wieder versucht er, den dialektischen Charakter des Darwinismus nachzuweisen, seine Rolle in der »Einheit der Wissenschaften« und seinen Platz im »System der Natur« zu präzisieren. Dies führt ihn zu schwerwiegenden Fehleinschätzungen, sei es, daß er ihn auf einen flachen Transformismus reduziert, auf eine »Entwicklungsreihe vom Einfachen zum Komplizierten« (Feuerbach, MEW 21, 279), »vom Niedern zum Höhern« (ebd., 292), oder ihn mit dem Haeckelschen Begriffspaar Anpassung/Vererbung zu übertreffen versucht (DN, MEW 20, 564). Die Teleologie ist damit wiedereingeführt. Oder er kopiert *Die Abstammung des Menschen* (ein Werk, das nicht frei von Anthropomorphismus ist), indem er den *Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen* beschreibt (1876; ebd., 444-455). Marx hatte bereits 1864 die ideologische Sprengkraft von Darwins Erkenntnis »unserer gemeinschaftlichen Abkunft von den Affen« begriffen (MEW 30, 665). In der anthropogenetischen Erzählung von Engels ermöglichen es der aufrechte Gang und die Freisetzung der Hand, daß die Arbeit (die hier ein ökonomischer und anthropologischer Begriff ist) zum Motor des Prozesses der Menschwerdung wird, was den Mechanismus der Selektion aufweicht und Darwin korrigiert.

Es ist bekannt, daß die meisten Texte aus diesem Zeitraum zu Lebzeiten von Engels nicht veröffentlicht wurden, und möglicherweise hat er selbst die Sackgassen seines widersprüchlichen Unternehmens bemerkt. Aber es gab mehrere postume Veröffentlichungen, und die Irrtümer über Darwin konnten unkontrolliert wieder auftauchen.

● BIBLIOGRAPHIE: E. AVELING, *Charles Darwin et Karl Marx*, in: *Le devenir social*, avril 1897; G. CANGUILHEM, *Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie*, Frankfurt/M. 1979; C. DARWIN, *Die Entstehung der Arten* (1859), Stuttgart 1963; ders., *Die Abstammung des Menschen* (1871), Stuttgart 1966; *Darwin/Marx*, Sondernummer von *Raison Présente*, n° 66, Paris 1983; K. KORSCH, *Die materialistische Geschichtsauffassung und andere Schriften*, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1974; B. NACCACHE, *Marx critique de Darwin*, Paris 1980; J. NOVIKOW, *La critique du darwinisme social*, Paris 1910; G. PANNEKOEK, *Marxismus und Darwinismus* (1909), Leipzig 1914; P. THUILLIER, *Darwin et C^o*, Brüssel 1981.

► Klassenkampf, Malthusianismus.

G.M.(M.H.)

Definition

E: *Definition*. — F: *Définition*. — R: *Opredelenie*. — Sp: *Definición*. —

Ch: *Dingyi* 定义

Siehe: Vorwort zur französischen Ausgabe, S.11f.

Delegation

E: *Delegation*. — F: *Délégation*. — R: *Delegacija*. — Sp: *Delegación*. —

Ch: *Weituo* 委托

Siehe: Demokratie

Demokratie

E: *Democracy*. — F: *Démocratie*. — R: *Demokratija*. — Sp: *Democracia*. —

Ch: *Minzhuzhuyi* 民主主义

Die Vorstellung der Demokratie, so wie sie der Marxismus Mitte des 19. Jahrhunderts erbt, hat einen relativ unbestimmten Bedeutungsumfang, in dem sich mehr als ein halbes Jahrhundert politischer und ideologischer Debatten niedergeschlagen hat. In ihrer politischen Bedeutung hat die Demokratie einen verfassungsrechtlichen Sinn: das allgemeine Wahlrecht, die Existenz einer legitimen Volksvertretung. »Die Demokratie ist das aufgelöste *Rätsel* aller Verfassungen« (KHS, MEW 1, 231): Wenn jede politische Verfassung in der juristischen Konstruktion eines Souveräns und von Beziehungsregeln zwischen Souverän und Volk besteht, dann ist die Demokratie gewissermaßen die »Gattung« der Verfassung, da sie Volk und Souverän in eins setzt. Auch den Ausdruck *demokratische Republik*, wie er häufig von Marx und Engels verwendet wird, muß man noch in diesem juristischen Sinne verstehen: »Wenn etwas feststeht, so ist es dies, daß unsere Partei und die Arbeiterklasse nur zur Herrschaft kommen kann unter der Form der demokratischen Republik. Diese ist sogar die spezifische Form für die Diktatur des Proletariats, wie schon die große französische Revolution gezeigt hat.« (Engels, *Erfurt*, MEW 22, 235)

Aber die Demokratie (und genauer das Adjektiv »demokratisch«) hat auch einen sozialen Sinn: Sie bezieht sich auf das Volk im klassischen Sinn des Wortes, d.h. auf das Kleinbürgertum.

Die beiden Wortbedeutungen verbinden sich (im weiteren) in der Weise miteinander, daß die Demokratie die Bedeutung einer historischen Phase des Übergangs oder des Schwankens zwischen der Macht der Bourgeoisie und der des Proletariats annimmt. Phase des Schwankens: »Aber der Demokrat, weil er das Kleinbürgertum vertritt, also eine *Übergangsklasse*, worin die Interessen zweier Klassen sich zugleich abstumpfen, dünkt sich über den Klassengegensatz überhaupt erhaben.« (Marx, 18. B, MEW 8, 144) Phase des Übergangs: In diesem Sinne können wir die anscheinend paradoxe Formel Lenins verstehen — »Revolutionär-demokratische Diktatur des Proletariats und der

Bauernschaft«. Übergangsmacht vor der Diktatur des Proletariats, demokratisch, weil republikanisch und weil ambivalent in ihrem Klassencharakter.

Für den Marxismus vor 1917 kann die Demokratie allein in diesen historischen Grenzen begriffen werden. Die Arbeiterbewegung kann sich auf die Demokratie in dem Maße berufen, wie sie selbst auf der Ebene der Werte die Fortsetzung des historischen Werks der französischen Revolution darstellt und wie sie in ihrem Kampf gegen die Monarchie dieses historische Ziel in ihre eigene Zielsetzung, die der sozialen Revolution, mit aufnehmen muß. Eben aufgrund dieser doppelten Zielsetzung bezeichnen sich die Arbeiterparteien in Deutschland und in Rußland als »sozial-demokratisch«.

Die Forderung nach der demokratischen Republik, d.h. nach einem auf der Grundlage des allgemeinen Wahlrechts gewählten Parlaments, hat andererseits einen taktischen Wert: Sie erlaubt die Darstellung der Klassenkämpfe, der Klassenbündnisse und -antagonismen, d.h. ihren politischen Ausdruck im vollen Licht der Öffentlichkeit. Marx braucht sich (in *Klassenkämpfe in Frankreich* und im *Achtzehnten Brumaire*) nicht die Frage nach der *Macht* des Parlaments zu stellen, weil dieses keine hat. Die Macht ist in den Händen des Kapitals oder des Proletariats, in ökonomischer oder militärischer Form. Die Analyse der parlamentarischen Kämpfe ermöglicht ein »Verlaufsprotokoll« der Klassenkämpfe, soweit die Klassen politische Subjekte sind. Aber das Problem des Prozesses, durch den die *Repräsentation* der sozialen Klassen als politische Subjekte erfolgt, stellt sich dabei niemals. Die Frage der Demokratie stellt sich damit, ebenso wie die des Staates, allein auf der Ebene des Verhältnisses zwischen den Klassen.

Für die soziale Revolution ist es charakteristisch, die Demokratie auf ihren einfachsten Ausdruck zu reduzieren, wie das auch die Erfahrung der Kommune zeigt: Wählbarkeit aller Amtsträger auf der Grundlage des imperativen Mandats (sie sind jederzeit ihren Wählern rechenschaftspflichtig und von ihnen abberufbar). Zugleich hört das Parlament auf, eine bloß debattierende Körperschaft zu sein, und wird zu einer arbeitenden Körperschaft (vgl. *Klassenkämpfe in Frankreich* und *Staat und Revolution*). Das erlaubt Lenin, sehr folgerichtig zu schlußfolgern: Mit der endgültigen Abschaffung der Klassen im Kommunismus muß mit dem Staat auch die Demokratie absterben. »Wenn man nicht dem gesunden Menschenverstand und der Geschichte hohnsprechen will, so ist klar, daß man nicht von 'reiner Demokratie' sprechen kann, solange es verschiedene *Klassen* gibt, daß man da nur von *Klassendemokratie* sprechen kann. (Nebenbei bemerkt: 'Reine Demokratie' ist nicht nur eine *von Unwissenheit zeugende* Phrase, die Verständnislosigkeit sowohl für den Klassenkampf als auch für das Wesen des Staates offenbart, das ist auch eine durch und durch hohle Phrase, denn in der kommunistischen Gesellschaft wird die Demokratie, sich umbildend und zur Gewohnheit werdend, *absterben*, nie aber wird es eine 'reine' Demokratie geben.)« (Lenin, *Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky*, LW 28, 240f.)

Die Frage der Demokratie stellt sich demnach niemals als solche, sondern

nur bezogen auf ihren Klassencharakter. Daher gilt: »Je entwickelter die Demokratie, desto näher rücken bei jeder tiefgehenden politischen Auseinandersetzung, durch die die Bourgeoisie gefährdet wird, Pogrome und Bürgerkrieg heran.« (Ebd., 244) Umgekehrt ist die Diktatur des Proletariats »millionenfach demokratischer als jede bürgerliche Demokratie« (ebd.).

Diese (semantische) Umkehrung von Demokratie und Diktatur ist von dem Moment an, wo der »Klassencharakter« der Macht mit dem Begriffspaar von Mehrheit und Minderheit verknüpft ist, nur scheinbar paradox. In jeder Klassengesellschaft bilden die Ausbeuter die Minderheit und die Ausgebeuteten die Mehrheit. Je kleiner die ausbeutende Minderheit zahlenmäßig ist, desto autoritärer wird ihre Herrschaft. Der Despotismus ist nur die Grenzfigur, in der sich der innere Charakter der Klassenmacht enthüllt, d.h. die Diktatur. Dagegen zeigt sich die proletarische Macht umgekehrt sofort als das, was sie ist: eine Diktatur. Aber sie ist eine Diktatur der Mehrheit über die Minderheit. Wenn also der Grenzfall der bürgerlichen Demokratie durch die blutigste Diktatur gebildet wird, verwirklicht sich die Diktatur des Proletariats als Macht der Mehrheit in einer einvernehmlichen Macht, d.h. in Abwesenheit von Macht, d.h. im Absterben der Demokratie.

Die Revolution von 1917 und die revolutionären Bewegungen, die Europa zwischen 1918 und 1921 erschütterten, erfinden in der Form des *Rates* oder *Sowjets* eine ganz neue Form der Arbeitermacht. Dabei ist daran zu erinnern, daß die Sowjets in Rußland Februar 1917 sich spontan und nicht etwa auf Initiative der bolschewistischen Partei gebildet haben, und daß sie ihre maximale Entwicklung während des Jahres 1917 erfahren sollten, d.h. vor der Transformation des Staates durch die Bolschewiki. Diese Form der revolutionären Organisation entspricht ohne Zweifel dem Begriff der *Arbeiterdemokratie*, und Lenin säumt nicht, hierin den Keim des neuen Staates, des »Kommune-Staates« zu sehen. Im Namen dieser Arbeiterdemokratie widersetzten sich die Bolschewiki der Konstituierenden Versammlung, die ihrer Auffassung nach eine Demokratie bürgerlichen Typs wiedereinführt, der damit durch die Arbeiterdemokratie schon historisch überholt ist.

Mangels eines Begriffs der Demokratie, der die Demokratie an der Basis und die Machtausübung auf der Ebene des Staates miteinander verbindet, der in seiner bürgerlichen Form als »parasitär«, in seiner proletarischen als »absterbend« gilt, sollte es den Bolschewiki nicht gelingen, die rasche Entwicklung der Bürokratie unter Kontrolle zu bringen, die aufgrund der Imperative der Produktivität, der ökonomischen Effektivität und der »Disziplin« erforderlich wird.

In diesem ganzen Zusammenhang hat sich die Frage der innerparteilichen Demokratie niemals als eine theoretische Frage formulieren lassen. Lenin hatte etwa alle Forderungen von 1902 nach innerer Demokratie in der Partei mühelos abtun können (vgl. *Was tun?*). Die praktischen Bedingungen der Illegalität lagen als Argument auf der Hand. Der militärische Charakter der bolschewistischen Organisation in ihrem Kampf gegen den Zarismus war zweifel-

los die unter diesen Bedingungen angemessene Antwort. Diese spezifische historische Situation wurde fortan immer wieder als Quelle eines Argumentes für die Autorität jeglicher kommunistischer Parteiführung herangezogen.

Im übrigen sind die kommunistischen Führer niemals so weit vorgedrungen, die Frage der Demokratie im Staat und in der Partei gleichzeitig zu stellen. Noch vor dem Aufkommen des Stalinismus forderte die trotzkistische Opposition unermüdlich die Demokratisierung der Partei, unter Einschluß des Rechts auf Fraktionsbildung, während sie gleichzeitig für eine Politik der Militarisierung der Ökonomie und der politischen Diktatur eintrat. Die bucharinistische Opposition dagegen, die eine Demokratisierung der staatlichen ökonomischen Mittel des Übergangsprozesses anstrebte, ging ihrerseits unter, ohne jemals die sakrosankte »Einheit der Partei«, d.h. den unbestreitbaren Charakter der Macht ihrer Führung, in Frage gestellt zu haben.

Die Frage der Demokratie hat deswegen nicht aufgehört, ein dringliches Problem zu bilden, besonders seit dem Marxismus die Grenzen, und später das politische Scheitern des sowjetischen Sozialismus, bewußt geworden sind.

Wie können wir die Frage der Demokratie und die These vom »Klassencharakter« des Staates miteinander vereinbaren, wo uns doch der — tendenziell diktatorische — bürgerliche Staat die einzigen historisch dauerhaften Beispiele einer Demokratie bietet, während der für einen Arbeiterstaat gehaltene Staat sich als die am tiefsten verbunkerte autoritäre Diktatur unserer modernen Zeiten erwiesen hat?

Ohne eine gründliche Umarbeitung des Begriffs der Demokratie vorzunehmen (und teilweise behindert durch die leninistischen Tabus, die auf den in dieser Richtung von Bernstein und Kautsky gemachten Vorstößen lasten), haben die Theoretiker des Eurokommunismus dieses Problem zu lösen versucht.

1. Durch die Anerkennung des geschichtsübergreifenden Werts der Demokratie: »In Wirklichkeit gab es Demokratie in der einen oder anderen Form schon vor der Bourgeoisie als solcher, und sie wird auch die Klassengesellschaft, den Staat, den Sozialismus ... überleben.« (Carillo 1977, 157) Die politische Aufgabe der Arbeiterpartei(en) besteht also darin, den bestehenden Staat beständig und von innen heraus zu transformieren, und zwar durch die Schaffung eines für die Demokratie günstigen und gegen den Autoritarismus gerichteten Kräfteverhältnisses: d.h. durch die *Demokratisierung*.

2. Vorausgesetzt, daß hinter die bürgerliche Form der Demokratie nicht zurückgegangen werden darf, daß sie aber auch historisch und sozial begrenzt ist, muß sie durch neue Formen der direkten oder der Basisdemokratie ergänzt werden, die durch die historischen Erfahrungen der Arbeiterdemokratie angeregt sind: Fabrikräte, Stadteil- und Regionalräte (Ingrao). Diese Berücksichtigung der demokratischen Errungenschaften bleibt nicht ohne Folgen für die Organisation der Arbeiterpartei selbst: Wenn ihr »Klassencharakter« als solcher noch keine ausreichende Garantie für die Legitimität ihrer Organisationsform gibt (weil das Problem der Demokratie quer zu den Klassenverhältnissen liegt), dann muß sich auch die Partei nach den formalen Anforderungen der

bürgerlichen Demokratie richten. Aber wenn sie dann einmal auf diese Weise mit dem bürgerlichen politischen Raum homogenisiert worden ist, was wird dann zur unterscheidenden politischen Inkarnation ihres »Klassencharakters«, auf die sich ihre historische Berechtigung gründet?

Noch keine kommunistische Partei hat dieses Problem frontal in Angriff genommen.

● BIBLIOGRAPHIE: S. CARILLO, »Eurokommunismus« und Staat, Berlin/W. 1977; verschiedene Autoren in *Dialectiques* Nr. 17, 18/19 und 22; P. INGRAO, *La politique en grand et en petit*, Paris 1979; R. LUXEMBURG, *Zur russischen Revolution*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 4 (1979), Berlin/DDR, 332-365; L. TROTZKI, *Die verratene Revolution*, Frankfurt/M. 1968.

► Absterben des Staates, Bürokratie, Diktatur des Proletariats, Eurokommunismus, Fraktionsbildungsrecht, Führung/Herrschaft, Hegemonie, Kommune, Räte, Sowjet. P.S.(W.E.)

Neue Demokratie

E: *New Democracy*. — F: *Démocratie nouvelle*. — R: *Novaja demokratija*. — Sp: *Nueva democracia*. — Ch: *Xin minzhuzhuyi* 新民主主义

Das politische System der *Neuen Demokratie* ist von Mao Zedong in der ersten Nummer der Zeitschrift *Dschungguo Wenhua* (*Chinesische Kultur*) Januar 1940 definiert worden (*Über die Neue Demokratie*, in: Mao Tse-Tung, *Ausgewählte Werke* (AW), Peking 1968, Bd. 2, 395-449). Die Neue Demokratie wird dort dargestellt als erste Phase eines Prozesses, der zur sozialistischen Revolution führen soll. Es handelt sich also um eine Form des Übergangs zwischen dieser und der bürgerlichen Demokratie, welche in China achtzig Jahre lang bestanden hat. Unter Berufung auf die der nationalen Frage gewidmeten Thesen Stalins ist diese Form »besonders«, »neuen Typus«, »chinesisch«: »eine Demokratie chinesischen Typus, eine Demokratie von besonderem, neuen Typus« (ebd., 399). Als »Diktatur aller revolutionären Klassen« (ebd., 410) unterscheidet sie sich von der bürgerlichen wie von der proletarischen Diktatur, insofern das von der geschichtlichen Entwicklung mit der Führung der Revolution betraute Proletariat das bereits mit der Bauernschaft, den Intellektuellen und dem Kleinbürgertum geschlossene Bündnis erweitert in Richtung auf die Bourgeoisie selbst, aufgrund des »revolutionären Charakters«, den diese gegenüber dem Imperialismus bewahrt hat, trotz der Anziehungskraft, den er auf sie ausübt (ebd., 496). Liquidierung der alten halbfeudalen und halbkolonialen Gesellschaft sowie Bildung einer breiten antijapanischen Einheitsfront sind die Zweckbestimmungen der Neuen Demokratie, ihre Organisationsform ist der demokratische Zentralismus. An die Stelle der von Sun Ya-tsen seinerzeit formulierten drei Prinzipien (Nationalismus, Demokratie, Volkswohl) setzt die Neue Demokratie die drei politischen Thesen des Bündnisses mit der UdSSR, des Bündnisses mit der Kommunistischen Partei und der Unterstützung der Bauern und Arbeiter. Wenn die chinesischen Besonderheiten, vor allem Bedeutung und Rolle der Bauernschaft, den Weg

der »einmaligen Revolution« ungangbar machen und dazu führen, daß die Verfechter eines unmittelbaren Übergangs zur proletarischen Demokratie als linksradikal angeprangert werden, so bleibt dennoch die Neue Demokratie dabei, jeden dritten Weg zwischen den »zwei Lagern« zurückzuweisen und sich auf die »sozialistische Weltrevolution« zu berufen. In wirtschaftlicher Hinsicht ist sie bestrebt, den Staatssektor, der mit dem privatkapitalistischen Sektor lange wird konkurrieren müssen, zur führenden Kraft zu machen. Auf kulturellem Gebiet legt sie, gestützt auf das Beispiel Lu Hsüns, eine Politik fest, die ebenfalls nicht mehr bürgerlich ist und noch nicht sozialistisch, die einer »nationalen, wissenschaftlichen und demokratischen« Revolution.

Seit Anfang der dreißiger Jahre hatte sich den chinesischen Kommunisten mit Macht die Idee einer »Volksrepublik« aufgedrängt und einer Regierung, die »die ganze Nation« repräsentieren sollte, das heißt die vier Klassen: Arbeiter, Bauern, Kleinbürgertum und nationale Bourgeoisie. »Im Stadium der demokratischen Revolution«, schrieb Mao im Dezember 1935, »hat der Kampf zwischen Arbeit und Kapital seine Grenzen«, und er definierte damals die chinesische Revolution als »eine bürgerlich-demokratische Revolution und keine proletarisch-sozialistische Revolution« (*Über die Taktik im Kampf gegen den japanischen Imperialismus*, AW 1, 177-208, hier: 197). Das Problem besteht darin, die eine Beschlagnahme der Ländereien und Einrichtung von Sowjets verlangende Losung von der »demokratischen Arbeiter- und Bauernrepublik« in Einklang zu bringen mit der Notwendigkeit des antijapanischen Kampfes, welcher das Bündnis mit der Bourgeoisie erfordert. Im Juli 1935 hatte Wang Min, Delegierter der KPCh beim VII. Weltkongreß der Kommunistischen Internationale, das Prinzip eines solchen Bündnisses im Rahmen einer vereinigten Volksregierung verteidigt, aber Tschiang Kai-schek hatte die ausgestreckte Hand zurückgewiesen. Mao wägt die Risiken einer solchen Politik ab und räumt ein, daß diese Form von Demokratie genauso gut in den kapitalistischen wie in den sozialistischen Weg einmünden kann (vgl. *Die Aufgaben der KPCh in der Periode des Widerstandskampfes gegen die japanische Aggression* [Mai 1937], AW 1, 309-334). Die Lehre von den »vier Klassen« ist so zunächst Effekt eines Zugeständnisses: der Demokratie, die sich mit dem Widerstand gegen den Aggressor verquickt (*Die Millionenmassen für die anti-japanische nationale Einheitsfront gewinnen* [7.5.1937], AW 1, 335-346, hier: 339), wird die Diktatur einer Klasse und einer alleinherrschenden Partei gegenübergestellt, in diesem Fall der Guomindang; sie soll hier noch nicht durch die Diktatur der KPCh und der Arbeiterklasse ersetzt werden. Das Vokabular registriert die Entwicklung des Kräfteverhältnisses, und der Begriff »neue Demokratie« ist Zeichen der Anstrengung, die Präsenz der Bourgeoisie unter der Führung des Proletariats zu denken. »Eine solche neudemokratische Revolution unterscheidet sich scharf von den demokratischen Revolutionen, wie sie in den Ländern Europas und Amerikas vor sich gegangen sind, da sie nicht die Diktatur der Bourgeoisie, sondern die Diktatur der Einheitsfront aller revolutionärer Klassen unter Führung des Proletariats schafft. Die antija-

panische demokratische politische Macht, die im Verlauf des Widerstandskriegs gegen die japanische Aggression in den von der Kommunistischen Partei geleiteten antijapanischen Stützpunktgebieten geschaffen wurde, ist die politische Macht der antijapanischen nationalen Einheitsfront. Das ist weder nur die Diktatur der Bourgeoisie noch allein die Diktatur des Proletariats, sondern die gemeinsame Diktatur mehrerer revolutionärer Klassen unter Führung des Proletariats. Zur Teilnahme an der Ausübung dieser Macht ist jeder — welcher Partei oder Gruppe er auch angehören mag — berechtigt, sofern er den Widerstandskrieg gegen die japanischen Eindringlinge unterstützt und für die Demokratie eintritt.« (*Die chinesische Revolution und die KPCh* [Dezember 1939], Kap. II, Abschn. 5, AW 2, 353-388, hier: 380f.; vgl. auch *Für eine neudemokratische konstitutionelle Regierungsform* [Februar 1940], AW 2, 481-492) Ende 1940 abermals Hervorhebung der Neuartigkeit: »Auf keinen Fall darf unsere Partei alles monopolisieren. Wir wollen nur die Diktatur der Kompradoren-Großbourgeoisie und der Klasse der großen Grundherren zerstören, sie aber nicht durch eine Einparteiendiktatur der Kommunistischen Partei ersetzen.« (*Über unsere Politik* [25.12.1940], AW 2, 521-531, hier: 526) Man kann jedoch feststellen, daß diese Konstellation nicht nur für China Bedeutung hat, sie taugt für alle kolonialen und halbkolonialen Länder im Revolutionszustand; die Neue Demokratie bietet sich ihnen an als einziger staatlicher Organisationstyp, zweifellos nur vorübergehend, aber nichtsdestoweniger unerlässlich und unausbleiblich: »Sobald es sich um Revolutionen in den Kolonien und Halbkolonien handelt, wird dort die Staats- und Regierungsstruktur im wesentlichen die gleiche sein müssen, nämlich die eines Staates der Neuen Demokratie, in dem sich einige antiimperialistische Klassen zur gemeinsamen Diktatur verbünden.« (*Über die Neue Demokratie*, AW 2, 409) Im Februar 1933 hatte das politische Programm der koreanischen Revolutionsregierung die wesentlichen Merkmale vorweggenommen (vgl. Autorenkollektiv, *Vingt années de la révolution antijaponaise sous le soleil rouge*, Pyongyang 1982, Bd. 2, 102f.).

Nach dem Zweiten Weltkrieg und der Einrichtung neuer sozialistischer Systeme in Osteuropa legt Mao mehr Gewicht auf die führende Rolle der Partei und die Notwendigkeit der Diktatur. In seinem Beitrag zum 28. Jahrestag der KPCh beschreibt er, nachdem er die ganz offizielle Auffassung des Marxismus-Leninismus zum Thema in Erinnerung gerufen hat, die Phase, die in China den Übergang von der bürgerlichen Demokratie zur Volksdemokratie gebracht hat; die Einheitsfront der vier Klassen hat es möglich gemacht, »einen von der Arbeiterklasse geführten, auf dem Bündnis der Arbeiter und Bauern beruhenden Staat der demokratischen Diktatur des Volkes [zu] gründen« (*Über die demokratische Diktatur des Volkes* [Juni 1949], AW 4, 437-452, hier: 442). Es handelt sich um eine Korrektur der neuen Demokratie und um ihre Anpassung an das neue Konzept der Volksdemokratie, mit anderen Worten um die Rückkehr genau zu der »Lösung von der demokratischen Arbeiter- und Bauernrepublik«, welche von der Neuen Demokratie 1937 ver-

drängt worden war (*Die Aufgaben der KPCh* ..., Abschn. 13, AW 1, 319). Tatsächlich hat die Geschichte zur Verbindung beider Theorien geführt. Die Rolle des Staates der demokratischen Diktatur des Volkes — »Demokratie für das Volk und (...) Diktatur über die Reaktionskräfte« (*Über die demokratische Diktatur des Volkes*, AW 4, 445) — zielt weniger auf die Herstellung des Sozialismus als auf die seiner Bedingungen. Die nationale Bourgeoisie hat aufgehört, eine Gefahr darzustellen, sie wird den Kapitalismus nicht wiederherstellen; ihre Angehörigen können bald umerzogen sein; hingegen bleibt die Vergesellschaftung der Landwirtschaft noch zu verwirklichen, desgleichen die Industrialisierung. Mao legt die (Pseudo?-)Differenz bei: »Abgesehen von der Frage, wer wen führt, entspricht das eben erwähnte Prinzip der Demokratie als allgemeines politisches Programm dem, was wir *Volksdemokratie oder Neue Demokratie* nennen.« (Ebd., 447, Hervorhebung G.L.) Die Früchte lösen ein, was die Blüten versprochen hatten. Fünf Jahre später legt die Präambel der Verfassung der Volksrepublik China fest: »Die Staatsform der Volksdemokratie in der VR China, *das heißt die Staatsform der Neuen Demokratie*, sichert unserem Land die Möglichkeit, auf friedlichem Wege die Ausbeutung und das Elend zu beseitigen und eine blühende und glückliche sozialistische Gesellschaft aufzubauen« (*Verfassung der VR China*, Peking 1954, Hervorhebung G.L.). Der Charakter eines Übergangstaates wird erneut bestätigt. Was die »breite demokratische Einheitsfront« angeht, »geführt von der KPCh und gebildet aus allen demokratischen Klassen, allen demokratischen Parteien und Gruppierungen, allen Volksorganisationen«, so soll sie weiterhin ihre Rolle spielen im Rahmen des neuen Staates, der durch »eine unzerstörbare Freundschaft mit der großen UdSSR und mit den volksdemokratischen Ländern« verbunden ist (ebd.). Auf dem VIII. Parteitag der KPCh (September 1956) verkündet Liu Shaoqi das Ende der Übergangsperiode: »... die Diktatur der Volksdemokratie ist (...) dem Wesen nach eine Form der proletarischen Diktatur. So ist die Möglichkeit geschaffen, die bürgerlich-demokratische Revolution in unserem Land auf friedlichem Wege direkt in die proletarisch-sozialistische Revolution hinüberzuführen.« (*Politischer Bericht des Zentralkomitees der KPCh auf dem VIII. Parteitag*, in: Liu Shaoqi, *Ausgewählte Schriften und Materialien*, 2 Bde, hg. v. Th. Bergmann, U. Menzel, U. Menzel-Fischer, Stuttgart 1982, Bd. 2, 195-268, hier: 198) Die Resolution bestätigt dieses Urteil. Auch Li Li San, der alte Gegner, stimmt ihr, aufs neue selbstkritisch, in seinem Beitrag zu, und Mikojan, Vertreter der KPdSU, stellt den Wert des Bündnisses mit der nationalen Bourgeoisie in China fest (*Dokumente des VIII. Parteitags der Kommunistischen Partei Chinas*, Peking 1956, Bd. 3).

Der Ausgangspunkt ist wieder erreicht. Die chinesische Revolution ist dabei angelangt, ihre beträchtliche bäuerliche und bürgerliche Besonderheit in die höchst autorisierten Schemata der Volksdemokratie und der Diktatur des Proletariats einzuschreiben. Was folgt, ist eine andere — oder dieselbe — Geschichte.

● BIBLIOGRAPHIE: Die Schriften Mao Zedongs findet man in zwei sich ergänzenden deutschen Ausgaben: a) für den Zeitraum 1924 bis 1957: MAO TSE-TUNG, *Ausgewählte Werke*, 5 Bde., Peking 1968-1978; diese Edition enthält den offiziellen Kanon; b) für den Zeitraum 1949 bis 1976: MAO ZEDONG, *Texte. Schriften, Dokumente, Reden und Gespräche*, deutsch und chinesisch, 7 Bde., hg. v. H. Martin u. G. Will, München, Wien 1978-1982. In dieser Ausgabe findet man im Anhang eine große Zahl nicht übersetzter Routinetexte, wie Telegramme, Glückwünsche, kalligraphische Widmungen usw., sowie eine integrierte Textchronologie 1917-1955. Schriften, die bereits in den »Ausgewählten Werken« enthalten sind, wurden im allgemeinen nicht in die »Texte« aufgenommen. — Ansonsten greife man auf die Bibliographien zu den Verweisartikeln zurück; außerdem sei erwähnt: C. GRAS, *Les Etats marxistes-léninistes de 1917 à nos jours*, Paris 1978; J. GUILLERMAZ, *Histoire du parti communiste chinois (1921-1949)*, Paris 1968 (engl. Übers. London 1972); A. MIGOT, *Mao Tsé-Toung*, Paris 1965.

► Bauernschaft, Diktatur des Proletariats, Kulturrevolution, Lager, Maoismus, Nationale Bourgeoisie, Permanente Revolution, Populismus, Übergang, Volksdemokratie.
G.L.(R.N.)

Volksdemokratie

E: *People's democracy*. — F: *Démocratie populaire*. — R: *Narodnaja demokratija*. — Sp: *Democracia popular*. — Ch: *Renmin minzhu* 人民民主

Als »Volksdemokratien« bezeichnete politische Systeme oder als »volksdemokratisch« bezeichnete Staaten haben sich in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg herausgebildet. In Mittel- und Osteuropa handelt es sich um Polen, die Tschechoslowakei, Jugoslawien und Albanien, gefolgt von Bulgarien, Rumänien, Ungarn und der Deutschen Demokratischen Republik (DDR); in Asien um Korea, (Nord-)Vietnam und China; 1962 stößt Kuba hinzu. Das Aufkommen dieser Systeme steht im Zusammenhang mit einer zweifachen Konstellation: hier (in Europa) das Ende des Nazismus, das Ansehen der UdSSR aufgrund ihrer Siege und der entscheidenden Rolle der Roten Armee; dort (in Asien) der Erfolg der antikolonialistischen und antiimperialistischen Befreiungskämpfe. Während der 1948 beginnenden Periode des »Kalten Krieges« bilden diese Länder mit der UdSSR das kommunistische »Lager« oder den »kommunistischen Block«, in deren Rahmen das im selben Jahr erfolgende jugoslawische Schisma dazu beiträgt, die sowjetische Hegemonie zu stärken, die sich einer dreifachen Integration verdankt: politisch-ideologisch (Kominform, 1947), ökonomisch (RGW, 1949) und militärisch (Warschauer Pakt, 1955).

Der Begriff »Volksdemokratie« ist geprägt worden als Antwort auf die neue Lage, in der ein Übergang bestimmter europäischer Länder zum Sozialismus möglich wurde. Er muß also gedacht werden im Verhältnis zur »Diktatur des Proletariats«, welche die klassische Form der Übergangsmacht darstellt und, zumindest offiziell, die Praxis des aus der Revolution von 1917 hervorgegangenen sowjetischen Staates bezeichnet. Von 1945 bis 1947 gibt es noch keine herrschende Lehre, sondern eine Vielfalt politischer Systeme, im großen und ganzen entsprechend der Formel von den Fronten oder Bündnissen, wie sie nach erbitterten Diskussionen vom VII. Weltkongreß der Kommunistischen

Internationale 1935 verkündet worden war, um dem Aufstieg des Faschismus Einhalt zu gebieten. In einigen Ländern hält die KP bereits faktisch allein das Ruder in der Hand (Albanien, Jugoslawien), in anderen dominiert sie Regierungskoalitionen (Polen, Bulgarien, Rumänien, DDR), oder sie teilt die Macht mit anderen Parteien, die wie sie von Wählerstimmen abhängig sind (Ungarn, Tschechoslowakei). Den Bezugspunkt bildet damals Jugoslawien. E. Kardelj definiert die Volksdemokratie als eine »spezifische Form der Sowjetdemokratie, die dort beginnt, wo die Arbeiterklasse, im Bündnis mit allen arbeitenden Massen, die Schlüsselfunktionen der Staatsmacht besetzt«. Schdanow ist bei Bildung des Kominform weniger deutlich, er beschwört einen »neuen Staatstyp, wo die Macht dem Volk gehört, wo Großindustrie, Transportunternehmen und Banken dem Staat gehören und wo die führende Kraft vom Block der arbeitenden Klassen gebildet wird, mit der Arbeiterklasse an der Spitze«. Noch differenzierter zeigt sich E. Varga, wenn er schreibt: »Die gesellschaftliche Organisation dieser Staaten ist verschieden von allen, die wir bis heute kennen; es handelt sich um etwas in der Geschichte der Menschheit völlig Neues. Es handelt sich nicht um die Diktatur der Bourgeoisie, aber auch nicht mehr um die Diktatur des Proletariats« (*Demokratie neuen Typs*, in: »Neue Demokratie«, 1947). Und G. Dimitroff scheute sich 1946 nicht zu versichern: »Bulgarien wird keine Sowjetrepublik sein, aber es wird eine Volksrepublik sein, in der die leitende Rolle die überwiegende Mehrheit des Volkes — die Arbeiter, Bauern, Handwerker und die Volksintelligenz — innehaben wird. Es wird keinerlei Diktatur geben in Bulgarien.« (Zit n. M. Lessage, Artikel *Europe de l'Est*, in: *Encyclopaedia Universalis*, 799; vgl. auch G.D., *Bulgarien wird eine Volksrepublik*, 7.9. 1946, in: ders., *Ausgewählte Werke*, 3 Bde., Frankfurt/M. 1976, Bd. 2, 455-459)

1948 gehen die Dinge in eine andere Richtung. Die Aufteilung von Einflußzonen zwischen den früheren Verbündeten ist von jetzt an sanktioniert. Die Pariser Friedenskonferenz (1946) — in der Folge der Konferenzen von Potsdam (1945) und Jalta (1945) —, auf der die Curzon-Linie festgelegt worden war, womit der UdSSR die östlichen polnischen Gebiete zugestanden wurden, dazu der Berlin-Status, hat die Frage definitiv geregelt. Schon 1944 war in Diskussionen zwischen Churchill und Stalin der Einfluß in den verschiedenen Ländern festgelegt worden; die UdSSR hatte so 90 % für Rumänien erhalten, 50 % für Jugoslawien und Ungarn, 75 % für Bulgarien und 10 % für Griechenland. Es ist derselbe Dimitroff, dem es obliegt, die »Volksdemokratie« zu kodifizieren als Form der Diktatur des Proletariats. Er unterscheidet vier Grundzüge des »volksdemokratischen Staates«: 1. er »repräsentiert die Macht der Arbeitenden, der großen Mehrheit des Volkes, bei führender Rolle der Arbeiterklasse«; 2. er »erscheint als ein Staat der Übergangsperiode, erforderlich, um die Entwicklung des Landes auf dem Weg zum Sozialismus zu sichern«; 3. er »wird erbaut in Zusammenarbeit und Freundschaft mit der Sowjetunion«; 4. er »gehört zum demokratischen antiimperialistischen Lager«; und daraus folgt, er »kann und muß, wie die Erfahrung bereits gelehrt

hat, erfolgreich die Funktion der Diktatur des Proletariats ausüben, zur Vernichtung des Kapitalismus und zur Organisierung der sozialistischen Wirtschaft« (*Die Volksdemokratie*, in: Oeuvres choisies, Paris 1952, 259f.)

P.F. Judin und M.M. Rosental bestätigen auf ihre kategorische Weise in ihrem »Philosophischen Wörterbuch« (Moskau 1955) die Definition dieser »Art von Diktatur der Arbeiterklasse und Bauernschaft«, indem sie präzisieren, daß ihre Geburt und ihr Fortschritt »zur grundlegenden Bedingung die Existenz der mächtigen Sowjetunion hat«. Auch wenn die betroffenen Länder, sei es in Europa oder in Asien, »mehrere Parteien haben, wird die führende Kraft dort dennoch von den kommunistischen Parteien repräsentiert, welche die Führung, mit wem auch immer, nicht teilen und nicht teilen können«. Seither steht ein Einheitsmodell zur Verfügung, dessen Unterschied zum in der UdSSR und in der Mongolei errichteten Machttyp (auch diese dennoch eine weitere »Volksrepublik«) sich an folgenden Merkmalen bemißt:

- die Rote Armee hat sich, was die europäischen Länder betrifft, gewissermaßen an die Stelle des revolutionären Prozesses gesetzt (dies ist nicht der Fall in Asien); den Einmarsch alliierter Truppen in ihr Gebiet verhindernd, hat sie eine »friedliche« Entwicklung zum Sozialismus möglich gemacht;

- aber diese Entwicklung trifft auf spezifische Zwänge, beruhend auf der Existenz eines manchmal bedeutenden kapitalistischen Wirtschaftssektors, auf dem Fortbestehen von Grundeigentum, auf dem Widerstand der kleinen Warenproduktion, vor dem Hintergrund einer komplexen Zusammensetzung von Klassen, die das Gewicht der kulturellen Traditionen erhöhen;

- die Hauptaufgaben, die sich daraus herleiten, heißen Agrarreform, Aufbau eines sozialistischen Sektors, Industrialisierung, Alphabetisierung, mit anderen Worten Liquidierung der Vergangenheit durch zugespitzte Klassenkonflikte;

- insofern die KPs, so schwach und jung sie gewesen sein mögen, in vom Krieg ruinierten Ländern den einzigen dynamischen Faktor darstellen, bilden sie zugleich das Grundelement politischer Macht;

- die UdSSR vereinigt sie zu einem Block, im Dienste radikaler Transformationen nach ihrem Bilde, und schafft so insbesondere, durch die Arbeitsteilung, die sie ihnen auferlegt, die neue Struktur eines »sozialistischen Weltmarkts«. Dieses ungleiche Verhältnis wird verstärkt durch die manchmal beträchtlichen Disparitäten zwischen den verschiedenen Ländern mit ihren vielfältigen Implikationen: so etwa durch den oft geschilderten Abstand zwischen der industriellen Tschechoslowakei und dem mittelalterlichen Rumänien; so durch die DDR und Nordkorea, Ergebnisse willkürlicher Teilungen, und das in seinen Bergen isolierte Albanien; oder durch Nationen, wie Gélard bemerkt, mit griechisch-orthodoxer Tradition (Bulgarien, Rumänien, Serbien), das heißt gewohnt an die Herrschaft des Staates über die Kirche, und katholische Nationen (Polen, Ungarn, Kroatien), die an den Vatikan gebunden bleiben, usw. 1948 rechnet die KP Bulgariens zu ihren 464 000 Mitgliedern 27 % Arbeiter, 17 % Angestellte und 6 % Handwerker gegenüber 45 % Bauern,

laut Dimitroff (a.a.O., 297). 1954 schätzt man den Prozentsatz des kollektivierte Ackerbodens in Bulgarien auf 61 %, in der Tschechoslowakei auf 33 %, in Ungarn auf 18 %, in der DDR auf 14 %, in Rumänien auf 12 %, in Polen auf 8 % ... Die Volksdemokratie, diese Diktatur des Proletariats des Armen, vielmehr proletariatarne Diktatur, hatte mit ihrem Erbe und ihrer Lage schwer zu schaffen.

Die »Entstalinisierung« von 1965 markiert eine weitere Wendung. Das Kominform wird aufgelöst. Während das chinesische Schisma (1960) den Austritt Albaniens aus dem RGW hervorruft, entsendet Jugoslawien, ohne in einen Eintritt einzuwilligen, Beobachter in einige seiner Kommissionen. Die Eigenarten werden wach und, mehr noch, die Widersprüche, die sie borgen. Sie entwickeln sich, wie man weiß, bis zu bewaffneten Konfrontationen, internen und bilateralen, in Europa (Ungarn, DDR, Tschechoslowakei, Polen) wie in Asien (China, Kambodscha, Vietnam). Die Autonomie- und Unabhängigkeitswünsche und -bekundungen bringen sicherlich die widersprüchlichen Auswirkungen der unbestreitbar errungenen Entwicklungserfolge zum Ausdruck und die ihnen inhärenten Schwierigkeiten und Probleme, in einem neuen internationalen Kräfteverhältnis. Die jüngste Vergangenheit hat gezeigt, was es mit diesen nationalen Kommunismen auf sich hat; der Zukunft gehört ihr Schicksal und das des lebendigen Marxismus. Jedenfalls scheint der Ausdruck »Volksdemokratie« selbst von Veralterung betroffen zu sein; man verwendet heute lieber den Ausdruck »sozialistischer Staat« oder »Staat des 'existierenden Sozialismus'«.

► Castrismus, Diktatur des Proletariats, Front, Internationalismus, Kominform, Maoismus, Modell, Nationalismus, Permanente Revolution, Stalinismus, Titoismus, Übergang.
G.L.(R.N.)

Fortgeschrittene Demokratie

E: *Advanced democracy*. — F: *Démocratie avancée*. — R: *Peredovaja demokratija*. — Sp: *Democracia avanzada*. — Ch: *Jinbu minzhu* 进步民主

Der Ausdruck »fortgeschrittene« oder »entwickelte Demokratie« ist von der Kommunistischen Partei Frankreichs vorgeschlagen worden, als Konsequenz ihrer Analyse der Situation von 1968, die charakterisiert wird als »die erste große Konfrontation der Periode der beschleunigten kapitalistischen Konzentration, die erste große Konfrontation zwischen der Masse der Arbeitenden und der Macht der Monopole« (*Manifeste de Champigny*, Dezember 1968). Der Ausdruck wird als »eine Art Aufarbeitung des neuesten Standes der Dinge« präsentiert und löst, so gesehen, die früheren Losungen von der »Wiederherstellung und Erneuerung der Demokratie« (16. Parteitag, 1961) und der »Errichtung einer wahrhaften Demokratie« (17. Parteitag, 1964) ab. Die Strategie der fortgeschrittenen Demokratie zielt darauf ab, möglichst breite Schichten der Bevölkerung in ein Engagement für solche gesellschaftlichen Errungenschaften zu verwickeln, die geeignet sind, die Macht der Monopole zu be-

chneiden und dem gaullistischen Regime ein Ende zu bereiten. Der Begriff lebt die Verschärfung der Klassenkämpfe hervor und wird definiert als »notwendiger Übergang im allgemeinen Kampf für den Sozialismus« (W. Rochet, *L'avenir du P.C.F.*, Paris 1969, 83); von der Diktatur des Proletariats behält die fortgeschrittene Demokratie die führende Rolle der Arbeiterklasse bei. Sie bezieht sich »auf die allgemeinen, für alle Länder gültigen Gesetze«, wie sie von der Deklaration der Kommunistischen Parteien der sozialistischen Länder (1957) und von der Konferenz der 81 Parteien (1960) erneut bestätigt worden waren. Ohne die Gewaltanwendung, wenn die Reaktion der Bourgeoisie sie nötig machen sollte, zu verwerfen, folgt sie grundsätzlich den Wegen des friedlichen Übergangs.

Die fortgeschrittene Demokratie, die nach und nach interpretiert wird als schrittweiser Übergang, als »partieller qualitativer Wandel« und sogar als Übergang des Übergangs, macht dann jedoch schnell Platz für die Strategie der *Einheit des französischen Volkes*, dann der *Linksunion* und des *Gemeinsamen sozialistisch-kommunistischen Programms*, bei strikter Respektierung der Institutionen der V. Republik — die aus einem Staatsstreich hervorgegangen waren. Nur wenige Jahre nach seiner Verkündung wurde der Begriff wieder aufgegeben, und vor kurzem wurde er als Element des »Rückstands« und der Blockierung« angeprangert (*Le P.C.F., étapes et problèmes, 1920-1972*, Paris 1981, 531 u. 537). Der Verzicht auf den Begriff »Diktatur des Proletariats« sowie auf die Bezugnahme auf den Marxismus-Leninismus und auf den proletarischen Internationalismus demonstriert a posteriori die Vieldeutigkeit des Ausdrucks.

BEMERKUNG: Die fortgeschrittene Demokratie, eher selbst ein Begriff im Übergang als Begriff eines Übergangs, hat den Wert eines Symptoms, nämlich der Schwierigkeiten einer KP der westlichen kapitalistischen Welt in Angelegenheiten der Strategie: wie die ererbten Prinzipien der kommunistischen Tradition und die neuen Zwänge der Klassenkämpfe und der internationalen Kräfteverhältnisse in Einklang bringen? Von da die neueren beträchtlichen Schwankungen der Linie, zwischen sektiererischem Rückzug und opportunistischen Versuchungen; das Hin und Her zwischen Bestätigung der Identität und radikalem Überdenken; und heute die politischen, ideologischen und theoretischen Inkohärenzen einer protestierenden Beteiligung an einer Linkseregierung.

» BIBLIOGRAPHIE: chronologisch: *Pour une démocratie avancée, pour une France socialiste!* (Bericht von W. ROCHET und Resolutionen, Nov.-Dez. 1968); Ansprache von W. ROCHET in Auvergniers, in: *Humanité* v. 27.1.1969; Rede von W. ROCHET zum 10. Jahrestag der »Nouvelle critique«, in: *Humanité* v. 4.2.1969; Bericht von G. MARHAIS zu den Journées études des entreprises, in: *Humanité* v. 25.2.69; L. FIGUERES, *socialisme et démocratie avancée*, in: *Cahiers du communisme* 3, März 1969; J. BRIERE, *lutogestion ou autonomie de gestion*, in: *Nouvelle critique* 37 (218), Oktober 1970.

» Demokratie, Diktatur des Proletariats, Friedlicher Weg, Staatsmonopolistischer Kapitalismus, Übergang.
G.L.(R.N.)

BEMERKUNG: Die vorstehenden drei Artikel, die in ihrer zeitlichen Abfolge — *Neue Demokratie*, *Volksdemokratie*, *Fortgeschrittene Demokratie* — gelesen werden sollten, stellen privilegierte Beispiele dar (ein weiteres wäre der Titoismus) für Überlegungen, die mehr politischer, strategischer und taktischer denn theoretischer Art sind und die die Bedingungen der Möglichkeit des Übergangs bestimmter ökonomisch-sozialer Formationen zum Sozialismus betreffen. Diese Formationen sind insofern ungleich, als jede von ihnen ausgeprägte Eigentümlichkeiten besitzt, abhängig von ihrer Geschichte und konkreten Konstellationen, die selbst wiederum eingefügt sind in die nationalen und internationalen Kräfteverhältnisse, die sie zu beherrschen versuchen; hier der entwickelte Kapitalismus, da rückständige Situationen oder Abhängigkeiten, dort halbfeudale oder -koloniale Länder; hier die Bedingungen eines friedlichen Weges, da ein revolutionärer Prozeß oder ein Befreiungskampf, dort die Auswirkungen eines weltweiten Konflikts. Die genannten Unsicherheiten sowie die oft schwer erkennbaren Korrekturen lassen sich auf einen doppelten Ursprung zurückführen. Einerseits muß man den Willen zur Kenntnis nehmen, originale Wege des Übergangs im wörtlichen Sinn zu entdecken, d.h. solche, die den nationalen Besonderheiten und den — um so komplexeren, da sich verändernden — Klassenzusammensetzungen möglichst angemessen sind; andererseits muß man das Verhältnis zur historischen Erfahrung beurteilen, wobei man an der russischen Revolution von 1917 als Bezugspunkt nicht vorbeikommt, die hinsichtlich ihrer eigentümlichen Merkmale voneinander abweichenden Analysen zugänglich ist, innerhalb derer es außerordentlich schwierig ist, den Anteil einer amtlich offiziellisierten Lehre von den Praxen zu unterscheiden, die sie — wenn auch nur umrißhaft — mit sich brachte. Auf der einen Seite also die innovatorische Anstrengung, auf der anderen das Modell, und zwischen beiden das Hin und Her des Produzierens und des Reproduzierens. Diesen Widerspruch — der nicht immer als solcher auftaucht, berücksichtigt man die in der Entwicklung der Terminologie der politischen »Programme« selbst wahrnehmbaren Umbauten — wird man auf rein theoretischem Weg nicht los. Denn das Konzept der Diktatur des Proletariats, um das diese *Suche* kreist, aus der ja die Neue Demokratie, die Volksdemokratie oder die Fortgeschrittene Demokratie in erster Linie bestehen, bietet letztlich nur die strukturelle Form, von der aus ihre Inhalte sich ergeben müssen. Lenin hatte dies sehr wohl gesehen, als er von dem einzigen »Wesen« — bei einer »ungeheure(n) Fülle und Mannigfaltigkeit der politischen Formen« — des Staates sprach (JR, LW 25, 425), aber seine Sorge, die unversöhnliche Kluft zwischen der Diktatur der Bourgeoisie und der Diktatur des Proletariats zu betonen, ließ die Frage nach den Staatsformen eines *gemischten* Typs vollständig offen; damit die Frage nach dem empfindlichen internen Gleichgewicht der Klassenbündnisse und also auch nach deren Führung. Dies ist indes die Perspektive, die sich — abgesehen von der UdSSR — manchem asiatischen (Neue Demokratie) oder osteuropäischen Land (Volksdemokratie) aufdrängte und die vielleicht heute noch in mancher bürgerlichen Demokratie

ansteht (Fortgeschrittene Demokratie, »Historischer Block«). Nun, man wüßte nicht, daß die Diskussionen in dieser Sache in den Führungsgruppen besonders vorangetrieben worden sind (vgl. für die Volksdemokratie die Bemerkungen von L. Marcou, *Le Kominform, le communisme de la guerre froide*, Paris 1977, 158ff.)

Die Wechselfälle der Geschichte (andere würden von ihren »Listen« sprechen) haben sich ein weiteres Mal Geltung verschafft. 1948 existiert offensichtlich ein Einschnitt; die Erkundungen liegen vor diesem Datum, nicht nur in bezug auf die Volksdemokratie oder die Neue Demokratie, auch hinsichtlich der Volksfronten in Westeuropa; danach dann die Einschränkungen, die das sowjetische »Modell« und seine Führerschaft und damit auch die ihm verpflichtete Gestalt der Diktatur des Proletariats auferlegen, anders ausgedrückt: ein Typ politischer Macht, der — wie er auch immer aussehen mag — die nationalen Besonderheiten in den Hintergrund drängt, indem er sie sich unterordnet. Halb Begriff, halb Parole — die hierin steckenden Erfahrungen verlieren, in unterschiedlichem Maße, an Prägnanz und nach und nach gar ihren Gegenstand. Das Ausmaß der Abweichungen wird in den Rang des einzigen Kriteriums erhoben. Der Gegenbeweis ist das jugoslawische »Schisma«, das sichere ideologische Instrumente als solches zu identifizieren, zu denunzieren, erlauben. Somit schließt sich die Tür zu einem Feld von Möglichkeiten. Der Mißerfolg vieler Versuche, seit 1956, sie wieder ein wenig aufzustoßen, verbirgt immer weniger die unabwiesbare Notwendigkeit ihrer Wiederöffnung für die internationale kommunistische Bewegung. Zweifellos ist es nicht ungerechtfertigt zu denken, daß die Forderung nach einem Polyzentrismus, die Absichtserklärungen zum »Ende der Modelle« oder prinzipiell zustimmende Aussagen zu einer »Pluralität der Wege« nicht mehr nur Vorboten sind, sondern bereits das Programm neuer revolutionärer Etappen entwerfen.

G.L.(P.J.J.)

Demokratischer Zentralismus

E: *Democratic centralism*. — F: *Centralisme démocratique*. —

R: *Demokratičeskij centralizm*. — Sp: *Centralismo democrático*. —

Ch: *Minzhu jizhongzhi* 民主集中制

Der demokratische Zentralismus ist das Prinzip, durch das von Rechts wegen die Ausarbeitung und die Anwendung von Beschlüssen in den kommunistischen Parteien seit dem zweiten Kongreß der Kommunistischen Internationale geregelt sind. Er beruht auf einem doppelten Grundsatz: (a) Wahl jeder Organisationsebene durch die darunterliegende Ebene sowie freie Diskussion auf allen Ebenen während der Vorbereitung der Kongresse und (b) strikter Gehorsam gegenüber jeder Ebene von seiten der darunterliegenden sowie einmütige Umsetzung der Beschlüsse in die Praxis. Er soll also zugleich die größtmögliche Freiheit der Diskussion sowie die breitestmögliche Demokratie bei der Ausarbeitung der politischen Linie und bei der Wahl der Führer und eine

quasi-militärische Effektivität in der Praxis, d.h. im politischen Kampf, erlauben.

Der demokratische Zentralismus ist kein Begriff. Wir werden in der marxistischen Literatur vergeblich eine Definition suchen, die nicht im engeren Sinne juristisch wäre. Wir werden aber die Gültigkeit dieses Prinzips auch aufgrund seiner Praktizierung nicht beurteilen können, weil es nämlich strenggenommen niemals angewandt worden ist.

Die Vorstellung des demokratischen Zentralismus ist in der Tat auch von den Bolschewiki zwischen 1903 und 1906 ausgebildet worden, d.h. im Zusammenhang einer politischen Organisation, die zugleich schwach, illegal und durch die Emigration zerstreut war. Es ging also in diesem besonderen Zusammenhang darum, eine Organisationsform zu entwickeln, die ein Minimum an Wirksamkeit und Zusammenhalt gewährleistet. Allein schon die Lektüre der Texte Lenins aus dieser Zeit zeigt uns ein überzentralisiertes und paramilitärisches Bild von der SDAPR. Für Lenin geht es also darum, »den Stab in die andere Richtung zu biegen« — in einem Moment, wo eine Vervielfältigung der Auseinandersetzungen und ein Wuchern von Fraktionen die Partei in jedem Moment zu sprengen drohen. Lenins Zentralismus wird damals nichtsdestoweniger von Trotzki ebenso wie von Rosa Luxemburg kritisiert. Das verhindert nicht, daß die Partei im Moment der Revolution, um ein Wort Bucharins aufzugreifen, doch »ein auf immer neuen Absprachen beruhender Zusammenschluß von Gruppen, Strömungen, Fraktionen und Tendenzen« ist. Solange er sich deswegen nicht zur Doktrin aufplustert, ist Lenins zentralisierender Eifer also damals das Mindeste, was zu tun ist, um diese Stücke überhaupt noch zusammenzuhalten.

Nachdem also der demokratische Zentralismus in dieser ersten Phase wegen des Fehlens des Zentralismus in der Praxis nicht angewandt werden konnte, fand er nach 1922 keine Anwendung mehr, weil es an der Demokratie fehlte. Die sowjetische kommunistische Partei, die durch den Bürgerkrieg dezimiert war, wird nun von oben und entlang den staatlichen Strukturen wieder aufgebaut (unter der Verantwortung von Stalin). Jede Fraktionsbildung war seit 1921 offiziell verboten. Jede Schwächung der Partei gilt als eine Schwächung des Staates und damit als eine tödliche Gefahr für die Revolution. Die Gelegenheitstexte Lenins, die in der bekannten historisch spezifischen Situation verfaßt worden waren, werden nun vereinnahmt, um zur theoretischen Legitimation einer autoritären Staatsorganisation zu dienen und damit sehr bald auch zur Legitimation eines entsprechenden Organisationsaufbaus aller kommunistischen Parteien.

Jeder Versuch, den demokratischen Zentralismus wirksam anzuwenden, d.h. im Klartext, jegliche Kritik an der Führung und ihrer Linie kann von diesem Moment an denunziert werden als ein Versuch zur Schwächung der Organisation im Krieg gegen den Klassenfeind und damit als Verrat.

Das negative Urteil über den demokratischen Zentralismus scheint damit gesprochen zu sein: weil er unanwendbar ist und weil er zur Legitimation der

bürokratischen Diktatur des Sowjetstaates gedient hat. Gleichwohl sprechen zwei Arten von Argumenten immer noch für ihn: (a) die Erfahrung der Parteien und Organisationen, in denen das Recht der Fraktionsbildung formell anerkannt ist, zeigt, daß die wirkliche Praxis der innerparteilichen Demokratie in ihnen kaum befriedigender ausfällt, auch wenn abweichende Richtungen weniger unterdrückt werden können. Von dem Moment an, in dem zugestanden wird, daß es eine wissenschaftliche Grundlage für die Ausarbeitung einer politischen Linie gibt, die ihrerseits keineswegs unvereinbar ist mit der Demokratie als eine Methode der politischen Wahrheitssuche, dann ist es auch legitim, daß der Parteilinie eine Autorität gegenüber den Meinungen einzelner eingeräumt wird. Der demokratische Zentralismus wäre dann Garant einer gewissen Rationalität des politischen Handelns, die sowohl von der Willkür eines Führers als auch von der Atomisierung der besonderen Willen frei wäre.

► Bolschewismus, Demokratie, Fraktionsbildungsrecht, Partei, Sowjet, Trotzkismus.
P.S.(W.E.)

Determinismus

E: *Determinism*. — F: *Déterminisme*. — R: *Determinizm*. —
Sp: *Determinismo*. — Ch: *Juedinglun* 决定论

1. »Determinismus« ist eine Kategorie, unter der sich mehrere verschiedene historische Elemente vereinigt finden:

1.1 Er bezeichnet den volkstümlichen Glauben an die Unumkehrbarkeit und Unwiderstehlichkeit des Weltlaufs in seiner Gleichgültigkeit gegenüber dem menschlichen Willen: Es handelt sich also um einen Fatalismus, d.h. einen theologischen Glauben an das Schicksal.

1.2 Im — allerdings nicht immer deutlichen — Bruch mit dem Alltagsbewußtsein bezeichnet er die Verallgemeinerung der wissenschaftlichen Prinzipien der klassischen Mechanik. In dieser Bedeutung besagt er, daß alles, was geschieht, die Wirkung bestimmter Ursachen ist. Der wissenschaftliche Determinismus gilt nur, wenn sein Anspruch auf den Status einer universellen Methode sich in einer spezifizierten experimentellen Praxis konkretisiert, die tatsächlich erlaubt, Gesetze aufzustellen und Voraussagen zu formulieren — und zwar allein begrenzt durch die gegebenen Möglichkeiten des Rechnens und Messens.

1.3 Schließlich bezeichnet er eine philosophische Kategorie, die das Ideal der Vorhersehbarkeit ins Absolute steigert, im Ausgang von einer Reflexion über das wissenschaftliche Experiment und in Auseinandersetzung mit dem Problem der Möglichkeit einer Initiative des freien menschlichen Willens im Gang der Ereignisse.

2. Der absolute Determinismus ist eher die ideologische Stilisierung einer historischen Form experimenteller Kausalität denn eine Inkarnation der wissenschaftlichen Methode. Wenn er auch anfangs den Aufschwung der Wis-

senschaften möglich gemacht hat, so ist doch die Idee einer absoluten Voraussagbarkeit der Phänomene schließlich als logisch unbegründet erschienen (Kant): Diese Idee stellt die vollständige Reihe von Bedingungen als ein in einer simultanen Ordnung von Vorherbestimmungen Gegebenes vor und hypostasiert damit den Grund dieser bestimmten Reihe über alle ihre wirklichen Bedingungen. Der absolute Determinismus hat sich schließlich in ein Hindernis für die Entwicklung der Wissenschaften verkehrt, indem er zur wissenschaftlichen Ideologie wurde, d.h. zu einer imaginären Welt des Wissens. So hat er etwa spezifische Formen des Experimentierens auf verschiedenen Gegenstandsebenen präjudiziert (insbesondere bezüglich der biologischen Wissenschaften). Er wurde schließlich widerlegt durch die Entwicklung der Physik: Die Quantenmechanik — d.h. die (Heisenbergsche) Unschärferelation — läßt uns die Wahrscheinlichkeit nicht mehr als einen Mangel der Erkenntnis, sondern als einen konstitutiven Bestandteil des Erkenntnisobjekts begreifen. Komplexe Prozesse, die Brüche, Tatsachen der Finalität oder solche der Bedeutung umfassen, kann er ohnehin nicht erfassen (wie in der molekularen Biologie und der stochastischen Thermodynamik).

3. Die von Marx begründete Wissenschaft von der Geschichte überschreitet die Grenzen des mechanischen Determinismus und aktualisiert eine »dialektische« Kausalität neuen Typs: die Entdeckung der grundlegenden Rolle der in letzter Instanz determinierenden ökonomischen Basis macht aus dieser nicht eine erste Ursache, aus der sich alles übrige als Wirkung oder als Epiphänomen herleitet. Die Kausalität der Produktionsweise ist nicht »deterministisch«, und wäre es auch nur, weil die Produktionsweise in sich selber zugleich Einheit und Unterscheidung von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen ist. Die relative Wirksamkeit des Überbaus und die häufig beherrschende oder entscheidende Rolle der politischen Praxis (was Lenin besonders unterstrichen hat), die Bedeutung der Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins und des theoretischen Sinns — alles das wirft das Problem der Spezifität der Kausalität und Determination (Bestimmung/Bestimmtheit), die Marx entdeckt hat, auf (vgl. Althusser und den Gedanken einer Einwirkung der Struktur auf die eigenen Instanzen, der den Boden der Hegelianischen Theorie der organischen Totalität verläßt).

4. Der historische Materialismus ist kein soziologischer oder ökonomischer Determinismus. Jedesmal, wenn er eine solche Reduktion seiner Dialektik hingenommen hat (ob sie nun von innen — Problem des Ökonomismus — oder von außen kommt), hat er seine Fähigkeit zur theoretischen und praktischen Meisterung der Probleme verloren und damit Praktiken der Manipulation der Massen freie Bahn gelassen. Die Polemik Gramscis gegen den Fatalismus, gegen den Glauben an den Demiurgen Ökonomie ist berechtigt. Dieser Glaube ist bezeichnend für den noch subalternen Charakter der Produzenten, die noch unfähig sind, sich die Erkenntnis der gesellschaftlichen Verhältnisse derart anzueignen, daß sie die bewußte und willentliche Führung eines anderen »historischen Blockes« übernehmen können.

5. Wir können die Komplexität der nicht-deterministischen oder dialektischen Kausalität des historischen Materialismus an drei Problemen aufzeigen:

5.1 Das *Problem, der Finalität*: Wenn Marx jede idealistische Vorstellung der Finalität kritisiert und sich weigert, die Beziehung des Aufeinanderfolgens in eine Prädetermination zu verwandeln (DI, MEW 3, 45), zeigt er, wie das Kapital, als gesellschaftliches Verhältnis, indem es zyklisch seine Bestandteile und seine eigenen Voraussetzungen reproduziert, im Schoße der Widersprüche zugleich die Bedingungen der tendenziellen Lösung dieser Widersprüche entfaltet. Durch das Spiel der tendenziellen Gesetze, die keine einfachen Beziehungen der Notwendigkeit zwischen Erscheinungen sind, stellen sich ein objektiver Sinn und eine materielle Finalität her, die ein Reflex der inneren Bewegung des Prozesses sind: der Kommunismus, das Ziel, und nicht ein »Zustand, der hergestellt werden soll«, noch auch »Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben [wird]«, sondern »die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt« (MEW 3, 35).

5.2 Das *Problem der Möglichkeit*: Die kapitalistische Produktionsweise ist Einheit von Notwendigkeit und Möglichkeit, indem die Reproduktion ihrer Bedingungen und Widersprüche ein Feld von strategischen Möglichkeiten eröffnet, wo der Mensch, der dabei immer bedingt und niemals prädeterminiert ist, in Kenntnis dieser Bedingungen handeln und damit eine dieser Möglichkeiten verwirklichen kann, ohne daß das die Form eines linearen Fortschritts annimmt.

5.3 Gleichzeitig damit verschwindet der Mythos der absoluten Vorhersehbarkeit. Gramsci hat insofern richtig gezielt (andere — wie Bloch — ebenso), als er den Sinn des Möglichen, das mit dem wissenden Tun verbunden ist, freigesetzt hat. »In Wirklichkeit kann man nur den Kampf 'wissenschaftlich' vorhersehen. (...) Es gibt tatsächlich 'Voraussicht', wenn man aktiv wird, wenn der Wille eingesetzt wird und man somit konkret dazu beiträgt, das 'vorhergesehene' Resultat zu schaffen. Die Voraussicht erweist sich folglich nicht als ein wissenschaftlicher Akt der Erkenntnis, sondern als ein abstrakter Ausdruck der Anstrengung, einen Kollektivwillen zu schaffen.« (R 221)

► Analyse, Bestimmung, Dialektik, Freiheit/Notwendigkeit, Widerspruch.

A.T.(R.G.)

Dialektik

E: *Dialectics*. — F: *Dialectique*. — R: *Dialektika*. — Sp: *Dialéctica*. — Ch: *Bianzhengfa* 辩证法

1. Marx hat sich ausdrücklich in die dialektische Linie eingeschrieben, um sowohl seine wissenschaftliche Methode als auch sein Objekt zu kennzeichnen, die Wissenschaft von der Geschichte und die Dialektik der Gesellschaftsformationen. Diese Einschreibung ist nicht eindeutig: Wenn Marx sich kritisch auf die Hegelsche Dialektik bezieht, die er fortsetzt und überwindet, so beansprucht auch diese ihrerseits, Kritik und Zusammenfassung der unter-

schiedlichen dialektischen Traditionen zu sein, die ihr vorhergehen. Das Problem der Spezifik der marxistischen Dialektikauffassung darf nicht ungeprüft im Sinne der philosophischen Tradition gleichen Namens vorentschieden werden. Das Problem wird um so komplizierter, als im Innern des Marxismus die materialistische Dialektik eine offene Frage darstellt, was ihre Definition, ihre Funktion, ihre Formen angeht. Jeder Versuch, die marxistische Dialektik als eindeutige Wissenschaft zu identifizieren, hat sich entgegenhalten lassen müssen — oder sich selbst entgegengehalten — die Unmöglichkeit, sie als Wissenschaft im traditionellen, philosophischen Sinn des Ausdrucks zu konstituieren. Die Dialektik/Kritik oder Methode hat ihre eigene Formulierung als Dialektik/Wissenschaft in Frage gestellt, auch wenn sie selber den Umweg über die Wissenschaft nicht vermeiden konnte.

Dieser »formale« Zug scheint im übrigen im Innern des »Marxismus« die Schwankung zu wiederholen, welche die heterogene und antagonistische Geschichte der unterschiedlichen Formen dialektischen Denkens charakterisiert. So ist die Dialektik seit ihrem griechischen Ursprung bei Platon mit der höchsten Wissenschaft identifiziert worden, der Wissenschaft von den Ideen, ihren inneren Beziehungen, ihrer Abhängigkeit von der Idee des Guten. Bei Aristoteles dagegen, dem Kritiker der Ideenlehre, wird die Dialektik bestimmt als Methode zur Bestimmung der Regeln der gemeinsamen Meinung. Es ist nicht zufällig, daß auf dem Höhepunkt bürgerlicher Hegemonie die Philosophie des deutschen Idealismus die dialektische Problematik wiederfindet. So macht Kant, hierin ferner Erbe von Aristoteles, aus der Dialektik die kritische Theorie der unvermeidlichen Illusionen der metaphysischen Vernunft und ihres Anspruchs, sich als Wissenschaft supraempirischer Objekte (das Ich, die Welt, Gott) zu konstituieren. Mit Hegel, dem Erben des Kant der Geschichtsphilosophie, findet die Dialektik ihren klassischen Ausdruck. Wie bei Platon wird sie wieder die theoretische und praktische Wissenschaft, der wahre Name der Philosophie.

Als neue Weise, das Wahre als immanenten Prozeß totaler Konstitution des Systems logischer Bestimmungen zu denken, überwindet die Hegelsche Dialektik die Kantische Entgegensetzung von Ding an sich und Erscheinung; sie behauptet die Relativität und absolute Objektivität des Wissens; sie ist Logik. Die logischen Strukturen bilden das Skelett des widersprüchlichen Prozesses der Verwirklichung des absoluten Subjekts in Natur und Geschichte, einzige konkrete Wirklichkeiten. Genau auf dem Gebiet der Hegelschen Dialektik der Geschichte und der Strukturen der modernen Welt (Recht, bürgerliche Gesellschaft, Staat) konstituiert sich die Dialektik von Marx.

2. Die Marxsche Dialektik ist zunächst die materialistische Dialektik der Geschichte und ihres gegenwärtigen Moments, der kapitalistischen Produktionsweise.

Der junge Marx greift die Hegelsche Dialektik an ihrer logisch-politischen Bruchstelle an: Der Staat oder das Wirkliche ist nicht vernünftig, das Vernünftige ist nicht der wirkliche Staat. Die logische Idee mystifiziert so die wirkliche

Funktion des Staates, nicht Repräsentant der *volonté générale*, des Allgemeininteresses, zu sein, sondern das Resultat des Interessenkampfes, welcher die bürgerliche Gesellschaft zerreißt. Marx sucht die »eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstands« (MEW 1, 296): hinter der Erscheinung der politischen Versöhnung der Interessen der bürgerlichen Gesellschaft im und durch den Staat die Logik der materiellen Grundwidersprüche.

Das kritische Studium der politischen Ökonomie wird aufgenommen. Um 1845 skizziert die *Deutsche Ideologie* die großen Linien der materialistischen Geschichtsdialektik. Sie bedient sich Hegelscher Begriffe und dialektischer Kategorien (Prozeß, Widerspruch, Entfremdung, Form/Inhalt, Wesen/Erscheinung, logische Ordnung/historische Ordnung). Aber diese Anleihen erfolgen auf der Grundlage einer neuartigen Problematik, welche die alte Philosophie — sei sie auch dialektisch — ebenso umstürzt wie die Politik-, Sozial- und Wirtschaftswissenschaften. Dieser Umsturz beruht auf der materialistischen Umkehrung, die alle Probleme der menschlichen Natur und Existenz auf dem entscheidenden Boden der Praxis stellt, des Verhältnisses der Menschen zur Natur durch die und in der Produktion, ein Verhältnis, das zugleich gesellschaftliches Verhältnis der Menschen untereinander ist.

»Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis.« (*Thesen*, MEW 3, 7)

Die spekulative Hegelsche Dialektik, die kritisiert wird, weil sie die Determinationsordnung zwischen sozialem Leben und gesellschaftlichem Bewußtsein verkehrt, wird als gesellschaftliches Produkt bestimmt, spezifische Form des ideologischen Verhältnisses der Menschen zu ihrer Wirklichkeit, ausgearbeiteter Ausdruck des Bewußtseins und der Interessen der herrschenden Klasse, diese Interessen in Idee oder Universalvernunft verwandelnd. Die materialistische Dialektik ist wirkliche Wissenschaft, die das wirkliche Vorausgesetzte der materiellen Praxis expliziert.

Für jede wissenschaftliche Etappe der Produktion wird es möglich:

a) das Ensemble der Strukturen zu bestimmen, die eine eigene Gestalt (configuration) der menschlichen Tätigkeiten bilden — von der Produktion im strengen Sinn über das gesellschaftliche, politische Leben bis zu den ideologischen Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins —, die Idee einer sozialen Topik um die neuen Begriffe wie Produktionsweise, Produktivkräfte, Produktionsverhältnisse ...;

b) den Übergang einer »Produktionsweise« in eine andere ausgehend von der inneren Dynamik ihrer Widersprüche zu studieren. Die materialistische Geschichtsdialektik ist also keine spekulative Dialektik des Denkens, der Natur, des Geistes, eine »Enzyklopädie« à la Hegel, sondern die Dialektik der Geschichte in ihrem aktuellen Moment, der kapitalistischen Produktionsweise und ihrem Übergang zum Kommunismus, der »nicht ein *Zustand* [ist], der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten ha-

ben« wird, sondern »die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt« (DI, MEW 3, 35, vgl. 37-39).

3. Diese Errungenschaft bildet die Grundlage jeder Analyse der kapitalistischen Produktionsweise. In den *Grundrissen* und im *Kapital* bildet Marx die dialektische Methode heraus, die geeignet ist, »die Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft« widerzuspiegeln (PH, LW 38, 340), und die zugleich Organisation des Kampfes der Arbeiterklasse ist.

Die Einheit der Dialektik als Methode und der objektiven Dialektik des Kapitals bleibt ein offenes Problem. In ihrer Spezifik impliziert die Marx'sche Dialektik die *praktische Umsetzung theoretischer Prinzipien von allgemeiner Tragweite*. Das Auftauchen der materialistischen Geschichtsdialektik geht einher mit einer *neuen Idee von Wissenschaft, einer philosophischen Revolution*, einer höheren Denkweise, die geeignet ist, die Objektivität der Bewegung der Dinge selbst widerzuspiegeln. Man kann einige ihrer Züge benennen:

a) Die materialistische Geschichtsdialektik unterstellt den Vorrang des gesellschaftlichen Seins vor dem gesellschaftlichen Bewußtsein und der Wissenschaft der gesellschaftlichen Praxis selbst.

b) Die »subjektive« Dialektik der Geschichte ist nicht bloß gesellschaftliche Bewußtseinsform. Sie ist Wissenschaft der gesellschaftlichen Praxis, welche die Illusionen des gesellschaftlichen Bewußtseins kritisiert.

c) Die materialistische Geschichtsdialektik ist Studium der Prozesse, welche die relativ spezifischen Formen des sozialen Lebens produzieren. Sie ist besonders Studium der gegenwärtigen Form, der kapitalistischen Produktionsweise, eines historischen Produkts, das sie zugleich als laufenden Prozeß betrachtet, voller wirklicher Transformationsmöglichkeiten. Sie ist Morphologie einer un-abgeschlossenen Morphogenese.

d) Als Wissenschaft der Prozesse der gesellschaftlichen Praxisformen ist sie selbst Prozeß.

e) Indem sie ihre eigene Zugehörigkeit zur Geschichte und zu einer gegebenen Gesellschaftsformation bejaht und herstellt, vereinigt sie Objektivität, Geschichtlichkeit und Relativität in einer neuartigen Verbindung, welche die Idee des Wissens revolutioniert.

f) Diese Einheit von Objektivität, Geschichtlichkeit und Relativität bestimmt sich genauer als Bejahung einer inneren Beziehung der materialistischen Dialektik mit einem gesellschaftlichen Standpunkt oder Ort von Praxis, der strukturell von der antagonistischen sozialen Kraft besetzt ist, die den Veränderungsprozeß zu führen vermag, der eine höhere sozioökonomische Form (und Formation) hervorbringt.

g) Diese topologische Zugehörigkeit der Dialektik zu etwas, das Teil/Element/Kraft der gesellschaftlichen Wirklichkeit ist, bedeutet den praktischen, nicht-spekulativen Charakter der dialektischen Geschichtswissenschaft. Als Wissenschaft der Notwendigkeit und realen Möglichkeit der revolutionären Umgestaltung des sozialen Felds durch diese besondere Kraft, die Arbeiter-

klasse, verbindet die Dialektik ihre Objektivität mit ihrer Handlungsfähigkeit in dem Feld, von dem sie das Wissen hervorbringt.

h) Indem sie die gegenwärtige gesellschaftliche Praxis als ein von einem polaren antagonistischen Grundwiderspruch strukturiertes Feld begreift, ist die Dialektik Wissenschaft von diesem Widerspruch. Indem sie sich mit der widersprüchlichen gesellschaftlichen Kraft verbindet, deren strukturelle Aufhebungsfähigkeiten sie zeigt, denkt sich die Dialektik selbst als Moment des Widerspruchs und der Aufhebung.

i) Weil sie Wissen der Widersprüche der gegenwärtigen Form gesellschaftlicher Praxis ist und aufhebendes Moment dieses Widerspruchs in der Theorie, »denkt« die Dialektik die Notwendigkeit ihrer Aneignung durch die antagonistische soziale Kraft, potentiell aufhebende Instanz des Widerspruchs. Die Dialektik denkt ihre eigene Massenaneignung, ihr Werden zur Konzeption der Massen.

j) Durch diese Aneignung versteht die Arbeiterklasse, die entscheidende Kraft, die gesellschaftliche Praxis als gegliedertes System von Standpunkten, versteht sie sich als tätige Aufhebungskraft der diesem System eigenen Widersprüche. Indem sie begreift, indem sie sich begreift, verändert sie und verändert sie sich.

k) Durch diese Massenaneignung, die Reinigung, Berichtigung der spontanen Ideologie der Massen ist, durch diese Verwissenschaftlichung der bis dahin subalternen Produzenten wird die Dialektik in die Lage versetzt, ein durch ihren eigenen Eingriff modifiziertes Feld anzugehen und die neuen Probleme zu denken, die durch diesen Eingriff gestellt sind. Die gesellschaftliche Praxis wird zum Experimentierfeld. Für die Produzenten ist aber dieses Experimentieren keine instrumentelle Manipulation, sondern es fällt tendenziell mit ihrer »Verwissenschaftlichung« zusammen, mit der Gewinnung ihrer Autonomie als protagonistischer Kraft, die berufen ist, eine neue Form sozialen Lebens zu führen, in voller Sachkenntnis und ihren eigenen Bildungs- und Befreiungsprozeß reflektierend.

l) Topologische Zugehörigkeit, Geschichtlichkeit und Objektivität, Objektivität und Parteilichkeit, Wissenschaftlichkeit und veränderndes Eingreifen hängen miteinander zusammen. So wie Besonderheit und Universalität miteinander zusammenhängen. Denn die Dialektik ist die Wissenschaft des Teils der gesellschaftlichen Praxis, der strukturell fähig ist, diese Praxis zu verändern, indem er sich der universellen Interessen der Art, der Gattung annimmt.

4. Auf Grundlage einer Kenntnis der Wissenschaftsbewegung und der Ausdehnung der marxistischen Arbeiterbewegung hat Engels *das Problem einer Dialektik im allgemeinen* gestellt, und Lenin folgte ihm darin; es ist dies das Problem der marxistischen »Philosophie« und ihrer eigenen »Selbständigkeit«. Die Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft erlaubt ihrerseits die der Natur und die des Natur und Gesellschaft sich aneignenden Erkenntnisprozesses zu fassen.

a) Die in unerhörter Ausdehnung begriffenen Naturwissenschaften aktualisieren in ihrer Praxis das materialistische Prinzip, das für jede Wissenschaft gilt. Sie setzen die Vorgängigkeit des materiellen Seins vor seine Erkenntnis.

b) Dank den Entdeckungen der Thermodynamik und der evolutionistischen Biologie konvergieren in der Tat alle Naturwissenschaften, indem sie sich als identisches formales Objekt Prozesse, Bewegungsformen geben. In diesem Sinn stimmen sie überein mit der materialistischen Geschichtsdiagnostik, der Wissenschaft der sozialen Reproduktionsprozesse.

c) Die Idee einer Dialektik erlaubt es, diese Konvergenz zu denken; dies bedeutet Konstruktion eines »vollständigen«, vereinigten und offenen theoretischen Raumes. Indem diese Eigenschaften verallgemeinert werden, läßt die Dialektik die Probleme des Übergangs zwischen Bewegungsformen erscheinen. Sie ist von antizipatorischem Wert, gewährleistet Fragestellungen und orientiert die Richtung ihrer Lösung.

d) Zugleich bestärkt der historische Materialismus seine eigene Objektivität und Dialektik mittels der in den Naturwissenschaften erscheinenden. Eine neue theoretische Denkweise, ein neues Zeitalter des Wissens, am Werk in den regionalen Dialektiken, kann sich denken und verselbständigen als Dialektik.

e) Man kann jedoch nicht die Dialektik als Wissenschaft der Wissenschaften dogmatisieren, will man nicht in das Verfahren der alten Philosophie zurückfallen. Wie ist diese Verselbständigung der dialektischen Denkweise zu denken? Sie kann die Form eines vorläufigen Bildes annehmen, einer »dialektisch-materialistischen« Weltanschauung. Diese »Bilanz« hat orientierenden, pädagogischen Wert, indem sie den Wissenschaftlern erlaubt, ihre Disziplinen zu »situieren« in der Bewegung, die den Volksmassen eine Vorstellung von Natur und Gesellschaft sichert, in Kritik der spiritualistischen Sicht oder der »metaphysischen« Festigkeitsvorstellung. Aber die Dialektik muß in ihre Darstellung des Bildes die Klausel ihres bloßen Bilanz- und Leitfadenswerts einschließen.

f) Die Funktion der Dialektik ist dann kritisch und revolutionär, auf wissenschaftlicher und praktischer Ebene. Sie erlaubt den durch die gesellschaftliche Teilung der intellektuellen Arbeit abgesonderten Wissenschaftlern, ihren Forschungen die angemessene philosophische Interpretation zu geben, die expliziten Prinzipien, die eine Art von Operatoren der Erkenntnisproduktion sind und die oft von fehlerhaften — idealistischen, metaphysischen — Prinzipien überdeckt sind. An diesem Punkt kommt es zu einer Umkehrung: Wenn die Geschichtsdiagnostik die Wissensbewegung vervollständigt, indem sie ihre Objektivität den historisch gewordenen Naturwissenschaften hinzufügt, erscheinen diese ihrerseits als Objekte, innere Momente der materialistischen Geschichtsdiagnostik. Unter diesem Gesichtspunkt umfaßt die Geschichtsdiagnostik die Naturwissenschaften, welche die Objektivität der Natur und ihrer Prozesse zeigen. Als Realitäten der gesellschaftlichen Praxis, als historische Produkte, deren Aufgabe die theoretische Aneignung der Naturerscheinungen ist, gehö-

ren die Naturwissenschaften zur Geschichtsdiialektik (Engels, Lenin sind hier einig mit Gramsci; vgl. *R* 174-177).

g) Jenseits einer einfachen Wissenssoziologie zeigt Engels, daß die unvermeidlichen Diskussionen über Materialismus, Objektivität, Prozessualität der Naturwissenschaften unvermeidlich durch theoretisch-politische Strategien hervorgebracht werden: »Die Naturforscher mögen sich stellen, wie sie wollen, sie werden von der Philosophie beherrscht. Es fragt sich nur, ob sie von einer schlechten Modephilosophie beherrscht werden wollen oder von einer Form des theoretischen Denkens, die auf der Bekanntschaft mit der Geschichte des Denkens und deren Errungenschaften beruht.« (*DN*, MEW 20, 480) Indem die Dialektik daran erinnert, daß die Grundfrage der Philosophie die von Materialismus oder Idealismus ist, läßt sie hinter der idealistischen Interpretation der Naturwissenschaften, unter der transfigurierten Gestalt des Geistes, die gesellschaftliche Instanz der Wissenschaftskontrolle durch die herrschende Klasse erscheinen. Nur in der materialistischen Position, wenn sie mit der dialektischen Intervention gepaart ist, kommt es zur gleichzeitigen Anerkennung der doppelten Objektivität der Naturwissenschaften und der Geschichtswissenschaft.

h) Die Arbeiterklasse hat nicht nur ein »Interesse« daran, die Naturwissenschaften sich entwickeln zu lassen, sondern sie allein hat Interesse daran, die Geschichtswissenschaft sich entwickeln zu lassen; und diese verlangt die Entlarvung der Demiurgie des »Geistes« (dieses Substituts der Instanz, welche den Produktionsprozeß dirigiert, ohne selbst direkt Produzent zu sein), verlangt die Darstellung der Materialität des Produktionsprozesses und mit ihr die der wirklich für den Reichtum Verantwortlichen, der Klasse der Produzenten. Mittels der Dialektik versteht diese ihre Funktion und ihre Aufgaben. Während die bürgerliche Klasse am Ursprung des wissenschaftlichen Entdeckungsprozesses der Formen der Naturbewegung steht, während sie diesen Prozeß kontrolliert, indem sie den gesellschaftlichen Einsatz der neuen Energien zum Aufschwung der Produktivkräfte — unter ihrer kapitalistischen Form — verknüpft, ist die Ausdehnung der Erkenntnis auf die Geschichte, die sie die Vergänglichkeit ihrer Herrschaft lehren würde, für sie inakzeptabel.

5. Wenn sie eine Pluralität von Aspekten umfaßt, ist die Forderung nach »einer Dialektik im allgemeinen« zugleich unumgänglich und, in fester Form, unbestimmbar. Engels versucht, sie als neue Logik zu fixieren, Lenin wird diese später definieren als »Erkenntnistheorie (...) des Marxismus« (*PH*, *LW* 38, 343), die bestimmt ist als Theorie der Einheit subjektiver und objektiver Dialektik, des Prozesses der Natur und der Geschichte und des Prozesses der Erkenntnis der Natur und der Geschichte, der den ersten Prozeß in seinem Innern widerspiegelt.

Aber auch hier kommt es darauf an, aus der »Dialektik im allgemeinen« keinesfalls ein Substitut der alten Philosophie zu machen, das »über den andern Wissenschaften steht«, sie also nicht spekulativ in eine »besondere Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang« zu verwandeln (*AD*, MEW 20, 24).

Die Dialektik ist das, »was von der ganzen bisherigen Philosophie dann noch selbständig bestehen bleibt, (...) die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen (...). Alles andre geht auf in die positive Wissenschaft von Natur und Geschichte.« (Ebd.) Lenin versucht, die Idee einer dialektischen Logik zu präzisieren, und er formuliert diese als Organon für die Behandlung aller Fragen, ein Organon, dessen Gültigkeit sich dem verdankt, daß es aus der Geschichte aller Wissenschaften abstrahiert ist (PH, LW 38, 343f.).

Sie ist eine der metaphysischen Methode, die nur formale Logik kennt, entgegengesetzte Methode (*Noch einmal über die Gewerkschaften*, LW 32, 84f., oder PH, LW 38, die 16 Punkte, 212-214).

Die Dialektik ist somit eine neue Denkweise, wirksam in den Wissenschaften von der Natur und der Gesellschaft, erfordert durch die Spezifik ihrer Objekte. Ihre philosophische Formulierung ist notwendig, aber deren isolierter Gebrauch bleibt immer bedroht von Dogmatisierung; gleichwohl zentriert sie sich um die »Wissenschaft vom Denken«. »Das theoretische Denken einer jeden Epoche, also auch das der unsrigen, ist ein historisches Produkt, das zu verschiedenen Zeiten sehr verschiedene Form und damit sehr verschiedenen Inhalt annimmt. Die Wissenschaft vom Denken ist also, wie jede andre, eine historische Wissenschaft, die Wissenschaft von der geschichtlichen Entwicklung des menschlichen Denkens.« (DN, MEW 20, 330)

6. *Dialektizität der materialistischen Dialektik selbst.* — Diese sukzessiven Ausarbeitungen Engels' und Lenins haben nicht die einmütige Zustimmung der Marxisten gefunden. Im großen ganzen haben zwei Linien diese komplexe Problematik radikalisiert. Eine objektivistische Interpretation hat sich während der Expansionsjahre der II. Internationale gebildet, welche die Engelschen Forderungen zu einer materialistischen Weltanschauung erstarren ließen, die eine evolutionistische Vorstellung von der Produktionsgeschichte überwölbte (Kautsky, Plechanow). Um gegen diesen Objektivismus anzugehen, der auf der Ebene der historischen Dialektik nur den Produktivkräften den Primat zusprach ... und auf politisch-strategischer Ebene die Arbeiterbewegung an eine Politik der Reformen im Innern der kapitalistischen Produktionsweise ankettete, hat sich eine subjektivistische Interpretation gebildet. Diese leugnete die Dialektik der Natur und ihren als vormarxistisch beurteilten Materialismus und behielt einzig die Geschichtsdialektik zurück, die in Begriffen einer Philosophie der Praxis interpretiert wurde (der frühe Lukács). Nach der Oktoberrevolution und während der Stalinschen Phase konsolidierte sich der Objektivismus im Diamat, einer materialistischen Ontologie, die als Weltanschauung der Staatspartei fungierte. Es war die »subjektivistische« Seite, von der die originellste, Dogmatismus-kritischste Ausarbeitung beigetragen wurde. Gramsci betonte die historistische Dimension der Geschichtsdialektik, um das Abgleiten des Marxismus in ein Gemisch aus einer Soziologie und einer materialistischen Metaphysik zu verhindern. Diese Hereinnahme der Dialektik in die Philosophie der Praxis war für ihn die einzig produktive Weise, Lenin im Westen fortzuführen und theoretisch den erneu-

ern den Gehalt des Leninismus als Theorie und Praxis der revolutionären Transformation zu übersetzen. Diese Verwandlungen sind nichts Äußerliches. Sie bedeuten, daß Verständnis und Praktizierung der Dialektik für die Marxisten einen Einsatz darstellen, eine Form des Klassenkampfes selbst. Jede Ontologisierung der Dialektik bedeutet ihre Verwandlung in ideologischen Zement, das Abgleiten des historischen Materialismus selbst in »Ökonomismus« (sei er revisionistisch oder voluntaristisch), die Unfähigkeit der Arbeiterbewegung, ihre Hegemonie auszubilden (sei es, daß sie im Innern des bürgerlichen Staats verbleibt, sei es, daß sie sich durch die Staatspartei absorbieren läßt). Jede hyperpolitische Radikalisierung der Dialektik hat einen kritischen, anti-objektivistischen Sinn. Aber das heißt noch nicht, daß es ihr gelingt, die Initiative der Produzenten zu befreien und sie in eine organisierte politische Kraft auf der Höhe der bürgerlichen Politikformen zu übersetzen, und ebensowenig wird sie der Komplexität der wissenschaftlichen Formen gerecht.

Diese Spannung zwischen Objektivismus und Subjektivismus bezeichnet das Aktionsfeld, auf dem die Dialektik, kraft ihrer theoretischen und politischen Doppelfunktion und gestützt auf die Wissensbestände und ihre Objektivität, befaßt mit den Veränderungsinteressen der Arbeiterklasse (und ihrer Geschichtswissenschaft), ihr Schicksal mit der Veränderung der Praxis verknüpft. Konkret hängt diese Veränderung zusammen mit der Frage der revolutionären Partei, ihrer Fähigkeit zur Organisation der Massen, ohne sie zu substituieren, zur Besetzung des bürgerlichen Staats und zu seiner Veränderung. Wenn sich auf theoretischer Ebene die Dialektik relativ unabhängig als Wissenschaft und Kunst der Identifizierung und Aufhebung der (theoretischen und praktischen) Widersprüche verdichtet, so verdichtet sie sich auf praktischer — vor allem politischer — Ebene als Frage der Partei, der Massenorganisation.

In dieser Hinsicht ist die Dialektik logisch-politische Instanz, parteiliche Wissenschaft (Parteinahme fordernd und entwickelnd), Wissenschaft der Partei (im Doppelsinn des Genitivs), wobei es um deren Fähigkeit geht, die gesellschaftliche, politische, kulturelle Handlungsfähigkeit (den Protagonismus) der Massen zu fördern und die universalisierende Macht dieser besonderen Klasse der Produzenten freizusetzen ohne totalitäre Vereinnahmung.

Für die Marxisten verläuft der widersprüchliche Bestimmungs- und Veränderungsprozeß der Dialektik im Innern des Geschichtsprozesses, wie ihn die Geschichtsdialektik als Entwicklung des Klassenkampfes begreift. Die »Dialektik« greift bei sich selbst ein, um in ihren eigenen Formen erscheinen zu lassen, wie sie innerlich affiziert ist von den Einsätzen des Klassenkampfes. Es ist illusorisch, wie Lenin geahnt hatte (*Marxismus und Revisionismus*, LW 15, 17-28; *Die Differenzen in der europ. Arbeiterbewegung*, LW 16, 353-358; *Über einige Besonderheiten der hist. Entw. d. Marxismus*, LW 17, 23-28) — zu glauben, daß man ein für alle Male die Regelgestalt der Dialektik definieren kann, als ideale Norm und Orthodoxie, von der aus man objektivistische und subjektivistische »Abweichungen« identifizieren kann. Nichts ersetzt »die

konkrete Analyse der konkreten Situation«, das Verweisen der Probleme der Dialektik auf die Einsätze der Klassenkämpfe und die gesellschaftlichen Grundlagen dieser Probleme. Unter diesem Gesichtspunkt bleibt die kritische, materialistische und dialektische Geschichte der Dialektik zu schreiben, natürlich einschließlich der Formen, die sie bei der Erbauung des »realen Sozialismus« angenommen hat. Ebenso gilt es, die Ausarbeitung der Kategorien weiterzuführen, die sich mit der Doppelbewegung der Natur- und Geschichtswissenschaft und der gesellschaftlichen Praxis befassen. Diese beiden Aufgaben rechtfertigen sich dialektisch nur, wenn man die konkrete Konstellation bestimmen kann, die verlangt, daß die konkrete Universalität der Massen sich das gesellschaftlich verfügbare Wissen der Naturwissenschaften und des historischen Materialismus aneignet, und nur wenn man die revolutionären Veränderungsformen der Praxis identifizieren kann, die diese Aneignung verlangt. Vergißt man diese Einschränkung, riskiert die materialistische Dialektik notwendig, zwischen ihrer bürokratischen (noch bürgerlichen) Dogmatisierung und ihrer »hyperkritischen« Auflösung zu schwanken und ihre Veränderung zu verfehlen, die durch die Anreicherung ihres Kerns und Selbstkritik ihrer Formen erfolgt.

● BIBLIOGRAPHIE: T.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, Frankfurt/M. 1966; L. ALTHUSSER, *Für Marx*, Frankfurt/M. 1968; ders., E. BALIBAR, *Das Kapital lesen*, 2 Bde., Reinbek 1972; ARISTOTELES, *Topik*; N. BADALONI, *Pour le communisme*, Paris 1972; ders., *Sulla dialettica della natura di Engels*, Mailand 1976; E. BALIBAR, P. MACHEREY, Artikel »Dialectique«, »Matérialisme dialectique«, in: *Encyclopaedia Universalis*; E. BALIBAR, G. BESSE, J.-P. COTTON, G. LABICA, *Sur la dialectique*, Paris 1977; E. BLOCH, *Subjekt-Objekt*, GA Bd.8, Frankfurt/M. 1962; B. BRECHT, »Über Dialektik« und »Über eingreifendes Denken«, GW 20, 146ff., Frankfurt/M., Berlin/W., Wien 1976; L. COLLETTI, *Hegel und der Marxismus*, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1976; G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza storica*, Rom 1969; A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Turin 1975; J. HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M. 1968; G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*; ders., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*; I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*; B. KEDROW, *Dialectique, Gnoséologie, leur unité*, Moskau 1970; L. KOLAKOWSKI, *Die Hauptströmungen des Marxismus*, München, Zürich 1977-79; P. KOPNIN, *Dialectique, Logique, Science*, Moskau 1976; G. LABICA, *Le statut marxiste de la philosophie*, Paris 1976; H. LEFEBVRE, *Logique formelle, logique dialectique*, Paris 1969; C. LUPORINI, *Dialettica et materialismo*, Rom 1974; M. MERLEAU-PONTY, *Die Abenteuer der Dialektik*, Frankfurt/M. 1968; PLATON, *Der Staat*; ders., *Die Sophisten*; J.-P. SARTRE, *Kritik der dialektischen Vernunft*, Reinbek 1967; L. SEVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris 1980; L. SICHIROLLO, *Dialettica*, Milano 1973; A. TOSEL, *Le matérialisme dialectique »entre« les sciences de la nature et la science de l'histoire*, in: *La Pensée* 32/1977; G. WETTER, *Der dialektische Materialismus*, Freiburg 1960; DAL PRA, *La dialettica in Marx*, Bari 1965.

► Bewußtsein, Dialektischer Materialismus, Dialektik der Natur, Diamat, Entfremdung, Erkenntnistheorie, Gesetz, Hegelianismus, Historischer Materialismus, Idealismus, Kategorie, Klassenkampf, Kritik, Negation, Philosophie, Praxis, Spekulation, Theorie, Totalität, Umkehrung, Widerspruch, Wirklichkeit.

A.T.(W.F.H.)

Dialektik der Natur (Naturdialektik)

E: *Dialectics of nature*. — F: *Dialectique de la nature*. — R: *Dialektika prirody*. — Sp: *Dialéctica de la naturaleza*. — Ch: *Ziran bianzhengfa* 自然辩证法

Dieser Ausdruck bezeichnet die Arbeit über die Naturwissenschaften, der Engels sich — mit Zustimmung und Ratschlägen von Marx — zwischen 1873 und 1883 gewidmet hat. Diese Periode folgt auf ihre politische Tätigkeit im Rahmen der I. Internationale und auf das Scheitern der Pariser Kommune. Aus verschiedenen Gründen hat Engels dieses Unternehmen, das vielleicht nicht lebensfähig war, nicht zu Ende führen können. 1921 wird — unter Verantwortung des damals von D.B. Rjazanov geleiteten Moskauer Marx-Engels-Instituts — damit begonnen, Engels' Entwürfe zu dieser Arbeit zu veröffentlichen; sie bieten Anlaß für eine Polemik, bei der zugleich politische und philosophische Einsätze auf dem Spiel stehen, zwischen Anhängern der Naturdialektik und denen, die dieses Konzept nicht akzeptieren. Diese Polemik ist noch im Gange.

Um das ursprüngliche Projekt von Engels zu verstehen, muß man es in den ideologischen Kontext zurückversetzen, worin es sich konkret gebildet hat. Und zwar ist seine Bedeutung zunächst eine polemische, und seine Komplexität erklärt sich daraus, daß es die Form eines Kampfes an zwei philosophischen Fronten annimmt: gegen den *Idealismus* der »Naturphilosophien« und gegen den *Vulgärmaterialismus* der »Naturwissenschaften«. Nach Engels führen die Naturphilosophien die Natur auf eine *spekulative Idee* zurück, indem sie jene in ein umfassendes und endgültiges *System* einschließen, eine bloße Konstruktion des Geistes. Nun wird aber dieses System von der tatsächlichen Entwicklung der Naturwissenschaften widerlegt, die jede *metaphysische* Vorstellung von ihrer Organisation beseitigt und im Gegenteil eine dialektische Anschauung derselben hervorruft: die Natur als *Prozeß* oder *Ensemble* von *Prozessen* betrachtet, eine Anschauung, die Engels zufolge »unsere Epoche befriedigt«. Jedenfalls genügt es nicht, das spekulative Vorurteil zu beseitigen, was auch zur selben Zeit die Naturwissenschaftler, Empiristen, Positivisten tun (Büchner, Vogt und Moleschott), die Hegel »als toten Hund« behandeln und jede »wirklich gedachte Naturanschauung« im Namen der bloßen »Tatsachen« abschaffen.

Die »Naturdialektik«, wie Engels sie ins Auge faßte, versucht, diesen Widerspruch zwischen den Naturwissenschaften und den Naturphilosophien zu lösen. Sie stützt sich dazu auf Übereinstimmungen, die sich spontan aus der Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnisse ergeben und die, mitten im 19. Jahrhundert, ihr Forschungsfeld völlig umgestalten. Es sind die *drei großen Entdeckungen* (Zellentheorie, Umwandlungen der Energie oder »Entsprechungen der physikalischen Kräfte« und Evolution), die Engels' Unternehmen zugrunde liegen und ihm als Garantie dienen: Von ihnen ausgehend, formuliert er eine neue Konzeption vom Gesamtzusammenhang der im »Kreislauf« (MEW 20, 328ff.) ihrer materiellen Umformungen gefaßten Na-

tur, ausgehend von *allgemeinen Bewegungsgesetzen*, die gleichermaßen für alle Formen gelten. Auf die Natur angewandt, bedeutet der Ausdruck »Dialektik« nunmehr eine *Synthese* der Naturerkenntnisse, nach der rein epistemologischen Bestimmung einer »Dialektik der Naturwissenschaften« (Engels). Aber diese kognitive Bestimmung besitzt nur Gültigkeit, wenn sie selbst aus den philosophischen — und nicht mehr nur wissenschaftlichen — Begriff der *Einheit der Natur* bezogen wird als auf ein materielles System, dessen »Widerschein« (MEW 20, 475) sich in der Bewegung der Erkenntnisse unterschiedlich und relativ ausdrückt.

Ist das befriedigend? Man kennt die Einwände von Lukács, Korsch und Gramsci u.a. Die materielle Einheit, die der Begriff »Naturdialektik« ausdrückt, scheint auf die Natur selbst beschränkt zu sein, die damit von autonomen Entwicklungsgesetzen abhängig zu sein scheint, die denen der Geschichte selbst vorausgehen und eine Art ontologisches Fundament aufzwingen: Fällt man so nicht in eine Art metaphysischer Spekulation zurück, die das Wissen und seinen Inhalt isoliert, indem sie die Natur erstarren läßt, und die dadurch die Geschichte der Praxis und der menschlichen Vorstellungen, die sich mechanisch daraus »ableiten«, in einer vollständig objektivierten Vorstellung derselben fixiert? Besteht also zwischen den philosophischen Positionen von Marx, wie sie 1845 (in den *Thesen*) ausgedrückt sind, wo sich die Idee eines *praktischen Materialismus* abzeichnete, und denen, die Engels in seinen Spätwerken (*AD*, 1878, und *Feuerbach*, 1888) ausgedrückt hat, nicht weit mehr als bloß ein Unterschied: eine Divergenz, ja sogar ein Widerspruch?

Um diese Frage zu klären, muß man unterstreichen, daß das Projekt von Engels zweideutig ist, nicht in seinen Absichten, wohl aber in der Forschungsarbeit, die es veranlaßt hat und die in der Folge fälschlich als vollendete und kohärente Theorie interpretiert worden ist, als ein neues System oder eine wissenschaftliche Anschauung der Natur und der Geschichte, während doch Engels das Problem, wie es sich am Ausgangspunkt stellte, nicht gelöst hatte.

Wenden wir uns zunächst noch einmal den Absichten von Engels zu: Mit seinem Unternehmen einer »Naturdialektik« möchte er die künstliche Trennung zwischen Natur und Geschichte aufheben, die einer *mechanistischen* Vorstellung derselben zugrunde liegt. Von diesem Standpunkt muß man dem klassischen Thema der drei großen Entdeckungen das der *vierten* hinzufügen, als dessen Verlängerung der philosophische Eingriff von Engels sich darstellt: die Begründung einer Geschichtsdiialektik oder eines *historischen Materialismus* durch Marx. In seiner Untersuchung der Naturwissenschaften hat Engels alle Konsequenzen aus dem Marxschen Unternehmen ziehen wollen. Von diesem Standpunkt kann es keine selbständige Naturdialektik geben, sondern diese ist unauflöslich verbunden mit der Geschichtsdiialektik, mit der sie eine komplexe, konkrete, irreduzible Totalität bildet.

Aber die Ausdehnung des historischen Materialismus ins Gebiet der Naturwissenschaften ist nicht ohne Zweideutigkeit: zunächst, weil sie nur unabgeschlossene Entwürfe hervorgebracht hat — deren Textausgabe niemals wissen-

schaftlich eingerichtet, sondern auf eine Weise »arrangiert« worden ist, deren Geschichte noch geschrieben werden muß ... Vor allem aber bleibt dieses Unterfangen eingeschlossen in einen Widerspruch, aus dem es nie herausgefunden hat. Einerseits bezieht sich die Idee einer Dialektik der Natur auf den ursprünglichen und originellen Sinn der »kritischen und revolutionären« Dialektik (Marx, *KI*, MEW 23, 28): Sie reißt die illusorischen Natursysteme ab, positivistische wie spiritualistische, die diese in eine stillgestellte, von aller Geschichtlichkeit abgeschnittene Konzeption einschließen. Deshalb liegt der Allgemeinbegriff *Bewegung* am Grunde dieser Dialektik: Er erlaubt es, die ideellen oder abstrakten Bande zu brechen, die alle Naturphänomene auf *a priori* bestimmte Formen außerhalb jeder materiellen Entwicklung zurückführen.

Indem er andererseits die Vorstellung einer »Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen der Bewegung« (MEW 21, 293) bildet, von der er wenigstens eine Skizze gegeben hat, hat Engels — anscheinend ohne sich Rechenschaft darüber abzulegen — nur das traditionelle Programm einer Philosophie der Natur wiederaufgenommen. Indem er *allgemeine Bewegungsgesetze* formuliert (Unzerstörbarkeit, »Ineinander-Umschlagen« [MEW 20, 307] von Bewegungsformen, Gesetze der Wirkung und der Rückwirkung), die ihrerseits nichts als die Anwendung *allgemeiner Gesetze der Dialektik* auf ein spezielles Gebiet darstellen, hat sich Engels vom Weg einer streng kritischen Dialektik entfernt, um den Plan einer *allgemeinen Naturwissenschaft* zu gestalten: Die derart stillgestellte Bewegungstheorie stellt im wesentlichen die globale Ordnung der Natur dar. Wie die meisten der Herausgeber des Engelsschen Textes angemerkt haben, muß man jetzt nur noch die derart formulierten allgemeinen Gesetze auf die neuen Probleme »anwenden«, auf die neuen Objekte, auf welche die Naturwissenschaften im Laufe ihrer Entwicklung stoßen.

In der Idee einer »Naturdialektik« stoßen also zwei irreduzible Vorstellungen von Dialektik aufeinander; ein aufmerksames Studium der Arbeit von Engels muß ausdrücklich erlauben, diese auseinanderzuhalten. Indem Engels sich unterfing, eine allgemeine Theorie der Natur zu entwickeln — was er im übrigen nicht bis zum Abschluß verfolgt hat —, hat er zweifellos die materialistische Funktion der Dialektik verändert; zugleich aber hat er selbst die Mittel an die Hand gegeben, diese »Abweichung« aufzudecken und möglicherweise zu berichtigen.

● BIBLIOGRAPHIE: ENGELS, *Dialektik der Natur* (MEW 20). — Für eine Interpretation und Diskussion der Texte von Engels siehe auch: A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere* (vgl. die im bibliographischen Siglenverzeichnis angegebenen deutschen Auswahlgaben); K. KORSCH, *Marxismus und Philosophie*, Gesamtausgabe Bd. 3, Frankfurt/M. 1981; G. LUKÁCS, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, in: ders., *Werke*, Bd. 2, Neuwied und Berlin/W. 1968; J. STALIN, *Über dialektischen und historischen Materialismus*, in: ders., *Geschichte der KPdSU(B). Kurzer Lehrgang*, Werke Bd. 15, Frankfurt/M. 1972, 131-166.

► Dialektik, Dialektischer Materialismus, Diamat, Historischer Materialismus, Leben/Vitalismus, Pawlowismus.
P.M.(W.F.H.)

Dialektischer Materialismus

E: *Dialectical materialism*. — F: *Matérialisme dialectique*. —

R: *Dialektičeskij materializm*. — Sp: *Materialismo dialéctico*. —

Ch: *Bianzheng weiwuzhuyi* 辩证唯物主义

Dieser Ausdruck, der heute dazu dient, die Philosophie des Marxismus zu bezeichnen, kommt bei Marx und Engels nicht vor; sie haben nur von der »materialistischen Dialektik« gesprochen. Diese Lücke ist bedeutsam: Sie zeigt zweifellos an, daß die Begründer des Marxismus nicht die Philosophie gehabt haben, die man ihnen nachmals beigelegt hat (und so brauchten sie auch keinen Namen dafür). Und mehr noch: Vielleicht haben sie überhaupt nicht *eine* Philosophie gehabt — nicht diese eine eher als eine andere —, was nicht heißen muß, daß sie im Felde und in den Problemen der Philosophie nicht zu Hause gewesen wären, daß sie *ohne* Philosophie gewesen wären.

Der Ausdruck »dialektischer Materialismus« scheint von J. Dietzgen (in seinen *Streifzügen eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie* von 1887, die Lenin gelesen und kommentiert hat, vgl. PH, LW 38, 449-488) und von G. Plechanow geprägt worden zu sein (vgl. Artikel zu Hegels 60. Todestag in der *Neuen Zeit* 1891, nachgedruckt in: Das Argument 65, 1971, 263-288, den Engels gelesen und gebilligt hat). In beiden Fällen dient der Ausdruck dazu, die Idee eines »zeitgemäßen« oder »konsequenten Materialismus« zu entwickeln, d.h. eines Materialismus, der sich die Einsichten der idealistischen Dialektik von Hegel zu assimilieren und zu integrieren weiß, um zugleich dem Druck der spekulativen Metaphysik und dem des Vulgärmaterialismus entgegenzuwirken. In diesem Sinne hat Lenin den Ausdruck aufgenommen und fixiert (ME, 1909, und PH, 1916): Er ist daraufhin in das gebräuchliche Vokabular des philosophischen Marxismus übergegangen, wo er Anlaß zu zahlreichen Polemiken und widersprechenden Auslegungen gegeben hat (wie z.B. Stalins Essay *Über dialektischen und historischen Materialismus*, veröffentlicht 1938, oder Maos fast gleichzeitiger Schrift *Über den Widerspruch*).

Warum und wie ist der Marxismus dazu gekommen, diese Tradition eines »dialektischen Materialismus« zu bilden, die dann in einer Art von retrospektiver Fiktion an Marx und Engels festgemacht wurde?

In einem Brief vom 5. August 1890 an Conrad Schmidt schrieb Engels: »Überhaupt dient das Wort 'materialistisch' in Deutschland vielen jüngeren Schriftstellern als eine einfache Phrase, womit man alles und jedes ohne weiteres Studium etikettiert, d.h. diese Etikette aufklebt und dann die Sache abgetan zu haben glaubt.« (MEW 37, 436) Es genügt also nicht, *Materialist zu sein*, um eine konsequente Position in der Philosophie zu erlangen und wirksam gegen die idealistische Spekulation zu kämpfen: Man muß diese materialistische Position bestimmter machen, um ihr einen konkreten, rationalen Inhalt zu geben. Diese Frage nach einem philosophischen Materialismus, den der Marxismus für seine theoretische Intervention benötigt, entscheidet sich

aber in der Beziehung zu Hegel und der Dialektik, die dieser seinem System zugrunde gelegt hat.

Marx und Engels sind Materialisten geworden 1844/45, als sie die *Heilige Familie* und die *Deutsche Ideologie* verfaßten, in einer bestimmten geschichtlichen Konstellation: Es ging für sie darum, die Philosophie aus dem Medium des reinen Denkens herauszulösen, in das sie sich eingeschlossen hatte, und sie »vom Himmel auf die Erde« zu holen, den Evidenzen der wissenschaftlichen Erkenntnis der Geschichte folgend, des *historischen Materialismus*, der die Formationen des Bewußtseins objektiv zu bewerten erlaubt, indem er sie auf ihre wirkliche gesellschaftliche Basis bezieht. Man erkennt hierin den Einfluß des einzigen jung-deutschen Ideologen, der die Denkmittel zur Rückführung der damals im Hegelschen Erbe vorherrschenden spekulativen Illusion an die Hand gibt: Feuerbach.

Es zeigte sich aber sogleich, daß der »Materialismus« von Feuerbach, der eigentlich ein Realismus oder ein Naturalismus ist, zugleich unvollständig und widerspruchsvoll ist: Wenn er unbestreitbar einen beträchtlichen Fortschritt in der Erkenntnis geschichtlicher Formationen freigibt, so deutet er diese Erkenntnis doch wieder nach einem unwandelbaren Kriterium von ursprünglicher Natur, eines Urzustandes des Menschlichen als einer abstrakt bestimmten Natur. Deshalb muß Marx alsbald mit diesem Einfluß abrechnen, was er Anfang 1845 mit den *Thesen über Feuerbach* tut; Engels hat sie erstmals 1888 als Anhang zu seiner Studie *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* veröffentlicht, wo er diese Thesen präsentiert als »das erste Dokument, worin der geniale Keim der neuen Weltanschauung niedergelegt ist« (MEW 21, 264).

Die zehnte Marxsche These über Feuerbach stellt den »Standpunkt des neuen« Materialismus dem des »alten Materialismus« entgegen (MEW 3, 7), d.h. dem »klassischen« Materialismus der französischen Philosophen des 18. Jahrhunderts, der seine Stütze in den Naturwissenschaften gefunden und darüber die »konkrete menschliche Tätigkeit« vernachlässigt hatte. Der »neue Materialismus«, auf den Marx sich gründet, ist hingegen ein *praktischer Materialismus*, der die Veränderung der »Welt«, d.h. der natürlichen und gesellschaftlichen Realität, zum Ausdruck bringt und organisiert, beginnend mit der Betrachtung der »gesellschaftlichen Verhältnisse« und ihrer materiellen Bestimmungen. Dafür genügt der »anschauende Materialismus« von Feuerbach, der im Grunde die Tradition des alten Materialismus (von Demokrit bis Diderot und d'Holbach) fortführt, nicht mehr und muß überschritten werden. Er hat praktisch aufgehört, sich an die Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnisse anzupassen, die gerade in diesem Moment den abgesteckten Rahmen der Naturforschung verließ, um ihre Erkundung im Feld der Geschichte aufzunehmen: »... wie der Idealismus eine Reihe von Entwicklungsstufen durchlief, so auch der Materialismus. Mit jeder epochemachenden Entdeckung schon auf naturwissenschaftlichem Gebiet muß er seine Form ändern; und seitdem auch die Geschichte der materialistischen Behandlung un-

terworfen, eröffnet sich auch hier eine neue Bahn der Entwicklung.« (Engels, *Feuerbach*, MEW 21, 278)

Der neue Materialismus machte sich die »Form« der Dialektik zu eigen in dem Moment, als Marx und Engels »auf Hegel zurückkamen«, 1850, als die herrschende bürgerliche Ideologie ihn »wie einen toten Hund« behandelte. Was bedeutet diese Rückkehr zu Hegel? Sie besteht in der Entdeckung des widersprüchlichen Charakters der Dialektik, wie sie im Rahmen seines Systems ausgearbeitet ist: Einerseits handelt es sich um eine idealistische Dialektik, eine Dialektik des reinen Denkens, vermittelt dessen sie, sich in sich selbst in einer Totalität von Bestimmungen reflektierend, schließlich seine eigene »Materie« erzeugt; der Geist eignet sich so die Realität an, seine Realität, in der er sich erkennt und in die er seine eigene innere Einheit einprägt. Andererseits bildet diese Dialektik den Keim einer wissenschaftlichen Erkenntnis der Realität, die sie nicht durch abstrakte und äußerliche Entgegensetzungen begreift, sondern im notwendigen und vernünftigen Prozeß ihrer Selbstentfaltung, jede transzendente Einmischung ausschließend: In diesem Sinne birgt die Dialektik in sich stets, wie verborgen oder verkehrt auch immer, einen gewissen Anteil Materialismus. In der Tat enthält sie eine »kritische und revolutionäre« Funktion (nach einem Ausdruck von Marx im Nachwort zur 2. Auflage des *KI*), in dem Maße, als sie jeden Tatbestand, der nur den Schein von Endgültigkeit besitzt, auflöst und in ihm, über seine illusorische Bewegungslosigkeit hinaus, die innere Bewegung enthüllt, die ihn über sich hinaustreibt.

Gleichwohl gibt die Integration der Dialektik in den Materialismus ein Problem auf, das Marx und Engels nacheinander in ziemlich verschiedenen Termini formuliert haben. Zuerst haben sie diesen Übergang mit der Metapher der »Umkehrung« (oder »Umstülpung«) ausgedrückt. Das ist ein feuerbachisch inspirierter Ausdruck: Er nimmt die Beziehung der materialistischen und der idealistischen Dialektik als die zwischen einem »realen Inhalt« und einer »mystischen Form«, die von jenem ein verkehrtes Bild gibt. Demzufolge heißt »die Dialektik auf die Füße stellen«, auf diesen Projektionsmechanismus sein eigenes Prinzip anwenden, um die Effekte aufzuheben: Die Umkehrung umkehren, das ist etwas von der Art eines fernen Echos — jenseits der interpretativen, prä-hermeneutischen Methode von Feuerbach — von Hegels Idee der *Negation der Negation*, an der die Dialektik beim Überschreiten des idealistischen »Moments« ihre wesentliche materialistische Wahrheit entdeckt. Durch die unterschiedlichen und selbst widersprechenden Darstellungen hindurch bleibt sich die Dialektik somit identisch, und die Geschichte bildet nur ihre Enthüllung.

Gegen 1870 griffen Marx und Engels auf eine andere Metapher zurück, die der *Herauslösung*, um die materialistische Ausarbeitung der Dialektik zu bezeichnen. Nun stellt sich die idealistische Form der Dialektik wie eine äußere Hülle dar, die zerrissen und abgerissen werden kann, unter der sich intakt der »rationelle Kern« der Dialektik befindet, den der Materialismus unversehrt wiederzugewinnen vermag. So bedient sich z.B. Engels in seinem *Ludwig*

Feuerbach dieser Metapher, um den inneren Widerspruch der Hegelschen Philosophie zu deuten und aufzulösen: Dieser läßt sich zurückführen auf den Gegensatz des *Systems* (des Repräsentanten des Hegelschen Idealismus) und der *Methode* (der innerlich materialistischen Dialektik), und er läßt sich einfach auflösen durch die Trennung dieses Inhalts von jener Form. Was bleibt dann aber vom Geist der Hegelschen Dialektik, die sich doch weigert, die Widersprüche zu simplen Gegensätzen werden zu lassen, d.h. zur Nebeneinandersetzung des Entgegengesetzten, und die als ihr Grundprinzip die *Einheit der Gegensätze* hat?

Die materialistische Umkehrung (conversion) der Dialektik geht also nicht so ohne weiteres, zumal da sie auf eine neue Schwierigkeit stößt: Die Dialektik, die hinsichtlich ihres rationalen Inhalts als eine Methode der Erkenntnis präsentiert wird, soll in ihrem materiellen Prinzip zugleich auch Ausdruck der Realität selbst sein. Engels hat dieses Problem als das des Übergangs von der *subjektiven Dialektik* (die eine spekulative Form ist) zur *objektiven Dialektik* (die ein materieller Inhalt ist) gestellt: Die Bedingungen dieses Übergangs liegen danach im Bestehen von *Gesetzen der Dialektik* beschlossen, d.h. von Gesetzen der Realität, die sich in Gesetzen der Erkenntnis *widerspiegeln*.

Die Gesetze der Dialektik sind universell in dem Maße, in dem sie die Realität auf allen ihren Ebenen bestimmen: Natur, Geschichte und Denken. Gleichwohl kann ihre Universalität nicht die von Prinzipien *a priori* sein, die formell kraft ihrer inneren vernünftigen Notwendigkeit gesetzt wären, sie ist vielmehr einzig ein »Extrakt« der materiellen Realität, deren verschiedene Aspekte sie ausdrückt. Die Dialektik findet nicht eine Anwendung außerhalb ihrer selbst, sondern sie repräsentiert die Bewegung des Realen in seiner immanenten Entwicklung. Wie kann sie unter diesen Bedingungen zur allgemeinen Aussage von Gesetzen und zu einer Methode erhoben werden?

Marx und Engels haben von drei »Gesetzen der Dialektik« gesprochen, die man in der Folgezeit zu einem zusammenhängenden und vollständigen System zu vereinigen bemüht war. Übergang von Quantität in Qualität, Negation der Negation, Einheit der Gegensätze. In seiner Interpretation der Dialektik (*Philosophische Hefte*) hat Lenin, hierin später von Mao gefolgt (*Über den Widerspruch*), nur noch ein einziges Grundprinzip der Dialektik (von einem »Gesetz« ist nun nicht mehr die Rede) beibehalten: das der Entzweiung des Einen und der Einheit der Gegensätze. Endlich hat Stalin in seiner *Sitze des »dialektischen Materialismus«* das »Gesetz der Negation der Negation«, das von allzu unmittelbar hegelscher Inspiration ist, ausgeschieden (*Über dialektischen und historischen Materialismus*).

Das Gesetz des Umschlagens von Quantität in Qualität besagt in den Texten von Engels, in denen darauf Bezug genommen ist (*AD, DN*), daß jede qualitative Veränderung (»Sprung«, »Bruch«) zur objektiven Basis eine quantitative Modifikation der Realität hat, wovon sie das Resultat ist; andererseits vollzieht sich keine materielle Veränderung in kontinuierlichem Anwachsen, sondern ist notwendig von qualitativen Umbrüchen begleitet. Dieses »Gesetz«

entfaltet somit, unter einem besonderen Aspekt, den Begriff des Widerspruchs: Es drückt den prozessualen Charakter der materiellen Realität aus, in der keine Form hervorgebracht werden kann, ohne daß zugleich die Bedingungen ihrer Zerstörung gegeben wären. Es ist darum nicht angebracht, dieses Gesetz zu separieren und ihm eine selbständige Aussage zu widmen.

Das Gesetz der Negation der Negation bietet eine andere Formulierung desselben Inhalts. So wollte Marx, als er am Schluß von Band I des *Kapital* schrieb, »die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation. Es ist Negation der Negation« (MEW 23, 791), damit sagen, daß die Entwicklung jeder Realität sich aus der Bewegung ihrer inneren Widersprüche erklärt, ohne das Eingreifen eines äußeren Agenten. Dennoch scheint die Idee der Negation der Negation, die in ihrer Hegelschen Darstellung von derjenigen der unendlichen Negativität nicht zu trennen ist, unlöslich mit einer teleologischen, »evolutionistischen« Auffassung des Wirklichen verbunden zu sein, die namentlich dazu führt, die Geschichte von ihrem Ende her zu deuten, der Schluß-Apotheose des Vernünftigen, durch die alle Widersprüche aufgelöst werden. Diesem »Gesetz« eine spezifische Gültigkeit zuzuerkennen hieße, das Risiko auf sich zu nehmen, daß der Marxismus auf eine banale Prophetie herunterkäme.

Das »Gesetz« der Einheit der Gegensätze schließlich besagt, daß ein Widerspruch sich nicht darstellt als eine mechanische Entgegensetzung, die unabhängige und einander äußerliche Termini zusammenbringt. So ist der Klassenkampf nicht eine Konfrontation zwischen autonomen »sozialen Gruppen«: Bourgeoisie und Proletariat sind objektive Gegensätze in dem Sinne, daß sie nicht anders als im Rahmen ihrer gemeinsamen Zugehörigkeit zur kapitalistischen Gesellschaft bestimmt werden können, deren Grundwiderspruch sie ausdrücken, den von Lohnarbeit und Kapital. In diesem Sinne ist es, daß man von einer Einheit der Gegensätze sprechen muß: Es handelt sich nicht um die formelle Einheit einer organischen Totalität, deren Existenzbedingungen ein für allemal festgelegt wären. Vom Gesichtspunkt der materialistischen Dialektik aus ist die Gesellschaft nicht rückführbar auf eine funktionale Ordnung, die sich identisch ins Unendliche reproduzieren könnte, sondern sie ist die Einheit eines Widerspruchs, eines Konflikts, der sich unter immer neuen, materiell spezifizierten Bedingungen gestaltet und aus denen kein gemeinsames Entwicklungsmodell zu erhalten ist. Wie es Mao in seiner Studie *Über den Widerspruch* aufgewiesen hat, ist der Widerspruch, wenn er universell ist, es in dem Maße, als er immer spezifisch ist — was bedeutet, daß er niemals mit einem Einheitsgesetz zusammenfällt und ebensowenig mit einem System von Gesetzen.

Damit wird die Möglichkeit zum Problem, den »dialektischen Materialismus« auf die Aussage von Gesetzen wissenschaftlichen Charakters zu reduzieren, die den Inhalt der materiellen Realität zu erschöpfen vermöchten und dieser damit die Festigkeit und Endlichkeit einer metaphysischen Wesenheit

verliehen. In seiner Geschichte, namentlich in deren sowjetischen Episoden, hat der Marxismus diese Schwierigkeit nicht vermieden.

► Diamat, Gesetz, Leben/Vitalismus, Marxismus-Leninismus, Philosophie, Qualitative oder dialektischer Sprung, Stalinismus, Umkehrung. P.M.(H.F.)

Diamat

E: *Diamat*. — F: *Dia-Mat*. — R: *Diamat*. — Sp: *Diamat*

Russische Abkürzung für Dialektischer Materialismus

Der Diamat ist die Form, welche der dialektische Materialismus in der UdSSR und in der internationalen kommunistischen Bewegung während der Stalin-Ära und danach angenommen hat. Die Kodifikation des Diamat als offizielle Philosophie der Partei und des Sowjetstaates hat für lange Zeit einem eigenständigen philosophischen und theoretischen Leben ein Ende bereitet. Auf eine kanonische Weise in Stalins *Geschichte der KPdSU(B). Kurzer Lehrgang* (1938) formuliert, stellt sich der Diamat als eine allgemeine Philosophie dar, welche die Gesetze jedes materialistischen und dialektischen Verständnisses des Naturprozesses, der Geschichte und des Denkens ausspricht, so wie sie sich aus einer »Verallgemeinerung alles dessen« ergibt, »was die Wissenschaft an Wichtigem und Wesentlichem errungen hat«; es wird vorausgesetzt, daß sich diese Gesetze folglich deduktiv in der Natur und der Geschichte als Grundprinzipien des Seins und als methodische Direktiven bewähren. In dieser summarischen Form sind diese Gesetze nur Gemeinplätze ohne jede operative Bedeutsamkeit. Sie besagen, daß alle Erscheinungen materiell sind und daß ihr Zusammenhang diese eine und mannigfaltige Welt bildet; daß sie alle dem universellen Gesetz der Veränderung unterliegen; daß diese ein Kampf der Gegensätze ist. Es ist daher leicht, in den Naturwissenschaften wie in der materialistischen Dialektik Illustrationen dieser Gesetze zu finden und zu versichern, daß die Wissenschaften den Diamat bestätigen.

Indem er sich als apriorische Ontologie oder als universelle Methode konstituiert, baut sich der Diamat als normative Instanz der Wissenschaften auf. Er beutet isolierte Aussagen von Engels und Lenin aus und erlegt ihnen — unter Mißachtung der Marxschen Kritik der Spekulation und der Engels-Leninschen Absage an jede Überwissenschaft, welche die Wissenschaften zu kontrollieren und über sie zu urteilen hätte — Resultate und Methoden auf, die a priori einer rudimentären Vorstellung von Dialektik konform sind. Der Diamat hat als eine politische Polizei in Wahrheitsfragen fungiert. Die Lyssenko-Affäre (Ablehnung der Einsichten der Genetik, die als konservative bürgerliche Wissenschaft zurückgewiesen wird) hat gezeigt, wie weit diese dogmatische Perversion des Marxismus gehen konnte, bis zur Verneinung der relativen Autonomie freier wissenschaftlicher Forschung im Namen politischer Erfordernisse, welche vermeintlich die richtige Linie in den Wissenschaften repräsentieren.

Der Diamat geht einher mit einer Perversion des historischen Materialismus

(des »Histomats«, russ. *Istmat*), der auf eine evolutionistische und ökonomistische Theorie reduziert war (Dominanz der Produktivkräfte; mechanische Korrespondenz mit den Produktionsverhältnissen). Als Rechtfertigungsphilosophie der Staatspartei und Ideologie der stalinistischen Kader hat der Diamat in typisch ideologischer Verkehrung dazu gedient, alle Wendungen der politischen Linie als Anwendung der dialektischen Gesetze zu rechtfertigen: wie alle Dogmatismen ist er, nach einem Wort von Marx, ein unkritischer Empirismus. Indem er zugleich das Verhältnis der materialistischen Dialektik zu den Wissenschaften und das zur Politik pervertiert, reduziert er die Parteilichkeit einzig auf die Diktatur der Partei über das gesamte wissenschaftliche und praktische Leben. Materialistisch und dialektisch aufzuklären bleibt sein Verhältnis zu den Sozialstrukturen der Stalin-Ära, seine Rolle in den Klassenkämpfen. Zu untersuchen bleibt seine Verbindung mit bestimmten ökonomistischen und mechanizistischen Formen des Marxismus (Plechanow, Bucharin, Kautsky). Es fragt sich, was von ihm bleibt in den theoretischen Debatten des »realen Sozialismus«.

● BIBLIOGRAPHIE: E. BALIBAR, *A nouveau sur la contradiction*, in: E. BALIBAR, J.-P. COTTON, G. LABICA, *Sur la dialectique*, Paris 1977; I. FETSCHER, *Karl Marx und der Marxismus*, München 1967; L. GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, Bd. VII, Mailand 1976; B. JEU, *La philosophie soviétique et l'Occident*, Paris 1969; L. KOLAKOWSKI, *Die Hauptströmungen des Marxismus*, München, Zürich 1977-79, Bd. III, Kap. III-IV; D. LECOURT, *Proletarische Wissenschaft? Der »Fall Lyssenko« und der Lyssenkismus*, Berlin/West 1976; H. LEFEBVRE, *La somme et le reste*, 2 Bde., Paris 1959; H. LEFEBVRE, *Probleme des Marxismus, heute*, Frankfurt/M. 1965; H. MARCUSE, *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*, Neuwied, Berlin/West 1964; J. MILHAU, *Chroniques soviétiques*, Paris 1972; G. PLANTY-BONJOUR, *Les catégories du matérialisme dialectique*, Paris 1965; L. SEVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris 1980; S. TAGLIAGAMBE, *Scienza, Filosofia e Politica*, in: *Unione sovietica 1924-1939*, Mailand 1978; A. TOSEL, *Le matérialisme dialectique »entre« les sciences de la nature et la science de l'histoire*, in: *La Pensée* 201, 1979; G. WETTER, *Der dialektische Materialismus*, Freiburg 1952.

► Dialektik, Dialektischer Materialismus, Dogmatismus, Gesetz, Historischer Materialismus, Stalinismus.
A.T.(H.F.)

Diktatur des Proletariats

E: *Dictatorship of the proletariat*. — F: *Dictature du prolétariat*. —

R: *Diktatura proletariata*. — Sp: *Dictadura del proletariado*. —

Ch: *Wuchan jieji zhuanzheng* 无产阶级专政

Im Augenblick der Abfassung dieses Artikels (1980) ist es möglich geworden, besser zu überblicken, in welchem Sinne sich in der Bedeutung und Verwendung des Begriffs »Diktatur des Proletariats« (= DP) die Probleme konzentrieren, die der Marxismus als politische Theorie stellt. Denn in der Tat schließt sich heute ein Kreislauf, in dem sich nacheinander die Herausbildung dieses Begriffs, seine Formalisierung in der »marxistischen« Doktrin der Parteien der

Arbeiterklasse, seine institutionelle Verwirklichung in der sowjetischen Revolution und in der aus der III. Internationale hervorgegangenen kommunistischen Bewegung und schließlich seine Zersetzung in der Krise des »sozialistischen Systems« und der kommunistischen Parteien beobachten läßt.

Die Begriffsgeschichte, insbesondere die der praktisch-theoretischen Widersprüche dieses Begriffs, ist daher die einzige sachgemäße Form, die ein Versuch der Definition annehmen kann. Der Klarheit halber unterscheiden wir dabei vier aufeinanderfolgende *Phasen*, denen wirkliche *Neuerungen* in der Definition der DP entsprechen. Dabei sollte nicht vergessen werden, daß diese Unterscheidung nur einen tendenziellen Charakter hat: Eine neue Bedeutung und eine neue Verwendung des Begriffs kommen immer unter Bezugnahme auf die vorangehenden Bedeutungen und Verwendungsweisen ins Spiel, gelegentlich auch unter dem Vorwand der buchstäblichen Treue zum anfänglichen Sinn, als eine »Entfaltung« der oder eine »Rückkehr« zur klassischen Lehre. Und vor allem stellt sich jede Neuerung zugleich als »Antwort« auf die Herausforderung einer historisch unvorhergesehenen Praxis dar und als Entwicklung von Widersprüchen, die bereits in den vorhergehenden Phasen in latenter Form da waren.

Gleich zu Anfang liegt ein Paradoxon des Begriffes der DP in der Seltenheit und in dem diskontinuierlichen Charakter, mit dem dieser Ausdruck in den Texten von Marx und Engels vorkommt, angesichts des zentralen Stellenwertes des Problems, das er bezeichnet: das Problem des revolutionären Überganges. Das gilt um so mehr, als die Bedeutung, die die Klassiker der DP gegeben haben, faktisch bestimmend ist für ihre Auffassung vom kapitalistischen Staat, den sie in seinen unterschiedlichen Formen als eine »Diktatur der Bourgeoisie« begreifen. Dies geschieht im Rahmen einer Problematik, die jeden Staat als die Institutionalisierung oder Organisation einer besonderen »Klassendiktatur« kennzeichnet. Damit wird die Funktion dieses Ausdrucks »Diktatur« für die gesamte Problematik bestimmend. Dennoch wird der Ausdruck DP in den gesamten vorliegenden Texten nicht mehr als etwa zehn Mal benutzt — und das, wenn wir den Briefwechsel, die Entwürfe und die internen Arbeitspapiere der »Partei« (wie die *Kritik des Gothaer Programms*) mitrechnen. Der einzige Text, in dem dieser Ausdruck in systematischer Weise und auch mehrfach verwendet wird, ist die 1850 veröffentlichte Broschüre über *Die Klassenkämpfe in Frankreich*.

Nachdem dies klargestellt ist, muß noch darauf hingewiesen werden, daß die entsprechenden Formulierungen von Marx und Engels sich historisch in zwei deutlich unterschiedene Gruppen einordnen, die durch eine lange Pause getrennt sind.

DP (I) als revolutionäre Strategie (Marx). — Diese erste Bedeutung gehört der kurzen Periode an, die von der völligen Niederschlagung der Revolutionen von 1848-49 bis zur endgültigen Auflösung des »Bundes der Kommunisten« (1852) reicht. DP bedeutet damals eine Strategie, die das Proletariat in der Situation der revolutionären Krise mit Notwendigkeit verfolgen muß. Es

ist durchaus möglich, daß dieser Ausdruck schon von 1837-40 an von Blanqui verwandt worden ist, den Marx 1848 als »den wahrhaften Führer der französischen proletarischen Partei« bezeichnen sollte. Gewiß ist jedenfalls, daß in dieser kurzen Periode einer engen Annäherung zwischen Marx und dem Blanquismus beide zunächst den Terminus in sehr eng benachbarten Bedeutungen verwenden sollten, die aber später immer deutlicher auseinandergehen (vgl. den in dieser Hinsicht bedeutsamen Text von Engels über das *Programm der blanquistischen Kommune* von 1874, MEW 18, 528 ff.).

Marx' Analysen setzen damals drei wesentliche Thesen voraus:

(a) Der die bürgerliche Gesellschaft kennzeichnende Antagonismus führt unausweichlich zu einer offenen, weltweiten *Krise*. Der in dieser bürgerlichen Gesellschaft latente »Bürgerkrieg« kann dann also weder mehr eingedämmt noch verschoben werden.

(b) Dennoch sind die Bedingungen für die politische Revolution nicht überall gleich reif. England ist das einzige Land Europas, wo sie voll entwickelt sind: Das schließt paradoxerweise England aus dem Anwendungsbereich der DP aus. Wenn auch unvollständig entwickelt, sind sie auch in Frankreich und Deutschland gegeben: Die Konsequenzen dieser *ungleichen Entwicklung* werden von Marx im Rahmen des strategischen Modells der »permanenten Revolution« reflektiert, das zu begreifen erlaubt, wie sich die noch unvollendete bürgerliche mit der bereits unausweichlich gewordenen proletarischen Revolution verknüpft.

(c) Die dritte Voraussetzung wird von der Dialektik von *Revolution und Konterrevolution* gebildet, die praktisch eine friedliche Entwicklung ebenso ausschließt wie ein Stehenbleiben bei einem Zwischenschritt. Es bleibt demnach unausweichlich notwendig, zwischen *Fortschritt* und *Rückschritt* eine Entscheidung zu treffen, wobei es sich aber in beiden Fällen um ein historisch instabiles Kräfteverhältnis handelt.

Was ist demnach die DP? Sie ist die Gesamtheit der *vorübergehend eingesetzten Mittel*, die das Proletariat anwenden muß, um in der revolutionären Krise die Oberhand zu gewinnen und so die Krise zu lösen. Als Mittel, die an eine *Ausnahme*-Situation gebunden sind, haben sie eine rein praktische Funktion: nämlich die, ein Dilemma zu überwinden, dessen Bedingungen immer schon von der Geschichte vorgegeben sind — »mit der Notwendigkeit von Naturprozessen«. Dieses Dilemma zu überwinden heißt demnach, der Geschichte als »Geburtshelfer« für die ihr eigene, notwendige Tendenz beizuspringen. Genau in diesem Sinne ist jene berühmte Wendung im Brief an Weydemeyer vom 5. März 1852 zu verstehen: »Was ich neu tat, war ... nachweisen, ... 2. daß der Klassenkampf notwendig zur *Diktatur des Proletariats* führt; 3. daß diese Diktatur selbst nur den Übergang zur *Aufhebung aller Klassen* und zu einer *klassenlosen Gesellschaft* bildet.« (MEW 28, 508). In der revolutionären Situation herrscht sich die Logik des Sich-Aufschaukelns zu den Extremen den *beiden antagonistischen Klassen* auf. Entweder »Diktatur der Bourgeoisie« oder aber »Diktatur des Proletariats«. Ein Drittes gibt es nicht.

In dieser Perspektive wird demnach das Problem einer *Umkehrung der Bündnisse* zur entscheidenden strategischen Frage. Marx spricht etwa das »Trauermarsch-Solo« an, das eine proletarische Revolution darstellen würde, die die Masse der Parzellenbauern gegen sich hätte. Der wesentliche Inhalt des Begriffs der DP ist also in dieser Hinsicht die Suche nach geeigneten Mitteln, um in der Perspektive des Bauern die »Diktatur seiner Ausbeuter« durch die »Diktatur seiner Verbündeten« zu ersetzen. Vor allem in diesem Punkt unterscheidet sich Marx von Blanqui. Angesichts der (konterrevolutionären) Strategie der Bourgeoisie entwickelt demnach das Proletariat seine eigene Diktatur in zwei Schritten: zunächst als provisorisches Ausnahme-Regime, das von einer organisierten Minderheit durchgesetzt wird; und dann — nachdem die Umkehrung der Bündnisse einmal erreicht ist, durch die die Bauernschaft ins Lager des Proletariats übergeht — eine Diktatur der Mehrheit, die durch allgemeine Wahlen repräsentiert wird (»Diktatur der Legislative« im Gegensatz zur »Diktatur der Exekutive« bonapartistischen Typus), d.h. also Diktatur in der Form der demokratischen Republik, die in Widerspruch zur bürgerlichen Herrschaft geraten ist. An dieser Stelle bezieht sich Marx direkt auf das Vorbild des jakobinischen *Konvents*.

Als Marx nun Anfang der 50er Jahre die Unmöglichkeit der proletarischen Revolution in der gegenwärtigen Situation (Beginn einer neuen Expansionsphase des kapitalistischen Weltmarkts) klar wird und er daher den »Voluntarismus« kritisiert, wie ihn Blanqui und Willich gemein haben, wird das Modell der »permanenten Revolution« von ihm auf »materialistische« Weise korrigiert, um strategisch den objektiven ökonomischen Bedingungen der revolutionären Krisen Rechnung zu tragen und die historische Entwicklung des Proletariats selbst einzubeziehen. Im Juli 1848 war dieses Proletariat noch nicht »reif«, um die Revolution zu leiten und erfolgreich durchzusetzen. Aber zu eben der Zeit, wo das Proletariat sich auf diese Aufgabe vorbereitet, vollzieht sich überall auch der Prozeß der Proletarisierung (im Zuge der industriellen Revolution). Dieser Prozeß wird schließlich dazu führen, die Abstände im Entwicklungsstand (und damit die ungleiche Entwicklung selbst) aufzuheben. Ist unter solchen Bedingungen die DP noch erforderlich? Höchstens, so scheint es, als ein Mittel, um eine Revolution der Mehrheit nachträglich gegen den »Widerstand der Ausbeuter« zu *verteidigen*. Aber diese (theoretisch schwache) Erläuterung ist vor allem eine Erfindung der Zeit nach Marx, der seinerseits ganz eindeutig diese Frage mit »Nein« beantwortet hat. Aus diesem Grund ist bei ihm nach 1852 auch keine Rede mehr von der DP.

DP (II) als Verhältnis von Staat und Nicht-Staat (Marx, Engels). — Oder aber seine Antwort wäre »Nein!« gewesen, *wenn* der Begriff der DP nicht seine Bedeutung verändert und sich damit tendenziell in einen *zweiten Begriff* von DP verwandelt hätte. Aus diesem Grund war es möglich, daß der Ausdruck DP in den Jahren 1870-71 wieder auftaucht, nachdem zwanzig Jahre keine Rede mehr davon gewesen war. Diese zweite Reihe von Formulierungen Marx' und Engels' gehört zu der Periode nach der Pariser Kommune, auf die

sie in jedem Fall direkt oder indirekt Bezug nehmen (vgl. Engels' Vorwort von 1891 zur Neuausgabe des *Bürgerkrieg*, MEW 17, 615ff.).

Der Begriff der DP (II) dient nicht mehr dazu, ein Modell revolutionärer Strategie zu formulieren, sondern zum Begreifen einer originären, spezifisch »proletarischen« *politischen Form*, die ihrerseits einer doppelten Funktion entspricht, die *in jedem Fall* wahrgenommen werden muß, ganz gleich wie das Kräfteverhältnis zwischen Revolution und Konterrevolution, zwischen Proletariat und Bourgeoisie, aussieht und ganz gleich unter welchen Bedingungen die Macht erobert werden konnte — »mit Gewalt« (durch einen Aufstand) oder »mit friedlichen Mitteln« (durch einen Wahlsieg): nämlich die, das Proletariat und allgemeiner alle Werktätigen als herrschende Klasse zu organisieren. Als Konsequenz dieser Verschiebung erhält die These der Notwendigkeit der DP zum ersten Mal in der Entwicklung der marxistischen Theorie eine absolut universale Tragweite: »Zwischen der kapitalistischen und der kommunistischen Gesellschaft liegt die Periode der revolutionären Umwandlung der einen in die andre. Der entspricht auch eine politische Übergangsperiode, deren Staat nichts anderes sein kann als *die revolutionäre Diktatur des Proletariats*.« (Marx, *Gotha*, MEW 19, 28). Um den Gehalt der DP näher zu bestimmen, beziehen sich Marx und Engels direkt auf die institutionellen Kennzeichen der Pariser Kommune sowie auf die von ihr ergriffenen revolutionären Maßnahmen. Vier wichtige Gesichtspunkte sind dabei für sie engstens verknüpft:

(a) *Die Volksbewaffnung* (oder die Volksarmee) als Bedingung sine qua non und Garantie für alle anderen revolutionären Maßnahmen, weil dadurch die materiellen Machtmittel in die Hand des Proletariats übergehen.

(b) »Die Kommune sollte nicht eine parlamentarische, sondern eine arbeitende Körperschaft sein, vollziehend und gesetzgebend zu gleicher Zeit.« (*Bürgerkrieg*, MEW 17, 339) Es handelt sich hier um den Übergang von den Mechanismen einer repräsentativen Politik zur direkten Demokratie, um in dieser Weise eine unteilbare Macht zu schaffen, die direkt vom werktätigen Volk ausgeübt wird. Das Wesentliche ist dafür allerdings nicht so sehr das »verfassungsrechtliche« Prinzip, sondern die faktische Bedingung, die ihm zugrunde liegt: die Existenz von *Massenorganisationen* der Arbeiterklasse. An dieser Stelle wird man nicht umhinkönnen zu bemerken, daß in diesem Moment, wo Marx und Engels die These von der DP als Kriterium der richtigen theoretischen Linie für die Arbeiterpartei formulieren, mit *keinem Wort* von der Rolle der revolutionären *Partei* in der DP die Rede ist.

(c) *Der Abbau der repressiven Staatsmaschinerie*: Abschaffung der politischen Funktionen der Polizei und der »scheinbaren Unabhängigkeit« der Justiz (ebd.), und ganz allgemein die direkte Unterstellung der Gewählten, der Beamten und der Funktionäre, unter ihre Wähler (mit dem Recht der unmittelbaren Abwahl), so daß jene auf dieselbe Ebene wie die Gesamtheit des Volkes gebracht werden (ihre »Arbeiterlöhne« eingeschlossen), um so jede »hierarchische Stellung« abzuschaffen und das spezialisierte Personal des Staats-

apparates in eine Gesamtheit von »verantwortlichen Dienern der Gesellschaft« zu verwandeln, die ganz gewöhnlich dazugehören und nicht etwa »über ihr« stehen (ebd., 340). Die damit angedeutete Tendenz geht in Richtung auf eine politische Gewalt, die zum ersten Mal in der Geschichte die *Schwächung* des Staatsapparates — oder, besser noch, den *Kampf gegen dessen Existenz* — zur Voraussetzung hätte.

(d) Schließlich handelt es sich noch um eine *Organisationsform der nationalen Produktion* — hier setzen sich Marx und Engels polemisch von den Anarchisten ab —, die den Anforderungen entspricht, wie sie die Entwicklung des Kapitalismus hervorgebracht hat. Es handelt sich also einerseits darum, die »allgemeinen Funktionen« der Gesellschaft zu planen und zu zentralisieren, andererseits darum, die nationale Einheit auf eine »intellektuelle Führungsrolle« der städtischen Arbeiter zu gründen.

Die Gesamtheit dieser Gesichtspunkte vollzieht vom Beginn des revolutionären Übergangsprozesses an eine *praktische Antizipation des Kommunismus*, indem sie darauf zielt, eine historisch definierte Funktion zu erfüllen: die Aufhebung der Klassen und der Ausbeutung. Und dies ganz unabhängig davon, wie lange ihre Dauer und wie groß ihre Komplexität sein würde, die Marx bekanntlich zu unterschätzen geneigt war. Die Originalität dieses neuen, von Marx eingebrachten Begriffs besteht darin, zugleich die These zu vertreten, daß diese Funktion eine *spezifische politische Form* erforderlich macht, und diese Form dialektisch und nicht juristisch zu definieren, d.h. durch ihre immanente *Fähigkeit zur Selbst-Veränderung*: Die Kommune war »eine durch und durch ausdehnungsfähige politische Form ..., während alle früheren Regierungsformen wesentlich unterdrückend gewesen waren. Ihr wahres Geheimnis war dies: Sie war wesentlich eine *Regierung der Arbeiterklasse*, das Resultat des Kampfs der hervorbringenden gegen die aneignende Klasse, die endlich entdeckte politische Form, unter der die ökonomische Befreiung der Arbeit sich vollziehen konnte.« (*Bürgerkrieg*, MEW 17, 342) Genau dies sollte Lenin in *Staat und Revolution* als Widerspruch darstellen zwischen einem »Staat, der zugleich Nicht-Staat ist«, der sein eigenes Absterben organisiert. Gramsci sollte die »ausdehnungsfähige Form« als »expansive Form« (expansività) übersetzen, um den Gedanken der Selbst-Veränderung zu präzisieren.

Ganz offensichtlich war eben dies der Punkt, an dem die theoretischen Schwierigkeiten ans Licht getreten sind, die der von Marx eingeführte Begriff aufgeworfen hat, der für die »Orthodoxie« der II. und der III. Internationale zum nicht mehr hinterfragbaren Prinzip geworden war. Die ideologischen Varianten des Marxismus der historischen Sozialdemokratie (von Kautsky über Bernstein und den deutschen, holländischen oder auch italienischen »Rätegedanken« bis zum Austromarxismus) sind nichts anderes als divergierende Interpretationen dieses Begriffs einer »Regierung der Produzenten«.

DP (III) als Übergangsperiode (Lenin, Mao). — Lenin läßt sich in diese Linie nicht einreihen, auch wenn er ebenfalls eine strikt marxistische Orthodoxie für sich in Anspruch nimmt. Im Jahr 1905 hatte Lenin, angesichts des Pro-

blems der »zwei Revolutionen in einer« (der bürgerlichen und der proletarischen) im »rückständigen« Rußland und des Bündnisses zwischen Proletariat und Bauern darauf *verzichtet*, von der DP zu sprechen (im Unterschied zu den Menschewiki, die zwar davon sprachen, sie aber zugleich für unmöglich erklärten) und den zusammengesetzten Begriff einer »demokratischen und revolutionären Diktatur des Proletariats und der Bauernschaft« gebildet, um die spezifisch bolschewistische »Taktik« zu bezeichnen (die sich auf eben das bezieht, was wir oben das *strategische* Problem genannt haben). Trotzki sollte daraus Argumente beziehen, um seinerseits den Begriff der »permanenten Revolution« wieder zu aktivieren.

Als nun Lenin im Verlaufe der Oktoberrevolution und in den Jahren 1918 bis 1923 den Begriff der DP wiederaufgreift, geschieht das, um ihm eine tendenziell neue Bedeutung zu verleihen, die dritte Bedeutung in der Entwicklung des Marxismus: die einer *historischen Übergangsperiode* zwischen Kapitalismus und Kommunismus (und nicht nur einer politischen Form bzw. einer »Regierungsform« des Übergangs). Dieser Gedanke war von Marx in *Gotha* nur skizziert worden, als er »zwei Phasen der kommunistischen Gesellschaft« unterschied. (MEW 19, 20f.) Eine derartige Konzeption gliedert sich die wesentlichen Elemente ein, die Marx beigetragen hat.

Aber sie verändert gleichzeitig zutiefst deren Tragweite. Zunächst einmal erweitert sie den Begriff des Kampfes der Klassen um die Macht in ganz neue kulturelle und ideologische Dimensionen. Nach der Oktoberrevolution hat Lenin in erster Linie die Notwendigkeit dieser »Kulturrevolution« beschäftigt: »Die Diktatur des Proletariats ist ein zäher Kampf, ein blutiger und unblutiger, gewaltsamer und friedlicher, militärischer und wirtschaftlicher, pädagogischer und administrativer Kampf gegen die Mächte und Traditionen der alten Gesellschaft. Die Macht der Gewohnheit von Millionen und aber Millionen ist die fürchterlichste Macht.« (LR, LW 31, 29)

Und vor allem die derart hinzugefügten Elemente sind es, die von Anfang an als Teilaspekt einer langen Übergangsperiode erscheinen, die tendenziell mit dem zusammenfällt, was Marx als »erste Phase der kommunistischen Gesellschaft« oder als »Sozialismus« bezeichnet hatte. Von diesem Moment an hört der Kommunismus auf, als bereits innerhalb des Kapitalismus präformiert zu erscheinen, auch wenn er weiterhin das Produkt der Entwicklungstendenzen des Kapitalismus ist. Er ist nicht nur das Resultat einer bestimmten *Politik*, sondern zugleich eines spezifischen *ökonomischen* Prozesses, dessen eigentümliche Widersprüche zu analysieren sind, mit der ganzen Vielfalt historischer und nationaler Formen, die diese Prozesse annehmen können. Grundsätzlich sind dies Formen einer *neuen Gesellschaftsformation* (mit ihrer *Basis* und mit ihrem *Überbau*), in der in konfliktorischer Weise Elemente von *Staatskapitalismus* und (kommunistische) Elemente der Kontrolle und Organisation der Produktion durch die Werktätigen selbst miteinander koexistieren. Als hauptsächliche Neuerung gegenüber Marx definiert Lenin die DP als eine Periode *neuer Klassenkämpfe*, die selbst *neue* Formen annehmen: »die

Klassen sind geblieben und werden für die Dauer der Epoche der Diktatur des Proletariats bestehenbleiben. ... aber jede Klasse hat sich in der Epoche der Diktatur des Proletariats verändert; auch ihr Verhältnis zueinander hat sich verändert. Der Klassenkampf verschwindet nicht unter der Diktatur des Proletariats, sondern nimmt nur andere Formen an.« (*Ökonomik und Politik in der Epoche der Diktatur des Proletariats*, 1919, LW 30, 99)

Unter den theoretischen Konsequenzen dieser Innovation verdienen zwei ganz besonders unsere Aufmerksamkeit:

1. Die eine ist die Herausbildung einer Reihe von Werken zu einer »ökonomischen Theorie« der DP, die als neue Gesellschaftsformation begriffen wird. Der Prototyp ist Bucharins Arbeit über die *Ökonomik der Transformationsperiode* (1920). Nachdem sie während der gesamten Stalin-Ära unterdrückt gewesen war, flammte diese Diskussion in der Periode Chruschtschows wieder auf, nachdem das Programm des »Übergangs zum Kommunismus«, das der XXII. Parteitag der KPdSU (1961) formuliert hatte, gescheitert und durch ein Programm des Aufbaus einer »entwickelten sozialistischen Gesellschaft« ersetzt worden war. Und zwar nicht so sehr unter den — äußerst pragmatisch vorgehenden — Vertretern der »Rehabilitierung des Profits« (wie Libermann und Trapeznikow), sondern im Anschluß an die 1971 erfolgte Veröffentlichung der theoretischen Thesen J.A. Kronrods, die als allzu »skandalös« beurteilt wurden: Wurde in ihnen doch in der Tat die Existenz *mehrerer unterschiedlicher Produktionsweisen* im Prozeß des Übergangs zum Kommunismus sowie die Existenz von Klassenverhältnissen im Sozialismus behauptet (vgl. Marie Lavigne). Ganz schnell wurde die Debatte ein zweites Mal erstickt.

2. Die zweite Konsequenz bildete die *maoistische* Konzeption der DP, die der »proletarischen Kulturrevolution« ab 1966 als Leitfaden diente, die aber schon in dem davorliegenden Werk Mao Zedongs vorhanden war. Für Mao ist die DP, deren Dauer grundsätzlich unbestimmt ist, eine »Revolution ohne Unterbrechungen«. Sie schließt notwendig die Entwicklung neuer Widersprüche mit ein, der Möglichkeit nach auch die Entwicklung neuer Klassenantagonismen — dies immer auf der Grundlage des historischen Konflikts von Kapitalismus und Kommunismus. Damit vollzieht sich eine vollständige Umkehrung der Perspektiven: Anstatt daß die DP die transitorische Form bildet, die auf eine punktuelle Revolution (als Machtübernahme) folgt, wird sie zu einer potentiellen Folge mehrerer *Volks-Revolutionen*, die stattfinden müssen, bevor die ökonomische, politische und ideologische Transformation durchgesetzt ist, die zu einer klassenlosen Gesellschaft führt (insbesondere die Überwindung der Teilung von Hand- und Kopfarbeit, die als tiefstliegender Kern der Klassenantagonismen erscheint).

Vor allem an diesem Punkt hat sich die Abweichung mit Bezug auf den Marxismus sowjetischen Typus kristallisiert. Daß sie aber eine derart zugespitzte Form angenommen hat, liegt vor allem daran, daß in der maoistischen Perspektive die Rolle der (kommunistischen) *Partei* in der DP in Frage gestellt wird. Nun ist aber gerade diese Rolle — und zwar auch, wenn Lenin mit sei-

ner intensiven *praktischen* Reflexion über dieses Problem einbezogen wird — niemals im Begriff der DP zusammenhängend gedacht worden. Dies ist erst der Fall, wenn wir einen vierten Versuch zur Definition der DP mit einbeziehen, mit der in antithetischer — und nur scheinbar paradoxer — Weise die Namen Stalins und Gramscis verbunden sind.

DP (IV): Partei/Staat (Stalin, Gramsci). — Ist es möglich, auf Stalin (und allgemeiner den stalinschen Marxismus) eine originäre Konzeption der DP zurückzuführen? Uns scheint das unbestreitbar der Fall zu sein. Und das nicht einfach, weil Stalin sich — im Unterschied zu seinen Vorgängern — praktisch bei der Gründung eines Staates engagiert hat, sondern weil er das theoretische Problem, das bei ihnen unformuliert blieb, ausdrücklich als solches gestellt hat.

Stalin geht von den Analysen Lenins über die Situation der »NEP« aus, in denen die Rollen beschrieben werden, die darin jeweils der sowjetische Staat, die kommunistische Partei, die Gewerkschaften (nach der großen Kontroverse von 1921, in der sich Lenin gegen Trotzki, Bucharin und die Arbeiteropposition gestellt hatte) und die Massenorganisationen spielen (vgl. die Frage des *Proletkults*). Daraus zieht er die Definition eines *Systems der DP* bzw. der DP als eines sozialen und institutionellen »Systems«. Die Partei wird zum krönenden Schlußstein des gesamten »Systems«, als »höhere Form der Klassenorganisation des Proletariats« und dementsprechend »führende Kraft des Staates«, da dieser unter der DP als die Gesamtheit der »Organisationsformen der Klasse des Proletariats« betrachtet werden kann. Die Gewerkschaft verbindet ihrerseits (theoretisch) die Funktionen einer Verteidigung der Interessen der Arbeiterklasse und die einer Organisierung des produktiven Wettstreits unter der Kontrolle der Partei, deren hauptsächlichen »Transmissionsriemen« sie bildet. Damit ist — zumindest formell — das Problem gelöst, wer denn nun der »Motor« der historischen Transformationen ist, wie sie schon Marx in die »extensive Form« der DP eingeschlossen hatte, und die Lenin der »Übergangsperiode« zugeschrieben hatte, die zu einer klassenlosen Gesellschaft führen soll: Die *Partei* stellt selbst die revolutionäre Kraft *par excellence* dar, die sich beständig aus den fortgeschrittensten Elementen des Proletariats bildet und reproduziert (und nötigenfalls in periodischen Abständen »gesäubert« werden muß) — und diese subversive Kraft hat ihren Ort im Herzen der staatlichen Strukturen! Die Theorie der DP verschmilzt damit mit dem Begriff der (»monolithischen«) *Einheit der Partei*, den Stalin ebenfalls aus analytischen Gelegenheitsschriften Lenins (in *Was tun?* und in den Diskussionen des X. Kongresses der KPdSU) entnommen und mit einem theoretischen Status versehen hatte. Logisch konsequent bringt diese Argumentation dann Stalin dazu, die früheren Definitionen in einem wesentlichen Punkt zu »berichtigen«: im Punkte des *Absterbens des Staates*, das für ihn nicht mehr ein von vornherein als Tendenz notwendiges Element der DP ist, sondern in eine unbestimmte Zukunft verlegt wird. »Der Staat der DP« ist kein »Halb-Staat« mehr, sondern ein »neuer Staat« auf dem Weg zu einer weiteren Stärkung.

Nach Stalins Tod hat der Marxismus der sozialistischen Länder in diesem Punkt keine Varianten aufgewiesen. Nötigenfalls bewahrt er den wesentlichen Gehalt des Stalinschen Begriffs, indem er auf den *Ausdruck* verzichtet — und etwa von »Volksdemokratie«, vom »Staat des ganzen Volkes« oder vom »Staat der Werktätigen« spricht. Derartige Fluktuationen finden sich schon bei Stalin selbst angekündigt, bei dem sich die leninistische These von der »Fortsetzung des Klassenkampfes« unter der DP das eine Mal in die Rede von einer »Verschärfung der Klassenkämpfe« im Sozialismus verwandelt, das andere Mal aber auch in die vom »Verschwinden der Klassenantagonismen« (vgl. den Bericht über die Verfassung von 1936, der das Ende der DP in der UdSSR proklamiert). Das Wesentliche bleibt in beiden Fällen die institutionell führende Rolle der Partei, ihre Identifikation mit dem Staat.

Bei Mao Zedong finden sich dann neuerlich wichtige Entwicklungen der Widersprüche dieses Begriffs. Die Kulturrevolution — die in diesem Sinne als der einzige wahrhafte Versuch erscheint, den Stalinismus *von innen* zu kritisieren — stellte die These auf, daß die Fortsetzung des Klassenkampfes *durch die Partei selbst hindurchgeht*: Es geht nicht mehr einfach darum, die Partei zu »säubern«, damit sie ihrer Aufgabe gerecht wird, sondern in den parteiinternen Konflikten die Fortsetzung der sozialen Kämpfe zu erkennen, die die gesamte Gesellschaft durchziehen. Dennoch gelingt es Mao nicht, ein Schwanken zwischen *zwei* sehr unterschiedlichen Weiterentwicklungen dieser These zu vermeiden, die nacheinander während der »Kulturrevolution« vorherrschen sollten: *Einerseits* der Gedanke, daß die Partei als solche unter bestimmten Bedingungen durch *andere* Typen von revolutionären Massenorganisationen in Frage gestellt werden muß, die ihr das Monopol der politischen Führung bestreiten; *andererseits* die Vorstellung, daß sich letztlich die Klassenkämpfe *innerhalb der Partei* konzentrieren und dementsprechend auch dort letztendlich entschieden werden müssen, d.h. der Gedanke, diesen Monopolanspruch um den Preis des Verzichts auf den Mythos der »monolithischen« Einheit der Partei zu bewahren.

Damit sind die historischen und theoretischen Grenzen des Begriffs erreicht. Diese lassen sich aber auch auf einem anderen Weg deutlich machen, den Gramscis Werk uns weist.

Gramsci behandelt das Problem der DP im Rahmen seiner theoretischen Fassung des Problems der *Hegemonie*, das sich sowohl auf den Zeitraum »vor« als auch auf den »nach« einer Revolution oder Machtergreifung bezieht. Die DP kann nicht auf die bloße *Substitution* einer Klasse durch eine andere in einer Herrschaftsfunktion (bzw. in einer Position als »regierende Klasse«) reduziert werden, bei der diese Funktion selbst unverändert bliebe.

Gramsci scheint allerdings bei seinen Bezugnahmen auf die DP von einem »Widersinn« hinsichtlich ihrer Bedeutung bei Marx und vor allem bei Lenin ausgegangen zu sein: Schloß sie doch *bereits dort* — wie wir oben gesehen haben — ebenso den Gedanken einer Massendemokratie, eines organischen Bündnissystems der Volksklassen ein wie den eines kulturrevolutionären oder

auch »erzieherischen« Prozesses. Nun wird aber, worauf V. Gerratana hingewiesen hat, jedes Mal, wenn in den »Heften aus dem Gefängnis« auf die DP angespielt wird, »der Ausdruck in 'Theorie des Staates als Gewalt' übertragen und damit ... nur das allen Staaten gemeinsame Element« hervorgehoben (in: Gramsci-Debatte 1, 1978, 43). Es besteht Anlaß, sich darüber zu wundern, gerade wenn es wahr ist, daß der Ursprung des Gramscischen Begriffs der Hegemonie eben darin gelegen hat, gegen Trotzki und Bordiga die *vollständige* Bedeutung der Leninschen DP zu erneuern und zu verteidigen. Ohne Zweifel bedeutet diese später vorgenommene Einschränkung, daß in Gramscis Augen in der Leninschen DP (selbst noch in diesem weiten Verständnis) ein Grundproblem ungelöst bleibt: Es ist erforderlich, dieses Phänomen der »Führung« bzw. »Hegemonie« von dem der »Diktatur« bzw. »Herrschaft« zu trennen und es unter einem *eigenständigen* Begriff zum Gegenstand einer spezifischen Analyse zu machen.

Vor allem ist es notwendig, dadurch die hegemonialen Funktionen und Kennzeichen der *Partei* herauszuarbeiten, während diese bei Lenin unbestimmt gelassen werden. Daraus ergibt sich eine dreifache begriffliche Umgruppierung: Das anfängliche Verhältnis von Hegemonie und DP wird umgekehrt. Die DP wird zu einem Aspekt der historischen Hegemonie, deren »weiterer Begriff« die ideologische Führung mit einschließt, die nicht das Ergebnis eines Machtverhältnisses ist, sondern das einer fortschreitenden Arbeit unter den Massen. Der Aufbau der proletarischen Partei vollzieht sich nicht einfach mehr durch die Herausbildung einer (»bewußten und organisierten« nach dem Stereotyp der III. Internationale) »Avantgarde«: Erst durch einen langen Prozeß vor und nach der Machtübernahme werden das Proletariat und die Massen unter einer gegebenen »Weltanschauung« vereinigt, die in ihrer Alltagspraxis verankert und derjenigen der ausbeuterischen Klasse entgegengesetzt ist. Und die Kategorie des »demokratischen Zentralismus« (bzw. des »organischen« im Gegensatz zum »bürokratischen Zentralismus«) wird von der Parteiorganisation auf den Staat übertragen.

Paradoxerweise aber stößt diese theoretische »Umgruppierung«, obwohl sie ein ganz anderes Feld für kritische Analysen *eröffnet*, als es das Stalinsche »System« getan hatte, auf dieselben theoretischen Aporien wie dieses. Bei Stalin werden die Funktionen der Partei von ihrer staatlichen Rolle absorbiert (ebenso wie sich die Hegemonie auf die Kontrolle der Partei über die Gewerkschaft und die Massenorganisationen reduziert). Damit wird die Partei unausweichlich zu derjenigen Institution, die auf der Ebene der Tatsachen unaufhörlich die Führung und Hegemonie zugunsten der Diktatur und des Zwanges aufhebt. Aber Gramscis Versuch, der diese Verkehrung verhindern sollte, läßt die Frage des »Absterbens des Staates« weit — und gefährlich — offen. Für Gramsci handelt es sich vielmehr um die schrittweise Herausbildung eines Staates *neuen Typs*, eines »ethischen« Staates, der jeden »ökonomisch-korporativen« Staat (der auf der Verteidigung von Klasseninteressen und auf der Trennung von Politik und Ökonomie beruht) ebenso weit hinter sich läßt wie

die Unterscheidung zwischen *Regierenden* und *Regierten*. Ist solch ein Staatsbegriff aber etwas anderes als die Rückkehr zu einer klassischen egalitären und demokratischen Utopie — ist er nicht zumindest ein Un-Begriff, wie er innerhalb der marxistischen Problematik unauffindbar und auch undenkbar ist?

● BIBLIOGRAPHIE: I.1. K. MARX, *Klassenkämpfe*, 18.B.; *Bürgerkrieg; Der politische Indifferentismus* (1873, MEW 18); *Konspekt von Bakunins Buch »Staatlichkeit und Anarchie«* (1874, MEW 18); *Gotha*. — I.2. F. ENGELS, *Zur Wohnungsfrage* (1872, MEW 18); *Erfurt; Einleitung zu Marx' »Bürgerkrieg«* (Ausg. 1891, MEW 22). — I.3. S. MOORE, *Three Tactics*, New York 1963; E. BALIBAR, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris 1974; F. CLAUDIN, *Marx, Engels y la revolución de 1848*, Madrid, Mexiko 1975. — II. K. KAUTSKY, *Das Erfurter Programm* (1892), 20. Aufl. Bonn-Bad Godesberg 1980; ders., *Die Diktatur des Proletariats*, Wien 1918; E. BERNSTEIN, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* (1899), 7. Aufl. Bonn-Bad Godesberg 1977; M. ADLER, *Demokratie und Räte-system*, Wien 1919. — III.1. W.I. LENIN, *Taktiken; SR; Ökonomik und Politik in der Epoche der Diktatur des Proletariats* (1919, LW 30); *Die große Initiative* (1919, LW 29); *Geschichtliches zur Frage der Diktatur* (1920, LW 31); *Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky* (1918, LW 28); *LR; Über die Gewerkschaften, die gegenwärtige Lage und die Fehler Trotzki* (1920, LW 32); *Über die Naturalsteuer* (1921, LW 32); *Lieber weniger, aber besser* (1923, LW 33); *Le cahier bleu*, Brüssel 1979. — III.2. *Manifestes, thèses et résolutions des quatre premiers congrès de l'Internationale communiste* (1934, Paris 1969). — III.3. E.H. CARR, *A History of Soviet Russia*, 8 Bde., London 1966; M. GEFTER, *Lénine et la perspective historique au début du XX^e siècle*, in: *Recherches Internationales* 62, 1970; R. LINHART, *Lénine, les paysans*, Taylor, Paris 1976; E. BALIBAR, *Über die Diktatur des Proletariats*, Hamburg, Berlin/West 1977. — III.4. G. LUKÁCS, *Lenin*, Neuwied 1967; N. BUCHARIN, *Ökonomik der Transformationsperiode*, Reinbek 1970; E. PREOBRAZENSKIJ, *Die Neue Ökonomik*, Berlin/West 1971; M. LAVIGNE u.a., *Economie politique de la planification en système socialiste*, Paris 1978. — III.5. MAO ZEDONG, *Zur Frage der richtigen Behandlung von Widersprüchen im Volke*, in: ders., *Texte*, hrsg. v. H. Martin, München, Wien 1979, Bd. II., 128-174; ders.: *Mehr über die historische Erfahrung der Diktatur des Proletariats* (Rénmin Ribào 29.12.56), in: HUCH CHI-HSI (Hrsg.), *Mao Tse Toung et la construction du socialisme*, textes inédits, Paris 1975; ders. *Rede auf der »Konferenz der 7000«* (30.1.62), in: ders., *Texte*, Bd. V., 62-93; ANONYM, *Sur la révolution culturelle*, in: *Cahiers marxistes léninistes* 14, 1966. — Redaktionen von »Rénmin Ribào«, »Hongqu« und »Jiefajun Bao«, *Den 50. Jahrestag der KP Chinas feiern*, in: *Peking-Rundschau*, 5.7.1971; WANG XIZHE, *Restore Genuine Marxism!*, in: *New Left Review* 121, 1980. — IV.1. J. STALIN, *Fragen des Leninismus*, Moskau 1947. — IV.2. A. GRAMSCI, *Scritti politici*, Rom 1967; Q; B. DE GIOVANNI, V. GERRATANA, L. PAGGI, *Gramsci-Debatte 1: Hegemonie, Staat und Partei*, Hamburg 1978; C. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci und der Staat*, Köln 1982; P. ANDERSON, *Antonio Gramsci*, Berlin/West 1979. — IV.3. O. ANWEILER, *Die Rätebewegung in Rußland 1905-1921*, Leiden 1958; *Parti communiste français, Le socialisme pour la France*, Paris 1976; M. HARNECKER, *Cuba: dictature ou démocratie?*, Paris 1977; R. BAHRO, *Die Alternative*, Köln, Frankfurt/M. 1977; E. ALTVATER, O. KALLSCHEUER (Hrsg.), *Den Staat diskutieren*, Berlin/West 1979.

► Absterben des Staates, Bolschewismus, Demokratie, Doppelherrschaft, Hegemonie, Klassen, Klassenkampf, Leninismus, Macht, Proletariat, Staat, Übergang.

E.B.(F.O.W.)

Ding / Person

E: *Thing/Person*. — F: *Chose/Personne*. — R: *Predmet/Ličnost'*. —
Sp: *Cosa/Persona*. — Ch: *Shiwu/Ren* 事物/人

Siehe: Bündnisse, Klassen, Verdinglichung

Direkte Demokratie

E: *Direct democracy*. — F: *Démocratie directe*. — R: *Prjamaja demokratija*. —
Sp: *Democracia directa*. — Ch: *Zhijie minzhu* 直接民主

Marx, Engels und im Anschluß an sie Rosa Luxemburg haben, gestützt auf vorliegende Untersuchungen, festgestellt, daß während einer langen Periode, der des Urkommunismus, bei den ersten menschlichen Gruppierungen Privateigentum, Klassenteilung und Staat unbekannt waren, daß diese Phänomene also nicht schon immer existiert haben und sie einst wieder verschwinden könnten. Dieser Verweis auf die Vorgeschichte zielt darauf ab, die Möglichkeit — nicht die Gewißheit — einer entwickelten kommunistischen Gesellschaft aufzuzeigen, zu der die kapitalistische Gesellschaft infolge ihrer Widersprüche führen soll, einer neuen Gesellschaft, in der es kein Privateigentum geben würde, keine Klassen, keinen Staat.

Während der Dauer der auf gemeinsamer Bodennutzung beruhenden Systeme, ebenso in der asiatischen wie in der antiken und feudalen Produktionsweise unter der Herrschaft der Grundeigentümer, organisieren sich die Bauern zur Besorgung ständiger Notwendigkeiten wie Bewässerung, Feldarbeiten usw. Die Dorfversammlungen entscheiden in den ihnen gesetzten Grenzen über alle Belange des täglichen Lebens. Sie werden auf dem zentralen Platz abgehalten. Abgestimmt wird mit Handzeichen, alle Bewohner sind beteiligt. Bis auf seltene Ausnahmen bedarf es keiner Sanktionen. Dieser Typus direkter Demokratie hat in Rußland bis ins 19. Jahrhundert fortbestanden. Es gibt ihn noch in der Schweiz, ergänzt um die Volksabstimmung. Er hat sich in Asien, Afrika und Lateinamerika bei den Ureinwohnern gehalten, trotz der Unterdrückung durch die Großgrundbesitzer. Diese weit zurückreichende Tradition direkter Demokratie wurde mit der Einführung des Privateigentums an Boden durch den Kapitalismus Stück für Stück beseitigt, was zur Zersplitterung der Dorfgemeinschaft geführt hat. Seiner Gemeinschaftsumwelt beraubt, klammert sich der Bauer an sein Stück Land, um vermeintlich seine Unabhängigkeit und Freiheit zu verteidigen.

Als Marx und Engels die Strukturen der Gesellschaft angreifen, stoßen sie sich zugleich an den Überbleibseln der auf dem Lande noch tiefverwurzelten alten Verhältnisse wie an der relativ langsamen Entwicklung des Kapitalismus in Kontinentaleuropa. Daher ihre doppelte Stoßrichtung, die Überbleibsel der Vergangenheit zu beseitigen und den Rahmen der kapitalistischen Produktionsweise schnell zu überwinden. Sie orientieren sich an der großen französischen Revolution und befürworten die Kampfformen und Institutionen

der fortgeschrittensten Phase dieser Revolution, das heißt des Nationalkonvents und der Robespierreschen Diktatur. Sie wollen das jakobinische Schema auf das Deutschland von 1848 übertragen und gehen dabei so weit, den Krieg gegen das zaristische Rußland, den Gendarmen Europas, zu preisen, im Glauben, die schwachen revolutionären Energien der deutschen Bourgeoisie elektrisieren zu können. Ihr Wille, auf den revolutionären bürgerlichen Staat zurückzugreifen, ihr Wunsch, daß er in Deutschland nachgeahmt werde, befinden sich in offenkundigem Widerspruch zur marxistischen Staatskonzeption, wie sie von Marx schon 1843 in seiner »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« entworfen worden war (MEW 1, 201-333). Bei Marxens Bruch mit Hegel geht es hier eben um das Problem des Staates. Bei Marx heißt es dazu, daß man nicht im Staat, wie Hegel ihn rühmt, sondern in der Gesellschaft, für die er nur Verachtung übrig hat, den Schlüssel zur Entwicklung der Gesellschaft suchen müsse. Die antistaatliche Haltung, die während der vierzig Jahre seiner öffentlichen Tätigkeit (1843-1883) deutlich sichtbar wird, hindert Marx nicht daran, die gegen die innere und äußere Konterrevolution kämpfende jakobinische Diktatur zu befürworten. Die Rolle des Staates als Faktor gesellschaftlicher Veränderung erscheint im *Manifest* von 1848 mit folgendem wesentlichen Korrektiv: das Proletariat konstituiert sich, indem es die Macht erobert, als »herrschende Klasse« und bewerkstelligt so »die Erkämpfung der Demokratie« (MEW 4, 481).

Diese Perspektive hält sich im wesentlichen bis 1870, trotz der Niederlage der 48er Revolution in Deutschland. Erst jetzt nimmt Marx von seinen vergangenheitsbezogenen Illusionen Abschied und gibt angesichts einer grundlegend veränderten politischen Landschaft, vor allem infolge der Pariser Kommune, das jakobinische Modell auf. Die Pariser Kommune wird von Marx angesehen als »die endlich entdeckte politische Form, unter der die ökonomische Befreiung der Arbeit sich vollziehen konnte« (*Bürgerkrieg*, MEW 17, 342). Marx bezieht aus der Erfahrung der Kommune, trotz ihrer Verworrenheit und ihres embryonalen Charakters, den Umriss einer Gesellschaft des Übergangs zum Sozialismus sowie eine ihr entsprechende neue Konzeption des Staates (vgl. *Bürgerkrieg*). Das jakobinische Modell ist überholt, die sozialistische Revolution, die das Proletariat verwirklichen muß, orientiert sich nicht mehr an der bürgerlichen Revolution. Die Kommune bietet ein anderes Modell für den Staat des Übergangs zum Sozialismus. Marx weist sowohl die Diktatur jakobinischen Typs zurück als auch die parlamentarische Demokratie. Die Diktatur des Proletariats ist ihm zufolge nicht mehr eine kurze Periode zugespitzten Klassenkampfes, der zum Bürgerkrieg führen kann. Es handelt sich um eine ganze geschichtliche Epoche, die es dem zur herrschenden Klasse erhobenen Proletariat ermöglichen soll, seinen historischen Rückstand in Organisation und Kultur aufzuholen und die Demokratie nicht nur zu erkämpfen, sondern zu verallgemeinern, und in der Praxis der Machtausübung seine Überlegenheit über eine Bourgeoisie unter Beweis zu stellen, die zwar ihrer Privilegien entkleidet wäre, aber noch lange Zeit die Gewohnheiten und Vor-

teile der alten herrschenden Klasse beibehielte. Es handelt sich also um einen anderen Typus von Diktatur, den das Proletariat nach Erkämpfung der Macht ausüben wird und der in der ganzen Periode des Übergangs zum Sozialismus fortbestehen wird, einer Periode, die sehr viel länger sein sollte, als es sich von Marx vorhersehen ließ.

All dies wird in der Analyse der Pariser Kommune nur angerissen; erst in der Kritik des Gothaer Programms von 1875, in der er gegen das theoretische Erbe Lassalles ankämpft, sollte Marx zur Gesamtkonzeption eines anderen Staatstyps und einer anderen Demokratie kommen (MEW 19, 11-32). Trotz einiger von 1891 datierender Bemerkungen von Engels — das jakobinische Modell ist von Marx schon 1871 aufgegeben bzw. überholt worden. Engels spricht von der demokratischen Republik als der Form, welche die Diktatur des Proletariats annehmen könne. Aber er präzisiert nicht, was die Institutionen dieser demokratischen Republik sein könnten. (*Zur Kritik des sozialdemokratischen Programmwerfs 1891*, MEW 22, 225-240, v.a. 235) Für Marx, der die Lehren aus der Kommune zieht, geht es nicht mehr um die parlamentarische Demokratie, wo das Volk aufgerufen wäre, alle vier oder fünf Jahre die Abgeordneten zu wählen, die, frei von jeder wirklichen Kontrolle, ohne Risiko seine Ausbeutung und Unterdrückung im fadenscheinigen Gewande der Demokratie fortsetzen könnten. Die Aufteilung der Prerogative zwischen der legislativen und der exekutiven Gewalt, von der Judikative ganz zu schweigen, bewirkt nur, daß die Rollen zwischen den Repräsentanten der herrschenden Klasse umverteilt werden, da der Volkseinfluß auf die Legislative beschränkt ist, während er in Bezug zur Exekutive auf Null geht. Über deren Brutalität konnte man sich bei der Niederschlagung der Pariser Kommune ein Urteil bilden. Aus der Kommune leitet Marx einen anderen Typus von Demokratie ab. Er besteht aus einer Föderation von Kommunen oder Räten, gewählt durch allgemeines Stimmrecht, ausgestattet zugleich mit der legislativen und der exekutiven Gewalt, vielleicht sogar mit der judikativen, das heißt im Besitz der ganzen Macht. Gegen das Risiko, das eine solche Machtkonzentration für die Arbeitenden darstellen könnte, errichtet Marx eine Vielzahl von Barrieren. Vor allem Pluralität der Organisationen der Werktätigen (Parteien, Gewerkschaften, Genossenschaften), uneingeschränkte Rede- und Pressefreiheit, sodann Existenz bewaffneter Volksmilizen; Polizei und stehendes Heer sollen aufgehoben werden. Es wäre das werktätige Volk in seiner Gänze, das so zum Waffenbesitzer würde, im Falle eines Machtmißbrauchs in der Lage, jeden sich herausbildenden Herrschaftsversuch einer privilegierten sozialen Schicht im Keim zu ersticken. In diesem Fall ist der bewaffnete Aufstand nicht nur das Recht, sondern die Pflicht der Arbeitenden, als Verteidiger der Demokratie und als Beschützer eines Staats, den sie geschaffen haben. Der Staat soll durch Ausdehnung der Demokratie (deren Umrisse Marx weiter präzisiert hat) zum Verschwinden der Klassengegensätze führen, dann der Klassen selbst und in ihrem Gefolge des Staates, des Werkzeugs der Herrschaft einer Klasse über die andere. Die Einzigartigkeit der Macht der Kommune —

die kein Staat wie andere wäre, würde doch zum ersten Mal in der geschriebenen Geschichte der Menschheit die Mehrheit des Volkes die Herrschaft, um nicht zu sagen die Diktatur, über eine Minderheit vormals Privilegierter ausüben — würde in der zunehmenden Überwindung jeder Form von Herrschaft des Menschen über den Menschen münden. Gegen den etwa möglichen Mißbrauch einer solchen einheitlichen Macht ohne institutionelles Gegengewicht sieht Marx das Recht vor, daß jeder gewählte Volksvertreter während seiner Amtszeit abberufen werden kann. Das Mandat selbst soll von kurzer Dauer sein, in seinem Zweck strikt begrenzt. Nirgends ist eine hinsichtlich Raum, Zeit oder Ausmaß der Vorrechte unbegrenzte Delegation von Macht vorgesehen. Das verweist darauf, wie sehr die direkte Demokratie ihr Übergewicht über die repräsentative Demokratie behauptet, deren Machtdelegation sie auf ein Minimum beschränkt. Demokratie für alle, von Lenin definiert als das Recht jeder Köchin, den Staat zu lenken — ein Recht, das von den neuen unumschränkten Machthabern in der UdSSR verhöhnt worden ist. Um solche Beschlagnahme zu vermeiden, sieht Marx, weiter der Kommune folgend, die Ämterrotation vor, die es jedem erlauben würde, ein kleines Stück Macht auszuüben, ohne sich darin einigeln oder sie monopolisieren zu können. Solche Institutionen gehen einher mit dem zunehmenden Verschwinden spezialisierter und zu Volksvormündern erhobener Beamtenkorps. Alle öffentlichen Ämter, von den höchsten zu den niedrigsten, sollen durch Wahlen vergeben werden, die Amtsinhaber absetzbar sein, mit einer auf Facharbeiterniveau beschränkten Entlohnung.

Ein solches politisches Regierungssystem hat sich noch nie halten können, versichern Sozialdemokraten wie Kommunisten, beides Verteidiger von Staatsautorität. Es ist jedoch festzuhalten, daß jedesmal, wenn sich im System einer pluralistischen parlamentarischen Demokratie oder einer Einparteiendiktatur eine Bresche öffnet und der Kampf der Arbeitenden um die Eroberung oder Rückeroberung der Macht ausbricht, spontan Räte aufkommen, mit der Tendenz, von Werkzeugen des Kampfs um die Macht zu Werkzeugen der Machtausübung zu werden. Versuche dieser Art sind in den Jahren 1917 bis 1919 zunächst in Rußland aufgetaucht, dann in Deutschland, Österreich und Italien. Die auf den Zweiten Weltkrieg folgenden Versuche einer direkten Demokratie, namentlich in Polen und Ungarn, wo die UdSSR gewaltsam das Einparteiensystem eingeführt hatte, haben einen ganz anderen Umfang angenommen. Die 1956 einsetzende Krise dieses Systems hat spontan verschiedene Formen direkter Demokratie aufkommen lassen. Sie wurden erstickt in Polen, in Blut ertränkt durch die sowjetische Armee in Ungarn, wie sie in der Tschechoslowakei im August 1968 durch eine militärische Intervention der übrigen Länder des Warschauer Pakts vereitelt worden sind. In den Abkommen von Danzig vom August 1980 wurde in Polen am Ende eines siegreichen Streiks das Streikrecht zugestanden sowie die Existenz einer unabhängigen und selbstverwalteten, so gut wie sämtliche Arbeiter umfassenden Gewerkschaft. Dieses Abkommen hätte in einen Prozeß des friedlichen Übergangs vom Ein-

parteiensystem zur direkten Demokratie münden können. Der militärische Staatsstreich hat im Dezember 1981 diese Möglichkeit scheitern lassen.

Eine andere Form des Übergangs vom Einparteiensystem zur direkten Demokratie wird seit dem Bruch mit der UdSSR im Juli 1948 in Jugoslawien erprobt. Unter Wahrung seiner Unabhängigkeit wendet Jugoslawien seit 1950 ein System der Selbstverwaltung an, das direkte Demokratie und repräsentative Demokratie miteinander verbindet und mit der führenden Rolle des in Programm und Strukturen erneuerten Bundes der Kommunisten koexistiert.

Diese Erfahrungen, positive wie negative, stellen verschiedene Varianten des Übergangs von einem Einparteiensystem zur Selbstverwaltung dar. Dagegen ist es schwierig, vorherzusehen, wie der Übergang einer parlamentarischen Demokratie zur Selbstverwaltung vonstatten gehen könnte. Hier stellt sich das Problem der Beziehungen zwischen parlamentarischen Institutionen und Institutionen der Selbstverwaltung. Die einzige kurze Erfahrung, die der Jahre 1918 und 1919, hat gezeigt, daß die aus dem parlamentarischen System hervorgehende Zentralmacht ihre Gewalt der dezentralen Macht, die von den Räten kommt, aufzwingt. Im Falle der Koexistenz beider Mächte müßte die Doppelherrschaft, um den rapiden Kompetenzverfall des Rätessystems zu vermeiden, in stark dezentralisierten Institutionen zum Ausdruck kommen und in der Gleichheit der Vorrechte einer aus allgemeinen direkten Wahlen hervorgegangenen Versammlung einerseits und einer aus dem Rätessystem hervorgegangenen andererseits.

► Absterben des Staates, Bolschewismus, Diktatur des Proletariats, Französische Revolution, Führung/Herrschaft, Gemeinschaft, Hegemonie, Jakobinismus, Kommune, Oktober, Räte, Selbstverwaltung, Staat/Bürgerliche Gesellschaft, Titoismus. V.F.(R.N.)

Dissidenz

E: *Dissidence*. — F: *Dissidence*. — R: *Dissidencija*. — Sp: *Disidencia*. —

Ch: *Yiduan* 异端

Der Ausdruck »Dissidenz« kam im heutigen politischen Wortschatz wieder zu Ehren. Er bezeichnet die Bewegung, durch die sich in den 70er Jahren in der Sowjetunion und in den von ihr abhängigen Ländern eine nicht-konformistische Fraktion der Intelligenz bildete und dann ausbreitete: Lehrer, Forscher, Schriftsteller, Künstler usw., die die offiziellen Mittel der Kommunikation und der Verbreitung kurzschließen, um ihre ideologische und politische Ablehnung der »Spielregeln« auszudrücken, denen sich übrigens die erdrückende Mehrheit der Intellektuellen ihres Landes weiterhin unterordnet. Es ist der heldenhafte Kampf einer Opposition, die bedrängt und in die politische Verzweiflung getrieben wird durch ein System, das ihr keinen anderen Ausweg läßt als das Schweigen, den Wahnsinn oder das Exil.

Die Dissidenz ist ein neuartiges Phänomen, und sie ist nicht die Antwort auf die bloße Verlängerung des stalinschen Terrors. Sie erscheint eher als eine der Auswirkungen der partiellen Aufhebung seiner wesentlichen Dispositive nach dem 20. Parteitag der KPdSU. Erst als Reaktion auf die beeindruckende Prozeßserie, die gegen alle Erwartungen 1966 mit dem Prozeß gegen Andrej Sinjawski und Juli Markowitsch Daniel einsetzt, gewinnt die Bewegung wirklich Gestalt, Elan und Einheit. In der Sowjetunion wird sie erstmals angekündigt durch die Studentenrevolten nach 1956 und die vielfältige kulturelle Agitation zu Beginn der 60er Jahre, die vor allem durch die aufsehenerregende Veröffentlichung von Solschenizyns Hauptwerk *Ein Tag im Leben des Iwan Demissowitsch* gekennzeichnet ist. Die Bewegung stützte sich auf das Samisdat-Netz (wörtlich: Selbstverlag), das ursprünglich zur Verbreitung zensurierter literarischer Werke gegründet wurde, und machte es zur Kraftlinie der Solidarität für die politischen Gefangenen. Zunächst werden die unmittelbaren und defensiven Themen der Bewegung von allen Mitgliedern geteilt: man fordert die Aufhebung der politischen Unterdrückung, man tritt ein für die Verteidigung der Menschenrechte und für eine größere Öffentlichkeit bei den »Staatsaffären« usw. Aber bald werden die Grundsatzfragen öffentlich formuliert. Sie führen zu einer dauerhaften Spaltung der Dissidenten zwischen denen, die wie R. Medvedev die sowjetische Gesellschaft als sozialistische Gesellschaft ansehen und auf der Grundlage der gleichen ökonomischen Basis für eine Reform des politischen Systems kämpfen, und denen, die wie Solschenizyn die sowjetische Gesellschaft für einen Staatskapitalismus halten, der durch eine totalitäre Diktatur aufrechterhalten wird. Bekanntlich hat Solschenizyn seit der Veröffentlichung des *Archipel Gulag* die nationalistisch-russische Färbung seiner Positionen fortlaufend verstärkt und auch die westlichen Demokratien in seine Kritik miteinbezogen.

Diese Widerstandsbewegung hat vor allem in Westeuropa starken Widerhall gefunden: immer mehr Intellektuelle engagierten sich in der aktiven, entschlossenen und großzügigen Unterstützung der Kämpfe der Dissidenten, Gewerkschafter und Parteimitglieder schlossen sich ihnen an. Aber sie wurde 1977/78 auch die Gelegenheit und das zentrale Thema für eine ideologische Mobilisierung großen Stils, die auf internationaler Ebene durch spektakuläre Kolloquien und Kongresse markiert wurde und sich von einer Schwemme wohlklingender Veröffentlichungen mit radikal antimarxistischer Stoßrichtung nährte. So bildete sich aus allen Teilstücken das, was R. Linhart die »westliche Ideologie der Dissidenz« nannte, die auf eine Auflösung des politischen Engagements der Intellektuellen abzielte. Die »neuen Philosophen« gaben ihr von Frankreich aus eine systematische und geschliffene Formulierung, die um die kapitalistische Welt ging. Dies war Wasser auf die Mühlen der »liberalen« Politik-Praxen, die die Regierungen dieser Länder angesichts der sie bedrohenden ökonomischen und politischen Krise handhabten.

Das Schicksal der Dissidenz heute ist unklar: ihre Spaltungen sowie die Repression, die in der Sowjetunion zwischen 1978 und 1980 auf sie einbrach und

die unter anderem zur Einsperrung A. Sacharows in Gorki führte, haben ihr, scheint es, die Kraft geraubt. Wie die Situation in Polen zeigt, wird alles von der Fähigkeit der Intelligenz abhängen, Verbindungen zu knüpfen mit einer möglichen massenhaften Widerstandsbewegung der Arbeiter und Bauern, die bis jetzt mißtrauisch geblieben sind gegenüber einer sozialen Schicht, die ihnen — nicht ohne Grund — als privilegiert erscheint.

● BIBLIOGRAPHIE: R. BAHRO, *Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus*, Köln, Frankfurt/M. 1977; W. BUKOWSKI, *Wind vor dem Eisgang*, Berlin/West, Frankfurt/M., Wien 1978; J. CHIAMA et J.F. SOULET, *Histoire de la dissidence. Oppositions et révoltes en URSS et dans les démocraties populaires de la mort de Staline à nos jours*, Paris 1982; F. CLAUDIN, *L'opposition dans les pays du «socialisme réel»*, Paris 1983; D. COOPER, *Wer ist Dissident?* Berlin/West 1978; A. GLUCKSMANN, *Köchin und Menschenfresser. Über die Beziehung zwischen Staat, Marxismus und Konzentrationslager*, Berlin/West 1976; G. LABICA und A. POIRSON, *La «novità» dei Nuovi Filosofi*, in: Critica marxista Nr. 2, Rom 1978, 159-171; D. LECOURT, *Dissidence ou révolution?* Paris 1978; B.H. LEVY, *Die Barbarei mit menschlichem Gesicht*, Hamburg 1978; R. MEDVEDEV, *Die Wahrheit ist unsere Stärke. Geschichte und Folgen des Stalinismus*, Frankfurt/M. 1972; R. und J. MEDVEDEV, *Khrushchev: the years in power*, New York 1976; M. RAKOVSKI, *Le marxisme face aux pays de l'Est*, Paris 1977; R. ROTMAN, *Dissidences et dissident(e)s*, Paris 1982; A.D. SACHAROW, *Stellungnahme*, Wien, München, Zürich 1974; A. SINOWJEW, *Gährende Höhen*, Zürich 1981; A. SOLSCHE-NIZYN, *Ein Tag im Leben des Iwan Denissowitsch*, Berlin/West, Darmstadt, Wien 1968; ders., *Archipel Gulag*, Bern, München 1974-1976.

► Partei, Stalinismus.

D.L.(J.R.)

Disziplin

E: *Discipline*. — F: *Discipline*. — R: *Disciplina*. — Sp: *Disciplina*. — Ch: *Jilü* 纪律

Es ist der Kampf gegen den bakunistischen Einfluß in der Internationalen Arbeiter-Assoziation (IAA), in dessen Verlauf Marx und Engels dazu gebracht werden, auf der unerläßlichen Disziplin zu bestehen, die in ihren Augen die Wirksamkeit der proletarischen Organisationen garantierte. Die intensivste Diskussion über diese Frage fand 1872 statt, kurz nach der Pariser Kommune, im Verlauf des Konflikts, der die große Spaltung der IAA begleitete. Im *Volksstaat* vom 10. Januar 1872 schreibt Engels in einer Antwort auf ein von der *Föderation des Jura* in Sonvillier verabschiedetes Zirkular an alle Sektionen der IAA, welches die zentralistischen Entscheidungen der Londoner Konferenz (September 1871) angegriffen hatte: »Und namentlich keine disziplinierten Sektionen! Ja keine Parteidisziplin, keine Zentralisation der Kräfte auf einen Punkt, keine Waffen des Kampfs! (...) Grade wie die ersten Christen sich ihren vorgestellten Himmel zum Vorbild ihrer Organisation nahmen, so sollten wir uns den gesellschaftlichen Zukunftshimmel des Herrn Bakunin zum Vorbild nehmen und statt zu kämpfen — beten und hoffen. Und die Leute, die uns diesen Unsinn predigen, geben sich für die einzigen wahren Revolu-

tionäre aus!« (*Der Kongreß von Sonvillier und die Internationale*, MEW 17, 478) Die von den Begründern des wissenschaftlichen Sozialismus gewünschte Disziplin, gegründet auf die Gemeinsamkeit der allgemeinen Anschauungen und des Ziels bei den aktiven Mitgliedern, schloß in sich die Unterwerfung der Sektionen unter die Entscheidungen des demokratisch bestimmten Zentrums. Die wichtigste Konfrontation fand auf dem Haager Kongreß vom 2. bis zum 7. September 1872 statt. Die von dem von Bakunin inspirierten James Guillaume angeführten »Jurassier« forderten die Autonomie der Sektionen und die Verwandlung des Generalrats der IAA in einen simplen Briefkasten. Zusammen mit Marx und Engels bekämpften diesen Kurs:

Paul Lafargue (»der 'autoritäre' Rat ist unabdingbar, er ist das einzige Band der gesamten Föderationen und ohne ihn würden die von der Bourgeoisie errichteten Schranken bestehen bleiben«),

Friedrich Sorge (»wir brauchen einen Kopf, und zwar einen Kopf voller Gehirn ... Wir brauchen daher einen Generalrat, und wenn der Rat nicht genug getan hat, dann weil er nicht genügend Vollmachten besaß. Diese Vollmachten wollen wir ihm geben«),

Charles Longuet (»wir verlangen eine Vergrößerung der Vollmachten«).

Engels hat nie aufgehört, auf dieser unerläßlichen Disziplin zu bestehen, wenn er in der Folge die politisch Aktiven berät, die dabei sind, die verschiedenen sozialdemokratischen Parteien aufzubauen.

In dieser Tradition steht Lenin, als er 1903, auf dem II. Parteitag der SDAPR, in den Paragraphen 1 der Statuten die Bestimmung aufnehmen läßt, daß die Mitglieder nicht nur verpflichtet sind, das Parteiprogramm anzuerkennen und ihre Beiträge zu zahlen, sondern überdies aktiv in einer der Parteiorganisationen mitzuarbeiten. Gegen die laxen Auffassungen von Martow und den Menschewiki schreibt er *Was tun?* und *Ein Schritt vorwärts, zwei Schritte zurück*.

1919 und 1920 empfehlen die beiden ersten Kongresse der Komintern — sie finden nach dem Ende des Krieges in einer Periode eines gewaltsamen revolutionären Schubs statt — die Errichtung einer strikten Disziplin in den kommunistischen Parteien. In Lenins Augen mußte diese Disziplin, Ausdruck eines wirklich demokratischen Zentralismus, nichts Mechanisches haben. Sie unterlag praktischen Notwendigkeiten des Kampfes, sollte aber Raum lassen für die Diskussion innerhalb der Partei.

Rosa Luxemburg ihrerseits faßte sie einzig als die andere Seite der permanenten Erziehung der zu immer selbstbewußterem Handeln getriebenen Massen: »Das Ansehen, der Einfluß der 'Führer' in der Sozialdemokratie wächst nur im Verhältnis zu der Menge Aufklärung, die sie in diesem Sinne leisten, das heißt also gerade im Verhältnis, wie sie die bisherige Grundlage jeder Führerschaft, die Blindheit der Masse, zerstören, in dem Verhältnis, mit einem Worte, wie sie sich selbst ihrer Führerschaft *entäußern*, die Masse zur Führerin und sich selbst zu *Ausführern*, zu Werkzeugen der bewußten Massenaktion machen.« (*Geknickte Hoffnungen*, in: *Die Neue Zeit*, 22. Jg., 1903/04, zit.n.

R.L., *Gesammelte Werke*, Berlin/DDR, Bd.1, 2. Halbband, 394-402, hier: 396) Das bringt zum Ausdruck, wie sehr diese Konzeption von Disziplin von einem »Personenkult« fortweist, wie er in der stalinschen Epoche errichtet worden ist.

● BIBLIOGRAPHIE: Le congrès de la Haye de la Première Internationale. Moskau 1972; *The First International. Minutes of the Hague Congress of 1872*, dt. u. engl., hrsg. v. H. Gerth, The University of Wisconsin Press 1958.

► Apparat, Arbeiterbewegung/Kommunistische Bewegung, Bakunismus, Demokratischer Zentralismus, Kollektive Führung, Partei, Personenkult, Selbstkritik.

M.M.(R.N.)

Dogmatismus

E: *Dogmatism*. – F: *Dogmatisme*. – R: *Dogmatizm*. – Sp: *Dogmatismo*. – Ch: *Jiaotiao zhuyi* 教条主义

Die üblichen Begriffsbestimmungen von *Dogmatismus* (intellektuelle Haltung, die darin besteht, Ideen zu behaupten, ohne sie diskutieren zu wollen) oder von Dogma (gültige Lehre, die als Glaubensregel fungiert), gelten auch für die so bezeichnete Entartung des Marxismus.

Zunächst war man mit Kinderkrankheiten konfrontiert. Die eine, der *Mechanismus*, verwandelte den Marxismus in eine allgemeine Theorie der Interpretation gesellschaftlicher Phänomene. Alles wurde auf die Determination »in letzter Instanz« reduziert. Der alte Engels protestierte mehrmals dagegen, und Marx sagte dazu öfter, er sei kein »Marxist«. Der Ökonomismus, dem ein Kautsky und ein Plechanow kaum widerstehen konnten, ist die bekannteste Ausprägung des Mechanismus. Die andere Kinderkrankheit bestand in einer pädagogischen Verformung, die die Thesen von Marx und Engels stark vereinfachte. So war es z.B. bei Jules Guesde, dessen Zusammenfassungen einem Katechismus gleichen. »Die Guesdisten«, schreibt M. Rebérioux, »waren eher Pädagogen des Marxismus als marxistische Intellektuelle. Guesde ist mitverantwortlich für die relative Gleichgültigkeit der französischen Arbeiterbewegung gegenüber der theoretischen Forschung.« (Encyclopaedia Universalis, Artikel »Guesde et Guesdisme«) Nicht nur die Temperamente und die Umstände stehen zur Debatte. Auch P. Brousse kritisierte Guesde: »Marxismus heißt nicht, Anhänger der Ideen von Marx zu sein. Ginge es darum, dann wären viele seiner jetzigen Gegner, und besonders der Autor dieser Zeilen, in einem großen Maße Marxisten. Der Marxismus ist ein System, das die marxistische Lehre nicht in erster Linie verbreiten will, sondern das sie mit allen Details durchzusetzen versucht.« (z.n. D. Ligou, *Histoire du socialisme en France*, Paris 1962, 67).

Aber im Zuge der staatlichen Sanktionierung des Marxismus und seiner Verwandlung in eine offizielle Philosophie, in der nach Stalin benannten Periode also, verschafft sich der Dogmatismus die stärkste Anerkennung und be-

trifft die gesamte internationale Arbeiterbewegung. Schon in den dreißiger Jahren werden das Werk von Marx und Engels und das von Lenin in gewisser Weise eingeschlossen: sie sind nicht mehr Ausgangspunkt und Gegenstand der Forschung. Mit der Veröffentlichung von *Über dialektischen und historischen Materialismus* (Stalin in *Geschichte der KPdSU(B). Kurzer Lehrgang*, (1938), Werke, Bd. 15, Frankfurt/M. 1972, 131-166) und dem Abschluß der Schdanowisierung setzt sich die »Vulgata« durch, wie man sie zu Recht nennen wird. Der Marxismus, nunmehr entschärft zu einem Ensemble von Gesetzen, die die Natur, das Denken und die Geschichte bestimmen, ist zur Theologie geworden. Er hat seine Riten und Priester, seine Ernennungen und Exkommunikationen. Gütezeichen der Wahrheit ist der Rückgriff auf die »berühmten Zitate«, wie Althusser sagt, auf die *hadīth-s* des Marxismus.

Kehrseite und Gegensatz des Dogmatismus ist keineswegs der Skeptizismus, sondern, wie Kant richtig gesehen hat, die *Kritik*.

► Definition, Dialektik der Natur, Dialektischer Materialismus, Diamat, Marxismus, Marxismus-Leninismus, Ökonomismus, Parteilichkeit, Sozialistischer Realismus, Stalinismus, Weltanschauung. G.L.(J.R.)

Doppelherrschaft

E: *Double Power*. — F: *Dualité de pouvoir*. — R: *Dvoevlastie*. — Sp: *Doble poder*. — Ch: *Shuangchong tongzhi* 双重统治

Dieser Ausdruck charakterisiert die politische Situation in Rußland zwischen den beiden Revolutionen von 1917, der Februar- und der Oktoberrevolution. Lenin sieht darin im April »die wichtigste Besonderheit unserer Revolution«: »Diese Doppelherrschaft kommt zum Ausdruck in dem Bestehen zweier Regierungen: der eigentlichen, wirklichen Hauptregierung, der Regierung der Bourgeoisie, der 'Provisorischen Regierung' Lwow und Co., die über alle Machtorgane verfügt, und der zusätzlichen, 'kontrollierenden' Nebenregierung in Gestalt des Petrograder Sowjets der Arbeiter- und Soldatendeputierten, die über keine Organe der Staatsmacht verfügen, sich aber unmittelbar auf die anerkannt absolute Mehrheit des Volkes, auf die bewaffneten Arbeiter und Soldaten stützt.« (*Die Aufgaben des Proletariats in unserer Revolution*, LW 24, 44) Die Doppelherrschaft bringt also »jenes Übergangsmoment in der Entwicklung der Revolution zum Ausdruck, an dem diese zwar über die gewöhnliche bürgerlich-demokratische Revolution hinausgegangen, aber noch nicht bis zur 'reinen' Diktatur des Proletariats und der Bauernschaft gelangt ist«.

Die Überlegungen Lenins zu »diesem überaus eigenartigen, in dieser Form in der Geschichte noch nie dagewesenen Umstand«, dieser »'Verflechtung'«, wo »zwei Diktaturen miteinander und ineinander verflochten« sind (ebd., 45), sollten offensichtlich im weiteren die Mittel und die strategischen Ziele der Partei der Bolschewiki bestimmen. »Es unterliegt nicht dem geringsten

Zweifel, daß sich eine derartige 'Verflechtung' *nicht* lange halten *kann*. Zwei Staatsgewalten *können* in einem Staate *nicht bestehen*. Eine von ihnen muß verschwinden ...» (Ebd.) Die Parole »Alle Macht den Räten!« wird wenig später ausgegeben, im Juni auf dem 1. Gesamtrussischen Sowjetkongreß (vgl. LW 25, 3f.).

● BIBLIOGRAPHIE: W.I. LENIN, *Briefe aus der Ferne*, LW 23, 309-307; ders., *Werden die Bolschewiki die Staatsmacht behaupten?*, LW 26, bes. 87f.; ders., *Rede auf der Konferenz parteiloser Arbeiter und Rotarmisten*, LW 30, bes. 2; ders., *Rede auf der IX. Gesamtrussischen Konferenz der KPR(B)*, LW 31, 266; ders., *Rede auf dem Verbandstag der Lederindustrie*, LW 31, 298f.; L. TROTZKI, *Geschichte der russischen Revolution*, 3 Bde., Frankfurt/M. 1973; *Le programme de transition*, Paris 1970; *Cahiers rouges*, No 5.

► Bolschewismus, Bündnisse, Demokratie, Diktatur des Proletariats, Kräfteverhältnisse, Leninismus, Macht, Revolution, Sowjet, Strategie/Taktik. G.Be.(W.E.)

Dualismus / Monismus

E: *Dualism/Monism*. — F: *Dualisme/Monisme*. — R: *Dualizm/Monizm*. — Sp: *Dualismo/Monismo*. — Ch: *Eryuanlun/Yiyuanlun* 二元论 一元论

Diese beiden Ausdrücke, die im 18. Jahrhundert auftauchen (zuerst bei Ch. Wolff), bezeichnen allgemein zwei antagonistische Positionen: die eine behauptet die Existenz von zwei unabhängigen und nicht aufeinander reduzierbaren Prinzipien, die andere geht im Gegenteil von der grundlegenden und substantiellen Einheit der Welt aus. Die Bedeutung und allgemeine philosophische Verwendung dieser Begriffe bildet sich im 19. Jahrhundert heraus. Zur gleichen Zeit setzt sich bei den verschiedenen Strömungen des vormarxistischen Sozialismus, nach dem Vorbild der Saint-Simonschen Typologie, eine davon abweichende, sekundäre Verwendungsweise durch, die axiologisch und nicht theoretisch ist: der Dualismus ist hier das Leitbild aller Trennungen, die den gesellschaftlichen Körper durchziehen, im Gegensatz zur antizipierten Einheit einer versöhnten Gesellschaft der Harmonie und Eintracht. Dieser spezielle Sinn prägt mehr oder minder das marxistische politische Denken, besonders von dem Zeitpunkt an, wo der marxistische Materialismus sich mit seinen eigenen philosophischen und epistemologischen Grundlagen auseinanderzusetzen beginnt. Hier trifft er sich mit ähnlich gerichteten Bestrebungen auf bestimmten Gebieten der Naturwissenschaften und tendiert seitdem dazu, sich auf die »monistischen« Thesen einiger Naturwissenschaftler zu stützen, die spontan materialistisch sind — vor allem auf die Arbeiten des berühmten Naturforschers E. Haeckel, der mit seinem Buch *Die Welträtsel* (1899) zu seiner Zeit einen beträchtlichen Erfolg hatte. Genau dies tun nacheinander Engels (DN, MEW 20, 479 und 516) und Lenin (im letzten Teil von ME, LW 14, 353ff.).

Tatsächlich war es aber die Schrift von G. Plechanow, *Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung*, 1895 unter Pseudonym er-

schiene, die den Ausdruck in das marxistische Denken einführte und seinen Gebrauch bis zu einem gewissen Punkt verallgemeinerte. Plechanow wollte zu einer Zeit, wo der Marxismus über keinerlei akademische Bürgerrechte oder Anerkennung verfügte, seinen Standort neu bestimmen und in eine philosophische Abstammungslinie einschreiben, die von Demokrit und Epikur über G. Bruno und vor allem Spinoza bis zu den französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts reicht. Er schreibt an anderer Stelle: »Der moderne Materialismus ist ... ein mehr oder weniger bewußter Spinozismus«, und »Feuerbach und Engels waren Spinozisten« (*Über eine angebliche Krise des Marxismus*, in: *Oeuvres philosophiques*, Moskau o.J., II, 354). Einzig und allein diesem Zweck dienen auch noch die zwei komplementären Definitionen von Dualismus und Monismus des in der DDR veröffentlichten *Philosophischen Wörterbuchs* (10. Aufl. 1974, Bd. 1, 287, und Bd. 2, 823) — wobei die erste sich hauptsächlich auf eine Linie von »idealistischen Weltanschauungen« bezieht, die von Anaxagoras bis zu Kant gezogen wird.

Was den Ausdruck *Monismus* betrifft, so hat Plechanow wohl zugegeben, daß es sich um eine »absichtlich ungenaue« und zweideutige Redeweise handelte, die nur dazu bestimmt war, »die Zensur irreführen« (vgl. V. Fomina, in: Plechanow, *Oeuvres philosophiques* I, 814). Er hat jedoch seine Verwendung als konstitutive Wesensbestimmung des marxistischen Materialismus strikt verteidigt; insbesondere gegen Bernstein, den er beschuldigte, durch sein Renegatentum im »Hafen des *Dualismus* gelandet« zu sein: »Herr Bernstein stößt sich an unserem Ausdruck 'monistische' Geschichtsauffassung'. (...) Herr Bernstein begreift nicht, daß, wenn die Entwicklung der gesellschaftlichen und in letzter Instanz der ökonomischen Verhältnisse nicht den Urgrund der Entwicklung des sogenannten *geistigen* Faktors bildet, der letztere sich aus *sich selbst* heraus entwickelt, und daß diese *Selbstentwicklung des geistigen Faktors* nicht mehr ist als eine der Abarten jener 'Selbstentwicklung der Begriffe'. Daher ist »eine monistische Geschichtsauffassung« nötig (*Contre Kant oder das geistige Vermächtnis des Herrn Bernstein*, in: G. Plechanow, *Eine Kritik unserer Kritiker. Schriften aus den Jahren 1898 bis 1911*, Berlin/DDR 1982, 95ff.). Indem er also polemisch die Verantwortung für ein Wort übernimmt, ist Plechanow gleichzeitig gezwungen, eine gewichtige theoretische Verantwortung zu tragen: der »Monismus« *begründet* den historischen Materialismus. Diese These ist kritikwürdig und auch oft kritisiert worden: »Plechanow wollte beweisen, daß die Verschiedenartigkeit und Vielfalt der Ursachen des historischen Prozesses auf eine einzige Triebkraft zurückgeführt werden muß, die letztlich alle anderen determiniert, nämlich die Steigerung der Produktivkräfte. Er hebt also mehr den 'Monismus' der Dinge hervor als die Kategorie des dialektischen Zusammenhangs, und dies enthält natürlich die Gefahr einer verengten und monokausalen Interpretation der historischen Erscheinungen« (A. Walicki, in: *Histoire du marxisme contemporaine* 3, Paris 1977, 89).

Der materialistische »Monismus« im Sinne Plechanows ist folglich die letzte,

durch fortwährende Reduktionen erreichte *Konsequenz* des Marxismus. »Monistisch« sein heißt, in letzter Bestimmtheit, »*konsequent*« zu sein (und es ist bekannt, mit welcher Beharrlichkeit diese Bestimmung seither verwendet wird). »Die konsequentesten und tiefsten Denker (neigten) stets zum Monismus ... Jeder konsequente Idealist ist gleichermaßen Monist wie jeder konsequente Materialist.« (*Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung*, Berlin/DDR ²1975, 22)

Lenin benutzt den Ausdruck meist noch in diesem abgeleiteten Sinn: »Der philosophische Monismus bzw. Dualismus besteht in der konsequenten oder inkonsequenten Einhaltung des Materialismus bzw. des Idealismus.« (*ME*, LW 14, 291) Obwohl der inflationäre Gebrauch des Ausdrucks zu dieser Zeit am stärksten war, gelingt es ihm jedoch, ihn relativ distanziert zu verwenden — was ironischerweise dazu führt, ihm seinen theoretischen Anspruch zu bestreiten — gegen die Naiven, die überall ihren »phrasenhaften Monismus« dazugeben (*Über eine Karikatur auf den Marxismus*, vgl. besonders Punkt 5, *Über »Monismus und Dualismus«*, LW 23, 47ff.).

Der Ausdruck wurde dennoch weiterhin polemisch verwendet, und zwar immer dann, wenn es um die philosophische Verteidigung und Darstellung des marxistischen Materialismus ging (vgl. z.B. das 2. Kapitel in Stalins *Anarchismus oder Sozialismus?* mit dem Titel »Die materialistische Theorie«, in: ders., *Werke*, Bd.1, Berlin/DDR und Stuttgart 1951, 257-342). Da diese Verwendungsweise selbst an eine bestimmte ideologische Konstellation geknüpft war, mußte sie sich notwendigerweise abschwächen oder verändern. Entweder, indem sie sich auflöst, wie Gramsci anscheinend früh voraussah: »Was bedeutet ... der Terminus 'Monismus'? Gewiß nicht materialistischer noch idealistischer Monismus, sondern die Identität der Gegensätze im konkreten geschichtlichen Aktus, d.h. menschliche Tätigkeit (Geschichte — Geist) im Konkreten, die unlöslich einer gewissen organisierten (historisierten) 'Materie', der vom Menschen veränderten Natur, verbunden ist.« (R 167) Oder dadurch, daß sie durch einen veränderten Stand des theoretischen und praktischen Marxismus veraltet, ja sogar überholt ist.

● BIBLIOGRAPHIE: W.I. LENIN, LW 13, 312; LW 14, 13, 81-83, 224ff.; 356; LW 23, 51f.; LW 38, 105, 404.

► Absolut/Relativ, Dialektischer Materialismus, Idealismus, Materiell/Geistig/Intellektuell.
G.Be.(T.L.)

Duma

E: *Duma*. — F: *Douma*. — R: *Duma*. — Sp: *Duma*. — Ch: *Duma* 杜马

Die russische Revolution von 1905 zwingt die zaristische Autokratie zu Zugeständnissen. Für den 6. August wird die Einberufung einer beratenden Volksversammlung, der *Bulyginschen Duma*, angekündigt. Dies ist jedoch nicht die Konstituante, die von den Massen gefordert wird. Deshalb veröffentlicht

der Zar am 17. Oktober während des Generalstreiks das *Oktobermanifest*, in dem er die demokratischen Freiheiten und eine Staatsduma, ein »russisches Parlament«, mit legislativen Vollmachten gewährt. Dieser neue Rückzug der Autokratie spaltet die oppositionellen Kräfte. Oktobristen und Kadetten, die über die Entwicklung der Revolution beunruhigt sind, geben sich damit zufrieden.

Das Wahlgesetz vom 11. Dezember 1905 schließt mehr als die Hälfte der Bevölkerung von den Wahlen aus: es ist ein Zensuswahlrecht. In der I. Duma haben die Kadetten die Mehrheit; kurz darauf, am 8. Juli 1906, wird sie aufgelöst. Da die Konterrevolution voranschreitet, wird auch die II. Duma am 3. Juni 1907 aufgelöst, und die sozialdemokratische Fraktion wird verhaftet. Ein neues Wahlrecht sichert den Kurien der Großgrundbesitzer und des Besitzbürgertums mehr als drei Viertel der Wahlmänner, die nichtrussischen Nationalitäten Zentralasiens werden von der Wahl ausgeschlossen. Die III. Duma ist daher völlig angepaßt: als Ergebnis des »Systems des 3. Juni« unterstützt sie die Stolypinsche Reaktion.

In der im Herbst 1912 gewählten IV. Duma haben die gleichen reaktionären Kräfte die Mehrheit. Durch das erneut abgeänderte Wahlgesetz können die Arbeiterkurien nur noch in sechs industriellen Regionen Abgeordnete wählen. Die Wahlen, die noch im Zeichen der Massaker an der Lena stehen, sind Anlaß für Streiks und Demonstrationen. Die sechs Arbeiterkurien entsenden sechs Bolschewiki als Vertreter in die Duma, die zusammen mit den sieben menschowistischen Abgeordneten bis zum 25. Oktober 1913 die sozialdemokratische Fraktion bilden. Von da ab bilden die bolschewistischen Abgeordneten eine eigenständige Gruppe.

Im Juli 1914 weigern sich Menschewiki und Bolschewiki, den Kriegskrediten zuzustimmen. Am 6. November werden die bolschewistischen Abgeordneten verhaftet und am 13. Februar 1915 mit Ausnahme des Lockspitzels Malinowski zu lebenslänglicher Verbannung verurteilt.

Die durch ihre leisererische Politik in Verruf geratene Volksvertretung gewinnt Ende 1916 wieder an Ansehen, als sich, ermutigt durch die Regierungskrise, eine Mehrheit von Abgeordneten zu einem »Progressiven Block« zusammenschließt, der »eine Regierung des Vertrauens« fordert und schließlich eine Palastrevolution in die Wege leitet. Unter dem Druck der Öffentlichkeit bilden am Ende der revolutionären Februartage die Duma-Abgeordneten ein »Provisorisches Komitee der Reichsduma«. Dieses Komitee bildet am 2. März 1917 mit Zustimmung des Exekutivkomitees des Petrograder Sowjets die Provisorische Regierung von Prinz Lwow.

Die Bolschewiki und die Duma. — Während der Revolution von 1905 sprechen sich die Bolschewiki für einen »aktiven Boykott« der Duma aus. Sie stehen damit im Gegensatz zu den Menschewiki, die in ihr einen »Wendepunkt der Befreiungsbewegung« sehen und zur Zusammenarbeit mit den Kadetten aufrufen. Die sozialdemokratische Konferenz von Riga stimmt im September dem Boykott der Bulyginschen Duma zu. Im Dezember beschließt die Konfe-

renz der Bolschewiki in Tammerfors den Boykott, schlägt jedoch vor, die Wahlversammlungen zur Agitation zu nutzen. Die Menschewiki schließen sich diesem »Teil-Boykott« bzw. der Teilnahme an den unteren Instanzen der Wahl an. Anfang 1906 zeigt sich besonders bei der Landbevölkerung eine breite Wahlbeteiligung. Lenin gibt zu, daß in einer Zeit des Nachlassens der revolutionären Bewegung der Boykott ein Irrtum gewesen sei. Innerhalb der I. Duma unterstützen die Bolschewiki die von den Bauern gewählten Trudowiki. Die Bolschewiki beteiligen sich nach der Auflösung an den Wahlen und der Arbeit in der Duma, um die Agitation voranzutreiben, und schlagen die Bildung eines »linken Blocks« vor, der von den Bolschewiki bis zu den Trudowiki reichen soll. Aber die Menschewiki wollen auch die Kadetten aufnehmen.

Der V. Kongreß der SDAPR (London, 30. April bis 19. Mai 1907) nimmt die Resolution Lenins an, die die Aktivitäten der Sozialdemokraten in der Duma der außerparlamentarischen Arbeit unterstellt. Durch das »System des 3. Juni« wird diese Linie selbst innerhalb des Bolschewismus wieder in Frage gestellt. Die Otzowisten, die der Meinung sind, daß es zwecklos sei, in einer Volksversammlung vertreten zu sein, die von den Schwarzhundertern beherrscht wird, verlangen die Abberufung der sozialdemokratischen Fraktion und lehnen für die Zukunft jede legale Aktion ab. Unter der Führung von A. Bogdanow bilden sie eine eigene Gruppe innerhalb der Bolschewiki. Die V. allrussische Konferenz der SDAPR (Paris, Dezember 1908) stimmt trotzdem Lenin zu, der, indem er die Menschewiki als »Liquidatoren« und Otzowisten kritisiert, auf der Nutzung aller legaler Kampfformen besteht. Die Otzowisten werden im Juni 1909 ausgeschlossen.

Die Bolschewiki bemühen sich von nun an um die Umsetzung der Resolution des V. Kongresses. Scheint noch während der III. Duma die sozialdemokratische Fraktion von der menschewistischen Strategie der Unterstützung der Kadetten beherrscht, so wird schon während der Vorbereitung der Wahlen zur IV. Duma die Politik der Bolschewiki deutlich. Im Mittelpunkt dieser Politik stehen die »drei Pfeiler«: demokratische Republik, Acht-Stunden-Tag, Enteignung des Großgrundbesitzes. Die Aktivitäten der bolschewistischen Abgeordneten sind immer besser mit den Kämpfen der Arbeiter koordiniert und werden zu einem entscheidenden Faktor für den Aufschwung der revolutionären Bewegung am Vorabend des 1. Weltkrieges.

● BIBLIOGRAPHIE: *Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion*, Berlin/DDR 1960; A.E. BADAËV, *Die Bolschewiki in der Reichsduma. Erinnerungen*, Berlin 1932; M. FERRO, *La Révolution de 1917*, Bd. 1, Paris 1967; W.I. LENIN, *LW* 12-16.

► Bolschewismus, Kadetten, Menschewismus, Otzowismus, Parlament/Parlamentarismus.
J.-M.G.(M.G.)

E

Ehernes Lohngesetz

E: *Iron law of wages*. – F: *Loi d'airain*. – R: *Železnyj zakon zarabotnoj platy*. –
Sp: *Ferreá ley del salario*. – Ch: *Tie de gongzi guilü* 铁的工资规律

Siehe: Konkurrenz

Emanzipation

E: *Emancipation*. – F: *Emancipation*. – R: *Emansipacija*. – Sp: *Emancipación*. –
Ch: *Jiefang* 解放

Dieser Ausdruck von spinozistischem Klang (*Tractatus politicus*) und rousseauistischer Herkunft (Der *Gesellschaftsvertrag* enthält ebenfalls eine Theorie der Befreiung der *forces propres* des Menschen), ist verankert in der philosophischen Tradition seit der Aufklärung und dann durch die amerikanische und vor allem die Französische Revolution in die Geschichte eingeschrieben. Daher versteht es sich von selbst, daß er im zuerst französischen, dann preußischen Rheinland dazu diente, ein reales politisches Problem zu bezeichnen: das der Emanzipation der Juden, welches damals im Zentrum der Forderungen der liberalen Opposition stand. Und an dieser Quelle entspringt noch der Marxismus, in dieser Landschaft wenigstens beginnt Marx wie viele andere im deutschen Gebiet über Politik nachzudenken.

Die *Kritik des Hegelschen Staatsrechtes* (Sommer 1843) ist der erste Text, in dem er sich an ein Projekt heranmacht, das er schließlich nie mehr aufgeben sollte, Kritik der Politik als Grundlinie der Emanzipation, der Suche nach ihr. Die Emanzipation wird dort in der Tat charakterisiert als politische Emanzipation, am Ende einer doppelten Kritik, die zugleich die politische Philosophie Hegels und den halbfeudalen preußischen Staat anvisiert, darüber hinaus die konstitutionelle Republik selbst. Aber es ist indes erst die Kritik dieser ersten Kritik, wie sie in der *Judenfrage* und in *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* von 1843/44 vollzogen wird, die in entscheidender Weise das Schicksal des Begriffs der politischen Emanzipation mit dem weiten Begriff des Kommunismus verbinden sollte. Die politische Emanzipation, welche die *Kritik des Hegelschen Staatsrechtes* im Blick hatte und die Bruno Bauer in seinen zwei Artikeln über die Judenfrage weiterhin betreibt, erscheint

von nun an als »abstrakte«, »beschränkte« Emanzipation: »die politische Emanzipation« ist »nicht die ausgeführte, die widerspruchslose Weise der menschlichen Emanzipation« (*Judenfrage*, MEW 1, 353). Der ursprüngliche Fehler von Marx, und jetzt der von Bauer, besteht also darin, auf »unkritische Art« die zwei Arten der Emanzipation verwechselt zu haben, die politische und die menschliche. Diese Unterscheidung, bedeutend, insofern sie sich einer Kritik der Politik öffnet und insofern sie der Emanzipation eine positive Konsistenz verleiht, wird fortan gefaßt als Kehrseite der Entfremdung beziehungsweise als »Kommunismus«; sie wird im gleichen Text spezifiziert: die »menschliche« Emanzipation ist, so wie sie sich nicht auf »politische« Emanzipation reduzieren läßt, zugleich »gesellschaftliche« Emanzipation: »Alle Emanzipation ist Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den Menschen selbst. Die politische Emanzipation ist die Reduktion des Menschen, einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, auf das egoistische unabhängige Individuum, andererseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person. ... erst wenn der Mensch seine 'forces propres' als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.« (Ebd., 370)

Man wird die Bedeutung der Entwicklung bemerkt haben, die sich von der *Kritik des Hegelschen Staatsrechtes* zur *Judenfrage* vollzieht und die den Gebrauch des Begriffs in der marxistischen Theorie und in der revolutionären Arbeiterbewegung endgültig begründet. Alles ist zur Stelle. Weil die politische Emanzipation ihre negative Realität verbirgt, weil sie Entfremdung in und durch die Politik ist, bezeichnet sie die notwendige positive Umkehrung: die gesellschaftlich-menschliche Emanzipation, anderer und ursprünglicher Name für Kommunismus, welche die *Judenfrage* schon beschreibt als eine neue Art der Organisation des »wirklichen Menschen«, als »Gattungswesen«, »in seinem empirischen Leben, seiner individuellen Arbeit, seinen individuellen Beziehungen« (ebd., 370). Diese Gleichung: Emanzipation = Gegen-Entfremdung = Kommunismus = Revolution ist noch in der *Einleitung* von 1843/44 zur *Kritik des Hegelschen Staatsrechts* am Werk, in der sie zur strategischen Perspektive wird: »universale menschliche Emanzipation« = »radikale Revolution«, weil in ihr die »Revolution eines Volkes« und die »Emanzipation einer besonderen Klasse« (MEW 1, 388) in eins fallen. Wir möchten hier anmerken, daß diese Umwandlung der politischen in eine gesellschaftliche Emanzipation keinesfalls die Unterdrückung des ersten Moments zugunsten des zweiten mit sich bringt, vielmehr den Übergang des einen in das andere (wobei sich wieder bestätigt, von welcher großen politischen Intelligenz die Texte des jungen Marx zeugen): »Die politische Emanzipation ist allerdings ein großer Fortschritt, sie ist zwar nicht die letzte Form der menschlichen Emanzipation überhaupt, aber sie ist die letzte Form der menschlichen Emanzipation innerhalb der bisherigen Weltordnung.« (Ebd., 356)

Der so überarbeitete Begriff der Emanzipation wurde von nun an zum Lo-

sungswort, zum Stichwort für den Beifall — und er klingt seit mehr als einem Jahrhundert mit im Wind aller roten Fahnen: jedoch mit einer spürbaren Verschiebung der Ausdrücke in der Gleichung. Die Emanzipation (Befreiung — Revolution) bedeutet von nun an die in die Zukunft projizierte Umkehrung nicht mehr der Entfremdung, sondern der Ausbeutung. Sie muß deshalb verstanden werden als Klassenemanzipation, was Marx seit der Einleitung von 1843/44 zur *Kritik des Hegelschen Staatsrechts* ankündigt und was er 1864 programmatisch ausformuliert, als er die Inauguraladresse und die provisorischen Statuten der Internationalen Arbeiterassoziation redigiert (vgl. MEW 16, 13), wo die Emanzipation, Ziel des revolutionären Prozesses, charakterisiert wird als *Selbstemanzipation*, das heißt als *ökonomische* Emanzipation, welche sich jede politische Bewegung unterordnet, »eine soziale Aufgabe (...), welche alle Länder umfaßt« (MEW 16, 14f.). In der *Kritik des Gothaer Programms* unterstreicht Marx energischer noch, daß nur *die Klasse* Subjekt/Objekt der Emanzipation sein kann — da auch diese »das Werk der Arbeiter selbst« sein wird, wie es in den Eingangsworten der Statuten heißt —, statt daß »die Arbeit« das Feld und die Arbeiter die Akteure sind, eine abstrakte Unterscheidung, der gegenüber Marx sich als ungläubig bekennt (»Begreife, wer kann«), die jedoch nichtsdestoweniger eine schwerwiegende ideologische Hypothek enthält.

Vor diesem beladenen Horizont zeichnet sich übrigens das Seltenerwerden des Ausdrucks ab, er erinnert im höchsten Grad an heroische Zeiten — sei es, weil man *Emanzipation* für humanistischen Schwulst hält, sei es, weil man ihm *Revolution* vorzieht, um damit besser deren politische Bedingungen in Erinnerung zu bringen.

In neuerer Zeit hat sich jedoch angesichts der Unfähigkeit eines Teils der kommunistischen Bewegung, die Wirklichkeit der neuen Klassenrealitäten umfassend zu begreifen — durch die bestimmte traditionelle Thesen zur Ausbeutung erschüttert worden sind —, die praktische Dringlichkeit geltend gemacht, über den Begriff der Ausbeutung im eigentlichen, d.h. auf seinen ökonomischen Inhalt reduzierten Sinne den Begriff der (politisch-kulturellen) Unterdrückung zu schreiben. Von daher hat sich die Frage nach den neuen historischen und gesellschaftlichen Subjekten — bekannter- und bemerkenswerterweise den Frauen — gestellt, ja aufgedrängt; was mit andern Worten bedeutet, die Emanzipation auf eine neue Weise wieder in eine revolutionäre Perspektive einzuschreiben. Das gleiche Szenario scheint sich in den osteuropäischen Gesellschaften abgespielt zu haben. In bestimmten theoretischen Ansätzen ist versucht worden, die Klassenanalyse dieser Gesellschaftsformationen wiederzubeleben, indem man der Emanzipation ein neues Objekt/Subjekt, eine neue Konstellation historischer Handlungsträger zugeordnet hat (Bahro). Paradoxerweise hat die reale Bewegung stets einen Protagonisten in diese Rolle eingesetzt, den man nicht mehr erwartet hatte, das neue und zugleich alte gesellschaftlich-geschichtliche Subjekt der Emanzipation, die Arbeiterklasse (Polen).

● BIBLIOGRAPHIE: Über die zwei Artikel von Bauer und über den jungen Marx: A. CORNU, *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk*, 2 Bde., Berlin/DDR 1951/62; R. BAHRO, *Die Alternative*, Frankfurt/M. 1977, 297ff.

► Aneignung, Ausbeutung, Befreiung, Entfremdung, Kommunismus. G.Be.(R.G.)

Empfindung, Sensualismus

E: *Sensation/Sensualism*. — F: *Sensation/Sensualisme*. — R: *Oščusenie/Sensualizm*. — Sp: *Sensación/Sensualismo*. — Ch: *Ganjue/Ganjuelun* 感觉/感觉论

Die *Empfindung* bezeichnet den ursprünglichen Tatbestand der Empfindungsfähigkeit (Sensibilität) — »die Wirklichkeit des Wahrnehmbaren und der Wahrnehmung ist ein und dieselbe« (Arist., *De An.*, 425 b18) — und zugleich den Sachverhalt, daß in der Empfindung die Sache selbst als solche empfunden wird. Dementsprechend wird derjenige Zweig der Erkenntnistheorie als *Sensualismus* bezeichnet, dem die These zugrunde liegt, daß jede Erkenntnis ausschließlich aus der Empfindung herleitet. Es handelt sich dabei also um eine Variante des *Empirismus*. Da die materialistische Erkenntnistheorie den Empirismus selbst als eine Abart des *Agnostizismus* verwirft, wird auch der Sensualismus von ihr als eine Spielart derjenigen Philosophien verworfen, »die die Möglichkeit einer Erkenntnis der Welt ... bestreiten« (wie es Engels mit Bezug auf Hume und Kant formuliert hat, in *Feuerbach*, MEW 21, 276).

Allerdings handelt es sich beim Sensualismus um eine spezifische Variante des Empirismus, gerade weil er sich auf einen als ursprünglich behaupteten Tatbestand stützt, der einen Punkt der Nicht-Unterschiedenheit von Subjekt und Objekt bildet: In diesem Sinne war es möglich, daß die Empfindung in der philosophischen Strategie des Idealismus die Position eines Bezugspunktes übernahm, der die Aufgabe zu lösen hatte, in paradoxer Weise sowohl eine als »objektiv« und tatsächlich behauptete Gegebenheit nachzuweisen, als auch — nichtsdestoweniger — als Beleg für einen radikal subjektiven Ursprung der Erkenntnis zu dienen. Die vom Sensualismus derart aufgewertete Empfindung dient also dazu, Argumente für die Ursprünglichkeit des Bewußtseins beizubringen, indem diese Ursprünglichkeit durch eine Erfahrungsatsache begründet wird. Im Gegensatz zum spekulativen Idealismus stellt sich der Sensualismus damit als eine Art von »erfahrungswissenschaftlichem Idealismus« dar.

In der philosophischen Situation, die der Marxismus zu bewältigen hat, lassen sich zwei Gestalten des Sensualismus ausmachen, die an entgegengesetzten Polen des philosophischen Spektrums liegen:

(1) Die klassische Doktrin des Sensualismus, wie sie Condillac seit seiner *Abhandlung über den Ursprung der Erkenntnisse* (1748) praktiziert hat. Sie erhielt ihren Namen aber erst zu Anfang des 19. Jahrhunderts im Französischen durch de Gerando, in seiner *Vergleichenden Geschichte der philosophi-*

schen Systeme (1804), sowie durch Victor Cousin in seiner *Allgemeinen Geschichte der Philosophie* (1829). Damit bezeichnet der (ursprünglich polemisch formulierte, F.O.W.) Begriff des Sensualismus *praktisch* eine philosophische Lehre, die *zu widerlegen* dem *Spiritualismus* aufgegeben ist, der ja gegenüber der Passivität der Sinne die Aktivität des Geistes vertritt. Aber wenn der Sensualismus auch als »passivistische« — und das heißt insofern als materialistische — Konzeption wegen seiner Theorie des Primats der Erfahrung zurückgewiesen wird, läßt er sich doch zugleich einsetzen, um Argumente für einen Primat der Subjektivität zu finden.

Infolge dieser Ambivalenz sollte der Sensualismus in der weiteren Entwicklung mit dem »mechanischen Materialismus« verknüpft bleiben, wie Marx es in seiner Geschichte des Materialismus aufgezeigt hat (vgl. *HF*, MEW 2, 135ff.), in seiner Analyse des von Locke ausgehenden Zweiges der Erkenntnistheorie, das heißt von dem Theoretiker der *tabula rasa*, der das sensationistische Grundprinzip formuliert, dem gemäß die Empfindung (sensation) sich einschreibt in die Seele, die »ein weißes Blatt Papier, frei von allen Schriftzügen, ohne alle Ideen« ist (*Essay concerning human understanding*, II, 1, §2 — vgl. Platon, *Theait* 156 u. 191c 8f.; F.O.W.). In diesem Sinne sollte der (nicht dialektische) Materialismus auf erkenntnistheoretischer Ebene mit einem Sensualismus zusammengehen.

(2) Aber in dem Maße, wie sich der Widerspruch von Idealismus und Materialismus innerhalb der Erkenntnistheorie entwickelt hat, fand dann eine erneute Besetzung und damit auch Ortsverschiebung des Sensualismus statt: So wurde schließlich, am Ende dieses Prozesses, die »Empfindung« erneut in ihrer Bestimmtheit als Punkt einer ursprünglichen Nicht-Unterschiedenheit von Subjekt und Objekt genutzt, die sich damit dem Primat der *Materie* als einer außerhalb der Subjektivität liegenden Gegebenheit entgegenstellt. Diese Position entfaltet sich vor allem in den unterschiedlichen Varianten des Neo-Positivismus, wie sie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis hin zur Jahrhundertwende auftreten.

Der *Empiriokritizismus*, den Lenin in seinen Repräsentanten Ernst Mach und Richard Avenarius bekämpft hatte, kann in diesem Sinne als ein Neo-Sensualismus betrachtet werden. Die materiellen Körper werden in ihm tatsächlich auf bloße »Empfindungskomplexe« reduziert, so daß — weit davon entfernt, die »Empfindungen« noch als »Symbole der Dinge« zu begreifen — für ihn die »Dinge« nur noch Symbole »für einen Empfindungskomplex von relativer Stabilität« sind (*ME*, LW 14, 31f.). In dem Moment, wo derart die Empfindungen zu »wahrhaften Elementen der Welt« aufgewertet werden, wie Mach es formuliert, werden die subjektivistischen und idealistischen Konsequenzen des Sensualismus unübersehbar. Die »Empfindungen« bezeichnen dann nur noch die »Wirkungen«, die das Ich infolge der Wiederholung derartiger »Elemente« affizieren (ebd., 34). In letzter Konsequenz »besteht« die Welt nur aus meinen Empfindungen (Mach, zit.n. ebd., 35). Die »Analyse der Empfindungen« (wie der bedeutungsschwangere Titel eines der Werke

Machs lautet) wird damit zur Analyse der »Elemente« der Welt. Ebenso können wir in Avenarius' Formulierung, daß »nur die Empfindung als das Seiende gedacht werden darf« (zit.n. ebd., 40), das offene Eingeständnis des *subjektiven Idealismus* sehen, der das Unterfutter dieses Sensualismus bildet.

In diesem Sinne hat sich Lenin an die Widerlegung des Sensualismus als einer fälschlich unter modernen Vorzeichen auftretenden *Wiederholung* des immaterialistischen Spiritualismus Berkeleys gemacht, d.h. als einer *Negation der Materie* als äußerlicher Wirklichkeit bzw. der materialistischen Tatsache schlechthin.

► Empiriokritizismus, Erkenntnistheorie, Idealismus, Materialismus. P.-L.A.(F.O.W.)

Empiriokritizismus

E: *Empirio-Criticism*. – F: *Empiriocriticisme*. – R: *Empiriokriticism*. –

Sp: *Empiriocriticismo*. – Ch: *Jingyan pipan zhuyi* 经验批判主义

Es handelt sich um eine philosophische Lehre, die von dem österreichischen Physiker und Philosophen Ernst Mach (1838-1916) begründet wurde. Ausgehend von einer kritischen Analyse der newtonschen Mechanik (*Die Mechanik*, 1883), in der Mach die absoluten Begriffe von Raum, Zeit und Äther in Frage stellt, entwickelt er eine positivistische Erkenntnistheorie. Er weist die Annahme über die Existenz von Atomen als metaphysisch zurück und vertritt die Auffassung, daß wissenschaftliche Gesetze rein deskriptiv seien und von zwei Hypothesen jeweils der weniger komplizierten der Vorzug zu geben sei (Denkökonomie). In seiner *Analyse der Empfindungen* (1885) entwickelt Mach eine Erkenntnistheorie, die alle Unterschiede zwischen Psychologie und Physik einebnet, indem ihre Einheit auf gemeinsame Prinzipien gegründet wird. Nach der von ihm vorgeschlagenen Methode der phänomenalistischen Reduktion sind alle empirischen Aussagen, die das Alltagswissen betreffen oder auf wissenschaftliche Theorien bezogen sind, in letzter Instanz reduzierbar auf Empfindungsaussagen. An die Stelle physischer oder psychischer »Objekte« treten »Komplexe von Empfindungselementen«, so daß man zwischen Innerem und Äußerem nicht mehr zu unterscheiden braucht und sich das als metaphysisch und überflüssig bezeichnete Problem einer äußeren Empfindungsquelle nicht mehr zu stellen braucht. Der als philosophische Alternative zu dem jahrhundertealten Konflikt zwischen Idealismus und Materialismus konzipierte Empiriokritizismus verwickelte sich seinerseits in Widersprüche; er bekämpft die Auffassung von der Realität der Atome, nimmt jedoch gleichzeitig die Existenz psychischer Elemente an (das physisch »Elementare« wird lediglich ersetzt durch das psychisch »Elementare«).

Im Jahre 1909 veröffentlichte Lenin *Materialismus und Empiriokritizismus*, eine auf politischem und philosophischem Gebiet vorgetragene Attacke gegen die hauptsächlich durch Alexander Bogdanow repräsentierte Strömung der »Linksbolschewisten«. Bogdanow wollte eine Erneuerung der marxisti-

schen Philosophie aufgrund der Veränderungen, die in den physikalischen Wissenschaften seit der Ausarbeitung des dialektischen Materialismus durch Marx und Engels eingetreten waren. Die philosophischen Konsequenzen der neuen Wissenschaft schienen ihm von Mach und den Empiriokritizisten am treffendsten ausgedrückt worden zu sein. Er versuchte, ihren philosophischen Standpunkt mit den Grundlagen des dialektischen Materialismus als »Empiriomonismus«, so die Bezeichnung dieser marxistischen Version des Empiriokritizismus, in Einklang zu bringen.

Lenin interveniert mit Nachdruck gegen die »russischen Jünger Machs«, da er eine direkte Beziehung zwischen ihrer Philosophie und ihren linksradikalen Positionen sieht. Hinter dieser angeblich philosophischen Verallgemeinerung der zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse verbirgt sich, wie er zeigt, der alte Idealismus von Bischof Berkeley (1685-1753): »Wenn die Körper 'Empfindungskomplexe' sind, wie Mach sich ausdrückt, oder 'Verbindungen von Empfindungen', wie Berkeley sich ausgedrückt hat, so folgt hieraus mit Notwendigkeit, daß die ganze Welt nur meine Vorstellung ist. Von dieser Annahme ausgehend, ist es unmöglich, zu der Existenz anderer Menschen außer sich selbst zu gelangen: das ist reinster Solipsismus.« (ME, LW 14, 33) Lenin wendet sich insbesondere gegen die Auffassung, derzufolge die Wahrheit eine ideologische Form, »die organisierende Form der menschlichen Erfahrung ist«, oder gegen die These Bogdanows, daß »die physische Welt ... sozial organisierte Erfahrung« sei (ebd., 118). Er behauptet dagegen eine absolute, objektive Wahrheit, der die Erkenntnis sich annähern könne. Denjenigen, die behaupten, »die Materie verschwindet«, erwidert er, daß nur solche Eigenschaften der Materie verschwinden, die früher als absolut gegolten haben, sich aber mit der Vertiefung des Wissens als relativ erweisen, denn: »die *einzig* 'Eigenschaft' der Materie, an deren Anerkennung der philosophische Materialismus gebunden ist, ist die Eigenschaft, *objektive Realität zu sein*, außerhalb unseres Bewußtseins zu existieren.« (Ebd., 260) Überzeugend hebt Lenin hervor, daß diese philosophische Abweichung Effekt einer »Wachstumskrankheit« der Wissenschaft sei, »hervorgerufen vor allem durch den jähen Zusammenbruch der alten eingebürgerten Begriffe« (ebd., 307). Er sieht im Wiederaufkommen des Idealismus eine internationale ideologische Tendenz, die bestimmt sei von allgemeinen, außerhalb des philosophischen Bereichs liegenden Ursachen.

Der (polemische) Ton und die Bedeutung von Lenins Werk werden verständlich, wenn man folgendes in Betracht zieht: »Er umreißt ein kohärentes System von Kampfpositionen, *zwischen denen sich Lenin unablässig fortbewegt*, um sich, zuweilen auf einer einzigen Seite, an allen Fronten gleichzeitig zu schlagen.« (Lecourt, 10) Vom Standpunkt der Philosophie aus betrachtet, besteht Lenins Interesse darin, eine »Wissenschaftler-Philosophie« zu kritisieren, die mystifiziert, insofern sie aus wissenschaftlichen Ergebnissen irreführende Schlußfolgerungen ableitet. Darüber hinaus nutzt er die Gelegenheit, um den »Anti-Empirismus der wissenschaftlichen Praxis, die entscheidende

Rolle der wissenschaftlichen Abstraktion oder besser: die Rolle der begrifflichen Systematik und allgemeiner: die Rolle der Theorie überhaupt« sowie die enge Verbindung zwischen materialistischer Philosophie und wissenschaftlicher Praxis zu bekräftigen (Althusser, 31).

Trotzdem kann man Lenin gewisse Unzulänglichkeiten vorwerfen; so hat er die Tragweite der Kritik des mechanischen Weltbilds nicht gesehen. Sein Beharren auf der »Realität« von Raum und Zeit — gegen die Kritik Machs, von der man weiß, daß sie das Tor zur speziellen Relativitätstheorie geöffnet hat — ist weit weniger zutreffend als seine Definition der Realität der unabhängigen Materie; seine Kritik der Hieroglyphentheorie von Helmholtz verschließt jeder weiteren Beschäftigung mit symbolischen Codes den Weg. Die von Engels übernommene Widerspiegelungsthese, die auf den Sensualismus des 18. Jahrhunderts zurückzugehen scheint, hat zu lebhaften Kontroversen unter marxistischen Kommentatoren Anlaß gegeben.

● BIBLIOGRAPHIE: L. ALTHUSSER, *Lenin und die Philosophie*, Reinbek 1974; G. BESSE, J. MILHAU, M. SIMON, *Lénine, la philosophie et la culture*, Paris 1971; A. BOGDANOW, *Die Kunst und das Proletariat*, Leipzig 1919; ders., *Die Wissenschaft und die Arbeiterklasse*, (1920), Frankfurt/M. 1971; R.S. COHEN, R.J. SEEGER (Hrsg.), *Ernst Mach — physicist and philosopher*, Dordrecht 1970; H.v. HELMHOLTZ, *Schriften zur Erkenntnistheorie*, Berlin 1921; D. LECOURT, *Lenins philosophische Strategie*, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1975; W.I. LENIN, *ME, LW 14*; E. MACH, *Die Mechanik* (1883), Reprint Darmstadt 1963; ders., *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen* (1885), Jena 1911; ders., *Erkenntnis und Irrtum*, Leipzig 1905; W. OSTWALD, *Die Energie*, Leipzig 1908; ders., *Grundriß der Naturphilosophie*, Leipzig 1908; ders., *Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft*, Leipzig 1909; A. REY, *L'énergétique et la mécanique au point de vue de la philosophie de la connaissance* (1907), Paris 1927.

► Begriff, Dialektischer Materialismus, Erkenntnistheorie, Leninismus, Marxismus, Otzovismus, Philosophie, Solipsismus. M.P.(W.K.)

Engelsismus

E: *Engelsism*. — F: *Engelsianisme*. — R: *Učenie Engelsa*. — Sp: *Engelsismo*. — Ch: *Engesizhuyi* 恩格斯主义

Die Anwesenheit eines derartigen Begriffs in einem Wörterbuch des *Marxismus* mag befremden, sind doch in dieser Benennung die Namen von Marx und Engels untrennbar miteinander verbunden. Es ist jedoch notwendig geworden, eine Klarstellung vorzunehmen, aufgrund der Anzahl und der Verschiedenartigkeit von Exegesen, die bemüht sind, zwischen beiden Männern eine Differenz zu markieren, die, was Engels betrifft, bis zum Gegensatz reichen soll, ja bis zur Abwendung und zur theoretischen Abweichung.

1. Die gemeinsame Begründung des »Marxismus«. — Man könnte ohne übertriebene Paradoxie behaupten, daß Engels mindestens das gleiche Anrecht wie Marx darauf hat, die von ihnen gemeinsam begründete Theorie mit seinem Eigennamen zu versehen. Nicht nur möge man sich daran erinnern,

daß Engels zeitlebens Marx' Mitarbeiter, Berater und Freund war (moralische und finanzielle Stütze gleichermaßen) sowie sein Testamentsvollstrecker, und nicht nur daran, daß man ihm — seiner zweifellos übertriebenen Bescheidenheit — sogar den Namen »Marxismus« verdankt. Von beiden Freunden war Engels auf vielen Wegen der erste, bei der Orientierung an Feuerbach, bei der Kritik der politischen Ökonomie, bei der Kritik der Religion, bei der Klassenanalyse, bei der Erkenntnis der inneren Mechanismen des Kapitalismus, bei der Aneignung der exakten Naturwissenschaften. Marx, der von solchen Jugendwerken wie den *Umrissen* und der *Lage der arbeitenden Klasse in England* immer wieder mit Hochachtung spricht, gesteht sich dies in einem Brief an Engels selbst ein: »Du weißt, daß 1. alles bei mir spät kommt und 2. ich immer in deinen Fußtapfen nachfolge.« (4.7.1864, MEW 30, 418) Und hat Engels, der die Freundschaft so weit trieb, für ein uneheliches Kind von Marx die Vaterschaft auf sich zu nehmen, nicht die meisten politischen Artikel geschrieben, für die Marx in der *New York Daily Tribune* als Verfasser zeichnete? Hat er nicht das wesentliche Informationsmaterial für das *Kapital* beschafft (vgl. Marx/Engels, *Briefe über »Das Kapital«*), von dem er die Bücher II und III sowie die *Theorien über den Mehrwert*, das IV. Buch, praktisch fertiggestellt hat?

2. Der eigene Theoriebeitrag. — Während Marx, innerhalb der Arbeitsteilung, wie sie sich zwischen den beiden in der Reifungsperiode der großen Werke herstellt, der Part der »Ökonomie« zufällt und faktisch das Alleinverfassen des *Kapital*, deckt Engels tatsächlich die verschiedensten Gebiete ab, von der Philosophie (AD) über die Anthropologie und Staatstheorie (*Ursprung*) bis zur Physik und Wissenschaftstheorie (DN). Nach Marx' Tod widmet sich Engels nicht nur der Ausarbeitung großer Manuskripte; er gibt seine früheren Arbeiten und die von Marx neu heraus und aktualisiert sie vor allem. Vermittelt über die II. Internationale wird er der Berater der Arbeiterbewegung, aufmerksam alle nationalen Verhältnisse beobachtend (*Die Bauernfrage in Frankreich und England*, MEW 22, 483-505; *Feuerbach*; Korrespondenz mit Italienern und Russen) und überall zur Bildung der Führungsgruppen beitragend (Labriola, Kautsky, Plechanow usw.) Bis zu seinem Ende äußert er sich unermüdlich erklärend, ergänzend, korrigierend zu allen anstehenden Fragen, seien sie theoretisch oder politisch (vgl. die Korrespondenz nach 1890, MEW 37-39).

Engelsismus soll bisweilen vor allem die Persionen bezeichnen, die Engels dem Marxismus und zuerst Marx zugefügt habe, dem er sehr schnell zum bösen Geist geworden sei, den er zum Kommunismus und Materialismus gedrängt habe, die er vor ihm zusammenbrachte, indem er so zuletzt auf Ökonomie und Politik ablenkte, was einmal ein brillanter Doktor der Philosophie gewesen war. Und in diesem Fall — darin besteht der wohl am beharrlichsten gegen Engels erhobene Vorwurf —: was für ein Materialismus! Lenin berichtet in *Materialismus und Empiriokritizismus*, daß bereits Ende des vorigen Jahrhunderts ein gewisser Tschernow in seinen *Philosophischen und soziologi-*

schen Studien versucht hat, »Marx gegen Engels auszuspielen und Engels eines 'naiv-dogmatischen Materialismus' und 'größter materialistischer Dogmatik' zu bezichtigen.« (LW 14, 92) Es gibt keine Anschuldigung, die nicht seitdem erhoben worden wäre gegen Engels, vor dem Tribunal des Marxismus für schuldig befunden mechanistischer, ökonomistischer und szientistischer Abweichungen und — so die jüngste Anklage — sogar des Marxismus selbst (Beitrag von M. Rubel auf dem Colloquium »Actualité du marxisme«, Universität Lille, April 1980). Vom Aufkommen der Problematik des »jungen Marx« vor einigen Jahrzehnten über den Stalinismus bis hin zur gegenwärtigen »Krise des Marxismus« hat Engels oftmals als Sündenbock gedient für all diejenigen Kritiker, die sich, gut- oder böswillig, weigerten, Marx die Schattenseiten des Gemäldes zuzuschreiben, opportunerweise sich daran erinnernd, daß er es nicht alleine gemalt hat. Gegenüber diesen Infragestellungen konnten, auf der anderen Seite, einige nebulöse und blind apologetische Verteidigungen nicht mehr erreichen, als den Verdacht einer Engelsschen Abweichung noch zu erhärten. Die Geschichte des Marxismus steht hier zur Debatte, seiner eigenen und seiner exogenen Widersprüche, der Einsätze, deren Objekt er gewesen ist, und derjenigen, die er begründet hat. Wenn der Engelsismus auch nicht auf eine Krankheit verweist (außer bei einigen seiner Verächter), so ist er nichtsdestoweniger doch ein Ort der Symptome. Dem wäre in doppelter Richtung nachzugehen: nach der Seite, Engels — dessen Rolle gewiß nicht so unbedeutend gewesen ist, wie man es gern hat sagen wollen — Gerechtigkeit widerfahren lassen; nach der Seite der »marxistischen Philosophie« mit ihren so beträchtlichen theoretischen Auswirkungen, ihrer Begründung mit dem dialektischen Materialismus (z.B. Lenin als Leser von Engels) und ihrer Institutionalisierung im Diamat (oder Stalin als Leser von Engels).

● BIBLIOGRAPHIE: Es ist unerläßlich, den Briefwechsel Marx/Engels (MEW 27-39) zu berücksichtigen, insbesondere auch die Briefe an Kugelman. Dem beizufügen wäre F. ENGELS, PAUL ET LAURA LAFARGUE, *Correspondance*, 3 Bde., Paris 1956-59; K. MARX., F. ENGELS, *Briefe über »Das Kapital«*, Berlin/DDR 1954, Reprint Erlangen 1972; G. DEL BO (Hrsg.), *La Corrispondenza di Marx e Engels con Italiani*, Mailand 1964; Werkbiographien: J. BRUHAT, *Marx/Engels*, Paris 1971; A. CORNU, *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk*, 2 Bde., Berlin/DDR 1951/62; AUTORENKOLLEKTIV (Leitung H. GEMKOW), *Friedrich Engels. Eine Biographie*, Berlin/DDR 1972; Y. KAPP, *Eleanor. Chronique familiale des Marx*, Paris 1980; G. MAYER, *Friedrich Engels. Eine Biographie*, 2 Bde., Den Haag 1934; D. RJAZANOV, *Marx und Engels nicht nur für Anfänger*, übers. R. Traub, Nachw. B. Rabehl, Berlin/West 1973; E.A. STEPANOVA, *Friedrich Engels. Sein Leben und Werk*, übers. E. Zaisser, Berlin/DDR 1958; H. ULRICH, *Der junge Engels*, 2 Bde., Berlin/DDR 1961; zu vervollständigen durch die Bio-Bibliographien über Karl Marx.

Über die klassischen Rezeptionen von Engels vgl. vor allem: G. PLECHANOW, *Über materialistische Geschichtsauffassung* (1897), Berlin 1904; ders., *Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung* (1895), Berlin/DDR 1956, Frankfurt/M. 1975; *Die Grundprobleme des Marxismus* (1910), Berlin/West 1973; W.I. LENIN, *ME*, LW 14; J.V. STALIN, *Über dialektischen und historischen Materialismus*, in: ders., *Werke*, Bd.15, Frankfurt/M. 1972, 131-166; zusätzlich kann man eines

der unzähligen Lehrbücher über dialektischen Materialismus konsultieren. Eine große Synthese über das Werk von Friedrich Engels gibt es nicht. Studien speziell zu seinem Werk: J. BIDEZ, *Engels et la religion*, in: *Philosophie et religion*, Paris 1974; E. BOTTIGELLI, *Hegel et le jeune Engels*, in: *Raison présente* 51, 1979; L. COLLETTI, *Hegel und der Marxismus*, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1976; A. CORNU, *Engels' Mitwirkung an der Herausbildung des historischen Materialismus*, in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* 1970, T.4, 77-81; H. DESROCHE, *Socialisme et sociologie religieuse*, Paris 1965; C. GLUCKSMANN, *Engels et la philosophie*, éd. La Nouvelle Critique, Sept. 1971; G. LABICA, *Matérialisme et dialectique*, in: ders., *Sur la dialectique*, Paris 1977; ders., *Du jeune Engels*, in: ders., *Le statut marxiste de la philosophie*, Paris, Brüssel 1976, Kap. 3; C. LUPORINI, *Dialettica e materialismo*, Rom 1974; R. MONDOLFO, *Il materialismo storico in F. Engels* (1952), Florenz 1973; G. PRESTIPINO, *Natura e società. Per una nuova lettura di Engels*, Rom 1973.

► Dialektischer Materialismus, Diamat, Marxismus, Philosophie. G.L.(P.J./R.N.)

Enteignung

E: *Expropriation*. — F: *Expropriation*. — R: *Ekspropriacija*. — Sp: *Expropiación*. — Ch: *Moshou* 没收

1. Ob als gewaltsamer oder legalisierter Besitzentzug oder ganz einfach als Übertragung eines Aktivvermögens, die Enteignung bildet das Resultat eines Prozesses, der die Produktionsverhältnisse betrifft. Über dieses Ergebnis hinaus, das sich als ein bloßer Inhaberwechsel eines Aktivvermögens darstellt (das von einem Privatbesitzer an einen anderen übergeht, an die kollektive öffentliche Hand oder an den Staat), ist es wichtig, die Umgestaltung der Produktionsverhältnisse, die sich in diesem Vorgang vollzieht, zu begreifen. Je nachdem wird man es entweder mit neuen Modalitäten der Entwicklung der Produktivkräfte, mit einer bewußten Politik der Nationalisierungen oder mit einfachen Enteignungen aus öffentlichem Interesse zu tun haben. Aber in jedem Fall hat der Begriff der Enteignung nur einen Sinn bezogen auf den Begriff des privaten oder auch ausschließenden (privativen) Eigentums an Produktionsmitteln. Deshalb steht er immer im Zusammenhang mit einer Wiederaneignung des betreffenden Aktivvermögens, die entweder gesellschaftlicher Art (Nationalisierung, Verstaatlichung und Enteignung im öffentlichen Interesse) ist oder durch andere Privateigentümer erfolgt.

Im emphatischsten Sinne des Begriffs ist die Enteignung im Moment des Übergangs von einer Produktionsweise zur anderen oder auch im Laufe der Entwicklung innerhalb derselben Produktionsweise zugleich *Modalität und Folge des Entwicklungsprozesses der Produktivkräfte*.

So wäre nach Marx (*K I*, MEW 23, 157f.) die Bildung eines Proletariats ohne »Heim und Herd« nicht möglich gewesen ohne die gewaltsame Enteignung der unabhängigen Produzenten, die seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts von ihrem Land verjagt und ihrer Produktions- und Arbeitsmittel beraubt wurden. Ebenso haben die Usurpation des Gemeindelandes in England und die Plünderung des kirchlichen Eigentums die Umwandlung des Feudaleigen-

tums — z.T. gemeinschaftlich, z.T. unabhängig (freie Bauern) — in das moderne Privateigentum gestattet. Die englischen Gesetze des 18. Jahrhunderts über die Einzäunung des Gemeindelandes (*enclosure bills*) bestätigen dann nur noch diese Enteignung der ländlichen Bevölkerung und die Aneignung ihrer Ländereien und Güter durch die Grundaristokratie und die kapitalistische Bourgeoisie.

Die wiederholte und brutale Enteignung erscheint durchaus als zentral für die ursprüngliche Akkumulation im Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus. Dieselbe Enteignung — aber jetzt legalisiert und die ehemaligen Enteigner betreffend — taucht wieder auf, hervorgerufen durch die der kapitalistischen Entwicklung selbst eigenen Zwänge, die ihrerseits mehr und mehr vergesellschaftete Formen des Eigentums erfordern. So verwirklicht sich die Enteignung auf dem Wege des *Konkurses*, dem die Kapitale erliegen, die im Stadium des Konkurrenzkapitalismus die Konkurrenz von rentableren oder besser geführten Kapitalen nicht durchhalten können. Dazu kommen heute andere Typen der Enteignung — Enteignung durch *Fusion* oder *Konzentration* und verschiedene Prozesse der *Entwertung des Kapitals* — unter Kapitaleinheiten, die sich nach Größe, Stärke und Nationalität unterscheiden.

Brutale Wegnahme des Besitzes, Konkurs, Fusion und Übernahme sind ebenso viele Gestalten der Enteignung unter Kapitalisten, in denen sich eine mehr oder weniger tiefe Umgestaltung der Eigentumsbeziehungen ausdrückt.

2. Eine andere Gestalt der Enteignung ist die, die vom Staat im gegenwärtigen Stadium der kapitalistischen Produktion und im Rahmen einer Politik der gesellschaftlichen Wiederaneignung zum Schaden der Kapitalisten durchgeführt wird. Die Enteignung ist also die erste Etappe einer Nationalisierung oder einer Übertragung des Eigentums an einem Aktivvermögen aus den Händen eines Privatkapitalisten in die der Gesamtheit durch die Zwischenschaltung des Staates. Die Gründe einer solchen Übertragung sind von Fall zu Fall verschieden: z.B. einfaches Streben nach sozialer Gerechtigkeit, Furcht vor Herausbildung einer privaten »Feudalität« in einem Sektor, der als lebenswichtig für die Nation angesehen wird, Beginn eines Übergangs zum Sozialismus auf dem Wege einer zunehmenden Vergrößerung des öffentlichen Sektors. In diesem Übergang von einem kapitalistischen Privateigentum zum Eigentum des kapitalistischen Staates ist die Enteignung die politische und juristische Modalität der kollektiven Wideraneignung. Sie vollzieht sich dann im allgemeinen auf gesetzliche Weise in einem genau definierten juristischen Rahmen und ist mit einer Entschädigung des Enteigneten verbunden. Was die Bedeutung der Umgestaltung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse betrifft, die eine solche Enteignung nach sich zieht, so ist sie sehr stark abhängig vom Klassencharakter des Staates, welcher nationalisiert, und vom Grad der gesellschaftlichen Verfügung über die Produktion, die er auf diesem Umweg sicherstellt.

3. Schließlich kommt es häufig zu gesetzlichen Enteignungen aus *Gründen des öffentlichen Interesses*, wenn das Interesse der Allgemeinheit, so wie es

der Staat beurteilt, mit dem eines Individuums an seinem Privateigentum in Konflikt gerät. Enteignungen, die stets entschädigt werden und genau kodifiziert sind durch Gesetz und Rechtsprechung, berühren selten wichtige Produktionsmittel, mit Ausnahme des Bodens, der aber meistens nur in kleinen Parzellen davon betroffen ist (Beispiel: die Enteignung eines privaten Geländes wegen der Verbreiterung einer Straße). Dennoch ist es evident, daß solche Verfahren nicht rein technischer Art sind, zumal sich der Staat in diesen Belangen zum Richter über die kollektiven Interessen aufschwingt. Sie sind vielmehr Ausdruck von Entscheidungen, die selbst ebenfalls vom Klassencharakter des Staates abhängen, der sie trifft.

► Akkumulation, Aneignung, Nationalisierung, Privateigentum, Verstaatlichung.
L.C.(R.G.)

Entfremdung

E: *Alienation*. — F: *Aliénation*. — R: *Otŭzdenie*. — Sp: *Alienación*. —
Ch: *Yihua* 异化

Das Wort *alienatio* kommt aus der Rechtsprechung. Es bezeichnet den Akt, mit dem man sich durch Schenkung oder Verkauf eines Gutes, dessen Eigentümer man ist, entäußert. Entsprechend verwenden die Ökonomen (besonders Adam Smith) den Begriff. Sie tragen seine Bedeutung in das Tauschverhältnis ein. Bei J.J. Rousseau ist die Entfremdung den Fachsprachen entrissen. Indem sie das Wesen des Gesellschaftsvertrags ausdrückt, gewinnt sie eine politische und auch bereits eine anthropologische Bedeutung. »Richtig verstanden, lassen sich die Bedingungen [des Gesellschaftsvertrags] auf eine einzige zurückführen: die vollständige Veräußerung eines jeden Mitglieds mit all seinen Rechten an die Gemeinschaft. Wenn sich nämlich erstens jeder übereignet, ist die Bedingung für alle gleich; niemand hat ein Interesse, sie für die anderen drückend zu machen. Da zweitens die Veräußerung vorbehaltlos geschieht, ist die Vereinigung so vollkommen, wie sie nur sein kann, und kein Mitglied kann weitere Ansprüche stellen. Denn wenn einem einzelnen Rechte verblieben, so wäre er, da kein gemeinsames Oberhaupt zwischen ihm und der Gemeinschaft entscheiden kann, gewissermaßen sein eigener Richter in seinen Belangen und bald in allen anderen auch. Der Naturzustand würde fortbestehen, und die Vergemeinschaftung wäre notwendigerweise tyrannisch oder nutzlos« (*Vom Gesellschaftsvertrag*, I, VI).

Es kommt jedoch Hegel zu, die Entfremdung, ausgehend von den ihr eigenen Bedeutungen, zu »philosophischer Würde« (E. Bottigelli) erhoben zu haben. Hegel überführt in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* die rechtlich-ökonomische Bedeutung des Tauschvertrags, in welchem die Veräußerung eines Eigentums einen Willen vollzieht, aus der Beliebigkeit ins Vernünftige. »Ich kann mich eines Eigentums nicht nur als einer äußerlichen Sache entäußern, sondern muß durch den Begriff mich desselben als Eigen-

thums entäußern, damit mir mein Wille, als daseyend, gegenständlich sey. Aber nach diesem Momente ist mein Wille als entäußerter zugleich ein Anderer« (§73). Ein solcher Vertrag gehört ausschließlich in den Bereich des Privateigentums; er kann nicht, wie bei Rousseau, den Staatskörper begründen. Der Staat, so zeigt Hegel, entsteht nicht aus Vertragsverhältnissen, er gehört einem anderen Bereich an. Aber Hegel begründet, und darin besteht sein wichtigster Beitrag, eine zweifache Bestimmung des Begriffs Entfremdung:

- die der *Entäußerung*, Veräußerung oder »extranéation« (J. Hyppolite). »Die Entäußerung ist nur der Sieg des Negativen im Hinblick auf die Versöhnung des Seins mit sich selbst durch die Zerrissenheit hindurch. Die Entäußerung wird so das Werkzeug für die fortschreitende Konstruktion einer im Grunde vernünftigen Wirklichkeit« (P. Ricoeur);
- die der *Entfremdung*, lateinisch *alienatio*, das Fremdgewordene, das Geschiedene. Die Bedeutung ist hier die eines Negativen, das nicht arbeitet, das Spaltung bleibt. Es ist das berühmte »unglückliche Bewußtsein« der *Phänomenologie des Geistes*, Verlust seiner selbst im Anderen, Entäußerung des Seins, nicht mehr des Habens wie in der Form des Entäußerungsvertrags.

Die letzte Auffassung bereitet den Boden für den Begriff, dessen Theorie L. Feuerbach in *Wesen des Christentums* ausführt, die religiöse Entfremdung. »Die Religion, wenigstens die christliche, ist das Verhalten des Menschen zu sich selbst, oder richtiger: zu seinem Wesen, aber das Verhalten zu seinem Wesen als zu einem anderen Wesen. Das göttliche Wesen ist nichts anderes als das menschliche Wesen, oder besser: das *Wesen des Menschen*, abgesondert von den Schranken des individuellen, d.h. wirklichen, leiblichen Menschen, *vergegenständlicht, d.h. angeschaut und verehrt als ein anderes, von ihm unterschiedenes*, eigenes Wesen — alle Bestimmungen des göttlichen Wesens sind darum Bestimmungen des menschlichen Wesens« (Kap. 2). Wenn der Reichtum des Menschen durch das Göttliche beschlagnahmt, in Gott hypostasiert wurde, dann ist der Kritik, die ihren Namen *Umkehrung* voll verdiente, der Weg vorgezeichnet: sie besteht darin, dem Menschen sein entfremdetes *Gattungswesen* wieder an sich nehmen zu lassen. Damit aber sind wir im Zentrum der philosophischen Anthropologie.

Marx bedient sich beinahe ununterschieden beider Wörter in der Hegelschen Auffassung der *Ent-* oder *Veräußerung* und der *Entfremdung*, doch zieht er deutlich die Konnotationen des zweiten Wortes vor, zunächst in einer Feuerbachschen Problematik. Die ersten Aussagen haben unbestreitbar hegelschen Klang: »In dem sogenannten christlichen Staate gilt zwar die *Entfremdung*, aber nicht der *Mensch*« (*Judenfrage*, MEW 1, 360). Indem Marx die von Feuerbach geschätzte Metapher der Distanz Himmel/Erde übernimmt, vollzieht er die Verwandlung der Religionskritik in die politische Kritik, von Gott in den Staat. »Wenn er nun die Natur der Beziehungen zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft untersucht, zeigt Marx, daß der Mensch, der in der auf Privateigentum und Konkurrenz gegründeten Gesellschaft nicht ein

seiner Natur gemäÙes kollektives Leben führen kann, sein Gattungswesen in den Staat entäußern muß, der gegenüber der Gesellschaft die gleiche Rolle spielt wie der Himmel gegenüber der Erde. Während der Mensch in der Gesellschaft sein wirkliches egoistisches, privates Leben führt, führt er im politischen Staat, im Bereich des Allgemeininteresses, ein kollektives Leben, das seiner wahren Natur entspricht, aber auf schimärische, illusorische Weise, im Himmel« (A. Cornu). Der Staat aus den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* hat sein ontologisches Gewicht vollends verloren, er ist nur noch »sophistisch«, eine Irrealität. Zwischen dem Citoyen und dem Menschen herrscht eine Kluft. Um sie zu benennen, schöpft die *Judenfrage* den Wortschatz des Negativen aus: »Konflikt«, »Spaltung«, »Widerspruch«, »Gegensatz«, »Widerstreit«... Dasselbe Werk aber bereitet die Überführung des Begriffs in den ökonomischen Bereich vor: »Die Veräußerung ist die Praxis der Entäußerung. Wie der Mensch, solange er religiös befangen ist, sein Wesen nur zu vergänglichem weiß, indem er es zu einem *fremden* phantastischen Wesen macht, so kann er sich unter der Herrschaft des egoistischen Bedürfnisses nur praktisch betätigen, nur praktisch Gegenstände erzeugen, indem er seine Produkte, wie seine Tätigkeit, unter die Herrschaft eines fremden Wesens stellt und ihnen die Bedeutung eines fremden Wesens — des Geldes — verleiht« (MEW 1, 376f.).

Mit den *Manuskripten* aus dem Jahre 1844 beginnt Marx, sich auf dem Gebiet der politischen Ökonomie einzurichten; er verkündet, ihre »Voraussetzungen«, »Sprache« und »Gesetze« zu akzeptieren, doch bleibt seine Perspektive entschieden kritisch. »Die Nationalökonomie geht vom Faktum des Privateigentums aus. Sie erklärt uns dasselbe nicht« (EB I, 510). Man muß von dem *Faktum*, »Entfremdung des Arbeiters und seiner Produktion«, zum *Begriff* des Faktums, »die entfremdete, entäußerte Arbeit«, kommen, wenn man den Konstitutionsprozeß der ökonomischen Kategorien darstellen und ihre Wahrheit unter der mystifizierenden Rede, die die Kategorien entwickelt, hervorbringen will, die Wahrheit der Trennung des Menschen von seinem Wesen, die ihrerseits die Notwendigkeit des Kommunismus zutage fördert: der Kommunismus »als positive Aufhebung des Privateigentums als *menschlicher Selbstentfremdung* und darum als wirkliche *Aneignung des menschlichen Wesens* durch und für den Menschen« (ebd., 536). Der Irrtum Hegels kann dann genau bezeichnet werden. »Hegel steht auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomien. Er faßt die *Arbeit* als das *Wesen*, als das sich bewährende Wesen des Menschen; er sieht nur die positive Seite der Arbeit, nicht ihre negative. Die Arbeit ist das *Fürsichwerden* des Menschen innerhalb der *Entäußerung* oder als *entäußelter* Mensch. Die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt, ist die *abstrakt geistige*. Was also überhaupt das *Wesen* der Philosophie bildet, die *Entäußerung des sich wissenden Menschen* oder die sich *denkende entäußerte* Wissenschaft, dies faßt Hegel als ihr Wesen, er kann daher der vorhergehenden Philosophie gegenüber ihre einzelnen Momente zusammenfassen und seine Philosophie als *die* Philosophie darstellen«

(ebd., 574). Auf diese Weise läßt die Betrachtung der entfremdeten Arbeit verstehen, wie »die Entfremdung des Selbstbewußtseins« an die Stelle »der wirklichen Entfremdung des menschlichen Wesens« (ebd., 575) gesetzt wird und durch welches Verfahren »der *Philosoph* (...) — also selbst eine abstrakte Gestalt des entfremdeten Menschen — [sich] als den *Maßstab* der entfremdeten Welt an[legt]« (ebd., 572). Das Wesen der Philosophie ist dann vom Wesen der Religionen nicht mehr unterschieden: Wenn man die Philosophie Hegels nicht aufgibt, hat man die Theologie nicht aufgegeben. Das letzte der *Manuskripte* schließt mit einer beredten Ehrung Feuerbachs, des »wahren Überwinders der alten Philosophie« (ebd., 569).

Der Übergang von der spekulativen Philosophie zur Anthropologie hätte aus der Entfremdung eine zentrale Kategorie gemacht, wenn ein Übergang vollzogen worden wäre. Dem ist nicht so; die *Thesen über Feuerbach* übernehmen es, das einige Monate zuvor errichtete Denkmal zu zerschlagen. Die *Deutsche Ideologie* bestätigt, daß die Entfremdung zu Recht in die Philosophie (oder Anthropologie) eingeschrieben ist und daß sie aus ihr nicht herausgenommen werden kann. Die Beibehaltung des Begriffs drückt nur ein Zurückbleiben der Sprache aus. Man versichert uns, daß dieses Zugeständnis an die Philosophie eine ganz »vorläufige« Funktion erfüllt, am Rande eines theoretischen Raumes, der umzustrukturieren ist. Wir »sehen (...) schon hier, daß es sich bei ihm [Stirner, der hier seinen letzten Schlag kriegte] um weiter nichts handelt als darum, alle wirklichen Verhältnisse, ebenso wie die wirklichen Individuen, als entfremdet (um den philosophischen Ausdruck einstweilen noch beizubehalten) vorfinden zu lassen, in die ganz abstrakte Phrase der Entfremdung zu verwandeln; statt der Aufgabe also, die wirklichen Individuen in ihrer wirklichen Entfremdung und den empirischen Verhältnissen dieser Entfremdung darzustellen, tritt hier eben dasselbe ein, an die Stelle der Entwicklung aller rein empirischen Verhältnisse den bloßen Gedanken der Entfremdung, *des Fremden*, *des Heiligen* zu setzen. Die Unterschiebung der Kategorie der Entfremdung (wieder einer Reflexionsbestimmung, die als Gegensatz, Unterschied, Nichtidentität pp. gefaßt werden kann) erhält darin ihren letzten und höchsten Ausdruck, daß 'das Fremde' wieder in 'das Heilige', die Entfremdung in das Verhältnis von Ich zu irgendeiner beliebigen Sache als dem Heiligen verwandelt wird« (DI, MEW 3, 262f.).

Das *Kommunistische Manifest* zeigt sich, auf die sozialistische deutsche Literatur zurückkommend, noch kategorischer. Es zitiert als Beispiel philosophischen Unsinn die »Entäußerung des menschlichen Wesens«, die »die französische Kritik der Geldverhältnisse« ersetzen sollte (MEW 4, 486).

Kann man sagen, daß, nachdem die Wissenschaft der Geschichte an die Stelle des philosophischen Humanismus gesetzt war, jeder Bezug auf Entfremdung verschwindet oder daß dieser Begriff das privilegierte Opfer in der »Abrechnung« mit dem ehemaligen Gewissen wurde? Man möchte es glauben, so verschieden sind die Problemstellungen in den frühen und in den späteren Werken, dort die Tätigkeit eines Subjekts, hier die Existenz eines gesell-

schaftlichen Verhältnisses, in dem die entfremdete Arbeit ihren Platz der Ware räumt. Doch ist das Wort selber bei Marx erhalten, wie man an seinem zahlreichen Vorkommen feststellen kann, durchgehend in den Arbeiten zur Kritik der politischen Ökonomie, von den *Grundrissen* bis zum 4. Buch des *Kapital* (TM). Die technische Auffassung der Veräußerung als Verkauf oder der »universalen Entäußerung der Waren« hat sich erhalten, besonders in *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (Kap. 1). Aber außerhalb dieser Verwendung muß man wohl anerkennen, daß die Konnotationen von Entfremdung nur als Erinnerungen oder als Spuren überdauern. So auf dieser Seite der *Grundrisse*: »Die auf den Tauschwert basierte Produktion, auf deren Oberfläche jener freie und gleiche Austausch von Äquivalenten vorgeht — ist in der Basis Austausch von *vergegenständlichter Arbeit* als Tauschwert gegen die lebendige Arbeit als Gebrauchswert oder wie das auch ausgedrückt werden kann, Verhalten der Arbeit zu ihren objektiven Bedingungen — und daher zu der von ihr selbst geschaffenen Objektivität — als fremdem Eigentum: *Entäußerung der Arbeit*«; und Marx fügt hinzu, daß sie »die äußerste Form der Entfremdung« ist (*Grundrisse*, 414). Oder weiter unten: »Die bürgerlichen Ökonomen sind so eingepfercht in den Vorstellungen einer bestimmten historischen Entwicklungsstufe der Gesellschaft, daß die Notwendigkeit der *Vergegenständlichung* der gesellschaftlichen Mächte der Arbeit ihnen unzertrennbar erscheint von der Notwendigkeit der *Entfremdung* derselben gegenüber der lebendigen Arbeit. Mit der Aufhebung aber des *unmittelbaren* Charakters der lebendigen Arbeit, als bloß *einzelnen*, oder als bloß innerlich, oder bloß äußerlich allgemeiner, mit dem Setzen der Tätigkeit der Individuen als unmittelbar allgemeiner oder *gesellschaftlicher*, wird den gegenständlichen Momenten der Produktion diese Form der Entfremdung abgestreift; sie werden damit gesetzt als Eigentum, als der organische gesellschaftliche Leib, worin die Individuen sich reproduzieren als Einzelne, aber als gesellschaftliche Einzelne« (ebd., 716). Ebenso verfährt er in der folgenden Analyse des *Kapital*. »Das Kapitalverhältnis [verbirgt] in der Tat den innern Zusammenhang in der vollständigen Gleichgültigkeit, Äußerlichkeit und Entfremdung, worein es den Arbeiter versetzt gegenüber den Bedingungen der Verwirklichung seiner eigenen Arbeit (...) der Arbeiter [verhält sich] in der Tat zu dem gesellschaftlichen Charakter seiner Arbeit, zu ihrer Kombination mit der Arbeit anderer für einen gemeinsamen Zweck, als zu einer fremden Macht« (MEW 25, 95). Man denke an das berühmte Kapitel des 3. Buches mit dem bezeichnenden Titel: »Veräußerlichung des Kapitalverhältnisses in der Form des zinstragenden Kapitals« (ebd., 404); oder an diese Passage der *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*, »daß (...) die zur Verwirklichung der Arbeit notwendigen sachlichen Bedingungen dem Arbeiter selbst *entfremdet* sind, vielmehr als mit eigenem Willen und eigener Seele begabte *Fetische* erscheinen, daß *Waren als Käufer von Personen* figurieren« (*Resultate*, 30).

Was wäre anderes zu sagen, als daß die Entfremdung nicht nur ihre zentrale Stellung, sondern auch die Herrschaft über sich selbst verloren hat, da sie

nicht mehr das ist, was erklärt, sondern das, was zu erklären ist. Sie kann sich nicht mehr selbst regieren. Sie ist im Gegenteil Begriffsbildungen unterworfen, wie des Fetischismus oder der Verdinglichung, die ihrerseits ihren Grund nicht in sich selber, sondern in dem Unterbau haben, der sie als seine eigene Mystifikation hervorbringt, in der kapitalistischen Produktionsweise.

BEMERKUNG: Die Entfremdung ist ohne Zweifel der Begriff, der vor allen anderen die unterschiedlichsten Interpretationen des Marxschen Denkens eingeleitet hat. Zwei Grenzfälle liefern die Karikatur. In dem einen Fall nimmt man von dem Begriff schlicht keine Kenntnis: er fehlt in den von Stalin beeinflussten Wörterbüchern, den alten (vgl. Rosenthal und Judin) ebenso wie den neueren (vgl. das *Lexique de philosophie*, Peking). Der andere Fall, in dem die Vieldeutigkeit des Begriffs mißbraucht wird, wie man es in einer ganzen Reihe von nicht immer und nicht nur journalistischen Verwendungen feststellen kann, löst eine derartige Inflation von »Entfremdungen« aus (religiösen, familiären, sozialen, sexuellen, ehelichen usw.), daß dem Marxismus und darüber hinaus jedem Entwurf politischer Kritik das Unterscheidungsmerkmal entzogen wird.

Sehen wir ab von der theoretischen Blindheit sowohl wie von der begrifflichen Laxheit. Die grundlegende Frage betrifft die Wertung des Bruchs 1845-1846, anders gesagt, die »Abrechnung«. Hier stehen sich noch einmal, wenn auch auf ganz anderer Ebene wissenschaftlicher Stringenz und Gewissenhaftigkeit, unversöhnliche Behauptungen gegenüber. Ein Verteidiger des »epistemologischen Bruchs« zieht aus diesem die letzten Konsequenzen: die Entfremdung, die im späten Werk fort dauert, drückt, und sei es in der Form des Warenfetischismus, nur die Beibehaltung eines Jugendirrtums aus. Marx konnte sich nicht ganz von der idealistischen Philosophie freimachen (Balibar). Ihm gegenüber sieht ein anderer, der die Tragweite des Bruchs von 1845-46 durchaus unterstreicht, in den vielfältigen und unterschiedenen Formen der Entfremdung über die *Deutsche Ideologie* hinaus »eine fundamentale Kategorie des historischen Materialismus ... In anderen Worten ... eine philosophische Kategorie ... eine fundamentale Figur der Dialektik« (Sève). Zwischen diesen extremen Positionen sind natürlich Mittelwege gegangen worden, die ebenso die Frage nach dem Verhältnis Hegel/Marx wie die Frage nach der Anthropologie oder der »Philosophie« wieder aufwerfen; zu beobachten schon bei Lukács oder Korsch.

Größte Aufmerksamkeit aber verdienen anscheinend doch die einander folgenden Problematiken, in die sich der Begriff Entfremdung einschreibt, vor und besonders nach der von Marx selber gezogenen Grenze: geht es nicht um anderes als eine Richtigstellung? Um Umstrukturierungen, bei denen die Stelle und die Funktion bedeutsamer sind als das Vorhandensein des Begriffs?

Wagen wir den Schluß: die Entfremdung ist außerhalb ihrer strikt rechtlich-ökonomischen Verwendung oder ihrer ursprünglichen philosophischen Bedeutung, welche beide nicht marxistisch sind, nur ein undeutlicher Begriff, dem man nicht trauen sollte.

● BIBLIOGRAPHIE: L. ALTHUSSER, E. BALIBAR *Das Kapital lesen*, 2 Bde., Reinbek 1972; E. BALIBAR, *Über historische Dialektik*, in: A. HONNETH, U. JÄGGI (Hrsg.), *Theorien des historischen Materialismus*, Frankfurt/M. 1977; E. BOTTIGELLI, *Karl Marx. Manuscripts de 1844*, Paris 1972; L. COLLETTI, *Politique et philosophie*, Paris 1975, besonders S.89; A. CORNU, *Karl Marx et la Révolution française*, in: La Pensée 81, 1958; L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums* (1841); N. GUTERMANN, H. LEFEBVRE, *La conscience mystifiée*, Paris 1979; HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821); ders., *Phänomenologie des Geistes* (1807); A. HELLER, F. FEHER, *Marxisme et démocratie*, Paris 1981; M. HENRY, *Marx*, Paris 1976, Bd. 2, 125ff.; W. JAHN, *Le contenu économique du concept d'aliénation du travail dans les oeuvres de jeunesse de Marx*, in: *Le jeune Marx*, Recherches internationales 19, 1960; J. JOACHIM, *L'aliénation, de Marx à la sociologie contemporaine*, Paris 1972; J. ISRAEL, *Der Begriff Entfremdung*, Hamburg 1972; G. LABICA, *De l'égalité*, II, in: *Dialectiques* 6, 1974; C. LEFORT, *Les formes de l'histoire*, Paris 1978, 52ff.; E. MANDEL, *Entstehung und Entwicklung der ökonomischen Lehre von Karl Marx 1843-1863*, Frankfurt/M., Wien 1968, Kap. 10; H. MARCUSE, *Die ökonomisch-philosophischen Manuskripte*, in: ders., *Vernunft und Revolution*, Neuwied 6. Aufl. 1982; P. NAVILLE, *De l'aliénation à la jouissance*, Paris 1970; P. RICOEUR, *Aliénation*, in: *Encyclopaedia Universalis*, Paris 1968 (mit Bibliographie); J.P. SARTRE, *Kritik der dialektischen Vernunft*, Reinbek 1967; L. SEVE, *Marxistische Analyse der Entfremdung*, Frankfurt/M., Wien 1978.

► Aneignung, Arbeit, Epistemologischer Einschnitt, Gattung, Mensch, Mystizismus, Philosophie, Religion, Tausch, Umkehrung, Verdinglichung, Warenfetischismus, Wesen. G.L.(H.T.-B.)

Entwicklung / Unterentwicklung

E: *Development/Underdevelopment*. — F: *Développement/Sous-développement*. — R: *Razvitie/Nedorazvitie*. — Sp: *Desarrollo/Subdesarrollo*. — Ch: *Fazhan/bu fada* 发展/不发达

Diese Ausdrücke, deren verallgemeinerter Gebrauch bis auf die Nachkriegszeit zurückgeht, bezogen sich in einer ersten Phase auf zwei unterschiedliche Momente ein und desselben Prozesses, der jeweils auf der Ebene jeder einzelnen historischen Gesellschaftsformation als Ganzes betrachtet wurde: d.h. auf das, was die Ökonomen für embryonale (unterentwickelte) Formen des Kapitalismus und was sie für die Bedingungen ihrer Weiterentwicklung bis zu dessen entwickelten Formen hielten. Seit Anfang der 60er Jahre und als Auswirkung einer kritischen Umkehrung sind die Ökonomen dann dazu übergegangen, damit zwei diametral entgegengesetzte Auswirkungen des Kapitalismus — der jetzt als ein Weltsystem betrachtet wurde — zu bezeichnen: Die Entwicklung seines Zentrums einerseits sei die Ursache für die Unterentwicklung seiner Peripherie andererseits. Gegenwärtig koexistieren diese beiden Bedeutungen und treten einander als zentrale Begriffe zweier Theorien gegenüber (Theorie der Entwicklung und Dependenztheorie), die beide beanspruchen, denselben empirischen Gegenstand zu erklären: das Ensemble derjenigen ökonomischen und sozialen Formationen (Gesellschaftsformationen), bei denen bestimmte Merkmale — wie sie sich mittels einer Serie ökonomischer, so-

zialer, politischer und kultureller Parameter messen lassen — Werte anzeigen, die deutlich niedriger liegen als die entsprechenden Werte der Industrieländer. Diese Werte bilden Indikatoren für eine Reihe von deskriptiven Merkmalen: eine mehrheitlich ländliche Bevölkerung, eine hinsichtlich des Schulwesens und des Verkehrs äußerst ungenügende Infrastruktur, eine schmale industrielle Basis, eine niedrige Spar- und Investitionsquote, ein Mangel an Beteiligung (Partizipation) am Leben der öffentlichen Einrichtungen, eine beträchtliche Auslandsverschuldung, eine extreme Konzentration der hohen Einkommen und vor allem ein erschreckend tiefer Lebensstandard der Masse der Bevölkerung.

1. Für die Theorie der Entwicklung besteht die Lösung dieses Problems darin, eine so weit erhöhte Wachstumsrate des Bruttoinlandsprodukts zu erreichen, daß dadurch die Auswirkungen des Bevölkerungswachstums ausgeglichen werden können. Nach dem Scheitern der rein technischen Maßnahmen (die auf Grundlage derartiger Entwicklungsmodelle konzipiert worden waren) hat sich die Theorie der Entwicklung mit einer Reihe von Anleihen bei der historischen Schule (Strauss, Schumpeter) und bei der soziologischen Tradition ausstaffiert. Aber von dem Augenblick an, in dem sie sich den entwickelten Kapitalismus zum Vorbild der Entwicklung nimmt, kann diese Theorie die Erscheinung der Unterentwicklung nur unter der Kategorie der Möglichkeit (unzureichend genutzte Produktionsfaktoren), eventuell auch noch unter derjenigen der Negativität (Widerstände), das heißt als einen bloßen Vor-Kapitalismus, begreifen. Da diese Gesellschaftsformationen jedoch in jedem Fall einen ganz offensichtlich kapitalistischen Sektor aufweisen, tritt neben diese teleologische Sichtweise im allgemeinen noch ein dualistisches Schema, wenn sie nicht überhaupt auf dieses Schema verkürzt wird. Die Evolution findet demnach zwischen zwei »historischen Epochen« statt, derjenigen einer traditionellen Gesellschaft und derjenigen eines »modernen« Sektors, die in einer »ungleichzeitigen« Gleichzeitigkeit miteinander koexistieren. Aufgrund der Koppelung ökonomischer und soziologischer Begriffe ist es jedenfalls (im Rahmen dieser Theorie) möglich, den Prozeß der Entwicklung als einen graduellen Übergang von einer Subsistenzwirtschaft zu einer Industriegesellschaft auf der Grundlage einer zunehmenden Modernisierung (Entdifferenzierung und Akkulturation) einer traditionellen Gesellschaft zu begreifen. In diesem ideologischen Rahmen könnte dann ein technokratischer Staat seine administrativen Maßnahmen dosieren (Steuersystem, Wirtschaftsplanung) und die Auslandshilfe und -kredite lenken, was manche Ökonomen für die einzig wirksame Lösung des Problems halten.

2. Die kritische Version, die sich infolge der Dekolonialisierung und des im Zusammenhang damit entstandenen tiers-mondisme (Dritte-Welt-Orientierung) entwickelt hat und vielleicht am meisten von der kubanischen Revolution geprägt wurde, geht von eben derselben allgemeinen theoretischen Rahmenvorstellung aus, deren grundlegende Voraussetzungen sie also akzeptiert, die sie aber neu interpretiert, um sie innerhalb einer neuen Begrifflichkeit neu

miteinander zu verknüpfen. Dabei geht sie von zwei fundamentalen Feststellungen aus:

a) Es gibt (in diesen Gesellschaftsformationen) ebensowenig eine Subsistenzwirtschaft, wie es eine traditionelle Gesellschaft gibt. In Wirklichkeit sind alle Sektoren dieser Gesellschaftsformationen auf vielerlei Art und Weise mit ihrem kapitalistischen Sektor verbunden, der seinerseits — weit entfernt davon, diese Sektoren zu absorbieren — oft dahin gehend wirkt, sie in ihrem gegenwärtigen Zustand zu erhalten, denn sie übernehmen eine Reihe von für notwendig erachteten Funktionen: die partielle Reproduktion der Arbeitskraft, den Werttransfer, einen Abstellraum für die Überschußbevölkerung. Manche Ökonomen konnten auf diesem Wege dahin kommen, die These eines inneren Kolonialismus zu vertreten, dessen Metropole der kapitalistische Sektor bilde, der damit den Schlüssel zur Unterentwicklung an die Hand gebe. Aber eine zweite These, nämlich

b) die Feststellung des Vorhandenseins von Verbindungen zwischen entwickelten und unterentwickelten Ländern, ermöglicht es, zusätzlich zu der genannten Kritik die immer engere Verbindung der imperialistischen Mächte mit den äußersten, entlegensten Grenzgebieten der unterentwickelten Länder zu einem Weltsystem aufzuzeigen, in dem die »Entwicklung der einen nicht stattfinden kann ohne Unterentwicklung der anderen« (Frank). Diese Feststellung führt dazu, das Phänomen der Unterentwicklung nicht mehr nur unter der Kategorie der Möglichkeit, sondern sehr wohl als eine vollgültige Wirklichkeit, als aktuellen Prozeß zu begreifen. Aber die Autoren dieser Richtung der ökonomischen Theoriebildung gehen noch einen Schritt weiter: Indem sie von allen gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen abstrahieren, definieren sie die unterentwickelten Länder allein schon aufgrund der Tatsache, daß sie vollständig in das kapitalistische Weltsystem eingegliedert sind, als vollständig kapitalistisch. Von diesem Standpunkt aus ist damit »die Entwicklung des Kapitalismus (in diesen Ländern) die Entwicklung der Unterentwicklung«. Genaugenommen bestreiten sie nicht die Tatsache der Akkumulation, aber sie vertreten die Auffassung, daß die Aderlasse, die diesen Ländern durch die Repatriierung, durch den Schuldendienst usw. entstehen, deren Auswirkungen auf ein Minimum reduzieren. Darüber hinaus haben sie sich dazu hinreißen lassen, die Akkumulation auf das Wachstum (und dieses wiederum auf seinen Indikator im *pro Kopf* erstellten Bruttoinlandsprodukt) zu verkürzen und damit bestimmte Widersprüche ganz einseitig zu betrachten: Der Kapitalismus wird von ihnen auf seine destruktive Rolle reduziert. Damit wird eine Alternative zur Luxemburgschen These aufgestellt: »Sozialismus oder Entwicklung der Unterentwicklung«. Der Sozialismus, der als ein Bruch mit dem demokratischen System der Bedürfnisse und seiner demokratischen Verwaltung verstanden wird, ist für diese Richtung vor allem ein spezifisches Modell der Entwicklung, dessen Paradigma der sozialistische Block darstellt.

ANMERKUNG. — Die kritische Richtung der Theoriebildung hat das Verdienst gehabt, den Gedanken des Widerspruchs in die Vorstellung der Unter-

entwicklung eingebracht zu haben. Ihre Voraussetzungen machen es indes unmöglich, sie in den Historischen Materialismus einzugliedern.

● BIBLIOGRAPHIE: (I) C. FURTADO, *Economic development of Latin America*, Cambridge 1976; A. LEWIS, *Economic development with unlimited supplies of labour*, 1954; R. NURKSE, *Problems of capital formation in underdeveloped countries*, 10. Aufl. Oxford 1966; R. PREBISCH, *Für eine bessere Zukunft der Entwicklungsländer*, Berlin/DDR 1968. — (II) Vgl. Bibliographie zu »Abhängigkeit«.

► Abhängigkeit, Guerillakrieg/Guerillabewegung, Imperialismus, Kolonisation/Kolonialismus.
E.H.(G.S./F.O.W.)

Epistemologischer Einschnitt (Bruch)

E: *Epistemological break*. — F: *Coupure (rupture) épistémologique*. —

R: *Epistemologičeskij razryv*. — Sp: *Ruptura epistemològica*. —

Ch: *Renshi fazhan de jieduan* 认识发展的阶段

Diese der Epistemologie Bachelards (als »epistemologischer Bruch«) entnommene Kategorie ist von Louis Althusser in die marxistische Problematik eingeführt worden — grundsätzlich schon seit Dezember 1960 (»Über den jungen Marx«), ausdrücklich dann in dem im März 1965 verfaßten Vorwort zu »Für Marx«: »ein unzweideutiger 'epistemologischer Einschnitt' findet sich im Werk von Marx wohl an dem Punkt, wo er selbst ihn ansetzt (...): *Die Deutsche Ideologie*. (...) Dieser 'epistemologische Einschnitt' teilt ... das Denken von Marx in zwei wesentliche große Perioden: die noch 'ideologische' Periode vor dem Einschnitt von 1845, und die 'wissenschaftliche' Periode nach dem Einschnitt von 1845. Diese zweite Periode kann selbst in zwei Phasen unterteilt werden, die Phase der theoretischen Reifung und die Phase der theoretischen Reife von Marx.« (*Für Marx*, Frankfurt/M. 1968, 32 und 33f.) Als »die zentrale Kategorie (der) ersten Essays« Louis Althusser (s. *Elemente der Selbstkritik*, Berlin/West 1975, 47) bezeichnet der epistemologische Einschnitt den *point of no return*, der den Geburtsort einer Wissenschaft und ihre Einschreibung in das Feld eines von nun an konstituierten theoretischen Gegenstandes darstellt. Sie bringt zwei grundlegend nicht-homogene Bereiche, die Wissenschaft und die Ideologie, zueinander in ein Verhältnis der wechselseitigen Ausschließung.

Um richtig zu begreifen, warum in den Debatten über die Frage des epistemologischen Einschnitts, d.h. nach den Verwendungsmöglichkeiten und der Angemessenheit dieses Begriffs, eine derartige Schärfe aufkommen konnte, ist es erforderlich, den spezifischen *politischen* Einsatz und die politische Aufladung zu begreifen, unter denen dieser Begriff eingeführt wurde — nämlich »angesichts einer vom XX. Parteitag und von der 'Spaltung' der internationalen kommunistischen Bewegung beherrschten politischen und ideologischen Lage (...). Die 'Kritik der Irrtümer' Stalins ist beim XX. Parteitag in Ausdrücken formuliert worden, die bewirkt haben, daß diese Kritik zwangsläufig (...) eine Entfesselung *bürgerlicher* ideologischer und philosophischer The-

men innerhalb der kommunistischen Parteien selbst zur Folge hatte: in erster Linie bei den kommunistischen Intellektuellen, aber darüber hinaus auch bei manchen Führern und auch in gewissen Parteiführungen.« (*Antwort an John Lewis*, in: H. Arenz, J. Bischoff, U. Jaeggi (Hrsg.), *Was ist revolutionärer Marxismus?* Berlin/West 1973, 73f.) Aufgrund dieser Ausgangssituation erhielten die aufeinanderfolgenden Umakzentuierungen, denen die Kategorie des philosophischen Einschnitts unterworfen wurde, den Stellenwert theoretisch-politischer Ereignisse. In der Tat hat L. Althusser seit 1967 nicht aufgehört, »die Dinge zu 'berichtigen'« (ebd., 67). Die Denunzierung der rationalistisch-spekulativen »theoretizistischen Tendenz« seiner ersten Schriften, die Althusser schon in seinem *Cours de philosophie pour scientifiques* praktizierte und seit seinem Vorwort zur italienischen Ausgabe von »*Das Kapital lesen*« offen ausgesprochen hat, bemüht sich darum, zwei zu weit getriebene theoretische »Umbiegungen« nachzuarbeiten — deren Übertreibungen aber selbst aufgrund eben dieser schon beschriebenen Situation erforderlich gewesen waren. Diese Korrekturen beziehen sich

— auf das »Wesen der Philosophie« (Vorwort zur zweiten Ausgabe von *Das Kapital lesen* (1967-68), Frankfurt/M. 1972, 8): In *Für Marx* hatte Althusser behauptet, »daß Marx 1845 einen *doppelten*, wissenschaftlichen und philosophischen 'Einschnitt' durchführt.« (*Antwort an John Lewis*, 67) »Dieser Irrtum [besteht] darin, zu glauben, die Philosophie sei eine Wissenschaft«, »die 'Theorie der theoretischen Praxis'« (ebd.);

— auf die Natur des »Einschnitts«: es wird der Übergang vollzogen von einer Vorstellung des Einschnitts als Demarkationslinie (1960-1966) zum »kontinuierlich fortgesetzten Einschnitt« (1969). »Marx hat der wissenschaftlichen Erkenntnis durch einen epistemologischen Einschnitt (...) den Kontinent Geschichte erschlossen. Dieser epistemologische Einschnitt ist offensichtlich kein punktuell Ereignis. (...) Er wird in seinen ersten Anzeichen sichtbar, aber diese ersten Anzeichen sind nur der Anfang einer Geschichte ohne Ende. Wie jeder Einschnitt ist auch dieser ein kontinuierlicher Einschnitt, in dessen Innern sich komplexe Umgestaltungen beobachten lassen.« (*Lenin und die Philosophie*, Reinbek 1974, 20)

Im Jahre 1972 zieht Louis Althusser in seiner Antwort an John Lewis, der ihm als Repräsentant seiner kommunistischen Kritiker insgesamt dient, die Bilanz einer gegenläufigen Bewegung von Berichtigung von Irrtümern und Aufrechterhaltung von Thesen (*Elemente der Selbstkritik*, 47): Der Einschnitt existiert, und »im Jahr 1845 beginnt (...) etwas Irreversibles«, aber »es ist unmöglich, die Philosophie auf die Wissenschaft, die philosophische Revolution von Marx auf den 'epistemologischen Einschnitt' zu reduzieren«, und darüber hinaus: »Die philosophische Revolution von Marx hat den 'epistemologischen Einschnitt' gesteuert als eine der Bedingungen für sein Möglichwerden.« (*Antwort an John Lewis*, 66 und 69). Man versteht von daher das »zeitweilige Fortbleiben« von ideologischen Kategorien im Werk von Marx (für Althusser z. B. Entfremdung oder Negation der Negation) wie auch gleichzeitig ihr »ten-

denzielles Verschwinden« (ebd., 69). Das liegt daran, daß der Einschnitt nicht Wissenschaft und Nicht-Wissenschaft, Wahrheit und Irrtum, Erkenntnis und Ignoranz, *die* Wissenschaft und *die* Ideologie trennt und einander entgegensetzt (*Elemente der Selbstkritik*, 54). Sie ist das sichtbar gewordene Anzeichen eines *Prozesses* kontinuierlicher Transformation, einer komplexen Übertragung in den Rahmen einer neuen wissenschaftlichen Problematik. Von diesem Moment an sieht Louis Althusser mit großem Scharfblick — und seine Neudefinition der Philosophie als »Politik in der Theorie« und, »in letzter Instanz, Klassenkampf in der Theorie« (*Antwort an John Lewis*, 67) zeugt davon — daß der klar nachweisbare Ursprung seiner theorizistischen Reduktion des Einschnitts in der *relativen Verdunkelung des Klassenkampfes* in seinen ersten Schriften liegt. In seinen *Elementen der Selbstkritik* erklärt er dies folgendermaßen: »Ich wollte den Marxismus gegen die realen Bedrohungen der *bürgerlichen* Ideologie verteidigen: man mußte folglich 'beweisen', (...) daß er sich in Marx und in der Arbeiterbewegung nur hat entwickeln können unter der Bedingung eines radikalen und andauernden *Bruchs* mit der bürgerlichen Ideologie (...). Diese These war richtig: sie ist richtig. Aber anstatt dieser *historischen* Tatsache ihre ganze soziale, politische, ideologische und theoretische Dimension zu geben, habe ich sie auf das Maß einer begrenzten *theoretischen* Tatsache reduziert: auf den epistemologischen 'Einschnitt' (...). Auf diese Weise bin ich zu einer *rationalistischen* Interpretation des 'Einschnitts' gelangt, insofern ich *Wahrheit* und *Irrtum* in Form des spekulativen Gegensatzes zwischen 'der' Wissenschaft und 'der' Ideologie im allgemeinen gegenüberstellte, wofür der Antagonismus zwischen Marxismus und bürgerlicher Ideologie dann ein Beispiel abgab. (...) In dieser rationalistisch-spekulativen Szenerie war der Klassenkampf praktisch abwesend.« (*Elemente der Selbstkritik*, 35f.) Der Klassenkampf sollte daher, vor allem nach 1973/74, im Werk Louis Althusser's erneut eine zentrale Rolle spielen, wobei das Politische von jetzt an als Punkt der äußersten Empfindlichkeit des Theoretischen begriffen wird.

● BIBLIOGRAPHIE: Neben den gesamten Schriften von ALTHUSSER: *Dialectique marxiste et pensée structurale*, Cahiers du Centre d'Etudes socialistes, 1968; L. GOLDMANN, *Idéologie et Marxisme*, in: *Centenaire du Capital*, Paris, Den Haag 1969; J. HYPOLITE, *Le «scientifique» et l'«idéologique» dans une perspective marxiste*, in: *Diogenes* 64, 1969; S. KARSZ, *Theorie und Politik: Louis Althusser*, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1976; D. LECOURT, *Kritik der Wissenschaftstheorie. Marxismus und Epistemologie* (Bachelard, Canguilhem, Foucault), Berlin/West 1975; H. LEFEBVRE, *Les paradoxes d'Althusser*, in: *L'Homme et la société*, 1969; ders., *L'idéologie structuraliste*, Paris 1975, 131ff.; J. LEWIS, *Der Fall Althusser*, in: H. ARENZ, J. BISCHOFF, U. JAEGLI (Hrsg.), *Was ist revolutionärer Marxismus?* Berlin/West 1973, 3-29; J. RANCIERE, *Zur Theorie der Ideologie*, in: ders., *Wider den akademischen Marxismus*, Berlin/West 1975; F. REGNAULT, *Qu'est-ce qu'une coupure épistémologique?*, unveröff. Ms., 1968; L. SEVE, *Méthode structurale et méthode dialectique*, in: *La Pensée* 135, 1976; ders., *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, Frankfurt/M. 1973, 64ff.; *Sur le jeune Marx*, *Recherches Internationales* 19, 1960.

► Dialektischer Materialismus, Ideologie, Instanz, Theorie.

G.Be.(F.O.W./T.L.)

Erbrecht

E: *Inheritance*. — F: *Héritage*. — R: *Nasledstvo*. — Sp: *Herencia*. —
Ch: *Jicheng* 继承

Siehe: Bakunismus

Erfahrung

E: *Experience*. — F: *Expérience*. — R: *Opyt*. — Sp: *Experiencia*. —
Ch: *Jingyan* 经验

Siehe: Empfindung/Sensualismus, Empiriokritizismus

Erkenntnistheorie

E: *Theory of knowledge*. — F: *Théorie de la connaissance*. — R: *Teorija poznanija, Gnoseologija*. — Sp: *Teoría del conocimiento*. — Ch: *Renshilun* 认识论

1. Da die *Erkenntnis* als derjenige Prozeß gekennzeichnet werden kann, durch den eine Apprehension eines *Objekts* durch ein *Subjekt* mittels von *Begriffen* geschieht, kann man die Erkenntnistheorie als die Antwort auf das so formulierte Problem der Erkenntnis bezeichnen.

2. Diese Definition kann allerdings nicht mehr sein als ein Verweis auf eine spezifische Formulierung des Problems, die einem genau umrissenen historischen Kontext innerhalb der Philosophiegeschichte entspringt: Sie setzt die Isolierung einer spezifischen Dimension als vollzogen voraus, die als »Erkenntnis« bezeichnet wird und die auf ein Beziehungsglied oder auch Substrat dieser Dimension bezogen ist, die als *Subjektivität* bezeichnet wird, sowie eine *theoretische* Vorstellung von der Erkenntnisbeziehung als spekulatives Verhältnis — Affektion des Subjekts durch das Objekt oder Aneignung des Objekts durch das Subjekt. Die Erkenntnistheorie in diesem Sinne stellt eine langdauernde Aufbauarbeit dar, die sich vom metaphysischen Realismus Platons über den von Kant auf die transzendente Ebene erhobenen cartesianischen Subjektivismus bis zum dialektischen Idealismus Hegels in Gestalt der *Erkenntnislehre* (für die der schwerfälligere, aber genau entsprechende Terminus der *Gnoseologie* ist) hinzieht.

3. Für den dialektischen Materialismus ist die Erkenntnistheorie in zwei Hinsichten von Bedeutung, deren Zusammenhang die spezifische Form des gnoseologischen Widerspruchs bildet:

a) insofern der dialektische Materialismus selbst noch die Bezugsgrößen der Problematik umstürzt, die die Grundlage der *Erkenntnislehre* bildet und in diesem Sinne selbst eine Ablehnung des Begriffs der Erkenntnistheorie als durch den *Idealismus* belastet darstellt;

b) insofern er — auf die *materialistische* Ebene transponiert — eine Antwort auf das Problem der Erkenntnis darstellt — unter der Voraussetzung seiner Übertragung auf der Ebene der *Praxis*, so daß eben diese Übertragung für die marxistische Erkenntnistheorie *konstitutiv* ist.

Engels hat bereits das Zentralproblem der materialistischen Erkenntnistheorie formuliert, als er zu Beginn des zweiten Abschnitts von *Feuerbach* anerkennt: »Die große Grundfrage aller, speziell neueren Philosophie ist die nach dem Verhältnis von Denken und Sein.« (*Feuerbach*, MEW 21, 274)

3.1 Der *Materialismus* und der *Idealismus* erscheinen demnach als die beiden einzig möglichen Antworten auf »die Frage nach dem Verhältnis des Denkens zum Sein, des Geistes zur Natur«. Entweder wird also »die Ursprünglichkeit des Geistes gegenüber der Natur« behauptet oder aber »die Natur [wird] als das Ursprüngliche [angesehen]«. Dementsprechend beantwortet dann die Erkenntnistheorie die Frage: »Wie verhalten sich unsere Gedanken über die uns umgebende Welt zu dieser Welt selbst?« Oder auch: »Ist unser Denken imstande, die wirkliche Welt zu erkennen, vermögen wir in unsern Vorstellungen und Begriffen von der wirklichen Welt ein richtiges Spiegelbild der Wirklichkeit zu erzeugen?« Mit Bezug auf die »Frage nach der Identität von Denken und Sein« (*Feuerbach*, 275) treffen sich demnach Hegel und der dialektische Materialismus.

3.2 Aber an dieser Stelle tritt der *Agnostizismus* auf, der dazu übergeht, »die Möglichkeit einer Erkenntnis der Welt oder doch einer erschöpfenden Erkenntnis zu bestreiten« (*Feuerbach*, 276). Engels schreibt diese Position Hume und Kant zu, auch wenn der Terminus erst im 19. Jahrhundert von Thomas Huxley eingeführt worden ist. Die Anerkennung des »Dinges an sich« als etwas außerhalb der mit einer Begrenzung versehenen Erkenntnis Liegenden erscheint Engels als ein unmöglicher Kompromiß — und letztlich als »verschämte Weise, den Materialismus hinterrücks zu akzeptieren« (*Feuerbach*, 276).

3.3 Schließlich grenzt sich der dialektische Materialismus noch von der mechanischen und naturalistischen Form des Materialismus ab (d.h. von Feuerbach, Vogt, Büchner, Moleschott), indem er die gesellschaftlich-geschichtliche Praxis in seine Vorstellung der materiellen Objektivität mit einbezieht. Man sieht also, die materialistisch-dialektische Erkenntnistheorie bildet sich in ihrer Spezifik im Ausgang von drei Bestandteilen heraus, die sich jeweils einseitigen Theorien entgegenstellen:

— als *Materialismus* gegen den *Idealismus* (bis einschließlich Hegel), d.h. als Behauptung des Primats der Materie über den Geist und die Idee;

— als »Gnostizismus« gegen den *Agnostizismus* (Hume, Kant und die Positivismen), d.h. als Behauptung der Möglichkeit, die Welt in ihrer Objektivität zu erkennen (materialistischer Wahrheitsbegriff);

— als »*dialektischer* Materialismus«, d.h. als Behauptung der dialektischen (praktisch-historischen) Dimension der Materialität — wodurch der *historische* Materialismus sich den metaphysischen Formen des Materialismus (bis einschließlich Feuerbach) entgegenstellte.

Man kann also festhalten, daß die marxistische Erkenntnistheorie als ein Komplex von Thesen funktioniert, die jeweils in Gegensatz zu bestimmten entgegengesetzten Thesen formuliert worden sind — und das geht so weit, daß die Erkenntnistheorie selbst keinen autonomen oder auch sich selbst normierenden Bereich mehr bildet, sondern sich als eine Form des Eingriffs gegen die ideologischen Wirkungen der idealistischen Thesen konstituiert. Und das wirkt sich eben dahingehend aus, daß sie sich jeder universellen Bezugnahme auf eine Problematik *sui generis*, die den Namen »Erkenntnis« trägt, verschließt, auch wenn sie dabei durchaus die Existenz spezifisch gnoseologischer Probleme anerkennt.

Daraus erklärt sich, daß es ganz unmöglich ist, in den Werken von Marx und Engels eine »Abhandlung« über die Erkenntnistheorie als solche zu finden. Es findet sich nur eine geordnete Serie von Interventionen, in denen sich die drei voranstehenden Thesen abzeichnen. Im übrigen müssen diese drei Thesen im Zusammenhang begriffen werden, in der ihnen eigenen Zusammengehörigkeit; denn jede Isolierung einer dieser Thesen führt unvermeidlich zur Reaktivierung der Scheidelinie zwischen dem vulgären Materialismus und dem Idealismus, mit dem Agnostizismus als Einsatz zwischen den beiden Positionen. Die marxistische Erkenntnistheorie wird demnach in den folgenden Bezugssystemen formuliert:

- im Rahmen einer Anthropologie, in der die Erkenntnis in ihrem Verhältnis zur gesellschaftlichen Praxis des Menschen verortet wird (*DI*); daraus ergibt sich die These vom Primat der gesellschaftlichen Existenz über das Bewußtsein;

- im Rahmen einer Kritik der spekulativen Illusion, die auf der idealistischen Herrschaft der Begriffe bei Hegel und den Neuhegelianer beruht (*HF*);

- im Rahmen der ökonomischen Werke, in dem Maße nämlich, wie die Erkenntnistheorie die Gestalt methodologischer Probleme annimmt (*Einl* 1857);

- schließlich und spezifischer im Rahmen einer ideologischen Kritik, in der die Erkenntnistheorie die Funktion eines Tests übernimmt (*AD*, *ME*).

- Und dementsprechend sollte in der DN eine positive epistemologische Synthese im Ausgang von den Prinzipien der so ausgedrückten Erkenntnistheorie unternommen werden.

Aus diesem Korpus von Texten läßt sich die Trilogie von Thesen entnehmen, deren Kohärenz eben das konstituiert, was man als die marxistische »Erkenntnistheorie« bezeichnen kann, die verspätet auf den Namen »dialektischer Materialismus« getauft worden ist.

Diese Theorie funktioniert in gewisser Weise im Ausgang von der von Hegel durchgeführten Gleichsetzung zwischen dem Wirklichen und dem Vernünftigen, entsprechend der berühmten Formulierung in der »Rechtsphilosophie«. Der Materialismus stellt dem die Heterogenität zwischen den Gesetzen der Wirklichkeit und dem Geschick der Idee entgegen.

Der Idealismus und der vulgäre Materialismus sind beide in einem spiegel-

bildlichen Kreislauf des alten Erkenntnisproblems befangen, da es nicht genügt, das Objekt gegenüber dem Subjekt zu rehabilitieren, um sich aus diesem Kreislauf zu emanzipieren (1. These ad Feuerbach).

Aber mit der Entwicklung der ideologischen Situation, in der sich das Erkenntnisproblem stellt, verändert der Idealismus seine Gestalt, indem er sich auf eine positivistische und phänomenalistische Ausdrucksform zurückzieht. Von diesem Moment an sollte vor allem die Kritik des Agnostizismus betont werden. Auch wenn sie die funktionale Grenze und die Vervollkommnungsbedürftigkeit der Erkenntnis durchaus anerkannten, sollten daher Engels und später auch Lenin den »objektiven« Charakter des Erkenntnisprozesses behaupten. Das »Ding an sich« sollte, anstatt eine absolute Grenze zu bilden, durch den Erkenntnisprozeß »vermenschlicht« werden: »so ist es mit dem Kantschen unfassbaren 'Ding an sich' zu Ende«, sagt Engels im *Feuerbach*: »damit wurde das 'Ding an sich' ein Ding für uns« (*Feuerbach*, 276), vor allem dank den Praktiken der künstlichen Synthese chemischer Substanzen.

In *Materialismus und Empiriokritizismus* bestimmt Lenin die Erkenntnistheorie durch einen Prozeß der Schritt für Schritt vollzogenen Entgegensetzung mit der empiriokritizistischen Erkenntnistheorie. Die drei ersten Kapitel, die unter der Überschrift »Die Erkenntnistheorie des Empiriokritizismus und des dialektischen Materialismus« stehen (LW 14, 31-190), bezeichnen die Konstitutionsmomente der materialistischen Erkenntnistheorie und legen ihre innere Entstehung offen:

— In einem ersten Schritt wird der Sensualismus zurückgewiesen, der die Realität auf Empfindungen und auf Empfindungskomplexe reduziert, denen die Funktion von »Elementen der Welt« zugewiesen wird — und zwar auf dem Weg über sein unvermeidliches Korrolarium, den Solipsismus, der das Bewußtsein von der Welt abschneidet (1. Kapitel).

— In einem zweiten Schritt wird der Agnostizismus denunziert, was dann zur Aufstellung des Begriffs der »absoluten Wahrheit« führt, die der Einführung des »Kriteriums der Praxis in die Erkenntnistheorie« entspricht (2. Kapitel).

— Schließlich werden die Gedanken der Materie, der Erfahrung, der Kategorien der Kausalität und der Notwendigkeit als »in der Natur« existierend sowie die des Raumes und der Zeit eingeführt — wodurch (in umgekehrter Reihenfolge) die Ordnung der Kantschen (transzendentalen) Kritik befolgt wird, aus der sich die empiriokritizistischen Argumente speisen.

Es ist auch kein Zufall, wenn Lenin schon von der Einleitung an die immaterialistische Argumentation Berkeleys als das ideologische Vorbild, das die modernen Formen des Phänomenalismus zu wiederholen gezwungen sind, in Erinnerung bringt — was es erforderlich macht, der Substanz nach die vorhergehende Argumentation Engels' gegen Dühring zu wiederholen —, als ob die marxistische Erkenntnistheorie, aufgrund dessen, daß der Idealismus keine Geschichte hat, selbst in einer Situation der beständigen Wiederholung steckte, als unermüdliche Wiederholung der großen Tatsache des Materialismus ge-

genüber dem unvermeidlichen »Vergessen«, von dem sich die ideologische Arbeit des Idealismus nährt.

Im übrigen ist zu bemerken, daß Lenin im Ausgang von seinen gnoseologischen Postulaten eine *epistemologische* Widerlegung der »neuesten Revolution in der Naturwissenschaft« und der »Krise der modernen Physik« (ME, 2449ff., 251ff.) formuliert. Die Klarstellung auf der Ebene der Erkenntnistheorie bleibt daher das beste Mittel, um Verwirrungen zu vermeiden, wie sie durch die Entwicklung der Wissenschaften beglaubigt zu werden scheinen. Denn die Lektüre dieser Entwicklung bleibt von den gnoseologischen Postulaten abhängig — was bestätigt, daß die Erkenntnistheorie trotz ihrer Belastung durch die Form, die der Idealismus dem Erkenntnisproblem gegeben hat, die privilegierte Stütze einer materialistischen Argumentation bleibt, der es darum geht, die Postulate der Wissenschaft zu enthüllen. Daraus ergibt sich schließlich die *kritische* Funktion der Erkenntnistheorie als eine Form der ideologischen Wachsamkeit.

► Absolut/Relativ, Agnostizismus, Dialektischer Materialismus, Empfindung/Sensualismus, Erscheinung, Gesellschaftliches Sein/Bewußtsein, Hegelianismus, Kantianismus, Philosophie, Positivismus, Praxis, Teleologie, Theorie, Vernünftig/Wirklich, Wahrheit.
P.-L.A.(F.O.W.)

Erscheinung

E: *Phenomenon*. — F: *Phénomène*. — R: *Javlenie*. — Sp: *Apariencia*. —
Ch: *Xianxiang* 现象

1. Wie immer auch die Beziehung von Marx zur »klassischen deutschen Philosophie« interpretiert wird, Hegels Kritik am Kantschen Gegensatz zwischen der Erscheinung (Phaenomenon) und dem Ding an sich — nicht zu reden vom Noumenon, dem transzendentalen Objekt, oder sogar vom bloßen Schein — bildet einen in den Marxismus hineinragenden ständigen Bezugspunkt. »Das Scheinen ist die Bestimmung, wodurch das Wesen nicht Sein, sondern Wesen ist, und das entwickelte Scheinen ist die Erscheinung. Das Wesen ist daher nicht *hinter* oder *jenseits* der Erscheinung, sondern dadurch, daß das Wesen es ist, welches existiert, ist die Existenz Erscheinung.« (Hegel, *Enzyklopädie*, §131) Hier sind jedoch Wesen und Erscheinung nur Bestimmungen der Absoluten Idee. Lenin bezieht sich ausdrücklich auf Hegels Kant-Kritik (PH, LW 38, 120-123, wo mehr vom *Schein* oder von *scheinen* die Rede ist als von der *Erscheinung*; ebd. 142: »NB — Das Gesetz ist die wesentliche Erscheinung«), auch Engels bezieht sich hierauf, aber nur implizit (*Feuerbach*).

2. Statt mit dem Studium der Erscheinung muß man eher mit dem der Erscheinungsformen beginnen, wie sie in der Kritik der Politischen Ökonomie analysiert werden. Drei Ausdrücke müssen gleichzeitig unterschieden und miteinander verknüpft werden: wirkliche Bewegung, Erscheinungsformen

und Schein. Diese Unterscheidung erklärt, aus welchen Gründen die Wissenschaft notwendig ist: »alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen« (*K III*, MEW 25, 825). Aber die Wissenschaft muß auch der realen Basis Rechnung tragen, die die Verwechslung zwischen Wesen und Erscheinung durch die spezifische Objektivität von Erscheinungsformen ermöglicht, die nicht bloß Schein sind (z.B. *K I*, MEW 23, 88 und 54): die alltägliche Praxis der Menschen in einer bestimmten Produktionsweise erzeugt bestimmte, scheinbar naturhafte Vorstellungen. Man kann bei den Vulgärökonomen kritisieren, daß sie die wirkliche Bewegung verkennen, weil sie bei den Erscheinungen stehenbleiben (vgl. ebd., 325: Gegensatz zwischen *Schein* und *Gesetz der Erscheinung*), muß aber dann erklären, daß eine Erscheinungsform nicht, wie bei Hegel, nur die »äußere Erscheinung« der Idee ist (ebd., 27). Weil es keine hinter den Dingen liegende Welt gibt, kann das Gesetz (das die wirkliche Bewegung widerspiegelt) nur das »Gesetz der Phänomene« sein (ebd., 25: Marx zitiert hier die Äußerungen eines russischen Rezensenten). Dieses Gesetz ist indessen nicht unmittelbar zu entziffern, und es könnte daher den Anschein haben, daß ein Teil der erscheinenden Gegebenheiten vernachlässigt werden muß (und so mit dem Unwesentlichen gleichgesetzt wird: vgl. Lenin, LW 36, 347). Das Gesetz, »das ruhige Abbild der Erscheinungen« (*PH*, LW 38, 141), könnte immer nur eine Annäherung sein, die Erscheinung wäre immer viel reicher (ebd., 142). Es ist nicht sicher, ob dieser Gegensatz uneingeschränkt gilt: »Die Natur ist (...) sowohl Erscheinung als auch Wesen« (ebd., 198, ebenso 239).

3. Dies ist wohl der Kern der Analyse. Das heißt:

3.1 Der »Status« des Erscheinenden ist verknüpft mit den Fragen politischer Analyse und Praxis: Wie läßt sich vermeiden, daß man vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht, ohne die Bäume — wie Hegel — als bloße Bestimmungen des Waldes aufzufassen (»wir dürfen das *Wesen* der Erscheinung nicht über ihrer *Form* vergessen«, Lenin, LW 16, 298; »die Kadetten sind keine Partei, sondern ein Symptom«, LW 10, 216)? Oder, um das Problem in Worten zu stellen, die allerdings zu ganz unterschiedlichen Zwecken verwendet werden: Wie kann man Opportunismus und Praktizismus vermeiden, ohne in Dogmatismus zu verfallen?

3.2 Von »Erscheinung« ist in Diskursen die Rede, die weit über die Analyse einer bestimmten Produktionsweise hinausgehen. Das führt uns zum Materialismus und zur Dialektik (sogar zur materialistischen Dialektik, wenn nicht zum dialektischen Materialismus): eine materialistische Auffassung der Erscheinung steht in Gegensatz zu jedem Kleben an den Phänomenen (LW 14, 96); auf dem Wege einer Untersuchung der Geschichte der Wissenschaften in ihrer Gesamtheit glaubt Lenin, Bemerkungen zu den drei Ausdrücken Wesen, Erscheinung und Schein einbringen zu können (z.B. *PH*, LW 38, 90, 119-123, 138ff.).

4. Zwei Fragen scheinen schließlich noch umstritten zu sein:

— Was unterscheidet das Erscheinende vom Schein (und/oder vom Zufälligen)? Es wird notwendig sein, den »Status« der »Gesetze« gründlicher zu durchdenken, wie z.B. des berühmten »Wertgesetzes« im *Kapital* (Engels schrieb: »die Einheit von Begriff und Erscheinung stellt sich dar als wesentlich unendlicher Prozeß«, Brief an Conrad Schmidt v. 12.3.1895, MEW 39, 433).

— Kann der »Marxismus« weiterhin, ohne in die Spekulation zurückzufallen, bei einem Diskurs über die »Kategorie« Erscheinung bleiben?

5. Verwandte Begriffe zu »Erscheinung« sind *Erscheinungsform* und — je nach Verwendungsweise — *Schein*, oder aber *Gegenstand*, *Ding*, *Prozeß* (die beiden gegensätzlichen Bedeutungen finden sich in einem Satz von Lenin: LW 38, 213); im Gegensatz zu »Erscheinung« stehen die Begriffe *Wesen* und *Gesetz*.

● BIBLIOGRAPHIE: HEGEL, *Enzyklopädie*, Die Wissenschaft der Logik, 2. Abteilung B, »Die Erscheinung«, §§ 131-141; *Wissenschaft der Logik*, 2. Buch, 2. Abschnitt, 2. Kap.; TM, MEW 26.2, 162f. — Es empfiehlt sich, auf die sog. »historischen« Texte von MARX und ENGELS zurückzugreifen sowie auf die Texte LENINS zu bestimmten politischen Konstellationen etc. — M. BUHR, G. KLAUS, *Philosophisches Wörterbuch*, Bd. 1, Berlin/West, 10. Aufl. 1974, 366ff.; L. SEVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris 1980, 75ff.

► Dialektik, Dialektischer Materialismus, Gesetz, Hegelianismus, Kantianismus, Praxis, Vernünftig/Wirklich, Wesen. J.-P.C.(T.L.)

Erziehung

E: *Education*. — F: *Education*. — R: *Vospitanie*. — Sp: *Educaciòn*. — Ch: *Jiaoyu* 教育

Siehe: Agitation/Propaganda, Bewußtsein, Partei, Schule

Etatismus

E: *Statism*. — F: *Etatisme*. — R: *Etatizm*. — Sp: *Etatismo*. — Ch: *Guojiazhuayi* 国家主义

1. Das historische Drama des Marxschen Denkens liegt zweifellos darin, daß ausgerechnet der von seinen Begründern als ein antistaatliches Denken angelegte Marxismus zu einer Theorie verkehrt worden ist, die staatliche Unterdrückung rechtfertigt. Um diese historische Tragödie zu erklären, ist vorgegeben worden, die Geschichte einfach vergessen zu haben. So hat die Gewohnheit, [die Begründer des Marxismus, F.O.W.] miteinander zu verquicken, das Ergebnis gebracht, daß Stalin auf Lenin und dann Lenin auf Marx »zurückgeführt« wurde — so daß schließlich der marxistische »Totalitarismus« als solcher unter der Anklage stand, mit der Erbsünde des Etatismus belastet zu sein. Dabei ist dann, durchaus mit Bedacht, »abgesehen« worden von den Kämpfen, die Marx und Engels gegen den Etatismus oder auch gegen den Staatssozialismus, zunächst gegen den Lassalles, geführt haben, und ebenso von dem

Nachdruck, mit dem sie den Kommunismus immer als Absterben des Staates begriffen, sowie auch von dem Gegensatz, den sie zwischen der Freiheit des Staates und der seiner Untertanen aufgezeigt haben (*Gotha*, MEW 19, 27). Demgegenüber hat sich dann die andere Seite darauf versteift, im Etatismus einen bloßen historischen Zufall sehen zu wollen, der mit Abweichungen verknüpft ist, die weit außerhalb des wahren Denkens von Marx und Engels liegen — und damit eine ideale Theorie einer nur allzu realen Geschichte entgegensetzt. Dabei ist der Vorwurf des Etatismus bereits erhoben worden, seit der Marxismus überhaupt zur Grundlage einer Praxis mit Massencharakter wurde, d.h. seit der Internationalen Arbeiter-Assoziation. Die Geschichte des marxischen Denkens hat ihren Angelpunkt in einer Paradoxie, in seinem Kampf an zwei dem Anschein nach zueinander im Widerspruch stehenden Fronten: *Einerseits* besteht die Notwendigkeit des Absterbens des Staates, *andererseits* das Erfordernis einer Praxis der Arbeiter im Umgang mit dem Staat. In diesem Kampf geht es um das Problem des Etatismus, wie es erst die jüngere Geschichte ausdrücklich hat hervortreten lassen. Aber es unterliegt gar keinem Zweifel, daß die Marxsche Herangehensweise an den Staat, die diese Paradoxie auf sich nimmt, selbst keineswegs ein homogenes Ganzes bildet; allein schon deswegen, weil sie sich als Ergebnis unterschiedlicher Kritikprozesse herausgebildet hat: der Kritik der Hegelschen politischen Philosophie, der Kritik des bürgerlichen Staates und der Kritik der politischen Praxen der Arbeiterklasse. Die Schwierigkeiten, die Marx mit dem Problem des Etatismus hatte, lassen sich allein schon an dem ungeklärten Status dieser Herangehensweise ablesen.

Das letzte Wort des Marxschen Nachdenkens über den Staat war die Ablehnung jeglicher allgemeinen Staatstheorie zugunsten des Begreifens der Geschichte der Staaten sowie der Vorschlag eines Leitfadens für die Untersuchung dieser Geschichte als Bedingung der kommunistischen Kritik des Etatismus. Diesen Leitfaden bildet die Untersuchung der Art und Weise, in der jeder Staat die allgemeinen Bedingungen der Abpressung von unbezahlter Mehrarbeit reproduziert (*K III*, MEW 25, 799f.). Der Staat verdichtet und reproduziert die spezifische Herrschaftsform jeder Art von Klassenherrschaft, wie sie in der Auspressung von Mehrarbeit verkörpert ist (ebd.). Die Besonderheit des Kapitalverhältnisses besteht darin, daß in ihm die Reproduktion des gesellschaftlichen Verhältnisses, auf dem die Auspressung von Mehrarbeit beruht, d.h. die Scheidung der Produzenten von den Produktionsmitteln, durch einen ausschließlich ökonomischen Mechanismus gewährleistet wird (*K I*, MEW 23, 765). Demgemäß besteht dann die Besonderheit des bürgerlichen Staates darin, daß er sich als eine autonome Maschinerie konstituiert und sich zu einer zentralisierten Macht erhebt, die diese allgemeinen Bedingungen bürgerlicher Klassenherrschaft von außen reproduziert (*Bürgerkrieg*, MEW 17, 336f.). Die Trennung von Staat und Gesellschaft ist also selbst — weit entfernt davon, ein konstitutives Merkmal jedes Staates zu sein — eine Wirkung der spezifischen Funktionsweise des bürgerlichen Staates. Aber eben diese

Trennung ist es auch, die eine besondere Praxis erforderlich macht, deren Aufgabe die Zerschlagung des Staates ist. Marx sah diese Praxis in der Pariser Kommune verkörpert (*Bürgerkrieg*, MEW 17, 338ff.). Die direkte Demokratie der Kommune erweist sich so als eine antistaatliche Politik der Produzenten.

Die *Deutsche Ideologie* hatte demgegenüber geradezu eine allgemeine Theorie des Staates als der illusorischen Verkörperung der sozialen Gemeinschaftlichkeit hervorgebracht (MEW 3, 33f.). In einer entfremdeten Gesellschaft, die vom feindlichen Zusammenstoß der besonderen Interessen geprägt ist, »nimmt das gemeinschaftliche Interesse ... eine selbständige Gestaltung an«, indem es mit Notwendigkeit die äußerliche und illusorische Form eines »Allgemein'-Interesses« annimmt, das vom Staat verkörpert wird, der die »Sonderinteressen« zügelt (ebd.). Der Staat ist demnach ein Ergebnis der Entfremdung der Gesellschaft, eine Projektion des Gemeininteresses auf ein ihr Äußeres. Durch die von ihm geleistete Regulierung der Privatinteressen bringt der Staat das Interesse der ökonomisch herrschenden Klasse als allgemeines Interesse zur Geltung; er wird zum Werkzeug der Herrschaft einer Klasse. (MEW 3, 62) *Das Elend der Philosophie* sollte diesen doppelten Mechanismus von Projektion und Verdichtung der Gesellschaft zusammenfassend charakterisieren, indem in dieser Schrift der Staat, »die politische Gewalt«, als der »offizielle Ausdruck des Klassegegensatzes innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft« definiert wird (*Elend*, MEW 4, 182).

Auch im späteren Werk verschwindet diese allgemeine Theorie nicht. Das *Kapital* definiert den Staat noch als »die konzentrierte und organisierte Gewalt der Gesellschaft« (MEW 23, 779). Der *Anti-Dühring* macht den Staat zum entfremdeten Repräsentanten der Gesellschaft (MEW 20, 261), was die Konsequenz nach sich zieht, daß, sobald die mit der Klassenspaltung verbundene Entfremdung aufgehoben wird, der Staat spontan erlischt, nachdem er zum wirklichen Repräsentanten der Gesellschaft geworden ist: »Indem er endlich tatsächlich Repräsentant der ganzen Gesellschaft wird, macht er sich selbst überflüssig.« (Ebd.) Zugleich verschwindet die Politik, an deren Stelle »die Verwaltung von Sachen« tritt (MEW 20, 262). Eben diese allgemeine Theorie hat im Marxismus etatistische Wirkungen ausgelöst. Wenn der Staat eine entfremdete Gemeinschaftlichkeit darstellt, die ihrer Substanz nach mit der der Politik zusammenfällt, dann reicht es aus, um die Entfremdung zum Verschwinden zu bringen, den Staatsfunktionen ihren politischen Charakter zu nehmen, indem sie in bloße Verwaltungsfunktionen überführt werden (Marx, *Konspekt von Bakunins Buch »Staatlichkeit und Anarchie«*, MEW 18, 597-642, hier: 635). Diese Sichtweise des Kommunismus als etwas, das jenseits der Politik liegt, führt zu einem Widerspruch zwischen dem revolutionären Ziel, das nicht-politisch ist, und den auf dem Weg dahin benutzten Mitteln, die weiterhin politisch bleiben. Wenn sie einmal vom Ziel abgetrennt sind, kann kaum davon ausgegangen werden, daß diese Mittel verschwinden, denn die Politik des Proletariats kann dann nur noch staatlich sein. Das Prole-

tariat organisiert sich im Staat als herrschende Klasse (*Manifest*, MEW 4, 481), so daß letzterer als das Zentrum der Vergesellschaftung der Ökonomie zwangsläufig »die organisierte Gewalt der Gesellschaft« bleibt. Das Absterben wird auf einen nicht angegebenen Zeitpunkt verschoben, d.h. auf einen Zeitpunkt nach der vollständigen Befreiung des Proletariats, das so schließlich unfähig ist, die bürgerliche Politik zu überwinden. Marx annulliert seine Entdeckung der direkten Demokratie als [Form der, F.O.W.] Zerschlagung des Staates. Engels sollte ihr schließlich den Rücken kehren und den Rechten der repräsentativen Demokratie in seiner *Kritik des Erfurter Programms* wieder Geltung zusprechen. Das vollzog sich so, weil Marx die Voraussetzungen Bakunins übernommen hat: die Gleichsetzung der Politik mit der Staatlichkeit und mit der Macht. Aber ganz entgegen den anarchistischen Vorhaltungen liegt genau hierin das Element, das zur Reproduktion des Etatismus innerhalb des Marxismus führt, insoweit die Arbeiterklasse, um sich einer Staatsmaschinerie zu bemächtigen, die die Gesellschaft strukturiert und beherrscht, nicht darauf verzichten kann, allgemeinpolitisch zu agieren.

2. Die Theoretiker der II. Internationalen haben den Triumph dieser allgemeinen Theorie mitsamt ihren Unklarheiten sichergestellt. Schon seit 1893 lehnt Kautsky die direkte Demokratie der Kommune ab; die bürgerliche Demokratie ist eine unverzichtbare politische Form, solange noch der Staat existiert (*Parlamentarismus und Demokratie*, Stuttgart 1911): Dem Parlament kommt es zu, die öffentliche Verwaltung zu kontrollieren und sie nötigenfalls auch zu leiten. Darüber hinaus ist es dann nicht mehr erforderlich, den Staat zu zerschlagen. Das Repräsentativsystem kann zu einem wahrhaften Ausdruck des Volkswillens und damit der gesellschaftlichen Totalität werden. Der Staat ist die Wahrheit des Gemeinwesens. In den Klassengesellschaften schränkt die Herrschaft der Ausbeuter die Demokratie ein und verfälscht die Repräsentation. Die Rolle des Proletariats besteht demgegenüber darin, die Demokratie auszuweiten, um die Repräsentation sicherzustellen, auf der Linie der »Eroberung der Demokratie«, die schon das *Manifest* angekündigt hatte. Das Repräsentativsystem wird also als eine politische Form begriffen, die ganz unterschiedliche soziale Inhalte annehmen kann. Ein instrumenteller Begriff der Hegemonie verknüpft dann die politische Form des Staates als sozialer Totalität mit einem Klasseninhalt. Die Entfremdung des Staates zu bekämpfen, bedeutet dementsprechend, gegen die Schranken der Demokratie zu kämpfen. Das Proletariat kann die Staatsmaschinerie für sich erobern und ihr neues Blut einflößen. Diese Themen gehen ohne weitere Veränderung in Kautskys Kritik der russischen Revolution ein. Angesichts einer parlamentarischen Republik, die die gesellschaftliche Totalität verkörpert, kann eine Sowjetrepublik, als Organisationsform einer einzigen Klasse, nur zur Vernichtung der Demokratie führen (*Die Diktatur des Proletariats*, Wien 1918): Die direkte Demokratie ist eine Illusion. Die Aktivität des zentralen Leitungsorgans des Staatsapparates kann nur von einem anderen zentralen Organ kontrolliert werden, nicht von einer unorganisierten und amorphen Masse, wie sie das Volk darstellt.

Max Adler tritt in diesem Punkt Kautsky an die Seite, indem er die Räte im Namen der Notwendigkeit der staatlichen Repräsentation der Gesamtheit der Staatsbürger auf eine Funktion als Kampforgane beschränkt (*Demokratie und Räte-system*, Wien 1919).

Kautsky beschränkte die direkte Demokratie darauf, ein bloßes Mittel der administrativen Dezentralisierung zu sein; Adler sieht sie als etwas, das jenseits der Politik liegt, indem sie den Übergang zur bloßen Verwaltung von Sachen in den Staat integriert (ebd.). Die Diktatur ist für ihn die Einschränkung der Demokratie auf ihre politische Form, die das Proletariat in Richtung der sozialen Demokratie überwindet. Während die soziale Demokratie die volle Demokratie verwirklicht, wie sie erst in der klassenlosen Gesellschaft möglich ist, ist die politische Demokratie immer eine bestimmte Form der Klassengesellschaft: »Die Diktatur des Proletariats ist dann gar nichts Unerhörtes mehr, sondern sie ist — wenn auch in den Formen der politischen Demokratie — die Ablösung der bürgerlichen durch die proletarische Diktatur.« (M. Adler, *Politische oder soziale Demokratie*, Berlin 1926, 57)

Wenn der Staat zugleich der Ort der Ganzheit und eine nach ihrem Klasseninhalt veränderliche Form sein kann, so ergibt sich dies daraus, das er die Zusammenfassung, die Verdichtung der gesellschaftlichen Kräfte mittels Demokratie ist: »Das Verhältnis der unterschiedlichen oder sogar entgegengesetzten Kräfte, die sich durch den Staat hindurch Ausdruck verschaffen, ist unaufhörlich veränderlich. Es kann sich in einer Demokratie zugunsten der Arbeiterklasse verändern und wird dies notwendig tun, indem diese in einer ständigen Bewegung an Zahl, an Organisationsgrad und an Bewußtheit zunimmt.« (Jaurès, *Etudes Socialistes*, Genf 1979, 178). Für Kautsky wächst die moralische Autorität des Proletariats, das in der Demokratie seine Universalität zur Geltung bringt (*Die Diktatur des Proletariats*, ebd., 61). Auch der Gesamtheit der Wortführer der II. Internationalen erscheint die Demokratie zugleich als spezifisches Mittel des Kampfes und als Ziel des Proletariates als der universellen Klasse. Nach Bauer verkörpert sich in ihr die Hegemonie, die ideologische Vormachtstellung, des Proletariats (*Der Kampf um die Macht*, in: Otto Bauer, *Werkausgabe*, Bd. 2, Wien 1976, 957). Dieser theoretischen Position entspricht die politische Linie einer langsamen Revolutionierung (ebd., 959), deren Gegenstück bei Kautsky die These von der Notwendigkeit bildet, den Reifungsprozeß des Proletariats abzuwarten (*Die Diktatur des Proletariats*, ebd., 63). — Diese Theorien reduzieren den Kampf der Arbeiter auf den parlamentarischen Kampf der Partei. Dem Staat als dem Repräsentanten der gesellschaftlichen Totalität entspricht so die Organisation, die die Arbeiterklasse repräsentiert. Der repräsentative Aufbau der Partei rechtfertigt dabei das repräsentative Funktionieren des Staates. Tatsächlich hat die Partei die Gestalt eines bürgerlichen Staatsapparates, und sie funktioniert in ganz genau derselben Weise. »Eine Klasse kann herrschen, ohne zu regieren, denn eine Klasse ist eine amorphe Masse. Nur eine Organisation kann regieren. Und in einer Demokratie regieren die Parteien.« (Ebd.)

G. Deville hat diesen Zusammenhang zwischen Parlamentarismus und Repräsentativverfassung ausdrücklich formuliert. Die Aufgabe der Partei besteht darin, »das Eindringen sozialistischer Menschen und Ideen in die gewählten Körperschaften« zu organisieren (*Principes Socialistes*, Paris 1896, 181). Dementsprechend sollte der sozialistische Staat »in der Hand der Partei« liegen (ebd., 207). Die Demokratie wurde so zum Deckmantel der Beschlagnahme des Staates durch die Partei sowie zugleich der Reduzierung der politischen Praxis auf die Tätigkeit des Generalstabs der Parteiorganisation. Bauer identifiziert ganz offen die Klasse mit der Partei (*Der Kampf um die Macht*, ebd., 960) und ebenso die Hegemonie des Proletariats mit der erzieherischen Rolle der Partei (ebd., 957). Für Adler bringt die Partei die Universalität des Proletariats zum Ausdruck, indem sie alle Kräfte der Erneuerung zusammenfaßt (*Demokratie und Räteystem*, Wien 1919), und die Diktatur des Proletariats ist dementsprechend für die Sozialdemokratie das geeignete Werkzeug ihres Sieges.

Ein derartiges Schema kann sich durchaus auf seine Beglaubigung als orthodoxe Lehre berufen. Es beruht auf der Identifikation der Klasse für sich mit der organisierten Klasse, wie sie im *Elend der Philosophie* erfolgt ist (MEW 4, 180f.) In einer Phase, in der das Proletariat dabei ist, unter Schwierigkeiten seine Ausdrucks- und Bewegungsfreiheit zu erringen, begreift Marx den politischen Kampf der Arbeiter im wesentlichen als einen Kampf »für die Assoziation«, durch die die Einheit des Proletariats hergestellt und seine Autonomie gegenüber der Bourgeoisie verwirklicht wird. Die Parteien der II. Internationale haben dieses Schema dann auf eine Situation übertragen, in der sich die Arbeiterorganisationen entwickelt haben, und dies nachdem die Kommune eine politische Praxis der Massen auf die Tagesordnung gesetzt hatte, die über den Rahmen der Organisation hinausgeht. Die Ablehnung der direkten Demokratie erscheint demnach als eine politische Linie, die die Massen in Abhängigkeit von Parteiführungen hält, die ihrerseits in den Staatsapparat integriert sind.

Lenin tritt demgegenüber als Erneuerer der direkten Demokratie auf, indem er jede Unterordnung des Klassenkampfes unter eine Demokratie im allgemeinen, die zugleich Mittel und Ziel sein soll, ablehnt und die direkte Demokratie als die spezifisch proletarische Form der Verdichtung der Gewalten betrachtet, die zum Absterben des Staates führt. Aber indem er damit die Thesen Kautskys umstülpt, behält er einige von deren Voraussetzungen bei. Kautsky und Adler beabsichtigten die Räte als Kampforgane beizubehalten, während sie ablehnten, daß sie zur Struktur des Staates würden. Lenin definiert dagegen die Revolution als die »Umwandlung der Organisationen der von ihr [der Bourgeoisie, J.R.] unterdrückten Klassen in Staatsorganisationen« (LW 28, 259). Die autonome Praxis der Massen in den Sowjets wird auch damit auf eine bloß noch organisatorische Ebene reduziert.

Dieses Thema führt einen treibenden Widerspruch in Lenins Denken ein: Einerseits ermöglicht allein die direkte Demokratie eine Einbeziehung der Ar-

beiterorganisationen in die Staatsführung und damit in den Prozeß von dessen Absterben (LW 18, 481). In dem Maße aber, in dem das Proletariat noch nicht seine Einheit errungen hat und die anderen Produzenten nicht vereinigt hat, konzentriert sich andererseits die Leitung des Staates, als Organisationsform der herrschenden Klasse, in den Apparaten dieser Klasse (vor allem in ihrer Partei), die dieser Aufgabe durch ihre Gestalt als Organisationen schon entsprechen. Die kommunistische Politik wird mit der Politik der Partei identifiziert (LW 31, 364). Von diesem Punkt an tritt dem Schema, das die direkte Demokratie zum Angelpunkt der Funktionsweise der Organisationen innerhalb des sozialistischen Staates erhebt, die Sichtweise einer Diktatur des Proletariats entgegen, die sich in Verhältnissen zwischen Organisationen verdichtet, unter denen die Räte nur eine untergeordnete Rolle spielen. Aufgrund dieses Vorrangs der Organisation kommt es erneut zur Herausstellung des repräsentativen Prinzips. Lenin hat dies auch eingeräumt: Nachdem sie zunächst Organe der Verwaltung *durch* die Werktätigen sein sollten, werden Räte zu Organen der Verwaltung *für* die Werktätigen, die in den Händen der »fortgeschrittenen Schicht des Proletariats« (LW 19, 169 — wofür wir auch lesen können »der Partei«, J.R.) liegen. Aber wenn sie einmal von der direkten Demokratie getrennt sind, dann sind diese Organisationen nur noch bloße Staatsapparate.

Diese instrumentalistische Herangehensweise verführt Lenin auch dazu, im Gegensatz zu der von ihm hauptsächlich verfolgten Tendenz, die Diktatur mit ihren situationsbedingten gewaltsamen Mitteln zu verwechseln. Als Organisation der herrschenden Klasse muß der Staat auch die repressive Gewalt im Namen des Proletariats ausüben (LW 27, 256f.). Dabei ist Lenin vollständig bewußt, daß die staatliche Gewaltanwendung, die von einem abgetrennten Staatsapparat ausgeht, durchaus nicht revolutionär ist und sich sogar der von den Massen selbst ausgehenden Gewaltanwendung entgegenstellt (LW 31, 343). Das bringt Lenin zur Formulierung eines entscheidenden Widerspruchs: »Der Staat ist ein Apparat zur Unterdrückung. Man muß die Ausbeuter unterdrücken, aber man kann sie nicht mittels der Polizei unterdrücken, nur die Masse selbst kann das tun, der Apparat muß mit den Massen verbunden sein, muß in der Form der Sowjets die Massen repräsentieren.« (LW 27, 121) Auf der einen Seite steht also für ihn die antistaatliche revolutionäre Gewaltanwendung, auf der anderen Seite die Gewaltausübung eines Apparates, durch die sich der Staat gegenüber den Massen verselbstständigt und damit sein Absterben blockiert.

4. Die Politik der NEP-Periode sowie die anschließende erzwungene Industrialisierung stellen zwar die [von Krieg und Revolution dezimierte, F.O.W.] sowjetische Arbeiterklasse wieder her, aber sie tun dies als Element einer staatskapitalistischen Wirtschaft, die vom Staat gelenkt wird. Stalin sollte dann die allgemeine Theorie der Begründer des Marxismus erneut umkehren, um aus ihr die Rechtfertigung dieser Situation zu gewinnen. Schon 1924 tritt die Diktatur des Proletariats als ein besonderer Fall des Wesens des Staates

auf, wie es die allgemeine Theorie definiert. Sie ist einfach der Apparat der Unterdrückung einer Klasse durch eine andere: »In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Diktatur des Proletariats im Grunde genommen durch nichts von der Diktatur jeder anderen Klasse« (J. Stalin, *Über die Grundlagen des Leninismus*, in: ders., *Werke*, Bd.6, Berlin/DDR und Stuttgart 1952, 62-166, hier: 101). Die allgemeine Theorie macht es möglich, die Diktatur des Proletariats auf einen Typus von Staat unter anderen zu reduzieren und sich damit von der Problematik des Absterbens des Staates zu verabschieden. Je besser der Staat seine Aufgabe als das Zentrum der sozialistischen Aufbauarbeit erfüllt, desto mehr ist es notwendig, ihn zu stärken, einschließlich seiner repressiven Apparate — denn »ohne das Vorhandensein dieser Organe ist keine einigermaßen gesicherte Aufbauarbeit der Diktatur möglich« (J. Stalin, *Zu den Fragen des Leninismus*, in: ders., *Werke*, Bd.8, Berlin/DDR und Stuttgart 1952, 12-81, hier: 28).

Nach Engels' Auffassung konnte der Staat allein durch sein Absterben zum Repräsentanten der gesamten Gesellschaft werden. Stalin dreht diese Position um: Der Staat kann erst dann absterben, wenn er der Repräsentant des Volkes ist. In der Vorkriegszeit vertritt Stalin eine Reihe von Thesen, die die Unmöglichkeit des Absterbens des Staates auf die äußere Umgebung der Sowjetunion zurückführten (*Rechenschaftsbericht an den XVII. Parteitag über die Arbeit des ZK der KPdSU*, in: *Fragen des Leninismus*, Moskau 1947, 723ff.). Allerdings deutet sich im Staat *innerhalb* der UdSSR eine Umgestaltung an, die seine Universalität erkennen läßt und die sein Absterben vorbereitet: Der Staat vollzieht den Übergang von einer im wesentlichen repressiven Funktion zu einer Funktion der Organisation der Wirtschaft sowie einer Funktion der Erziehung (ebd.). Der Staat ist der Repräsentant des Volkes, weil er die Verwaltung der Sachen an sich zieht. Damit wird dann die Verstaatlichung aller gesellschaftlichen Praxen ebenso begründet wie ihre Unterwerfung unter die Parteilinie.

● BIBLIOGRAPHIE: W.I. LENIN, *Erste Skizze des Programmentwurfs*, LW 27, 139ff.; *Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht*, LW 27, 225ff.; *Über »linke« Kinderei und über Kleinbürgerlichkeit*, LW 27, 315ff.; *Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky*, LW 28, 225ff.; *Bericht über das Parteiprogramm* (zum VIII. Parteitag der KPR[B]), LW 29, 150ff.; *Notizen eines Publizisten*, LW 30, 343ff.; *Geschichtliches zur Frage der Diktatur* (Notizen), LW 31, 332ff.; *Rede auf der Gesamtrussischen Konferenz der Ausschüsse für politisch-kulturelle Aufklärung ...*, LW 31, 357ff.; *Die Neue Ökonomische Politik und die Aufgaben der Ausschüsse für politisch-kulturelle Aufklärung*, LW 33, 40ff.; J.W. STALIN, *Schriften zur Ideologie der Bürokratisierung*, hrsgg. v. G. Hillmann, Reinbek 1970; ders., *Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft*, München 1968; E. BALIBAR, *Über die Diktatur des Proletariats*, Berlin/West 1976; P. INGRAO, *Massenbewegung und politische Macht*, Hamburg 1979; N. POULANTZAS, *Staatstheorie*, Hamburg 1977; G. SOREL, *Über die Gewalt*, Frankfurt/M. 1969.

► Absterben des Staates, Anarchismus, B kunismus, Bürokratie, Demokratie, Diktatur des Proletariats, Entfremdung, Jakobinismus, Kommune, Kommunismus, Lassalleanismus, Nation, Organisation der Produktion, Parlament, Personenkult, Pluralismus, Räte, Sowjet, Sozialismus, Staat, Vergesellschaftung. J.R.(F.O.W.)

Eurokommunismus

E: *Euro-Communism*. — F: *Eurocommunisme*. — R: *Eurokommunizm*. — Sp: *Eurocomunismo*. — Ch: *Ouzhou gongchanzhuyi* 欧洲共产主义

3. Juni 1976: Anlässlich des von der KPF organisierten Treffens von Porte de Pantin benutzt Enrico Berlinguer zum ersten Mal öffentlich das Wort »Eurokommunismus«. Er bezeichnet damit eine neue demokratische Strategie der kommunistischen Arbeiterbewegung auf der Suche nach einem »Sozialismus in Freiheit« im Sinne des Prager Frühlings und entsprechend den besonderen Bedingungen der entwickelten kapitalistischen Länder. Nachdem er ein Jahr zuvor durch die italienische Presse (E. Levi in *La Stampa*) zur Beschreibung der breiten Bündnispolitik gewisser westlicher kommunistischer Parteien — so des italienischen »historischen Kompromisses« — geprägt worden war, hatte der neue Begriff Eurokommunismus trotz seines wenig wissenschaftlichen Charakters und seines eurozentristischen Einschlags nunmehr politisches Bürgerrecht erlangt und setzte sich durch. Ohne daß er ausdrücklich erwähnt wurde, gab es ihn schon bei den ersten beiden »historischen« Treffen im Jahre 1975 (KPI — KPSP und KPI — KPF). Er wurde von westlichen kommunistischen Parteien (der englischen, belgischen, schwedischen und der griechischen Inlandspartei) und von nicht-westlichen kommunistischen Parteien (vgl. das Treffen zwischen Berlinguer und Fuwa, dem Generalsekretär der japanischen KP) aufgegriffen, und die Gemeinsame Erklärung (Januar 1977) forderte »neue und qualitativ andere Lösungen im Verhältnis zu allen bisher verwirklichten Erfahrungen« beim Aufbau eines den entwickelten kapitalistischen Ländern angemessenen Sozialismus (vgl. auch die »Eurokommunisierung« der mexikanischen KP, auf deren letztem Parteitag von 1981 die Minderheit zu Wort kam und eine Diskussion innerhalb der Linken auf der Grundlage ihrer Plattform organisierte). Nachdem Berlinguer den Eurokommunismus auf der Berliner Konferenz von 1976 offen bestätigt hatte, erhielt er im Madrider Frühling (März 1977) seine eigentliche Weihe. Erstmals trafen sich Berlinguer, Carrillo und Marchais bei der gemeinsamen Suche nach einem »demokratischen Sozialismus«.

Zwischen 1975 und 1977 setzte sich also der Eurokommunismus als eine wirkungsmächtige Idee durch, in der sich eine neue historische Strömung innerhalb der kommunistischen Arbeiterbewegung kristallisierte. Ihr wirklicher Ursprung: die doppelte Krise von 1968-1969, die eine Wende der kommunistischen Politik, ja sogar eine Neubegründung ihrer Strategien hervorrief. Zunächst Krise des Stalinismus: Prager Frühling, dann die von den eurokommunistischen Parteien »mißbilligte« sowjetische Intervention, sodann Krise des Kapitalismus, geprägt durch den französischen Mai und den schleichenden italienischen Mai, durch das Auftreten von Arbeiterkämpfen und neuen demokratischen Subjekten (Jugend, Feminismus, Umweltbewegung), die die herrschende kommunistische Praxis in Frage stellten und in Europa das Problem des Sozialismus neu aufwarfen. In beiden Fällen ging es um die Neufor-

mulierung einer demokratischen sozialistischen Alternative jenseits der etatistischen sozialdemokratischen Verwaltung und des sowjetischen, leninistischen oder stalinistischen »Kommunismus«. Es ging, in der Terminologie der italienischen Kommunisten, um einen »dritten Weg«, der die Logik der existierenden Blöcke und ihrer »Modelle« ablehnt und versucht, einen alten historischen Widerspruch zu lösen, der noch in Togliattis Polyzentrismus und Gramscis Hegemonie präsent ist: den Widerspruch zwischen dem sowjetischen und leninistischen »Modell« — der Russifizierung der europäischen Arbeiterbewegung — und der Besonderheit einer demokratischen Revolution im Westen, die in den zwanziger Jahren gescheitert war. In diesem Sinne trägt der Eurokommunismus — trotz seiner Spätgeburt — zum Auseinanderbrechen der kommunistischen Bewegung (von Tito bis zum Maoistischen Bruch), zum Übergang von einer bipolaren zu einer multipolaren Welt bei. Zu Recht konnte er sich auf alle vorhergehenden »zentrifugalen« Positionen berufen: auf Gramscis Hegemoniestrategie, auf die progressive Demokratie und die Strukturreformen des italienischen Weges und schließlich auf das »unvergeßliche Jahr 1956« (Ingrao), als Togliatti in seinem Interview in *Nuovi Argomenti* die erste Bresche zur Kritik an der »Stalinschen Entartung« schlug.

Unter diesen Umständen deckte der Eurokommunismus von Anfang an einen widersprüchlichen historischen Prozeß ab, dessen theoretische und politische Grenzen wenig später im Zuge seiner Krise oder seiner Neuformulierungen (1977-1981) in Erscheinung treten sollten. Daher war man sich zwar von Beginn an einig, daß er bedeutsam sei, aber die Meinungen hinsichtlich seiner Interpretation und seiner Zukunft gingen sofort auseinander: für die einen war er ein versteckter, zu einer fortschreitenden »Sozialdemokratisierung« der kommunistischen Parteien führender Reformismus (so die These von E. Mandel in *Kritik des Eurokommunismus*, Berlin/West 1978, die mit der gesamten trotzkistischen Kritik übereinstimmt), für die anderen das unmögliche *aggiornamento* eines Kommunismus, der sich durch Nationalisierung »entstalinisieren« will (so z.B. A. Kriegel in *Un autre communisme?*, Paris 1977), oder gar eine neue historische Phase nach denen der II. und III. Internationale, wie die KPI auf ihrem XV. Parteitag hervorhob (E. Berlinguer, *Per il socialismo nella pace e nella democrazia in Italia e in Europa*, Rom 1978). Damit war die historische Wette abgeschlossen.

Mit seiner zeitlich verschobenen Antwort auf die doppelte Krise von 1968 stellte sich der Eurokommunismus einmal dar als eine Strategie der demokratisch-gouvernementalen Machtergreifung, die sich einfügt in die besonderen Bedingungen der entwickelten kapitalistischen Länder (Parlamentarismus, Pluralismus der Parteien und Gewerkschaftskräfte, hoher Entwicklungsgrad usw.), und zum anderen als eine Kraft der kritischen Erneuerung des Kommunismus. Daher sind seine wesentlichen Merkmale:

Die Forderung nach wachsender Unabhängigkeit der kommunistischen Parteien gegenüber Moskau. Die Bedeutung dieser Unabhängigkeit zeigt sich in der Mißbilligung des Einmarsches in die ČSSR, in der Kritik am Fehlen von

Freiheitsrechten und demokratischer Politik in der UdSSR, in der Anprangerung der administrativen und repressiven Methoden bei der Lösung politischer Probleme (psychiatrische Kliniken, Verhaftungen usw.). Diese Unabhängigkeit ist verankert in der Ablehnung jeglicher führenden Partei oder eines führenden Staates, der Verwerfung der gesamten staatszentrierten Auffassung von Sozialismus (Vermischung von Partei, Staat und Plan) und einer Praxis des »proletarischen Internationalismus«, der revolutionäre Interessen mit der Praxis des sowjetischen Staates gleichsetzt. Als auf der Berliner Konferenz 1976 die »orthodoxen« und geweihten Begriffe »proletarischer Internationalismus« (und Marxismus-Leninismus) auf Vorschlag der italienischen Delegation aufgegeben wurden zugunsten von »internationale Solidarität«, da wurde, von diesem Standpunkt aus, nur der faktische Stand der Dinge und ein momentanes Kräfteverhältnis sanktioniert.

Denn was, jenseits dieser kritischen Positionen, in Frage gestellt wurde, betraf die Natur der östlichen Länder — sozialistisch oder nicht-sozialistisch — und das Stalinsche »Modell« in seinen verschiedenen Bestandteilen: Vermischung von Staat, Partei und Plan, bürokratische und freiheitstötende Rückbildung des »realen Sozialismus«, Großmachtpolitik der UdSSR, interner Stalinismus. Auf diesem Gebiet blieb der vorherrschende Eurokommunismus trotz seiner Kritik am »Fehlen von Arbeiterdemokratie« und an »einer übermächtigen Bürokratie« (S. Carrillo, »Eurokommunismus« und Staat, Hamburg 1977) — ja sogar trotz Minderheitenpositionen, die es ablehnen, Sozialismus mit realem Sozialismus gleichzusetzen — oft vorsichtig und wenig konsequent. Ganz besonders in Frankreich, wo die momentane eurokommunistische Öffnung kaum über die berühmten »Deformations«-Theorien hinausging: die ökonomische Basis ist sozialistisch, aber der Überbau ist (noch) nicht demokratisch. (Die Deformationsthese wurde von der KPF in *L'URSS et nous*, Paris 1978, vertreten. Kritisiert hat sie R. Bahro in *Die Alternative* im Namen einer ähnlichen Perspektive wie der des linken Eurokommunismus. Sie durchzieht die der UdSSR gewidmeten Arbeiten von Jean Elleinstein, besonders seine *Histoire de l'URSS*, 4 Bde., Paris 1973-75). Es verwundert daher nicht, daß auf dem XXIII. Parteitag der KPF im Zuge des Bruchs der Linksunion die alte These von einer »global positiven Bilanz« des Sozialismus wieder inthronisiert wurde.

Diese verschiedenen Positionen stellten direkt oder indirekt eine ganze Konzeption von Marxismus — und mehr noch von »Leninismus« — bei der Veränderung von entwickelten kapitalistischen Gesellschaften und dem Aufbau des Sozialismus in Frage. Daher siedelte sich der Eurokommunismus vorrangig auf dem Gebiet einer demokratischen Strategie des Übergangs zum Sozialismus an. Auf politischer Ebene bricht er mit den leninistischen Staatsanalysen (Klassenherrschaft und »Diktatur des Proletariats«) und fordert Pluralismus von Parteien und Freiheitsrechten, demokratischen Machtwechsel, Demokratisierung von Staat und Gesellschaft (mit oder ohne Verstaatlichungen), Gewerkschaftsautonomie, notwendige Unterscheidung zwischen Partei und

Staat und insgesamt eine Annäherung an den Sozialismus von der »demokratischen Frage« aus. Doch obgleich die Dialektik von Demokratie und Sozialismus die eurokommunistische Strategie definiert, so folgt daraus nicht schon, daß ihre Ausarbeitung auf der Ebene der Interpretation und der verschiedenen Parteien homogen sei.

Es gibt Interpretationsunterschiede. In der »liberal-gouvernementalen« Version des auf die Partei bezogenen Eurokommunismus wird Demokratie vorrangig interpretiert als friedlich-parlamentarischer Weg zur Macht, als institutioneller Rahmen, den es aufzuwerten (Vorrang der gewählten Körperschaften) und/oder auf neue ökonomische und soziale Gebiete auszuweiten gilt (Verringerung der Ungleichheit, demokratische Planung). Daher beharrt man auf Pluralismus, Machtwechsel, Wahlbündnissen und ihrer Übersetzung in eurokommunistische Politik: der historische Kompromiß, der ein Bündnis mit den christlichen Kräften eröffnete und eine »Politik der nationalen Solidarität« mit der DC anstrebte; die nach-franquistische demokratische Solidarität in Spanien oder die französische Linksunion (1972-1977). Trotz der mit den nationalen Ausgangslagen zusammenhängenden Unterschiede wird in all diesen Fällen die demokratisch-sozialistische Transformation der Gesellschaft nicht bezogen auf irgendeine »Diktatur des Proletariats« oder irgendeine die gegnerischen Kräfte unterdrückende vorherrschende Klassenmacht, sondern auf den Aufbau eines institutionellen mehrheitlichen Konsenses, der auf neue Beziehungen zwischen kommunistischen, sozialistischen, sozialdemokratischen und christlichen Kräften hinauslaufen soll. Dagegen legt man in den Strömungen des »linken Eurokommunismus« (Trentin, Ingrao, Vacca, Poulantzas, Laclau usw.), die sich in gewissem Sinne auf Gramsci berufen, den Akzent auf den Aufbau einer »Massendemokratie«, die die Beziehungen zwischen Regierenden und Regierten, zwischen den Massen und der Macht« verändert, um einen nicht-etatistischen Übergang zu ermöglichen. Daher beharrt man auf einer Verbindung von repräsentativer Demokratie und Basisdemokratie in der Produktion (Räte, Selbstverwaltung) und in der Gesellschaft. Daher die zentrale Rolle der Gewerkschaften, die von unten erneuert werden und entschieden sozio-politisch sein sollen. Daher vor allem die große Stoßkraft der sozialen Bewegungen, die die Annäherung an den Sozialismus erneuern, indem sie Formen der sexuellen, der staatlichen oder der Entwicklungs-Unterdrückung entgegentreten, die sich nicht auf Klassenantagonismen reduzieren lassen. Kurz, die Entwicklung eines kritischen, nachleninistischen Marxismus steht im Zentrum all dieser Arbeiten, die im Zuge der Entwicklung des Eurokommunismus und des Interesses an Gramsci internationales Gehör gefunden haben.

Diese Vielfalt hat auch die verschiedenen Parteien nicht verschont. So konnte sich in Italien das eurokommunistische Projekt in gewissem Sinne auf die Tradition Gramscis und Togliattis berufen. In Frankreich dagegen nahm der Eurokommunismus wegen der berühmten »Verspätung« bei der Entstalinisierung, vor allem aber wegen eines fortbestehenden Neo-Stalinismus, der

auf die ouvrieristischen und jakobinischen Traditionen aufgepfropft wurde, recht »spektakuläre« Formen an, die völlig im Widerspruch zu den geforderten demokratischen Werten stehen. Als sie das Aufgabe der »Diktatur des Proletariats« ohne wirkliche Diskussion verordnete, zeigte die KPF in ihrer kurzen eurokommunistischen Phase bereits das, was nach dem Bruch der Linken ihre eigentliche Achillesferse werden sollte und zu ihrer Wahlniederlage von 1981 führte: die Ablehnung einer tiefgreifenden demokratischen Diskussion über ihre Strategie, die Fortdauer des Prinzips der Einstimmigkeit in der Parteiführung, die jede Kritik verwirft und einen eher bürokratischen als demokratischen Zentralismus praktiziert.

Hier steht man zweifellos im Zentrum eines Eurokommunismus zwischen zwei Feuern: dem reformistischen und dem neo-stalinistischen. Kaum aber setzt er jene demokratische, basisorientierte Strategie der Selbstverwaltung, auf die er sich beruft, in die Praxis um. Daher ist evident, daß er eine regelrechte historische und strategische Identitätskrise der kommunistischen Parteien auslöst und sich äußerst sektiererischen und regressiven »pro-sowjetischen« Gegenangriffen aussetzt. Besonders dramatisch und augenfällig ist die Krise der KPF, die schon durch den beispiellosen Wahlrückgang bei den Wahlen vom 26. April 1981 sanktioniert wurde. Mit ihren 16% befindet sie sich auf dem Niveau der dreißiger Jahre und verliert Teile ihrer Wählerschaft. Sicher steht diese Krise eher im Zusammenhang mit einem rein taktischen und inkonsequenten Eurokommunismus, der zu einer ganzen Reihe von Kehrtwendungen um 180 Grad führte und jede Strategie zerstörte. Auf die oberflächliche eurokommunistische Öffnung zwischen 1975 und 1977, die den XII. Parteitag kennzeichnete (Strategie der Linksunion, kritische Distanz gegenüber der UdSSR, Aufgabe der Diktatur des Proletariats), folgte die »pro-sowjetische« Phase der Unterstützung des Einmarsches in Afghanistan, der »global positiven Bilanz des Sozialismus« (XXIII. Parteitag) und eines Anti-Sozialismus im Stile der dreißiger Jahre. Der sozialistische Sieg von François Mitterrand, zu dem die KPF beigetragen hat, und die anschließende Beteiligung der Kommunisten an der Regierung waren Anlaß zu einer neuen taktischen Anpassung ohne demokratische Diskussion über die wirklichen Ursachen der erlittenen Niederlage.

Verwässert zwar, aber ebenso aufschlußreich ist die Krise der KPSp und der KPI, obwohl sie ihren Eurokommunismus beibehalten und in ihren internationalen Positionen sogar bekräftigt haben. Zur gleichen Zeit, als die KPF den Einmarsch Moskaus in Afghanistan unterstützte, mißbilligte die KPI (und die KPSp) ihn aus grundsätzlichen Erwägungen und im Namen einer polyzentrischen Konzeption, die für einen neuen, blockfreien Internationalismus eintritt und es ablehnt, die politischen Weltmächte auf eine Gegenüberstellung von »Großmächten«, auf einen militarisierten Weltkonflikt zu reduzieren. In dem Maße, wie sie Position bezogen — die noch erhärtet wurde durch die Solidarität mit dem politischen Experiment —, wurde die Rolle der UdSSR als »Friedens- und Entspannungsmacht« erstmals in Frage gestellt.

Doch trotz dieser »konsequenten« eurokommunistischen Positionen auf internationaler Ebene fanden die kapitalistische Krise und das Scheitern der *Regierungspolitik* von KPI und KPSp ihren Niederschlag in einer Krise der Parteien und im Einschwenken auf ein eher defensives als offensives und programmatisches Verständnis von Demokratie (gegen die Gefahren eines Staatsstreichts in Spanien und gegen den Terrorismus in Italien). Sehr aufschlußreich ist in dieser Hinsicht der letzte »Übergangsparteitag« der KPSp (Juli 1981). Zwar hat der in seiner Stellung und in seinem Prestige geschwächte Santiago Carrillo (er erhielt nur 68 % der Stimmen) gegen eine verschwindend kleine Minderheit von dezidiert pro-sowjetischen »Afghanen« den Eurokommunismus beibehalten können. Aber zu welchem Preis? Und vor allem, welchen Eurokommunismus? So heißt es im kritischen Dokument der *renovadores* (»Erneuerer«), die ein Drittel der Partei ausmachen und gegen die »zentralistischen« Methoden der Parteiführung antreten, gegen eine Auffassung von Partei als Wahlmaschine zur Organisation des Konsenses, abgetrennt von den neuen demokratischen Konflikten: »Die Frage der Partei, eines neuen Typs von marxistischer Partei, ist für die Entwicklung des Eurokommunismus zentral geworden, nicht nur in Spanien.« Daher forderten sie auf dem Parteitag auf der Grundlage ihrer Plattform das Recht auf Redefreiheit für Minderheiten, die offizielle Anerkennung von Meinungsströmungen und eine interne Demokratie, die den Methoden der »Dritten Internationale« ein Ende setzt. Diese Partei neuen Typs soll sich gegenüber den neuen Bewegungen der bürgerlichen Gesellschaft öffnen und nicht nur in Anlehnung an den Staat und die Autoritätsstrukturen konstruiert sein (vgl. das Dokument der »Erneuerer«).

Kurz, ohne interne institutionelle Veränderung der eurokommunistischen Parteien besteht die Gefahr, daß der Eurokommunismus auf einen mehr oder weniger langsamen Niedergang der kommunistischen Parteien in Europa und ihrer politisch-programmatischen Durchschlagskraft hinausläuft. Verglichen mit der sozialistischen Eurolinken, die sich seit dem französischen Sieg voll entwickelt, scheint für den Eurokommunismus, Opfer des Prestigeverlusts der UdSSR und der Unglaubwürdigkeit des »realen Sozialismus«, die Stunde der Bilanz, ja der Selbstkritik und der Neuausrichtung gekommen zu sein. Nach ihrer Rückkehr in die Opposition und nach dem Aufgeben der Politik der »nationalen Solidarität« mit der DC treten die italienischen Kommunisten ihren eigenen Fehlern entgegen: dem linearen Demokratieverständnis, der Verwaltung von oben mit einer korruptierten, klientelistischen DC, die den Staat zum Schaden des demokratischen Lebens »besetzt« hat, der Trennung von der Jugend, der Krise des Verhältnisses zu den Intellektuellen und vieles mehr (über die Grenzen der Veränderungen der KPI und ihres Demokratieverständnisses vgl. das vom kommunistischen Zentrum für die Staatsreform organisierte Kolloquium, veröffentlicht in *Il Partito e la crisi dello Stato sociale* (Ingrao, Paggi, Vacca u.a., Rom 1981). Hier sucht der Eurokommunismus seine Zukunft innerhalb einer weiter gefaßten Eurolinken (entsprechend den Per-

spektiven des Treffens zwischen Carrillo und Berlinguer vom Juni 1981 in Rom). Aber *mit welcher konkreten Strategie* — angesichts der Krise des Wohlfahrtsstaates, der sowohl den neuen Autoritarismen und den liberal-konservativen Korporatismen (Reagan oder Thatcher) Nahrung gibt wie auch den Möglichkeiten einer demokratischen Entwicklung? Die Antwort auf diese Frage wird wahrscheinlich über die Zukunft des Eurokommunismus entscheiden, der bereits eine Geschichte hat, die kaum zu Illusionen Anlaß gibt. Doch die Frage nach einem demokratischen, selbstverwalteten Sozialismus — dem Sozialismus — ist seither aufgeworfen und unumgänglich.

● BIBLIOGRAPHIE: Die wichtigsten politischen Dokumente des Eurokommunismus sind publiziert in: M. BOSI, H. PORTELLI (Hrsg.), *Les PC espagnol, français, italien face au pouvoir*, Paris 1976; die meisten dieser Dokumente finden sich in: M. STEINKÜHLER (Hrsg.), *Eurokommunismus im Widerspruch*, Köln 1977; *L'Eurocommunisme*, Recherches internationales 88/89, Paris 1976; *Sozialisten, Kommunisten und der Staat*, Hamburg, Berlin/West 1977; B. DE GIOVANNI, V. GERRATANA, L. PAGGI (Hrsg.), *Gramsci-Debatte 1. Hegemonie, Staat und Partei*, Hamburg 1978; *Dialectiques* 18/19 (v.a. die Artikel von C. BUCI-GLUCKSMANN, *Eurocommunisme et problèmes de l'Etat*, und M.L. SALVADORI, *Gramsci et le PCI*); *La questione comunista*, 2 Bde., Rom 1975; *La politica internazionale dei comunisti italiani*, 1976; C. BOGGS, D. PLOTKE (Hrsg.), *The politics of eurocommunism*, London 1980; A. ADLER, J. RONY, *L'Internationale et le genre humain*, Paris 1980; L. ALTHUSSER, *Wie es in der FKP nicht mehr weitergehen kann*, in: ders., *Krise des Marxismus*, Hamburg 1978; M. AZCARATE, *Europa und die Kommunisten*, in: J. BISCHOFF, J. KREIMER (Hrsg.), *Annäherungen an den Sozialismus*, Hamburg 1980, 196-214; E. BALIBAR, G. BOIS, G. LABICA, J.-P. LEFEBVRE, *Ouvrons la fenêtre, camarades!* Paris 1970; G. BOFFA, *Storia dell'Unione Sovietica*, Mailand 1976; C. BUCI-GLUCKSMANN, *Pour un Eurocommunisme de gauche*, in: *Changer le PC?* Paris 1979; C. BUCI-GLUCKSMANN, G. THERBORN, *Der sozialdemokratische Staat. Die Keynesianisierung der Gesellschaft*, Hamburg 1982; F. CLAUDIN, *Zukunft des Eurokommunismus*, Berlin/West 1978; AUTORENKOLLEKTIV, *Ouverture d'une discussion*, Paris 1979; O. DUHAMEL, H. WEBER, Einleitung zu: *Changer le PC?* Paris 1979; H. FISBIN, M. GOLDRING, *Les bouches s'ouvrent*, Paris 1980; B. DE GIOVANNI, *La teoria politica delle classi nel «Capitale»*, Bari 1976; P. INGRAO, *Massenbewegung und politische Macht*, Hamburg 1979; J. KEHAYAN, *Le taburet de Piotr*, Paris 1980; E. LACLAU, *A quoi sert le PCF?*, Paris 1981; G. MARRAMO, *Il politico e le trasformazioni*, Bari 1979; G. MOLINA, Y. VARGAS, *Dialogue à l'intérieur du PCF*, Paris 1978; M. PADOVANI, *La longue marche*, Paris 1976; H. PARMELIN, *Libérez les communistes!* 1980; N. POULANTZAS, *Staatstheorie*, Hamburg 1978; ders., *Repères*, Paris 1980; K. PRIESTER, *Hat der Eurokommunismus eine Zukunft?* München 1982; G. PROCCACCI, *Il partito nell'Unione sovietica*, Bari 1974; Y. QUILES, J. TORNIKIAN, *Sous le PC les Communistes*, Paris 1980; A. RIZZO, *La frontiera dell'eurocomunismo*, Bari 1977; P. ROBRIEUX, *Histoire du PCF*, 2 Bde., Paris 1980/81; M.L. SALVADORI, *Eurocomunismo e socialismo sovietico*, Bari 1978; A.S. SASSOON, *Gramsci's Politics*, London 1980; B. TRENTIN, *Arbeiterdemokratie*, Hamburg 1978; ders., *Die andere Gewerkschaft*, Hamburg 1982; G. VACCA, *Quale democrazia?* Bari 1977.

► Arbeiterbewegung/Kommunistische Bewegung, Austromarxismus, Demokratie, Friedlicher Weg, Gramscismus, Hegemonie, Historischer Block, Historischer Kompromiß, Reform/Revolution.

C.B.-G.(K.P.)

Evolution, Entwicklung

E: *Evolution*. — F: *Evolution*. — R: *Evoljucija*. — Sp: *Evolución*. —
Ch: *Yanhua* 演化

Siehe: Darwinismus

Exterminismus

E: *Exterminism*. — F: *Exterminisme*. — R: *Eksterminizm*. — Sp: *Exterminismo*. —
Ch: *Miejuezhuyi* 灭绝主义

Der englische Historiker Edward P. Thompson, der in seinem Land die Bewegung für European Nuclear Disarmament (END) in's Leben gerufen hat, schlug diesen Begriff in einem Artikel vor, der im Mai 1980 in kritischer Anspielung auf Lenin unter dem Titel *Notes on Exterminism, the last stage of civilisation* in der *New Left Review* veröffentlicht wurde (im folgenden zitiert nach der dt. Übersetzung in: *Das Argument* 127, 1981). Optimismus des Willens und Pessimismus der Intelligenz kennzeichnen diesen kraftvollen und klaren Text. In der Tat formuliert Thompson hier einen leidenschaftlichen Appell zur Sammlung aller verfügbaren Kräfte, um gegen die außerordentliche Gefahr der massiven Vernichtung, die der Menschheit durch die Anhäufung und mögliche Anwendung der Interkontinentalraketen droht, Widerstand zu leisten. Andererseits prägt er, zum Zwecke einer neuartigen Analyse, den Begriff des *Exterminismus*. Thompson zufolge drückt dieser Begriff charakteristische Tendenzen der Gesellschaftsformationen in Ost und West aus, die sie in einen objektiven Prozeß der Auslöschung von Menschenmassen treiben — außerhalb jeder kriminellen Absicht oder vorausplanenden Fähigkeit. Thompson kritisiert hier scharf die »Unbeweglichkeit der marxistischen Linken« (326) sowie ihre technische Unwissenheit und weigert sich, das Problem der »Bombe« auf die traditionellen Kategorien der marxistischen Rationalität (internationale Klassenkämpfe, Aggressivität des Imperialismus, defensive Reaktion des sozialistischen Lagers usw.) zu reduzieren. Der Exterminismus ist zwar nicht ohne Bezüge zum Militarismus und Imperialismus, die seinerzeit von den marxistischen Theoretikern analysiert worden sind, aber er verweist zugleich darauf, daß diese Konzepte heute überholt und auch für die Analyse der aktuellen Situation unbrauchbar geworden sind. Der Begriff soll beschreiben, daß die nuklearen Waffensysteme in eine Logik der militärisch-industriellen Innovation eingebunden werden, die relativ unabhängig von bewußten politischen Entscheidungen funktioniert und deren Prinzip ist, sich selbst zu erzeugen. Thompson verkehrt in gewisser Weise den berühmten Vorschlag von Clausewitz und behauptet, daß unter den Bedingungen des Exterminismus die gesamte Politik militarisiert wird. Denn die Nuklearwaffe ist ja kein lebloses Ding, keine dinghafte Verlängerung einer abstrakten politischen Rationalität, sondern im Gegenteil eine historische Triebkraft mit schreckenerre-

gender Autonomie: »Die heutige Militärtechnologie löscht jedes Element von 'Politik' aus. Ein auf Ausrottung gerichtetes System steht dem anderen gegenüber, und der entscheidende Vorgang wird der Logik des Vorteils folgen — innerhalb der Parameter der Ausrottung« (331). Das Ende des Politischen und die Logik der Supermächte fallen in dieser Perspektive zusammen, insofern nämlich, als für Thompson die »Gegenseitigkeit gleichförmiger Verkrustungen« (343) zwischen UdSSR und USA die entscheidende Bruchstelle der modernen Welt darstellt.

● BIBLIOGRAPHIE: E. P. THOMPSON, *Der Exterminismus als letztes Stadium der Zivilisation*, in: *Das Argument* 127, 1981, 326-351; R. STEINKE (Hrsg.), *Exterminismus: Das Ende der Zivilisation?* (Beiträge von E. Balibar, N. Chomsky, M. Davis, F. Halliday, S. Kugai, L. Magri, R. u. Z. Medvedev, M. Raskin, R. Williams, A. Wolfe sowie eine Antwort von E. P. Thompson), Berlin/West 1983; R. BAHRO, M. VESTER, *Dieses Konzept bricht sieben Tabus und eröffnet eine Perspektive*, in: *Für ein atomwaffenfreies Europa*, hrsgg. v. westdeutschen Unterstützern der Russel-Friedens-Stiftung, Berlin/West 1981; Gespräch mit E. P. Thompson in *Le Monde*, 27./28. 11. 1983; M. KALDOR, *Krieg und Kapitalismus*, in: *Das Argument* 141, 1983, 707-724; dies., *Rüstungsbarock. Das Arsenal der Zerstörung und das Ende der militärischen Techno-Logik*, Berlin/West 1981; R. ROWTHORN, *Capitalism, conflict and inflation*, London 1980.

► Friedliche Koexistenz, Kräfteverhältnis, Krieg, Zusammenbruchstheorie.

G.Be.(J.R.)

F

Fabianismus

E: *Fabianism*. — F: *Fabianisme*. — R: *Fabianstvo*. — Sp: *Fabianismo*. —
Ch: *Feibianzhuyi* 费边主义

Die »Gesellschaft der Fabier« war eine Gruppe britischer Intellektueller (Shaw, die Webbs), die zur Gründung der Labour Party und zur Ausformung ihrer Ideologie beitrug. Der Name geht auf den römischen Konsul Fabius Maximus — mit dem Beinamen »Zauderer« — zurück, der durch seine abwartende Haltung in der Kriegführung berühmt wurde. Der Fabianismus ist ein nicht-marxistischer Sozialismus, dessen Wurzeln in den intellektuellen Traditionen Englands liegen: im Utilitarismus Benthams und Mills, im englischen Positivismus und in der politischen Ökonomie S. Jevons. Politisch betrachtet, handelt es sich um einen gradualistischen, konstitutionellen Munizipalsozialismus, für den der Klassenkampf keine Rolle spielt. Für Engels und Lenin sind die Fabier die Repräsentanten des bürgerlichen Liberalismus im Herzen der Arbeiterbewegung (F. Engels, *Briefe an Sorge*), der »vollendete Ausdruck des Opportunismus und einer liberalen Arbeiterpolitik« (W.I. Lenin, *Der englische Pazifismus und die englische Abneigung gegen die Theorie*, LW 21, 258).

● BIBLIOGRAPHIE: G.B. SHAW (Hrsg.), *Fabian Essays in Socialism*, Jubilee Edition London 1948; F. ENGELS, *Briefe an Sorge*, MEW 39, 7-10; LW 13, 360-364.

► Labourbewegung, Sozialdemokratie, Trade-Unionismus. J.-J.L.(G.M.)

Fabrikgesetzgebung

E: *Factory acts*. — F: *Législation de fabrique*. — R: *Fabričnoe zakonodatel'stvo*. —
Sp: *Legislación de fabrica*. — Ch: *Gongchang lifa* 工厂立法

Im Laufe des 19. Jahrhunderts erläßt das englische Parlament eine Reihe von Gesetzen — die sogenannten Fabrikgesetze —, die sich hauptsächlich auf die Kinderarbeit und die Dauer des Arbeitstages beziehen. Zunächst auf die Baumwollfabriken beschränkt, werden die Maßnahmen nach und nach auf verschiedene Industriezweige ausgedehnt, unter denen noch viele vom Manufakturwesen oder von der Hausarbeit bestimmt sind. Laut Marx tragen diese Maßnahmen zur Intensivierung der Arbeit, zur Vervollkommenung der Ma-

schinerie und zur Kapitalkonzentration bei. Dies lenkt die Aufmerksamkeit auf die Frage nach dem Ursprung der Fabrikgesetzgebung, welcher Art die Fäden sind, die sie zwischen Recht und kapitalistischen Produktionsverhältnissen herzustellen beginnt, und auf welche Weise sie durchgeführt wird und tatsächlich wirksam ist. Diese Fragen werden von Marx im ersten Band des *Kapital*, vor allem in den Abschnitten 3, 8 und 9 des 13. Kapitels, behandelt (MEW 23, 391-530).

Die Verschärfung der Ausbeutung, die der Einführung der Machinerie folgt, steht am Anfang der Fabrikgesetzgebung. Die Möglichkeit, Kinder und Frauen mit Arbeiten zu beauftragen, die keine Muskelkraft und keine Berufsausbildung mehr verlangen, hat zur Folge, daß der Widerstand der qualifizierten, männlichen Arbeiter gegen den »Despotismus des Kapitals« (Marx) gebrochen wird; dies erlaubt die beträchtliche Verlängerung des Arbeitstages. Fabrikarbeit von Kindern und unbeschränkter Arbeitstag tauchen gleichzeitig als untrennbare Probleme auf.

Nicht immer handelt es sich bei der Fabrikgesetzgebung um Forderungen der Arbeiterklasse. Wenn auch »die allmählich anschwellende Empörung der Arbeiterklasse den Staat zwang (...), einen Normalarbeitstag zu diktieren« (*K I*, MEW 23, 432), so kollidieren umgekehrt die Beschränkungen der Arbeitszeit von Kindern unter 13 Jahren auch mit dem »Schacherbedürfnis der Eltern« (ebd., 418). Die Gesetzestexte beziehen sich indes zunächst immer wieder auf die Kinderarbeit. Der Widerstand, der aus den Arbeiterfamilien selbst kommt, ist für eine Erklärung der lange Zeit andauernden Unwirksamkeit der Maßnahmen genauso wichtig wie der »kapitalistische Heißhunger nach Mehrarbeit«. Was also sind die Gründe für die ersten parlamentarischen Entscheidungen?

Paradoxerweise bestätigen gerade diese Entscheidungen, die die Freiheit der Kapitalisten einschränkten, die Herrschaft der kapitalistischen Produktionsweise in England im 19. Jahrhundert. Sie produziert eine ihr eigentümliche Vorstellungsweise, die sich tendenziell allen Individuen aufdrängt und insofern zur herrschenden Ideologie wird. Das Geheimnis dieser Herrschaft liegt in den der kapitalistischen Produktionsweise »immanenten Formen«, die »die Unterjochung unter das Kapital« vermitteln (*Resultate*, 87). Es sind dies die Formen des Äquivalententauschs, zu denen auch das Lohnverhältnis gehört. Als egalitäre Formen finden sie ihren besonderen Ausdruck im Recht. Deshalb kann Marx schreiben, nachdem er notiert hat, daß die Kinderarbeit »oft auch in der Form der Nachfrage nach Negersklaven« gleicht (*K I*, MEW 23, 418): »Die von der Maschinerie bewirkte Revolution im Rechtsverhältnis zwischen Käufer und Verkäufer der Arbeitskraft, so daß die ganze Transaktion selbst den Schein eines Kontrakts zwischen freien Personen verliert, bot dem englischen Parlament später den juristischen Entschuldigungsgrund für Staatseinmischung in das Fabrikwesen.« (Ebd., 419)

Die Staatseinmischung bezieht sich auf die »Sphäre der Zirkulation oder des Warentausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Ar-

beitskraft sich bewegt« (ebd., 189). Sie zielt darauf ab, der Zirkulationssphäre den Anschein eines »wahren Edens der angeborenen Menschenrechte« zu erhalten (ebd.). Die Fabrikgesetzgebung greift jedoch in keiner Weise die Realität der Produktionsverhältnisse an — die Produktion von Mehrwert. Zum Beweis: das Hindernis, das dem Anwachsen des absoluten Mehrwerts durch die Beschränkung des Arbeitstags gesetzt ist, treibt zur weiteren Teilung der Arbeit und zum Gebrauch von Maschinerie als »systematische Mittel« zur Aussaugung von relativem Mehrwert. Die Produktionsverhältnisse, in denen keine Gleichheit, sondern Ungleichheit, keine Freiheit, sondern Zwang, nicht das Eigentum, sondern die »Enteignung« herrschen, sind dem Geltungsbereich des Rechts entzogen, denn es übersetzt lediglich »das oberflächliche Verhältnis von Kauf/Verkauf — den Schein des Kapitalverhältnisses« (*Resultate*, 88).

Kann eine solche Auffassung des Problems auch die Verkürzung des Arbeitstages erklären, obwohl diese Forderung doch sehr bald in den Auseinandersetzungen der Arbeiter eine Rolle spielte? Marx drückt das aus, wenn er sagt: »Es unterliegt nicht dem geringsten Zweifel, daß die Tendenz des Kapitals, sobald ihm Verlängerung des Arbeitstages für allemal durch das Gesetz abgeschnitten ist, sich durch systematische Steigerung des Intensitätsgrads der Arbeit gütlich zu tun und jede Verbeßrung der Maschinerie in ein Mittel zu größerer Aussaugung der Arbeitskraft zu verkehren, bald wieder zu einem Wendepunkt treiben muß, wo abermalige Abnahme der Arbeitsstunden unvermeidlich wird.« (*K I*, MEW 23, 440) Anders formuliert: Die Gesetzgebung bezieht sich weder auf die Intensität noch auf den Inhalt des Arbeitstags. Der Kapitalist, der auf dem Markt eine »freie« Arbeitskraft zu ihrem Wert kauft, wird in ihrem Verbrauch nicht eingeschränkt — unter einer Bedingung: die physische Zerstörung der Arbeiter, die dem Produktionsprozeß einverleibt werden, darf nicht rasch geschehen, so daß das Lohnverhältnis sein wahres Gesicht zeigt als »eine Form, die sich nur der Form nach von andern mehr direkten Formen der Knechtung der Arbeit (...) unterscheidet« (*Resultate*, 87).

Diese Bedingung wird eingehalten um den Preis sukzessiver Beschränkungen des Arbeitstages, die die Arbeiter erlangen. Als gesetzlich festgelegte Schranken stehen sie in dem Vertrag, der Kapitalist und Arbeiter als freie und gleiche Individuen, als Käufer und Verkäufer der Arbeitskraft, aneinander bindet.

Auch wenn sich die Fabrikgesetzgebung somit vor allem auf das Lohnverhältnis bezieht, das einen wesentlichen Gesichtspunkt der formellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital darstellt, so fällt sie doch in die Zeit, in der sich mit der Maschinerie zugleich die reelle Subsumtion der Arbeit unter das Kapital vollzieht. Als Effekte der Gleichheitsideologie tragen die Fabrikgesetze ihrerseits zur Verstärkung dieses Vorgangs bei, indem sie die Spezifik der kapitalistischen Produktionsverhältnisse, wie sie die industrielle Revolution entwickelt, verschleiern. Mehr noch, die Fabrikgesetzgebung erweist sich selbst als Bestandteil des Veränderungsprozesses der Produktivkräfte im 19.

Jahrhundert. Dies zeigt sich an der Art ihrer Anwendung und an ihrem Geltungsbereich.

Zunächst wird die Anwendung aufgeschoben, denn die Texte bleiben für lange Zeit toter Buchstabe. Die ungenaue Abfassung der Artikel, das Fehlen administrativer Kontrolle und der Widerstand der Kapitalisten tragen zu dieser Situation bei. Die Berichte der seit 1833 eingesetzten Fabrikinspektoren, die von Marx im *Kapital* ausführlich zitiert werden, zeigen das ungeheure Ausmaß, in dem die vielfältigen Maßnahmen seit 1802, dem Zeitpunkt des ersten Gesetzes über die Kinderarbeit in der Baumwollindustrie, ignoriert werden.

Zu einer Beschränkung der Kinderarbeit und des Arbeitstages kommt es erst in dem Moment, wo bestimmte Fabrikzweige — unter dem Druck angelegter Sanktionen — die Vorteile entdecken, die sie aus den Beschränkungen ziehen können. Nicht zufällig beziehen sich die ersten Gesetze auf die Fabriken, und da wiederum auf die ältesten und am meisten maschinisierten Bereiche. Die diesen Zweigen eigentümliche Ausstattung erlaubt ihnen, »sich gütlich zu tun« durch die Verbesserung der Maschinerie und die Intensivierung der Arbeit. Beides wird zum Gegenstand einer systematischen Jagd nach Vergrößerung des relativen Mehrwerts.

Der dadurch bedingte Aufschwung der großen Industrie verändert die alten Manufakturbetriebe und die Hausarbeit. Als Folge davon verstärkt sich dort die Ausbeutung, vor allem aufgrund einer Verlängerung der Arbeitszeit. Die Eigentümer der Fabriken verlangen nun ihrerseits die Ausweitung der Gesetzgebung: »Da aber das Kapital von Natur ein Leveller ist, d.h. in allen Produktionssphären Gleichheit der Exploitationsbedingungen der Arbeit als sein angeborenes Menschenrecht verlangt (...)« (K I, MEW 23, 419)

Indem die Ausweitung der Fabrikgesetze die Verwandlung zahlreicher Manufakturen in Maschinenbetriebe beschleunigt, erhöht sie zugleich die Konkurrenz unter den Kleinunternehmern, die daher gezwungen sind, die Arbeitsbedingungen zu verschärfen. Diese verschärften Arbeitsbedingungen, die charakteristisch sind für die »moderne Manufaktur« und die »moderne Hausarbeit« (vgl. ebd., 485-493) bringen neue Probleme mit sich, unter anderem verheerende Folgen für die Gesundheit. Solche neuen Probleme werden ihrerseits zum Gegenstand staatlicher Eingriffe. An diesem Punkt der Entwicklung berührt die »Fabrik«-Gesetzgebung fast nur noch die *alten* Formen der Industrie, wie sie sich als Reaktion auf die große Industrie verändert haben. Durch den Druck, den sie auf die Kleinunternehmer ausübt, begleitet sie die Auswirkungen der »Zwangsgesetze der Konkurrenz« und trägt so auf ihre Weise zur Konzentration des Kapitals bei.

Die Fabrikgesetzgebung tritt auf als ein von außen kommender Staatseingriff in die Produktionsbedingungen — allerdings nur in einem oberflächlichen Sinn. Insofern es sich um Gesetzgebung handelt, erscheint sie tatsächlich als »erste bewußte und planmäßige Rückwirkung der Gesellschaft auf die naturwüchsige Gestalt ihres Produktionsprozesses« (ebd., 504). Sie gibt sich als

bewußte Tat, die darauf abzielt, die schlimmsten Exzesse der in England herrschenden vollkommenen »Freiheit der Arbeit« zu beschneiden. Dennoch ist diese Art der Gesetzgebung — gemäß der Formulierung von Marx — »ebenso sehr ein notwendiges Produkt der großen Industrie als Baumwollgarn, Selfactors und der elektrische Telegraph« (ebd., 504f.) und daher nicht nur zu begreifen als eine Reaktion auf das Fabrikssystem, sondern als eines der Instrumente seiner Verallgemeinerung.

Der Fabrikgesetzgebung in ihrer Funktion als Instrument der kapitalistischen Entwicklung stellt Marx eine Form der Arbeitsgesetzgebung gegenüber, die — vor allem in der Verbindung produktiver Arbeit mit Unterricht — eines der mächtigsten Umwandlungsmittel der heutigen Gesellschaft« wäre (*Gotha*, MEW 19, 32).

● BIBLIOGRAPHIE: *K I*, MEW 23, Kap. 13, Abschn. 3, 8 und 9; *Gotha*, MEW 19, 11-32; *Resultate*, 84-90; G. LABICA, *De l'égalité*, in: *Dialectiques* 1/2, 1973, 3-29.

► Arbeitsintensität, Familie, Gleichheit, Handwerk, Ideologie, Lebensbedingungen, Manufaktur, Mehrarbeit, Mehrwert, Parlament, Recht. Ph.M.(P.J.J.)

Familie

E: *Family*. — F: *Famille*. — R: *Sem'ja*. — Sp: *Familia*. —

Ch: *Jiating* 家庭

Ausgehend von Hegel, für den die Familie die »bürgerliche Gesellschaft« (Einleitung in die *Grundlinien der Philosophie des Rechts*) strukturiert, bekräftigen Marx und Engels, daß die Familie eine der frühesten sozialen Vereinigungen darstellt und der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zugrunde liegt (*DI*, MEW 22, 36, 65). Das besagt, daß die Familie eine Geschichte hat, abhängig von den ökonomischen Bedingungen. Müssen folglich nicht die ökonomische Entwicklung, die Veränderungen der Produktionsweisen und insbesondere der Übergang zur kommunistischen Gesellschaft — der grundlegend die Mentalitäten, die Beziehungen von Männern und Frauen, Eltern und Kindern umwandeln soll — die Familie — »selbständige Schöpferin von Reichtümern« (A. Kollontai, *Marxisme et révolution sexuelle*, 57) und Hüterin derselben — zum Verschwinden bringen, wie es A. Kollontai geglaubt hat?

Eben der Klärung der Beziehung zwischen den beiden Instanzen Produktion und Familie ist der *Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* gewidmet. Engels unternimmt es hier, die Geschichte der Familie in wissenschaftlicher Weise nachzuzeichnen, deren auf die Kernfamilie beschränkte Form nur die letzte bekannte Verkörperung darstellt. Auf diese Weise zeigt Engels, der seinerseits die von Morgan vorgeschlagene Periodisierung der vorkapitalistischen Geschichte in Wildheit, Barbarei und Zivilisation aufnimmt, wie sich in jeder dieser Perioden ein spezifischer Familientypus — angepaßt an die Erfordernisse der Produktion — herausgebildet hat: in der Gentilgesellschaft die Familie in »Punalua«-Form (eine Anzahl Schwestern

sind die gemeinsamen Frauen ihrer gemeinsamen Männer, Schwestern und Brüder sind von sexuellem Verkehr ausgeschlossen, die Verwandtschaftsfolge ist matrilinear, die Wirtschaft ist eine Hauswirtschaft); im folgenden dann die Paarungsfamilie (ein Mann lebt mit einer Frau, aber er behält das Recht der Untreue, die Kinder gehören allein zur Mutter); aus dieser Paarungsfamilie mußte mit der Entwicklung der Produktion für den Tausch und des Privateigentums die monogame Gattenfamilie hervorgehen (der Vater ist sich seiner Nachkommenschaft sicher, an die er sein Erbe übergibt).

Engels betont, daß die »individuelle Geschlechtsliebe im heutigen Sinne des Worts [wenig] mit der Entstehung der Einzelehe zu tun hatte« (MEW 21, 52). Die Familie hat nach der marxistischen Analyse einen ausschließlich ökonomischen Ursprung und ist durch eine völlige Überordnung des Mannes über die Frau gekennzeichnet. Marx und Engels bekräftigen im *Manifest*: »Die Bourgeoisie hat dem Familienverhältnis seinen rührend-sentimentalen Schleier abgerissen und es auf ein reines Geldverhältnis zurückgeführt.« (MEW 4, 465)

Die wirkliche Gattenfamilie, die auf Gefühlen der Zuneigung und Liebe basiert, gibt es nur im Proletariat, behaupten Marx und Engels, denn: »Hier fehlt alles Eigentum, zu dessen Bewahrung und Vererbung ja gerade die Monogamie und die Männerherrschaft geschaffen wurden, und hier fehlt damit auch jeder Antrieb, die Männerherrschaft geltend zu machen.« (MEW 21, 73)

Die Frage, die sich dann stellt, ist die nach der Weiterentwicklung der Familie in einer vom Kapitalismus und Privateigentum befreiten Gesellschaft. Für Engels muß die monogame Familie als solche nicht verschwinden. Sie muß nur aufhören, eine ökonomische Einheit der Gesellschaft zu sein, weil es gerade dieser Status ist, der die eheliche Verbindung pervertiert und sie insbesondere für Frauen unerträglich macht. Wenn Engels meinte, daß die monogame, auf Zuneigung und nicht auf Geld basierende Familie in einer menschlichen, vom Kapitalismus befreiten Gesellschaft weiterbestehen würde, so haben andere Marxisten — wie A. Kollontai — an ihre Auflösung geglaubt: zum einen, weil die Familie dann nicht mehr die Funktion, familialen Reichtum zu bewahren, haben würde (dies würde durch Banken und andere Sparinstitutionen übernommen), zum anderen, weil langsam aber unwiderruflich die familialen Verpflichtungen — eine nach der anderen — zu den Aufgaben der Gesellschaft und des Staats würden. Für A. Kollontai »(er)lebt die Familie — wie sie existiert — ihre letzten Tage, sie ist unwiderruflich dazu verurteilt, mit der antagonistischen Klassengesellschaft zu verschwinden« (A. Kollontai, *Marxisme et révolution sexuelle*, 87).

Daher: »Die sozialen Einflüsse sind so komplex und so abwechslungsreich, daß es gegenwärtig unmöglich ist, sich genau auszumalen, welche Form es sein wird, die die ehelichen Beziehungen der Zukunft nach einer grundlegenden Änderung der ganzen Gesellschaftsstruktur annehmen werden.« (Ebd., 89) Ein Gedanke, der ihr von den Führern und Ideologen der Partei zum Vorwurf gemacht wurde. So antwortet D. Rjazonow auf die Frage: »Welche Form

der Verbindung wird die alte bourgeoise Familie ersetzen?«, daß es keinen vernünftigen Grund gäbe, diese Frage zu stellen. Außerhalb der traditionellen Familie sieht er nur »zügellose sexuelle Beziehungen« oder »den sexuellen Kommunismus«, unvereinbar mit der kommunistischen Gesellschaft (*La doctrine communiste du mariage*).

Bei den leidenschaftlichen Debatten 1926 über die Probleme der Familie war die Hauptsorge der Mehrzahl der Beteiligten, »die Moral« und die Familie zu bewahren. Aber welche Moral? Die bürgerliche Moral? Und welche Familie? Die geschlossene und zwanghafte Familie — so beklagt und verdammt von A. Kollontai? Seitdem zielten die verschiedenen Familiengesetzgebungen, die aufeinander folgten, auf die Bewahrung der familialen Zelle. 1936 geht man in der UdSSR dazu über, die Freizügigkeit der Abtreibung im Interesse »der Stärkung der sowjetischen Familie« (Editorial in der *Prawda*, zit.n. R. Schlesinger) abzuschaffen, und all diejenigen, die das Verschwinden der Familie befürwortet hatten (z.B. S. Wolffson in der *Sociologie du mariage et de la famille*), übten Selbstkritik, indem sie sich auf Marx, Engels und Lenin beriefen. In einem Gesetzestext von 1968 kann man lesen, in der Sowjetunion seien die besten Bedingungen zur Stärkung und Entwicklung der Familie vereint. Muß man sich folglich nicht fragen, ob — in der gleichen Weise wie für einige das Verschwinden des Staates der Stärkung des Staates gewichen ist — nicht auch die Auflösung der Familie ihrerseits in eine Phase übergeht, in der die Familie gestärkt wird?

● BIBLIOGRAPHIE: La documentation française, série URSS, Nr. 4, 1968; A. KOLLONTAI, *Marxisme et révolution sexuelle*, Paris 1977; A. KOPP, *Changer la vie, changer la ville*, Paris 1975; D.R. RJAZANOV, *Communisme et mariage*, in: *Partisans* 32/33, 1966; W. REICH, *Die sexuelle Revolution*, Frankfurt/M. 1966; R. SCHLESINGER, *Changing attitudes in Soviet Russia. The family*, London 1949.

► Bürgerliche Ehe, Feminismus, Frauen, Gesellschaftliche Verhältnisse.

F.B./N.L.(B.R.)

Faschismus

E: *Fascism*. — F: *Fascisme*. — R: *Fašizm*. — Sp: *Fascismo*. —

Ch: *Faxisizhuyi* 法西斯主义

Das Wort ist italienischen Ursprungs. Der *fascio* (Bündel) ist das 1921 von Mussolini und der Nationalen Faschistischen Partei übernommene Emblem, das dem antiken Rom entlehnt ist.

Nach Beendigung des Ersten Weltkriegs tauchen in verschiedenen Ländern Europas, vor allem in Italien, Deutschland und Spanien, Bewegungen und politische Parteien auf, die genug gemeinsame Merkmale aufweisen, daß man sie faschistisch nennen kann. (Wir lassen die autoritären Regime in unterentwickelten Ländern (Afrika, Lateinamerika) außer Betracht, die unserer Meinung nach diesem Typus nicht zuzurechnen sind.) Mehrere von ihnen gelangen an die Macht und halten sich. Man kann daher einerseits die Programme

und Ideologien der Faschismen analysieren, andererseits ihre Praxen. Vor allem letztere variieren von einem Land zum anderen, und die Untersuchung des Faschismus muß notwendig ergänzt und präzisiert werden durch die des Nationalsozialismus, des italienischen Faschismus, des Francoismus etc. Nichtsdestoweniger existieren zwischen diesen Bewegungen und Parteien genügend gemeinsame Merkmale, so daß man eine allgemeine Analyse des Faschismus versuchen kann und nicht nur jedes besonderen Faschismus.

Die Periode der größten Erfolge des Faschismus geht mit der Niederlage des faschistischen Italien 1943 und des nationalsozialistischen Deutschland 1945 zu Ende. Nach dieser Zeit existieren der Francoismus und das Regime Salazars als Überreste.

Programme: Die Programme der faschistischen Parteien und Bewegungen umfassen heterogene Elemente, die den Plattformen unterschiedlicher Parteien von der extremen Rechten bis zur Sozialdemokratie entlehnt sind: Exaltierter Nationalismus und Stärkung der Macht von Staat und Armee, Betonung der Absicht territorialer Eroberungen, Ablehnung des parlamentarischen Systems und des Liberalismus, Anerkennung des Privateigentums, aber Denunziation der Mißbräuche und Fehler des Kapitalismus, Überwindung des Klassenkampfes durch Betonung der nationalen Solidarität und die Gründung von Organisationen korporatistischen Typs, Verherrlichung des individuellen Einsatzes mit dem Ziel einer Erneuerung der Eliten durch den Aufstieg starker Persönlichkeiten.

Der praktische Teil dieser Programme (im Fall einer Machtübernahme zu ergreifende Maßnahmen) bleibt im allgemeinen sehr unbestimmt (einzige Ausnahme: das Programm der spanischen Falange führt präzise Reformen für die Landwirtschaft an). Man legt den Akzent mehr auf die Menschen oder Organisationen, die es auszuschalten gilt (Müßiggänger, Händler, Juden, Kommunisten). Die wichtigste Funktion dieser Programme liegt darin, Mitglieder und Wähler aus allen sozialen Schichten zu gewinnen. Daher ihr heterogener Charakter und die Anleihen bei Programmen anderer Parteien, auch der Linken.

Ideologie: In den verschiedenen Ländern wird der Akzent auf unterschiedliche Aspekte gelegt. Rassismus und Antisemitismus in Deutschland, Korporatismus in Italien. Doch allen Faschismen ist gemeinsam, vorrangig gegen den Marxismus zu kämpfen, dem die Gefährdung von Familie und Vaterland vorgeworfen wird. Der marxistischen Revolution, dem Synonym von Unordnung, setzen sie eine Revolution entgegen, die Ordnung und Autorität wiederherstellen wird.

Die Verurteilung des liberalen Staates und des kapitalistischen Systems wird teilweise damit gerechtfertigt, daß beide unfähig seien, sich dem Marxismus zu widersetzen.

Die nationale Gemeinschaft hat, vor allem im deutschen Faschismus, ihre Grundlage in der Behauptung einer biologischen Identität: die Gemeinschaft von Blut und Boden (Blubo-Ideologie), aus der vor allem die Juden ausge-

geschlossen sind. Der Faschismus propagiert ein Ideal von »Reinheit«, um die Jugend zu gewinnen, und verspricht allen Deklassierten einen sozialen Status, der die erlittene Erniedrigung beendet. Es gelingt den Faschisten, ein ursprünglich ökonomisches Ressentiment (bei den Opfern der ökonomischen Krise: ruinierten Kleinbürgern, Arbeitslosen) in die außerökonomische Sphäre (Antisemitismus, Antikommunismus etc.) abzuleiten.

Das hierarchische Prinzip wird der Nivellierung entgegengesetzt, die durch die Demokratie produziert werde. Die überlegenen Individuen haben ein Recht darauf, Befehle zu erteilen. Soziale Ungleichheit wird so gerechtfertigt, sie wird legitimiert durch individuelle Fähigkeiten und nicht mehr durch Vermögen oder Geburt. Den Massen schlägt man die Integration in verschiedene Gemeinschaften und auf diesem Wege die Beteiligung am gemeinsamen Werk vor, für das Wohl und die Größe der Nation. An der Spitze des Ganzen steht ein oberster Chef (Führer, Duce, Caudillo), eine mit allen Tugenden ausgestattete charismatische Figur, die absoluten und unmittelbaren Gehorsam fordert. Diese Prinzipien werden ausgeweitet auf alle nationalen Aktivitäten, also auch auf die ökonomische Sphäre. Im Unternehmen wird der Besitzer zum Führer ernannt; aber das gesamte Personal bildet eine organische, harmonische Einheit (Negation des Klassenkampfes). In der Familie und in der Gesellschaft wird die Rolle des Mannes herausgestellt. Die Frau ist vor allem (reproduzierende) Mutter.

Die Partei: Die Einheitspartei wird nach denselben Prinzipien aufgebaut. Die »Stärke einer politischen Partei (liegt) keineswegs in einer möglichst großen und selbständigen Geistigkeit der einzelnen Mitglieder (...), als vielmehr im disziplinierten Gehorsam, mit dem ihre Mitglieder der geistigen Führung Gefolgschaft leisten.« (Hitler, *Mein Kampf*, München 1936, 510).

Die Partei wird flankiert von einer Reihe von Massenorganisationen, die praktisch die Gesamtheit der verschiedenen Kategorien von Individuen von der Wiege bis zum Grabe erfassen, ob nach Alter oder Geschlecht (Jugend- und Frauenorganisationen), nach Beruf (Vereinigungen von Juristen, Ärzten, Schriftstellern und Künstlern) oder Gewerkschaften oder Vereinigungen neuen Typs, deren Zweck nicht in der Verteidigung der Interessen ihrer Mitglieder besteht, sondern darin, den sozialen Frieden im Unternehmen zu wahren und die Freiheit zu organisieren (in Deutschland besonders wichtig: *Kraft durch Freude*). Das Ziel ist die Verbreitung einer vereinheitlichten Ideologie mittels all dieser Organisationen.

Ferner existieren an der Seite der Partei paramilitärische Organisationen, die vor der Machtübernahme die Aufgabe haben, die politischen Gegner durch Gewalt einzuschüchtern oder zu neutralisieren, und die nach der Machtübernahme in eine Ergänzungspartei umgewandelt werden (faschistische *squadre* in Italien, SA und SS in Deutschland).

Bedeutung der Propaganda: Alle faschistischen Parteien legen besonderen Wert auf die Propaganda, vor allem in mündlicher Form. Ihre Propaganda arbeitet mit apodiktischen Behauptungen. Die Themen des faschistischen Dis-

kurses werden als unumstößliche Wahrheiten präsentiert. Sie wenden sich nicht an die Vernunft des Individuums, sondern an seine Affekte, zielen auf die Entfesselung von Leidenschaften und streben unmittelbare Wirkung, Mobilisierung an. Die transportierte Ideologie muß einfach, ja vereinfachend sein, »ihre rein geistige Höhe [wird] um so tiefer zu stellen sein, je größer die zu erfassende Masse der Menschen sein soll.« (Hitler, *Mein Kampf*, 197) Die Kunst der Propaganda bestehe darin, die vom Gefühl beherrschte große Masse zu erreichen. »Es gibt hierbei nicht viel Differenzierungen, sondern ein Positiv oder ein Negativ ...« (Ebd., 201).

Diese Propaganda wird massiv und systematisch sein. Sie stellt einige Argumente heraus, die unablässig wiederholt werden. Sie nennt einen Gegner, einen einzigen, der für alles Unglück des Volkes verantwortlich ist und aller (vergangenen und gegenwärtigen) Verbrechen bezichtigt wird. Der Faschismus schreibt mit diesem Ziel die Geschichte neu. Der Appell ans Irrationale wird verbunden mit Demonstrationen der Macht (daher die Bedeutung der Mussolinischen Paraden und der Treffen der nationalsozialistischen Partei in Nürnberg).

Terror und Gewalt: Die Gruppenaktion vermeidet die individuelle Reflexion. Der Faschismus macht die Gewalt zum bevorzugten Mittel, um seine politischen Gegner körperlich zu eliminieren. Mehrere Historiker haben die Rolle der Angst hervorgehoben: Angst vor apokalyptischen Umwälzungen, die die faschistische Propaganda mit einem eventuellen Sieg der »Marxisten« assoziiert, was die Gewinnung der Mittelschichten für den Faschismus erleichtert hat.

Ist der Faschismus erst einmal an der Macht, ist der Gebrauch des Terrors dazu bestimmt, jeden Widerstand zu verhindern, ein Klima allgemeiner Unsicherheit hervorzurufen, das die potentiellen Widerstandskämpfer mit einem Vakuum umgibt (was Brecht in mehreren Szenen in *Furcht und Elend des Dritten Reiches* gezeigt hat). Die faschistische Gewalt zielt auch auf die Erniedrigung des Gegners. Die Falangisten zwingen die Arbeiter, die Mitgliedskarte der spanischen Gewerkschafts-Föderation (CGT) zu essen, die italienischen »squadristi« flößen ihren Gegnern mit Gewalt Rhizinusöl ein, die Nazis treiben diesen Willen zur Erniedrigung des Gegners in den Konzentrationslagern am weitesten. Die Oppositionellen werden dort als Untermenschen behandelt, ehe sie vernichtet werden.

Erklärungsversuche: Den ersten Versuch einer Analyse des Faschismus stellt das Referat Clara Zetkins vor der Kommunistischen Internationale 1923 dar (abgedruckt in: E. Nolte (Hrsg.), *Theorien über den Faschismus*, Köln 21970). Nachdem der Nationalsozialismus an die Macht gelangt ist, gibt Dimitroff auf dem VII. Weltkongreß der Kommunistischen Internationale die folgende Faschismus-Definition: »die offene terroristische Diktatur der reaktionärsten, am meisten chauvinistischen, am meisten imperialistischen Elemente des Finanzkapitals«.

Diese Definition stellt zu Recht die Verbindungen des Faschismus mit dem

kapitalistischen System heraus, dessen Variante er offensichtlich ist, was auch immer die Faschismen versuchten, um die unter den Opfern der ökonomischen Krise verbreiteten antikapitalistischen Gefühle der Massen zu benutzen und umzuleiten. Sie läßt jedoch viele (soziologische, psychologische) Aspekte des Faschismus beiseite, die allein zu verstehen und zu erklären erlauben, warum die Mehrheit der Mittelschichten und, vor allem nach der Machtergreifung, breite Teile der Arbeiterklasse sich der faschistischen Doktrin oder dem faschistischen Staat angeschlossen haben.

Wilhelm Reich (*Massenpsychologie des Faschismus*, Frankfurt/M. 41981) und die Philosophen der Frankfurter Schule untersuchen die »Charakterstrukturen«, um die Empfänglichkeit bestimmter Schichten und Individuen für den Nazismus zu erklären. Reich erklärt den Sadismus, den viele Elemente des Faschismus aufweisen, und darüber hinaus den Rassismus und den Antisemitismus als »ideologische Umformung von Phantasien, die aus der Sexualunterdrückung stammen«. All diese Theorien, die in der »autoritären Persönlichkeit«, deren Existenz sie bei den Mittelschichten ebenso nachweisen wie bei den Arbeitern, die Erklärung für den Faschismus suchen, können allenfalls erklären, wie und warum bestimmte Individuen oder soziale Gruppen sich dieser Bewegung angeschlossen haben. Erich Fromm (Frankfurter Schule) hält fest, daß »der Nazismus ein ökonomisches und politisches Problem ist«.

Diese Erklärungsversuche sind aus Lücken der ursprünglichen marxistischen Definition entstanden, die das Phänomen zu sehr vereinfachte und weder zu verstehen erlaubte, wie und warum sich die Massen dem Faschismus angeschlossen hatten, noch die komplexen und teilweise widersprüchlichen Beziehungen zwischen politischer Macht (gebildet von Neuankömmlingen, die nicht zur Bourgeoisie gehörten) einerseits und Armee und Bourgeoisie andererseits zu erfassen, wobei letztere freilich, wenn auch bisweilen um den Preis individueller Opfer, insgesamt vom Faschismus profitierte, ihre Positionen festigte und ihre Profite vergrößerte.

Der Faschismus entsteht und entwickelt sich immer als Antwort auf eine politische und ökonomische Krise und als Alternative zum kommunistischen Ausweg aus dieser Krise. Diese Feststellung diskreditiert alle (heute von allen ernsthaften Forschern aufgegebenen) Versuche, Faschismus und Kommunismus einander anzugleichen, indem man sie unter dem Begriff des Totalitarismus zusammenfaßt; auch wenn es Formen der Massenrepression gibt, die von faschistischen wie kommunistischen Regimes praktiziert werden (Lager u.a.).

Viel diskutiert wird immer noch die Rolle der Mittelschichten (Angestellte, Händler, Kleinunternehmer, Intellektuelle), die dem Faschismus einen großen Teil seiner Kader geliefert haben, ohne daß die faschistische Politik vor allem dieser Gruppe Vorteile gebracht hätte. Man stimmt darin überein, daß die Arbeiterklasse mehr als die anderen sozialen Schichten dem Faschismus widerstanden hat. Schließlich fragt man nach der Stellung des Faschismus in der Geschichte der betroffenen Länder. Ist der Faschismus ein Unfall oder ist er Teil der Kontinuität einer Nationalgeschichte (was unserer Meinung nach

für den Nazismus zutrifft)? Stellt er eine Modernisierungsphase für eine in Rückstand geratene Ökonomie dar? Kurz, die Beziehungen zwischen dem Faschismus und dem »klassischen« Kapitalismus müssen genauer erforscht werden. Ebenso die Haltung der verschiedenen sozialen Gruppen während der verschiedenen Etappen des Faschismus, der ja auch, in jeder seiner Ausprägungen, eine Geschichte hat. Schließlich sind die Vermittlungen zwischen dem Ökonomischen, dem Politischen und der Individualpsychologie noch unzureichend erforscht. Ebenso wenig erklärt sind die individuellen und kollektiven Mechanismen, die die (ökonomisch dysfunktionale) Vernichtung der politischen Gegner und der Juden in den Konzentrationslagern der Nazis möglich gemacht haben.

● BIBLIOGRAPHIE: Da wir nicht alle gegenwärtig vertretenen Positionen zitieren können, geben wir lediglich einige Aufsatzsammlungen und Zusammenfassungen an. Auf französisch: P. AYCOBERRY, *La question nazie. Les interprétations du national-socialisme, 1922-1975*, Paris 1979; R. BOURDERON, *Le fascisme. Idéologie et pratiques (essai d'analyse comparée)*, Paris 1979; Recherches internationales 69-70, 1971-1972; *Le fascisme hitlérien*, Einleitung von A. Gisselbrecht; *Encyclopaedia universalis*, Paris 1968, Artikel »Fascisme« und »III. Reich« (letzterer, von G. BADIA, enthält eine umfangreiche Bibliographie). — Auf deutsch: W. ABENDROTH (Hrsg.), *Faschismus und Kapitalismus*, Frankfurt/M. 1972; G. SCHULZ, *Faschismus, National-Sozialismus. Versionen und theoretische Kontroversen 1922-1972*, Frankfurt/M. 1974; W. WIPPERMANN, *Faschismustheorien. Zum Stand der gegenwärtigen Diskussion*, Darmstadt 1972.

► Antisemitismus, Gramscismus, Staat/Bürgerliche Gesellschaft. G.Ba.(E.V.)

Feminismus

E: *Feminism*. — F: *Féminisme*. — R: *Feminizm*. — Sp: *Feminismo*. —

Ch: *Nüquanzhuji* 女权主义

Der Feminismus als gemeinsamer Wille, gegen die besondere, von Frauen erfahrene Unterdrückung zu kämpfen, ist älter als der Marxismus selbst (vgl. z.B. die Frauenbewegung in der Französischen Revolution und die Deklaration der Rechte der Frau von Olympe de Gouges). Obgleich die Frage der Frauenemanzipation im Zentrum der Debatten der europäischen sozialistischen Parteien am Ende des 19. Jahrhunderts stand, haben die frühen Marxisten den Begriff Feminismus häufig nur in einem restriktiven Sinn verstanden, den Feminismus (die Frauenbewegung) mit dem »bürgerlichen« Feminismus (der bürgerlichen Frauenbewegung) gleichsetzend. Bestenfalls haben sie ihn als eine verschwommene humanitäre Bewegung wahrgenommen und schlimmstenfalls als Ausdruck von Klasseninteressen, und zwar der bürgerlichen Klasse: »Meine Parteigenossen klagten mich an, Feministin zu sein«, sagt Alexandra Kollontai in ihrer Autobiographie (1926). Die Forderungen des »bürgerlichen« Feminismus, der »Suffragetten«: Recht der Frauen, freie Berufe auszuüben, gleiche Ausbildungsmöglichkeiten wie für Männer, gleiche politische Rechte, wurden zunächst en bloc von der marxistischen sozialistischen Bewegung zurückgewiesen, weil sie jenseits der Produktion angesiedelt waren.

»Diejenigen, die sich der gegenwärtigen Behandlung der Frau widersetzen, ohne die Gründe dafür in der Ökonomie der heutigen Gesellschaften zu suchen, ähneln dem Arzt, der eine lokale Erkrankung behandelt, ohne die Gesamtverfassung des Körpers zu untersuchen.« (E. Marx-Aveling, *Die Frauenfrage*, Berlin/West 1973, 12) Diese hartnäckige Opposition gegen die Thesen der bürgerlichen Frauenbewegung war übrigens so groß, daß lange Zeit die Forderung nach der Gleichheit der bürgerlichen Rechte nicht einmal in das Programm der sozialistischen Internationale aufgenommen wurde. Dennoch kämpften einige Sozialisten, unter denen sich an erster Stelle Bebel befand, an der Seite der Frauenrechtlerinnen, damit zumindest jener minimalen Forderung Rechnung getragen werde: »Die handgreifliche Rechtsungleichheit der Frauen gegenüber den Männern hat bei den fortgeschrittenen unter ihnen die Forderung nach politischen Rechten hervorgerufen, um durch die Gesetzgebung für ihre Gleichberechtigung zu wirken. Es ist derselbe Gedanke, der auch die Arbeiterklasse leitete, auf die Eroberung politischer Macht ihre Agitation zu richten. Was für die Arbeiterklasse recht ist, kann für die Frauen nicht unrecht sein.« (A. Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, Berlin/West 1974, 63. Aufl., 318) In gleicher Weise äußerte sich A. Kollontai: »So warf ich mich in den Kampf zwischen die russischen Frauenrechtlerinnen und strebte mit ganzer Kraft darnach, daß die Arbeiterbewegung auch die Frauenfrage als eines ihrer Kampfesziele in ihr Programm aufnehme. Es war sehr schwer, meine Parteimitglieder für diese Idee zu gewinnen«, fügte sie hinzu (*Autobiographie*, 20). In der Tat: erst auf dem Kongreß der II. Internationale vom 16.-22. August 1891 gelang es den »Feministen« endlich, am Ende einer harten Auseinandersetzung, daß in die allgemeine Resolution eine Klausel aufgenommen wurde, die lautete, »die sozialistischen Parteien ... aufzufordern, ... zunächst ganz besonders zu fordern: der Frau auf zivilrechtlichem wie politischem Gebiete dieselben Rechte wie dem Manne zu gewähren« (zit. n. E. Marx-Aveling, *Wie sollen wir organisieren?*, in: dies., *Die Frauenfrage*, 35). Insofern bedeutet das Jahr 1891 eine Wende in der Geschichte des Verhältnisses zwischen Marxismus und Feminismus; es ist die Anerkennung von dessen fortschrittlicher, wenn nicht sogar revolutionärer Bedeutung, die Anerkennung seines politischen Gewichts. A. Kollontai versucht in ihrer Autobiographie, wie sie schreibt, »das, was in erster Linie für den Befreiungskampf der Frau und des weiteren allgemein soziale Bedeutung hat, herauszuheben« (ebd., 6). Mit jenem Datum beginnt eine Periode, die etwa bis 1925 reicht, in der der Marxismus die Entwicklung des Feminismus umfänglich beeinflußt; es ist genau die Zeit, in der sich im Innern der Frauenbewegung eine marxistisch-feministische Strömung entwickelt, die sich dem bürgerlichen Feminismus entgegenstellt und große Mühe darauf verwendet, sich von diesem abzugrenzen. In diesem Sinne ist auf dem I. Kongreß der Frauenrechtlerinnen 1908 in Petersburg »eine Arbeiterinnengruppe mit eigenem Programm aufgetreten und hat eine klare Scheidungslinie zwischen den bürgerlichen Frauenrechtlerinnen und der Befreiungsbewegung der Frauen der Arbeiterklasse in

Rußland festgelegt« (ebd., 23). Es ist genau dieser Akzent, der auf die Avantgardefunktion der *arbeitenden Frauen* und mehr noch der »arbeitenden Frauen aus der Arbeiterklasse« gelegt wird, der den marxistischen Feminismus vom bürgerlichen unterscheidet. Und eben dies ist einer der wesentlichen Beiträge des Marxismus zur Frauenbewegung. Die arbeitenden Frauen haben eine zentrale Rolle sowohl im revolutionären Kampf (die Revolution kann nicht ohne die arbeitenden Frauen, die Ausgebeuteten unter den Ausgebeuteten, gelingen) als auch im Kampf um die Frauenbefreiung, in dem sie — weil ihr Kampf auf dem entscheidenden Terrain, dem der Ökonomie, stattfindet — allein in der Lage sind, die besondere Unterdrückung ihres Geschlechts vollständig aufzuheben. »Ich hatte mir vor allem die Aufgabe gestellt, in Rußland die Arbeiterinnen für den Sozialismus zu gewinnen und gleichzeitig auch die Befreiung der Frau, ihre Gleichberechtigung anzustreben« (ebd., 26).

Der Marxismus zielt folglich darauf, die feministische Bewegung zu integrieren, indem er verschiedene ihrer Forderungen aufnimmt und diesen Forderungen die theoretischen Grundlagen verschafft, die ihnen fehlten. Insofern handelt es sich in gewisser Weise um eine Korrektur des spontanen Feminismus, aus dem der Marxismus eines der wesentlichsten Elemente des Klassenkampfes gegen die kapitalistische Ausbeutung macht. An eben diesem Punkt aber haben sich die Differenzen zwischen Marxismus und radikalem Feminismus entwickelt. Lasten die feministischen Marxistinnen den Mißerfolg der Frauenpolitik der sozialistischen — dann kommunistischen — Parteien der Unterentwicklung der marxistischen Theorie in bezug auf besondere Frauenfragen an: »Der Marxismus hat in bezug auf die Frau nicht die theoretische Forschungsarbeit geleistet, die er für das Proletariat geleistet hat« (Marthe Bigot, *La servitude des femmes*, 1921), so denken die radikalen Feministinnen ihrerseits, daß keine theoretische Anstrengung jemals jenen Graben füllen könnte, der den Feminismus vom Marxismus trennt, und zwar aus dem einfachen Grunde, daß die Probleme, die der Feminismus aufwirft, nicht — auch nicht »in letzter Instanz« — den ökonomischen Verhältnissen entspringen.

Diese theoretischen Differenzen spiegeln sich in dem jeweiligen Typus von Strategie wider, der vom Marxismus auf der einen Seite, vom Feminismus auf der anderen Seite empfohlen wird. Der Marxismus macht die Befreiung der Frau von der vorhergehenden proletarischen Revolution abhängig. »Man muß sich jedoch klarmachen, daß ein tatsächlicher Wandel des Verhältnisses von Mann und Frau nur Folge der gesellschaftlichen Umwälzung sein kann.« (E. Marx-Aveling, *Die Frauen-Frage*, 14) Folglich kann die Frau am besten durch politische Aktivität für die proletarische Revolution auf ihre eigene Befreiung hinarbeiten. »Auch an die Frau im allgemeinen und an die Proletarierin im besonderen tritt die Aufforderung, in diesem Kampfe nicht zurückzubleiben, in dem auch für ihre Befreiung und Erlösung gekämpft wird. (...) Sache der Männer ist es, sie in der Abstreifung aller Vorurteile und in der Teilnahme am Kampfe zu unterstützen.« (A. Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, 556) Wenn man auch darüber hinaus, wie Lenin, erkennen muß, daß — wenn die

Revolution einmal gemacht ist — noch ein weiter Weg zurückgelegt werden muß. »Freilich, Gesetze allein genügen nicht (...) Wir sind uns bewußt, daß das natürlich erst der Anfang ist.« (W.I. Lenin, *Die Aufgaben der proletarischen Frauenbewegung*, LW 30, 26) Klar aber ist, daß — auch für Lenin — »die endgültige Veränderung« der Situation der Frau eine Folge der Veränderung der Gesellschaft ist. Es ist die Revolution, die — indem sie die materiellen Grundlagen verändert — die Emanzipation der Frauen überhaupt erst möglich macht; sie ist folglich die notwendige, wenn nicht sogar die völlig hinreichende Voraussetzung: »Wir sagen, die Befreiung der Arbeiter muß das Werk der Arbeiter selbst sein und genauso muß auch die Befreiung der Arbeiterinnen das Werk der Arbeiterinnen selbst sein. Die Arbeiterinnen selbst müssen sich um die Schaffung solcher Einrichtungen (d.i. Speisehäuser, Kinderkrippen, B.R.) kümmern und diese Tätigkeit wird dazu führen, daß die Frau eine völlig andere Stellung einnimmt als in der kapitalistischen Gesellschaft.« (LW 30, 27)

Das aber ist genau das, wogegen die radikalen Feministinnen sich wenden, die dabei zusätzliche Argumente aus der Geschichte der sozialistischen Länder gewinnen.

Die gleichen Differenzen bestehen über die Organisations- und Praxisformen der feministischen Bewegung. Für die Marxisten müssen sich die Frauen innerhalb der Partei der Arbeiterklasse organisieren: »Und nun, was haben wir Frauen zu tun? Eines ohne allen Zweifel. Wir werden uns organisieren — uns organisieren nicht als 'Frauen', sondern als *Proletarier*; nicht als weibliche Konkurrenten unserer arbeitenden Männer, sondern als ihre Kameraden im Kampfe.« (E. Marx-Aveling, *Wie sollen wir organisieren?*, 36) Im Gegensatz dazu kann für die Feministinnen allein eine *autonome* Bewegung mit eigenen Praxisformen die Ansprüche der Frauen hervorbringen und zum Erfolg führen. Auch hier aber denkt der Marxismus in dem Maße, wie er der ökonomischen Dimension den Vorrang gibt, den Feminismus in einem restriktiven Sinn. Lenin z.B. nimmt kein Blatt vor den Mund, um gewisse »feministische« Praxen zu verurteilen, auch wenn sie von Arbeiterinnen entwickelt wurden. »Es wurde mir erzählt«, wirft er Clara Zetkin vor, »daß in den Lese- und Diskussionsabenden der Genossinnen besonders die sexuelle Frage, die Ehefrage behandelt werde.« Das scheint ihm nicht recht zu sein, weil er jenen mißtraut, die ihr Augenmerk stets auf sexuelle Probleme richten, wie Buddha auf seinen Nabel schaut. »Können Sie mir ernsthaft versichern«, fragt er, »daß in den Lese- und Diskussionsabenden die Sexual- und Ehefrage vom Standpunkt des reifen, lebendigen historischen Materialismus aus behandelt wird? (...) Wo habt ihr jetzt die Kräfte dafür?« Eine unzulängliche, unmarxistische Behandlung der Frage laufe darauf hinaus, »daß die Sexual- und Ehefrage nicht als Teil der großen sozialen Frage erfaßt wird. Umgekehrt, daß die große soziale Frage als ein Teil, als ein Anhängsel der Sexualprobleme erscheint.« (C. Zetkin, *Erinnerungen an Lenin*, Berlin 1929, 56-58)

Diese Widersprüchlichkeiten haben einige radikale marxistische Femini-

stinnen in schmerzhafter Weise erlebt. Alexandra Kollontai ist sicher das bewegendste Beispiel. Ihr ganzes Leben hat A. Kollontai dafür gekämpft, daß in der kommunistischen Partei auch Fragen der Sexualmoral, neue Familienformen und Formen der »freien Liebe« diskutiert werden. Für Kollontai bleibt die Frau, selbst wenn einmal gleiche Rechte, gleiche Berufschancen und gleiche politische Rechte durchgesetzt sind, einer sie erniedrigenden »doppelten Moral« unterworfen, deshalb müssen die Frauen einen eigenen Kampf führen, einen Frauenkampf. Leider hat sich dieser feministische Standpunkt nicht durchsetzen können. A. Kollontai hat ihre letzten Jahre im Exil auf einem diplomatischen Posten verbracht, und erst vor kurzem hat man wiederentdeckt, was diese größte der marxistischen Feministinnen zu sagen hatte. Dieses Schweigen ist nicht zufällig, denn die marxistische Analyse des Feminismus hat sich — trotz der Frauenbewegung der 60er und 70er Jahre — im Verlauf der vergangenen fünfzig Jahre kaum verändert. Zu ebendieser Feststellung ist auch J.-L. Robert 1978 gekommen: »Die schon erwähnte Unzulänglichkeit der theoretischen Reflexion und eine gewisse Fehleinschätzung der Frauenfrage führen zu dem Ergebnis, daß man unfähig ist, auf diese Fragen anders als nur nach taktischen Gesichtspunkten zu antworten.«

● BIBLIOGRAPHIE: M. ALBISTUR, D. ARMOGATHE, *Histoire du féminisme français du Moyen Age à nos jours*, Paris 1977; Autorenkollektiv, *Terre des femmes*, Paris 1983; A. BEBEL, *Die Frau und der Sozialismus*, Berlin/DDR 1974 (63. Aufl.); M. BIGOT, *La servitude des femmes*, Paris 1921; A. KOLLONTAI, *Autobiographie einer sexuell emanzipierten Kommunistin*, Berlin/West 1980; dies. *Marxisme et révolution sexuelle*, hrsg. u. eingel. v. J. STORA-SANDOR, Paris 1973; T. MAMONOVA, *Voix de femmes de Russie*, Paris 1983; W.I. LENIN, *Über die Aufgaben der proletarischen Frauenbewegung in der Sowjetrepublik*, in: LW 30, 23-29; E. MARX-AVELING, E. AVELING, *Die Frauen-Frage*, Berlin/West 1973; dies., *Wie sollen wir organisieren?* in: ebd., 35-37; A. MICHEL, *Le féminisme* (»Que sais-je?«, Nr. 1782), Paris; *Nouvelles questions féministes* 4, 1983; J.-L. ROBERT, *Le PCF et la condition féminine 1920-1939*, vervielf. Ms. des CERM, 1978; M. THIBERT, *Le féminisme dans le socialisme français de 1830 à 1850*, Paris 1926; C. ZETKIN, *Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands*, Frankfurt/M. 1971.

► Ausbeutung, Familie, Frauen.

F.B./N.L.(B.R.)

Feudalismus

E: *Feudalism*. — F: *féodalisme*. — R: *Feodalizm*. — Sp: *Feudalismo*. —

Ch: *Fengjianzhuyi* 封建主义

1. Noch im Jahr 1982 ist es schwer, genau anzugeben, wo Marx seine Kenntnisse über das Mittelalter gewonnen hat und worin sein eigener Beitrag gegenüber seinen Quellen besteht. Wahrscheinlich ist er gleichzeitig von den Vorlesungen der Rechtswissenschaftler der historischen Rechtsschule (Savigny) und den historisch-politischen Vorlesungen Hegels ausgegangen. Das Mittelalter, die Ständetheorie und der Begriff des Privilegs standen im Mittelpunkt seiner Schriften aus den Jahren 1824-24. Von Grund auf modifizierte er je-

doch die Berücksichtigung der bürgerlichen Historiographie (Guizot, Thierry u.a.) und der politischen Ökonomie (Adam Smith) seine Sicht der historischen Periode. Das kommt im für Marx' Feudalismusverständnis ersten grundlegenden Text zum Ausdruck, dem Kapitel über Feuerbach in der *Deutschen Ideologie*. In der historischen Perspektive des Fortschritts der Arbeitsteilung behandelten Marx und Engels den Feudalismus (oder die »Feudalität« oder das »Mittelalter«: Marx benutzte ohne Unterschied stets diese drei Termini) als drittes, dem Kapitalismus vorausgehendes Stadium nach den Stammesgesellschaften und den antiken Systemen. Die spezifische Struktur des Feudalismus enthielt in sich selbst die wesentlichen Voraussetzungen, dank deren sich die Beziehungen zwischen ländlichen Gebieten und Städten zugunsten der letzteren entwickeln und so zum Kapitalismus führen konnten. Auf diese Weise kam Marx zu zwei Grundsätzen: der eine betrifft die Dominanz der agrarischen Strukturen, der andere den Doppelcharakter, d.h. Gegensatz und Entsprechung der städtischen Strukturen im Verhältnis zu denen des Landes.

Zwölf Jahre später schrieb Marx in den *Grundrissen* einen Abschnitt über die *Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen*; dieser Text ist der detaillierteste und umfassendste, den er uns über die vorkapitalistischen Gesellschaften — folglich über den Feudalismus — hinterlassen hat. Er arbeitete hier systematisch mit dem entwickelten Begriff der Produktionsverhältnisse und stützte sich auf seine Analyse der wesentlichen Elemente der kapitalistischen Produktionsweise (vor allem des Ursprungs des kapitalistischen Mehrwerts). Dies führte ihn dazu, ins Zentrum seiner Analyse die Fragen zu stellen (a) nach dem Verhältnis der Arbeiter zu den Produktionsmitteln, (b) nach der Auflösung aller alten Bande, die es erlaubte, sie durch die kapitalistischen Beziehungen zu ersetzen. An keiner Stelle präziserte Marx explizit, was er genau unter feudalen Verhältnissen verstand. Er hob mehrere Aspekte hervor: die Vorstellung von mehr oder weniger veränderten germanischen Gemeinwesen; die korporativen, auf dem Eigentum an Produktionsmitteln beruhenden Verhältnisse (zwei Arten von Verhältnissen, die er in bezug auf Gegensatz und Ergänzung erklärte); die Verhältnisse persönlicher Herrschaft (die Gefolgschaften, aber auch die Leibeigenschaft, deren Charakter als »abgeleitete« Form allerdings unklar blieb). Das Problem, das Marx zu lösen beabsichtigte, war, die Gesetze und die Dynamik der vorkapitalistischen Produktionsweisen zu bestimmen. Er tat es niemals, und folglich klärte er niemals die Beziehungen zwischen den verschiedenen oben erwähnten Verhältnissen auf.

2. Die zahlreichen Texte des *Kapital* (im weiten Sinne) enthalten auch verschiedene bedeutsame Texte, die sich auf den Feudalismus beziehen. Marx entdeckte die allgemeine, alle vorkapitalistischen Formen der Auspressung von Mehrwert (Rente) umfassende Kategorie, als er R. Jones' Arbeiten zur Geschichte der Grundrente analysierte (vgl. *TM*, MEW 26.1). Der 3. Band enthält die Kapitel über die Entstehung der kapitalistischen Grundrente, über die Geschichte des Kaufmanns- und Wucherkapitals und über die ständischen Beziehungen (*Resultate*). Der 1. Band enthält wichtige Hinweise bei

der Entwicklung des Fetischcharakters der Ware und vor allem im berühmten Kapitel über die sogenannte ursprüngliche Akkumulation. L. Kuchenbuch, der alle Hinweise auf den Feudalismus im *Kapital* untersucht, hebt zwei wichtige Charakteristika hervor: 1. Es handelt sich um eine »zerstückelte« Analyse, d.h. nirgends wird eine umfassende Darstellung der Spezifik der feudalen Produktionsweise versucht; 2. alle Hinweise gehorchen dem Prinzip der »doppelten Heteronomie«, d.h. sie haben die Funktion, einen Gegensatz oder Kontrast herauszuarbeiten, oder sie verweisen auf den Ursprung eines bestimmten Elements der kapitalistischen Produktionsweise. Die Behauptung, im *Kapital* gäbe es ausreichende Hinweise zur Ausarbeitung eines marxistischen Begriffs der feudalen Produktionsweise, ist also außerordentlich gewagt.

Besonders deutlich zeigt sich das im Kapitel über die Genesis der kapitalistischen Grundrente, in dem Marx vor allem die Trilogie von Arbeitsrente, Produktenrente und Geldrente untersucht, wobei die Reihenfolge in der Darstellung eher logischen und erst sekundär historischen Gesichtspunkten folgt. Hier taucht die grundlegende Kategorie des »außerökonomischen Zwangs« auf. Dies hängt unmittelbar mit der Marxschen Entdeckung zusammen, daß die Rente die allgemein vorherrschende Form der vorkapitalistischen Auspressung von Mehrarbeit war. Und diese Entdeckung wiederum folgte auf die Analyse des wirklichen Charakters des kapitalistischen Mehrwerts: Der Kapitalismus ist die erste Produktionsweise, in der die grundlegenden ökonomischen Strukturen in sich selbst die Mechanismen der Einbehaltung von Mehrarbeit enthalten (die infolgedessen nicht mehr als solche unmittelbar sichtbar werden); im Gegensatz dazu wurde die Feudalrente nicht unmittelbar durch die ökonomischen Mechanismen einbehalten, woraus die Notwendigkeit folgte, ihre Auspressung anders zu erklären. Von daher dieser Ausdruck »außerökonomischer Zwang«, der zugleich unentbehrlich und ohne positiven Inhalt ist, bloße Benennung eines noch auszuarbeitenden Begriffs.

Die anderen Kapitel des Kapitals, die sich auf den Feudalismus beziehen, nehmen — mit neuen Aspekten — die bereits in der *Deutschen Ideologie* und den *Grundrissen* angesprochenen Ideen wieder auf und legen den Akzent deutlich auf den Handel, den Wucher und das Zunftwesen. Die bedeutendste Neuheit fandete sich in den Bemerkungen über die Kirche im Feudalismus. Marx räumt der Reformation einen beachtlichen Platz im Prozeß der sogenannten ursprünglichen Akkumulation ein und gibt Hinweise auf die Rolle des Zehnten und das Verbot, Kredit auf Zinsen zu geben. Die Anspielungen auf die Herrschaft des Klerus sind nicht minder interessant: Wir finden »hier jedermann abhängig — Leibeigene und Grundherrn, Vasallen und Lehnsgelber, Laien und Pfaffen« (MEW 23, 91). Hieraus folgt nicht allein, daß Marx mindestens drei Formen der Herrschaft in der feudalen Gesellschaft unterschied, sondern auch, daß er sie nicht ausdifferenzierte. Erinnern wir uns des berühmten Hinweises auf die Herrschaft der Politik in der Antike und des Katholizismus im Mittelalter (MEW 23, 96): Er nahm damit eine Beobachtung wieder auf, die bereits in einem Manuskript von 1851 enthalten war: »Die

Bande müssen als politische, religiöse etc. organisiert sein, solange die Geldmacht nicht der *nexus rerum et hominum* ist.« (*Grundrisse*, 987) Man findet schließlich noch auszuwertende Hinweise in den Manuskripten von Marx aus dem Jahr 1870 (Anmerkungen zu Werken über vorkapitalistische Gesellschaften).

Fazit: Man kann nicht oft genug wiederholen, daß Marx nie deutlich herausgearbeitet hat, wie er sich den Zusammenhang der feudalen Produktionsweise vorstellte. Dennoch ist kaum daran zu zweifeln, daß er fest von der Existenz einer eigenständigen Produktionsweise in Europa überzeugt war, die mit der Zeit der Völkerwanderung entstand und mit der Herrschaft der großen Industrie unterging, und diese nannte er »feudal«. Im *Manifest* und im *Vorwort* von 1859 findet man hierfür eindeutige Belegstellen. Diese und einige andere analoge Zitate machen dann den Feudalismus zum obligatorischen Bestandteil des kanonisierten marxistischen Lehrgebäudes (der marxistischen Vulgata).

3. Soweit wir wissen, ist kein bedeutender marxistischer Theoretiker, aus welchem Land und aus welcher Tradition er auch kommen mag, auf originelle Weise auf die Texte von Marx und Engels zu dieser Frage zurückgekommen (mit Ausnahme vielleicht von Ernst Bloch). Allerdings müßte man eine umfangreiche Untersuchung durchführen, wie marxistische Denker der Dritten Welt mit unterschiedlichen Perspektiven und Erfolgen versucht haben, die Kategorie Feudalismus in Lateinamerika, in verschiedenen afrikanischen Ländern (besonders in Äthiopien und im Gebiet der Großen Seen), in den arabischen Ländern, in Indien und China anzuwenden. Hier gibt es eine Fülle von Beiträgen, deren Analyse noch aussteht, eine bedeutsame und bedauerliche Lücke.

In Europa begann die marxistische Erforschung der feudalen Gesellschaften nur sehr langsam. Sie war und ist eine Sache der Fachhistoriker. Daraus resultiert eine zweifache Veränderung. Sie besteht im Absinken des theoretischen Niveaus und in der Konzentration der wissenschaftlichen Bemühungen auf die feudale Produktionsweise selbst, die nicht mehr als bloßes Substrat behandelt wird.

Die erste Gruppe bildeten sowjetische Historiker, die ihre ersten Arbeiten in der 30er Jahren auf russisch veröffentlichten: Jewgeni Kosminski, N. Granzianski, später dann M. Smirin, V. Rutenburg, B. Porchnew. 1942 erschien die erste Nummer der Zeitschrift *Srednie Veka* (Das Mittelalter). Diese Arbeiten von unleugbarer Qualität sind ohne Echo geblieben, solange sie nicht in einer westlichen Sprache erreichbar waren, d.h. seit Ende der 50er Jahre. Die Abhandlung über die politische Ökonomie des Feudalismus von B. Porchnew erschien in Moskau 1956, wurde erst 1979 ins Französische übersetzt und ist in Frankreich noch immer fast unbekannt.

In England entstand nach dem Zweiten Weltkrieg eine recht streitbare Gruppe marxistischer Historiker (zu nennen sind: R. Hiltens, E. Hobsbawm, Ch. Hill), die 1953 die Zeitschrift *Past and Present* ins Leben riefen. Eine

wichtige Debatte kam 1950 in Gang, ausgehend von der Diskussion zwischen M. Dobb und P. Sweezy zum Problem des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus. Eine neue internationale Debatte entwickelte sich um diese Zeitschrift von 1976 an, ausgehend von der Kontroverse zwischen R. Brenner und I. Wallerstein über einige »neomarxistische« Forschungsperspektiven.

Marxistische Historiker-Schulen zur Erforschung des Feudalismus entwickelten sich in den 50er Jahren auch in Polen (W. Kula, A. Wyczanski, B. Geremek) und in der DDR (E. Werner, E. Müller-Mertens). Auch diese Arbeiten haben nur ein schwaches Echo, obwohl 1970 die Dissertation von W. Kula *La théorie économique du système féodal* ins Französische übersetzt wurde. Die Herausgabe des *Jahrbuchs für Geschichte des Feudalismus* 1977 in Berlin (DDR) ist in Paris kaum zur Kenntnis genommen worden.

In Frankreich wurden die Grundlagen der marxistischen Historiographie von Spezialisten der französischen Revolutionsgeschichte gelegt, G. Lefebvre und später A. Soboul. Neben ihnen war es vor allem P. Vilar, der sich mutig um die Begründung einer modernen, wirklich marxistischen Geschichtsschreibung bemühte, der gleichzeitig aber die Errungenschaften der ökonomischen und sozialwissenschaftlichen Geschichtsschreibung, die zwischen den beiden Weltkriegen entstand, wiederaufnahm und einarbeitete. Dabei legte er den Schwerpunkt eher auf die Entstehungsbedingungen des Kapitalismus als auf die spezifische Dynamik der feudalen Produktionsweise.

4. In der Tat steht die marxistisch orientierte Mediävistik seit einem halben Jahrhundert vor einer Alternative: entweder sie bemüht sich um die Aufklärung der Entstehungsbedingungen des Kapitalismus, und hier sind die von Marx und Engels vorgezeichneten Wege ein fruchtbarer Leitfaden, oder sie untersucht die spezifische Dynamik der feudalen Produktionsweise und stößt damit auf ein Problem, daß Marx nie behandelt hat. In dieser mißlichen Lage haben die marxistischen Historiker im allgemeinen vor allem versucht, die Proportionen der Marx'schen Argumentation selbst umzukehren und das Untersuchungsfeld hauptsächlich durch ein Studium der Verhältnisse zwischen Bauern und Grundherrschaft zu besetzen. Das ist die Haupttendenz sowohl bei Kosminski als auch bei Porchnew, Hilton und Bois, um nur die wichtigsten zu nennen. Der Akzent wird in der Hauptsache auf den Klassenantagonismus zwischen diesen beiden Kategorien gelegt, und indem man der kanonischen Formel »Der Klassenkampf ist der Motor der Geschichte« folgt, macht man aus dem feindlichen Gegensatz von Bauern und Grundherrschaft den Motor des Feudalismus. Diese Position ist leider eine Aporie, denn (1) weiß man in dieser Perspektive nicht mehr (empirisch), wie man den Handel und die Städte einordnet, (2) hat vor allem Marx — und das ist noch peinlicher für den, der sich mit Theorie beschäftigt — das Problem *niemals* in dieser Weise gestellt, sondern stets vom Kampf zwischen den Grundherren und den freigelassenen Leibeigenen, d.h. also den Bewohnern der Städte, gesprochen. So bleiben auch heute noch die Bemerkungen des Ökonomen Sweezy ohne Antwort, der 1950 angesichts des Problems des »Übergangs« vom Feudalismus zum Kapitalismus

lismus reklamierte, daß man, bevor man von Übergang sprechen könne, doch zuerst gerne wissen möchte, worin genau die besondere Dynamik des Feudalismus bestand.

Die angedeutete, heute im Marxismus herrschende Position spielt eindeutig die Rolle eines dogmatischen Hindernisses. Sie hat verhindert, daß man den wirklich kraftvollen und originellen marxistischen Versuch von Jacques le Goff zur Kenntnis genommen hat (*La civilisation de l'occident médiéval*, Paris 1964, 2. überarb. Aufl. 1972; dt. u.a.: *Das Hochmittelalter*, Frankfurt/M. 1965; *Für ein anderes Mittelalter*, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1984). Sein Versuch, die Produktionsweise in all ihren Komponenten zu analysieren und von da aus die Gesamtheit der großen gesellschaftlichen Funktionen zu artikulieren, gibt die Forschungsrichtung an, in der allein das Hindernis überwunden und eine marxistische Theorie des Feudalismus ausgearbeitet werden kann. Hilfreich ist hier auch die reichlich verspätete Zugänglichkeit des Kapitels über die *Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen*: 1939 wird es in Moskau veröffentlicht, 1964 von Hobsbawm den englischsprachigen und erst 1970 von Godelier den französischsprachigen Lesern zugänglich gemacht. Es bestehen gute Aussichten, daß es einen Neuanfang in der theoretischen marxistischen Forschung über vorkapitalistische Gesellschaften anregt, von dem man starke Auswirkungen bei den Historikern erwarten kann. Die Gründung der »Société d'Etude du féodalisme« von 1975 und das internationale Kolloquium in Trier über den Feudalismus vom Mai 1981 zeigen, daß man langsam in diese Richtung geht.

● BIBLIOGRAPHIE: G. BOIS, *Le Catalogue du milieu de X^e siècle*, Toulouse 1975/76; A. GUERREAU, *Le féodalisme, un horizon théorique*, Paris 1980; A. GUERREAU, F. IR-SIGLER (Hrsg.), *Zum Problem des Feudalismus in Europa. Referate und Diskussionen des Trierer internationalen Kolloquiums Mai 1981*, Trier 1983; H.-P. HARSTICK (Hrsg.), *Karl Marx über Formen vorkapitalistischer Produktion*, Frankfurt/M. 1977; L. KUCHENBUCH, *Marx médiéviste. L'évolution de la conception du féodalisme dans l'œuvre de K. Marx*, Paris 1982; L. KUCHENBUCH, B. MICHELS (Hrsg.), *Feudalismus. Materialien zur Theorie und Geschichte*, Frankfurt/M. 1977; M. LOWY (Hrsg.), *Le marxisme en Amérique latine de 1909 à nos jours*, Paris 1980; P. VILAR, *Une histoire en construction. Approche marxiste et problématiques conjoncturelles*, Paris 1982; H. WUNDER (Hrsg.), *Feudalismus*, München 1974.

► Akkumulation, Asiatische Produktionsweise, Bauernschaft, Kapitalismus, Kasten, Ökonomische Gesellschaftsformation, Privateigentum, Produktionsweise, Stadt/Land, Warenfetischismus. A.G.(B.R./J.R.)

Form(en)

E: *Form(s)*. — F: *Forme(s)*. — R: *Forma/Formy*. — Sp: *Forma(s)*. — Ch: *Xingshi* 形式

Der Ausdruck wird erst seit *Zur Kritik* und seit den *Grundrissen* in wirklich einschlägiger Weise und mit systematischer Häufigkeit verwendet, d.h. seit er als der entscheidende Begriff zur Erhellung des von Marx behandelten Gegen-

standes, der kapitalistischen Produktionsweise, fungiert. Spuren dieser Verwendung sind bereits in der *Deutschen Ideologie* zu finden, die allerdings keine strenge Spezifik des Sprachgebrauchs abgrenzen. Es finden sich die Ausdrücke »Verkehrsformen«, »Formen des Eigentums«, die eher ein juristisches Verhältnis andeuten, das der Ausdruck »Gesellschaftsform« insofern modifiziert, als er bereits ein strukturiertes System von Produktionsverhältnissen voraussetzt. Die Form oder auch die Formen in diesem Sinne bezeichnen in erster Linie die Produktionsverhältnisse in ihrer dialektischen Beziehung und ihrem Widerspruch zu ihrem Inhalt, den Produktivkräften (die Produktionsverhältnisse als »Entwicklungsformen der Produktivkräfte«, *Vorw* 1859, MEW 13, 9). In einem zweiten, unmittelbar vom ersten implizierten Sinne wird dieser Ausdruck verwendet, um die bestimmten Vorstellungen, die vom System der Produktionsverhältnisse hervorgebracht werden, als »gesellschaftliche Bewußtseinsformen«, als »ideologische Formen« zu bezeichnen. Das *Vorwort* von 1859 umreißt eine Typologie dieser Überbauformen als »juristische, politische, religiöse, künstlerische oder philosophische« (ebd.). In demselben Sinne spricht Lenin vom »Unterschied zwischen der ökonomischen Struktur der Gesellschaft als dem *Inhalt* und der politischen und ideologischen als der *Form*« (*öklmh*, LW 1, 425).

Der Widerspruch von Form und Inhalt wird seit der *Deutschen Ideologie* vor allem im Zusammenhang des Widerspruchs von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen thematisiert (vgl. z.B. MEW 3, 67 ff.). Der Zusammenhang der Folge der einander ablösenden Austauschweisen stellt sich dadurch her, daß eine frühere Form des Austausches zur »Fessel« (vgl. etwa: »das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist«, *K I*, MEW 23, 791) für den Aufstieg einer neuen Form wird, die einem Wachstum der Produktivkräfte entspricht. Der Prozeß der Auflösung dieser Formen fällt also mit der Entwicklung der menschlichen Produktivkräfte zusammen. Der Widerspruch von Form und Inhalt muß demgemäß geradezu als der Typus eines dialektischen Widerspruchs begriffen werden, in dem der Unterschied ebenso enthalten ist wie die Einheit der beiden entgegengesetzten Pole. Die Produktionsverhältnisse sind »Entwicklungsformen der Produktivkräfte«, und eben deswegen sind die »bürgerlichen Produktionsverhältnisse (...) die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses« (*Vorw* 1859, MEW 13, 9). In diesem Sinne ist die Form dann von transitorischem Charakter, indem sie selbst die wirklichen Bedingungen ihrer eigenen Abschaffung hervorbringt.

Dennoch ist die Form keine bloße Konfiguration (von Elementen, F.O.W.) im Sinne von etwas bloß Formellem: Das Kapital ist eine »*notwendige* Form, in die Tauschwert setzende Arbeit, auf dem Tauschwert beruhende Produktion münden muß.« (*Urtext*, Grundrisse, 946) An dieser Stelle läßt sich bereits die Schuld erkennen, in der Marx gegenüber der Hegelschen Dialektik steht: Sie liegt darin, daß Hegel bereits den Begriff der »Form« verwendet, um nicht so sehr die äußere Gestalt als vielmehr die innere Struktur zu bezeich-

nen, wo die Form Inhalt ist und das Gesetz der Erscheinung. Was Lenin dann so kommentieren sollte: »Die Form ist wesentlich. Das Wesen ist formiert.« (PH, LW 38, 134) Der dialektische Status dieses Begriffs bewahrt uns vor einer mechanischen Anwendung des Widerspruchs von Form und Inhalt: die Form ist das, was sich vom Gesetz oder seinem Paradigma, dem Wesen, manifestiert. Aus der Form eine bloße passive Äußerlichkeit zu machen, gewissermaßen ein Behältnis, so daß die Formen des Überbaus in einem ganz prosaischen Gegensatz zum von der Basis bestimmten Inhalt stünden, würde bedeuten, in den schematischen Determinismus zu verfallen, wie er gerade von Stalin an den Tag gelegt wurde: »Wenn wir die materielle Seite, die äußeren Bedingungen, das Sein und andere derartige Erscheinungen den *Inhalt* nennen, dann können wir die ideelle Seite, das Bewußtsein und andere derartige Erscheinungen die *Form* nennen. Hieraus entsprang der bekannte materialistische Satz: Im Prozeß der Entwicklung geht der Inhalt der Form voran, bleibt die Form hinter dem Inhalt zurück.« (*Anarchismus oder Sozialismus?* [1907], in: ders., *Werke*, Bd. 1, Berlin/DDR und Stuttgart 1951, 257-342, hier: 276) Es stimmt zwar, daß Stalin an dieser Stelle die Fälle einer extremen Autonomisierung der Form behandelt (Staat, Recht, Religion und Philosophie). Aber selbst in einem derartigen Fall weist die Kluft zwischen ökonomischer Struktur und Bewußtseinsformen keine systematische Regelmäßigkeit auf, ja es ist sogar möglich, daß die Form gerade wegen des Fehlens einer Beziehung zur Produktionsweise bemerkenswert ist, eben weil sie sich nicht auf das Auseinanderfallen von Form und Inhalt zurückführen läßt (vgl. *Einl* 1857, Grundrisse, 29ff., über die ungleiche Entwicklung der künstlerischen Formen). Eine Verfeinerung der Kategorie des »Zurückbleibens der Form«, um sie handhabbar zu machen, würde bedeuten, für eine gegebene ökonomische und soziale Formation die Art und Weise zu bestimmen, in der die Formen miteinander verknüpft sind und in der bestimmte Formen (aus früheren Gesellschaftsformationen, F.O.W.) fortleben. Das würde insbesondere heißen, daß eine Unterscheidung zwischen »charakteristischen« und »untergeordneten Formen« durchgeführt würde. Bei Marx läßt sich in diesem Sinne die Analyse des Wucherkapitals als einer der für vorkapitalistische Gesellschaftsformationen charakteristischen Formen anführen, die sich »auf Basis der kapitalistischen Produktion« »wiederholen«, wenn auch nur noch »als bloß untergeordnete Formen« (*K III*, MEW 25, 608), die »nicht mehr (...) den Charakter des zinstragenden Kapitals bestimmen« (ebd.). Dasselbe gilt auf einer allgemeineren Ebene für die Analyse der »antediluvianischen Formen des Kapitals« — das Kaufmannskapital und das Geldhandlungskapital (ebd., 607) —, aus der sich die Notwendigkeit ergibt, mit der sich diese Nebenformen umgestalten müssen, um das Funktionieren der herrschenden Form, des Industriekapitals, sicherzustellen. Eine Untersuchung dieser Art betreibt Lenin in *KapR* (LW 3, bes. 187ff.), wenn er die Koexistenz heterogener Formen im charakteristischen Zusammenhang eines gesellschaftlichen Übergangs herausstellt. Die kapitalistische Durchdringung Rußlands stößt auf das Hindernis der gesell-

schaftlichen Verhältnisse als Formen, entwickelt aber zugleich die Tendenz, sie mit neuem Inhalt zu füllen.

Marx hat vor allem über das Thema der autonomen und entfremdeten Form bzw. Gestalt sich am ausführlichsten geäußert, da sie innerhalb des kapitalistischen Produktionsprozesses als solchem entspringt und den unmittelbaren Ausdruck von dessen Struktur, deren spezifische Erscheinungsweise, bildet. Die Form ist (in diesem Sinne, F.O.W.) dasjenige, wodurch ein gesellschaftliches Produktionsverhältnis zum Rang eines von den Individuen unabhängigen Gegenstandes aufsteigt und in dessen Zusammenhang die bestimmten Beziehungen, in denen sie in den Produktionsprozeß eintreten, diesen Individuen ebenfalls als »bloße Sachen« erscheinen. Die Form ist eben das, was sich in der Unmittelbarkeit, in der Banalität des Alltagslebens, dem Blick darbietet. Marx verwendet zahlreiche Formulierungen, um diesen Anschein von Evidenz, diese »prosaisch reelle Mystifikation« (vgl. *Zur Kritik*, MEW 13, 35) wiederzugeben, mit der »diese fertige Form — die Geldform — der Warenwelt« »den gesellschaftlichen Charakter der Privatarbeiten und daher die gesellschaftlichen Verhältnisse der Privatarbeiter sachlich verschleiert, statt sie zu offenbaren« (*K I*, 90). Die Form stellt sich selbst als Selbstverständlichkeit des Alltagslebens dar, schmückt sich mit dem Attribut des »Natürlichen«. Diese Evidenz und diese Unmittelbarkeit der Form sind zunächst als das Ergebnis des Prozesses ihrer Autonomisierung zu begreifen. Die Unabhängigkeit, die sie zu besitzen scheint, kommt ihr als Ergebnis eines Prozesses der Umkehrung zu, der das Modell der ideologischen »Mystifikation« bildet (*Zur Kritik*, ebd.). Die Form ist das Ergebnis einer »Verkehrung« (ebd.), die bewirkt, daß beispielsweise der Gebrauchswert »zur Erscheinungsform seines Gegensatzes, des Wertes« wird (Engels an Marx, 27.6.1867, MEW 31, 315).

In diesem Sinne ist dann die Form zugleich eine Verkleidung und Verdunkelung, durch die sich das Verhältnis zwischen den Personen unter der Hülle der Sachen versteckt (vgl. *Zur Kritik*, MEW 13, 21). »Es erscheint also in der Konkurrenz alles verkehrt. Die fertige Gestalt der ökonomischen Verhältnisse, wie sie sich auf der Oberfläche zeigt, in ihrer realen Existenz, und daher auch in den Vorstellungen, worin die Träger und Agenten dieser Verhältnisse sich über diese klarzuwerden versuchen, sind sehr verschieden von, und in der Tat verkehrt, gegensätzlich zu ihrer innern, wesentlichen, aber verhüllten Kerngestalt und dem ihr entsprechenden Begriff.« (*K III*, MEW 25, 219)

Die Form ist Erscheinung, sie gibt sich den Schein des Wirklichen durch eine eigenständige Funktionsweise, die Illusionen hervorbringt, eine Vorstellung, die besonders in den Rahmen der Analyse des Warenfetischismus passen sollte. Die Form ist eine Abstraktion von ihrem Inhalt — der gesellschaftlichen Arbeit —, den sie aber zugleich als solche zur Erscheinung bringt.

Von hier aus wird es möglich, die kapitalistische Produktionsweise als ein wahrhaftes System von Formen zu begreifen: die Ware und der Wert, das Geld, das Kapital und der Lohn stellen sich als so viele Formen dar und zugleich als dauerhafte Kategorien der politischen Ökonomie, die es zu erklären

gilt, d.h. deren Genese theoretisch angegeben werden muß. Und die erste Form, die als solche enthüllt werden muß, ist der Tauschwert der Ware. Dies aus mehreren Gründen: Zuallererst ist in der Struktur des Warenverhältnisses das Modell des gesamten Systems von Formen verborgen. Weiterhin ist die Mystifikation, die dieses Verhältnis impliziert, selbst noch fast durchsichtig: »Es schwebt allen mehr oder minder vor, daß das Verhältnis der Waren als Tauschwerte vielmehr Verhältnis der Personen zu ihrer wechselseitigen produktiven Tätigkeit ist« (*Zur Kritik*, MEW 13, 22). Die Warenform ist insofern die einfachste Form der bürgerlichen Produktion, als sie am ausdrücklichsten ihren »spezifisch gesellschaftliche(n), keineswegs absolute(n) Charakter« hervortreten läßt (Marx an Engels, 22.7.1859, MEW 29, 463). Schließlich ist »*die einfache Warenform (...) das ganze Geheimnis der Geldform*« (Marx an Engels, 22.6.1867, MEW 31, 316). Sie bildet den Zugang zum Begreifen der anderen Kategorien als Formen und insbesondere zum Begreifen der Wertform. »Die einfache Wertform der Ware = einfache Erscheinung der in ihr enthaltenen Gegensätze von Gebrauchswert und Wert« (ebd., 315). Der Tauschwert ist in der Tat Wertform, d.h. »selbständige Erscheinungsform des Werts« (ebd.). In der Entwicklung der Wertform liegt »das An-sich der ganzen bürgerlichen Schmiere« (Engels an Marx, 24.6.1867, MEW 31, 308). Die Wertform läßt, indem sie den Inhalt auslöscht, von dem sie abstrahiert ist, den Wert als etwas erscheinen, was den Waren von Natur aus und unmittelbar innewohnt. Man könnte sogar sagen, daß das, was die kapitalistische Produktionsweise als solche kennzeichnet, die Transformation aller Gegenstände in Waren ist und deren Quantifizierung als Tauschwerte, wodurch die Gebrauchswerte sich im Prozeß des Austausches der eine durch den anderen ersetzen, um *Äquivalente* hervorzubringen. »Der Wert (ist) selbst nichts als die aus den wirklichen Dingen, in den er nicht *als solcher* vorhanden, herausabstrahierte Einheit (...), der im Geld ihr besonderer Ausdruck gegeben ist« (Marx an Engels, 25.3.1859, MEW 31, 404). »Das verselbständigte allgemeine Äquivalent ist Geld, sei es daß es in der Form der Ware, sei es daß es in der des Geldes existiere.« (*Urtext*, Grundrisse, 932) Die Geldform stellt sich damit als der »selbständige und abstrakte Tauschwert« dar, der sich vom Zirkulationsprozeß befreit hat, oder, was dasselbe ist, den dieser Prozeß verselbständigt hat (*Urtext*, Grundrisse, 937). Das Geld ist die selbständige Existenz des Wertes gegenüber der Zirkulation.

Das Geld ist — genau wie die Beständigkeit, zu der es als Form tendiert — ebenso ein Ergebnis seines Rückzugs aus der Zirkulation wie seiner Reproduktion, seines Fortbestehens in der Zirkulation, wodurch genaugenommen das Kapital definiert wird. Damit wird das Kapital seinerseits zur autonomen Quelle von Wert, während es das Verhältnis, in dem es zur Arbeit steht, unter dem falschen Schein der Lohnform verbirgt, die genau das Gegenteil des wirklichen Verhältnisses aufzeigt. Aus diesen Erscheinungsformen leiten sich »alle Rechtsvorstellungen des Arbeiters wie des Kapitalisten, alle Mystifikationen der kapitalistischen Produktionsweise« ab (*K I*, MEW 23, 562). Das heißt, daß

— »wissenschaftlich ausgedrückt« — »die ganze Arbeit als bezahlt erscheint unter der Form des Arbeitslohns« (Marx an Engels, 27.6.1867, MEW 31, 312), so daß »die irrationelle Erscheinungsform« (Marx an Engels, 8.1.1868, MEW 32, 11) des Arbeitslohns als eine Form entlarvt wird, hinter der ein Verhältnis versteckt ist. Genau das, wovon die vulgäre politische Ökonomie ihren Ausgang nimmt, wird damit durch die wissenschaftliche Analyse als bloße Erscheinungsform enthüllt. Die Vulgärökonomie hält den Schein für das Wesen, betrachtet das, was das Produkt eines Prozesses ist, als dessen Voraussetzung, behandelt die Rente als etwas, was der Erde entspringt, den Profit als eine vom Kapital hervorgebrachte Größe oder eben den Lohn als Ausfluß der Arbeit (vgl. Marx an Engels, 30.4.1868, MEW 32, 74f.) Dagegen geht es zunächst darum, die ökonomische Kategorie unabhängig von ihren Erscheinungsformen in ihrer ganzen Allgemeinheit zu enthüllen (vgl. *KI*, MEW 23, 63) — oder mit anderen Worten darum, beispielsweise den Mehrwert als dasjenige herauszuarbeiten, was sowohl den Profit wie den Zins als auch die Grundrente erklärt (vgl. Marx an Engels, 24.8.1867, MEW 31, 326). Zuerst ist es also erforderlich, die allgemeine Form des Mehrwerts zu behandeln, in der sich seine besonderen Formen »sozusagen in Lösung« befinden (Marx an Engels, 8.1.1868, MEW 32, 11).

Der Prozeß dieser Formen und ihre scheinbare Vollendung in einem System von Formen ist ein Prozeß einer wachsenden Komplexität: Die Form erscheint in diesem Prozeß immer fremder sich selbst gegenüber und gegenüber ihren wirklichen Ursprüngen. Es ist daher zu verstehen, daß dies für die modernen Problemformulierungen der Anlaß war, dem Begriff der Entfremdung erneut einen Rang zuzuschreiben: die Form ist das Modell der ideologischen Mystifikation, und indem sie dazu führt, daß den Gegenständen ein Fetischcharakter aufgeprägt wird, indem sie Illusionen hervorbringt, strukturiert sie die Welt als eine Welt von Gegenständen. Exemplarische Nachweise für die Bemühungen, den Marxismus zu einer kritischen Erkenntnis des Alltagslebens und der Erscheinung zu entwickeln, finden sich bei G. Lukács (*Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923), Neuwied 1972, mit neuer Einleitung) sowie bei Henri Lefebvre (*Kritik des Alltagslebens*, Bd. 2 und 3: *Grundrisse einer Soziologie der Alltäglichkeit*, München 1975). Diese Erkenntnis begründet sich dort zum Teil durch den Begriff der Form und durch ihre Interpretation als das, was das »verdinglichte« Bewußtsein hervorbringt. Ebenso hat die »Kritische Theorie« der Frankfurter Schule die entmystifizierende Tragweite des »Kapital« hervorgehoben — um allerdings sogleich die Aufmerksamkeit auf die Relativität des von Marx dort gedachten Objektes, der Ware, zu lenken, sowie auf ihr entwickeltes Stadium als verallgemeinerte Form des herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisses und die Gefahren, denen die Dialektik ausgesetzt war, sich durch die Konstruktion des Begriffs des Wertes und der Form im Ausgang von der Ware in sich selbst abzuschließen (vgl. M. Horkheimer, *Kritische Theorie*, Bd. 1 und 2, Frankfurt/M. 1968). Denn wenn eine Erklärung der kapitalistischen Produktionsweise als Entfaltung eines Systems von Formen gegeben

wird, heißt dies nicht zugleich, die Geschichte für beendet zu erklären und den Anspruch zu erheben, ein vollkommen vernünftiges Modell der Geschichte zu besitzen?

Andererseits hat der Marxismus es unternommen, die Form, in ihrem dialektischen Verhältnis zum Inhalt als transitorisch betrachtet, unter dem Gesichtspunkt des Absterbens der Warenform und der Geldwirtschaft, d.h. der spezifischen Formen der kapitalistischen Produktionsweise, zu begreifen. Innerhalb der Problematik des (sozialistischen, F.O.W.) Übergangs verknüpfen sich diese Fragestellungen, wobei insbesondere die Frage des Fortbestandes der Wertform in der Ökonomie der Übergangsperiode in den Vordergrund rückt (nicht zu vergessen dabei ist die von Stalin dafür gegebene »Lösung«: »Bei uns ist vor allem die Form, die äußere Gestalt der alten Kategorien des Kapitalismus bewahrt worden; dabei haben sich diese Kategorien entsprechend den Erfordernissen der nationalen Entwicklung grundlegend verändert« (*Der Kommunismus und Rußland*, zit. n. *Economie socialiste et crise du capitalisme. La loi de la valeur en régime socialiste*, Nov. 1951, 211-214).

Die wirklich radikale Frage lautet demgegenüber vielmehr: Gibt es »eine fortschreitende Aufhebung der Entfremdung durch den Aufbau der sozialistischen Gesellschaft oder ist vielmehr die Entfremdung innerhalb der 'Industriegesellschaft' unvermeidbar? (E. Mandel, *Entstehung und Entwicklung der ökonomischen Lehre von Karl Marx*, Frankfurt/M. 1968)

● BIBLIOGRAPHIE: M. GODELIER, *Warenwirtschaft, Fetischismus, Magie und Wissenschaft im Marxschen »Kapital«*, in: ders., *Ökonomische Anthropologie*, Reinbek 1973, 241-257; Schwerpunktheft über die Kategorie der »ökonomischen Gesellschaftsformation«, *La Pensée*, Nr. 159, Oktober 1971; Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes (Hrsg.), *Sur les sociétés précapitalistes*, Paris 1970 (Vorwort v. M. GODELIER); Ch. BETTELHEIM, *Ökonomisches Kalkül und Eigentumsformen*, Berlin/West 1970; Ch. BETTELHEIM u.a., *Übergänge zum Sozialismus*, Berlin/West 1971.

► Darstellung/Forschung, Entfremdung, Erscheinung, Ökonomische Gesellschaftsformation, Politische Ökonomie, Reell/Formell, Strukturalismus, Übergang, Ware, Warenfetischismus.
J.L.C.(F.O.W.)

Fortschritt

E: *Progress*. — F: *Progrès*. — R: *Progress*. — Sp: *Progreso*. —
Ch: *Jinbu* 进步

Siehe: Rationalismus

Fraktion, Fraktionswesen

E: *Faction/Factionalism*. — F: *Fraction/Fractionnisme*. —
R: *Frakcija/Frakcionnizm*. — Sp: *Fracción/Fraccionismo*. —
Ch: *Paibie/Paibie huodong* 派别 派别活动

Siehe: Abweichung, Fraktionsbildungsrecht, Partei

Fraktionsbildungsrecht

E: *Right to set up factions.* — F: *Droit de tendances.* — R: *Pravo na tendencii.* —
 Sp: *Derecho a la formación de tendencias.* —
 Ch: *Chengli paibie de quanli* 成立派别的权利

1. Erst relativ spät ist die Frage des Fraktionsbildungsrechtes nicht mehr als eine Sache betrachtet worden, die je nach den Umständen zu behandeln ist, sondern als eine Prinzipienfrage, welche zum Kristallisationspunkt für formelle Festlegungen und Kontroversen wurde, die sich auf die historische Funktion und die Organisationsmethoden der revolutionären *Partei* marxistischer Prägung beziehen. Einige Bezugsdaten sind hier unbedingt festzuhalten.

1921, als die UdSSR vom »Kriegskommunismus« zur NEP überging — also in eine Situation extremer Anspannung, hervorgerufen durch die Intervention ausländischer Mächte, den Bürgerkrieg, den Widerstand der Bauern gegen die Requisitionen, die wirtschaftliche Misere, und am Vorabend des Kronstädter Aufstandes —, verabschiedet der X. Parteitag der bolschewistischen Partei eine »Resolution über die Einheit der Partei«, die namentlich die Thesen der »Arbeiteropposition« (Kollontai, Schljapnikow) verurteilt und die »Organisierung von (autonomen) Fraktionen« innerhalb der Partei verbietet. Die Entscheidung des X. Parteitages wurde explizit als eine provisorische »repressive« Maßnahme bezeichnet, die in einer Krisenlage nicht zu umgehen ist, in welcher die Schärfe der parteiinternen Konflikte die Existenz des Sowjetstaates selbst in Gefahr brachte. Andererseits wurde die Resolution von Vorsichtsmaßnahmen und Korrektiven begleitet, die darauf abzielten, die Diskussion gegensätzlicher politischer Positionen innerhalb der Partei zu entwickeln, namentlich in den Basisorganen. Dafür vorgesehen war die Schaffung eines *Internen Bulletins*. Das Bestreben Lenins und der Mehrheit war eindeutig nicht, alle Divergenzen zu unterdrücken, sondern sie in einer offenen Dialektik einer Lösung entgegenzuführen. Es war wohlgemerkt nicht die Rede davon, dem Parteitag die Prüfung unterschiedlicher Plattformen zu untersagen oder den unterschiedlichen Strömungen den Zugang zu den Leitungsorganen zu verbieten. Gerade in diesem Punkt hatte sich Lenin gegen einen maximalistischen Vorschlag Rjazanows gewandt.

In der Praxis der sowjetischen kommunistischen Partei setzte sich jedoch mehr und mehr die Tendenz durch, das Provisorium in etwas Definitives umzuwandeln, ihm eine theoretische Rechtfertigung zu verleihen und unter dem Vorwand des Fraktionsverbotes faktisch die Debatte zwischen unterschiedlichen Strömungen zu unterdrücken. Dieser Prozeß ging Hand in Hand mit einer fortschreitenden Etatisierung der Partei (gegen die Lenin in seinen letzten Texten verzweifelt nach Abhilfe suchen sollte; LW 33, 474ff.). Aber dieser Prozeß wurde indirekt auch durch die Entwicklung der Beziehungen zwischen der sowjetischen Partei und den kommunistischen Parteien der übrigen Welt beeinflusst. Einerseits wirkten sich die internen Fraktionskämpfe in der bolschewistischen Partei auf die deutsche, italienische, französische etc. Partei aus. In einem Brief von 1926, verfaßt im Namen der italienischen Partei an

die russische kommunistische Partei, der aber von Togliatti abgefangen wurde, versuchte Gramsci vergeblich, auf diese Gefahr aufmerksam zu machen. Andererseits machte die Notwendigkeit, die bolschewistische Partei als »Zentrum« und »Führerin« eines multinationalen Systems zu konstituieren, welches sich einer gänzlich unvorhergesehenen Situation gegenüber sah und beständig durch nationale »Partikularismen« bedroht war, in der Praxis einen institutionellen Monolithismus erforderlich.

Dieser ist in Keimform in den »21 Bedingungen« für den Beitritt zur Internationale vorhanden. Dennoch nahm der III. Kongreß der Komintern (1921), der gleich nach dem X. Parteitag der KPR(B) in die Debatte eingriff, seinerseits in seinen *Leitsätzen über den organisatorischen Aufbau der Kommunistischen Parteien, über die Methoden und den Inhalt ihrer Arbeit* den Ausdruck *demokratischer Zentralismus* wieder auf, der ursprünglich der »Arbeiteropposition« als Losung gedient hatte. Indem er zwischen einer »formellen und mechanischen«, autoritären Zentralisierung und einer »organischen«, »anpassungsfähigen« Zentralisierung unterschied, stellte der Kongreß den kommunistischen Parteien die Aufgabe, die Trennung zwischen Führern und Basisaktivisten zu überwinden, die er als »Dualismus von gleicher Art, wie er sich in der Organisation des bürgerlichen Staates gebildet hatte: der Dualismus zwischen Bürokratie und 'Volk' (...)« bezeichnete (siehe *Thesen und Resolutionen des III. Weltkongresses der Kommunistischen Internationale*, Hamburg 1921, S. 108).

Aber im Machtkampf zwischen Stalin und Trotzki hat sich dann eine irreversible Wendung vollzogen. In »Der neue Kurs« (1923) hatte Trotzki die Bürokratisierung von Partei und Staat als Hauptgefahr für die Revolution angeprangert. Er sprach künftig von diesem Problem nur noch als von einem wirklich existierenden Widerspruch: »Wenn man keine Fraktionen will, darf es keine festen Gruppierungen geben; wenn man keine festen Gruppierungen will, muß man die Bildung vorübergehender Gruppen vermeiden, schließlich darf es, damit es nicht zur Bildung vorübergehender Gruppierungen kommt, keine unterschiedlichen Ansichten geben, denn wo immer es zwei Meinungen gibt, tun sich die Leute unweigerlich in Gruppen zusammen. Wie aber kann man Meinungsverschiedenheiten in einer Partei von einer halben Million Mitglieder vermeiden, die das Land unter außerordentlich komplizierten und beschwerlichen Bedingungen führt? Das ist der wesentliche Widerspruch, der in der Situation der Partei der Diktatur des Proletariats selbst begründet ist ...« Aber anstelle einer Lösung ließ er es bei einem Zirkelschluß bewenden: »Nur durch Widersprüche und Meinungsunterschiede kann sich die öffentliche Meinung der Partei herausbilden (...) Unbestreitbar ist, daß die Fraktionen in der gegenwärtigen Situation eine Geißel sind und daß Gruppierungen, auch wenn sie nur vorübergehenden Charakter haben, sich in Fraktionen verwandeln können. Aber die Erfahrung zeigt, daß es keineswegs genügt zu deklarieren, daß Gruppierungen und Fraktionen ein Übel sind, um ihr Auftreten zu verhindern. Man kann ihnen nur durch eine richtige Politik, die der wirkli-

chen Lage angepaßt ist, zuvorkommen« (L. Trotzki, *The New Course*, New York 1943, 27-30, dt.: *Der neue Kurs* (1924), in: U. Wolter (Hrsg.), *Die linke Opposition in der Sowjetunion. Texte von 1923 bis 1928*, Bd. 1, 346-408, hier: 393 u. 394f.).

Stalin seinerseits vertrat eine dem Anschein nach sehr viel stringendere Theorie der Partei unter Berufung auf Lenins Gedanken (LR, LW 31, 20) über die historischen Bedingungen, die es den Bolschewiki erlaubt hatten, »die allerstrenge Zentralisierung« und eine »eiserne Disziplin« zu verwirklichen, indem sie sich mit den Massen verbanden, die »in ihrer eigenen Erfahrung« die Richtigkeit ihrer politischen Führung hatten überprüfen können. In seinen *Grundlagen des Leninismus* (1924) definierte Stalin die Partei als »Kampfstab des proletarischen Kampfes« oder als »die organisierte Abteilung der Arbeiterklasse«, als ihren »organisierenden Kern«, und dadurch auch als *Gravitationszentrum* für die anderen Klassenorganisationen (Gewerkschaften, Genossenschaften), die er als »Transmissionsriemen« begriff. Wenn die Randorganisationen auch einen bestimmten Pluralismus aufrechterhalten können und müssen, um der ungleichen Entwicklung des Klassenbewußtseins Rechnung zu tragen, gilt für die Partei gerade das Gegenteil. Diese vereinigt die Parteiorganisationen »zu einem einheitlichen Ganzen, mit oberen und unteren Organen der Führung, mit der Unterordnung der Minderheit unter die Mehrheit« (J. Stalin, *Über die Grundlagen des Leninismus*, in: ders., *Werke*, Bd. 6, Berlin/DDR und Stuttgart 1952, 62-166, hier: 155). »Die eiserne Disziplin in der Partei aber ist undenkbar ohne die Einheit des Willens, ohne die völlige und unbedingte Einheit des Handelns aller Parteimitglieder« (ebd., 95). Aber »die Existenz von Fraktionen (führt) zum Bestehen mehrerer Zentren, das Bestehen mehrerer Zentren aber bedeutet (...) die Zersplitterung des einheitlichen Willens« (ebd., 160). Stalin ging noch einen Schritt weiter und ortete die Quelle der »Fraktionsmacherei« nicht in den unvermeidlichen Widersprüchen der revolutionären Praxis, sondern in den in der Partei anwesenden »opportunistischen Elementen«, die aus den »kleinbürgerlichen« Rändern des Proletariats stammten (»das Proletariat ist keine nach außen abgeschlossene Klasse«, 162). Daher die Notwendigkeit einer *ständigen Säuberung* der Partei als grundlegende Aufgabe der Führung: »Deshalb ist der schonungslose Kampf gegen solche Elemente, ihre Verjagung aus der Partei die Vorbedingung für den erfolgreichen Kampf gegen den Imperialismus. Die Theorie der 'Überwältigung' der opportunistischen Elemente durch ideologischen Kampf innerhalb der Partei, die Theorie der 'Überwindung' dieser Elemente im Rahmen ein und derselben Partei ist eine faule und gefährliche Theorie, die die Gefahr heraufbeschwört, die Partei zu einem Zustand der Lähmung und des chronischen Siechtums zu verurteilen«. Im Gegensatz dazu bezeichnet Stalin den *Liberalismus*, d. h. die »Fraktionsfreiheit«, als Charakteristikum der reformistisch/opportunistischen Parteien der II. (sozialdemokratischen) Internationale (ebd., 163 u. 161).

Man kann annehmen, daß die Theorie der »monolithischen Einheit der Par-

tei« mit dem VI. Kongreß der Komintern 1928 vollständig theorisiert worden ist, wobei die Zurückweisung des Rechts auf Fraktionsbildung den zentralen Punkt bildete, und daß eine entsprechende Praxis in der Realität durchgesetzt worden ist. Dies hatte die strikte vertikale Abschottung der Parteidiskussion zur Folge, den passiven Gehorsam gegenüber der Führung eines Apparats, der formell von der Basis benannt wird, in Wirklichkeit aber von oben her ausgewählt und periodisch gesäubert wurde, die Unmöglichkeit, abweichende Thesen in der Parteipresse und den Parteiverlagen zu vertreten, die Begrenzung der Parteitage auf die Diskussion einer einzigen vom Generalsekretariat vorgeschlagenen Plattform (allenfalls waren Zusatzanträge möglich) und bald auch die Institutionalisierung der *Einstimmigkeit* in den Beschlüssen der Parteitage und der Sitzungen des Zentralkomitees. Die Partei wurde ihrerseits damit zur »belagerten Festung«.

2. Nicht abgeschlossen ist die Diskussion darüber, bis zu welchem Ausmaß der Stalinsche Monolithismus eine logische Konsequenz der theoretischen Konzeptionen von Marx und Lenin ist: der Konzeption einer organischen Beziehung zwischen »Klasse« und »Partei« oder der einer »Avantgarde-Partei«.

Ohne Zweifel ist die Definition der revolutionären Partei bei den Klassikern verbunden mit dem Bestreben, die *Einheit der Klasse* auf strategischer Ebene, auf der Ebene der konkreten Taktik in den Kämpfen und auf der Ebene der Theorie bzw. der »Weltanschauung« herzustellen. Andererseits haben sowohl Marx als auch Lenin sich immer mit dem Fortbestehen von *Spaltungen* der Arbeiterklasse als einer nicht wegzudiskutierenden Frage befaßt, die sich zugleich aus dem Pluralismus ihrer ideologischen Traditionen, aus der Unterschiedlichkeit ihrer Lebens- und Arbeitsbedingungen und aus der Komplexität ihrer Beziehungen zum bürgerlichen Staat speist. Die marxistische Parteikonzeption formierte sich im Kampf gegen die konkurrierenden sozialistischen »Sekten«, gegen die »fraktionistische Arbeit« der Bakunisten in der I. Internationale und gegen den Dirigismus der Lassalleaner. Zur gleichen Zeit setzte der französische Anarcho-Syndikalismus, zumindest verbal, die Autonomie der Arbeiterkämpfe dem »Intellektualismus« der unterschiedlichen Tendenzen des parlamentarisch ausgerichteten Sozialismus entgegen. Lenin seinerseits hat in *Was tun?* (1902) seine zentralistische Konzeption einer Partei von »Berufsrevolutionären« nur vorgebracht, um »den Stock in die entgegengesetzte Richtung zu biegen« — gegen den ökonomistischen Spontaneismus und unter den besonderen Bedingungen des Kampfes im Untergrund. Er hat schon bald den »einseitigen« Charakter seiner Formulierungen zugegeben (siehe Vorwort zum Sammelband *12 Jahre*, LW 13, 92-100) und hielt in der Praxis bis schließlich zu den Überlegungen in seinem »letzten Kampf« an einem heiklen Gleichgewicht zwischen dem Kampf der Tendenzen, der Masendemokratie und dem für die politische Initiative notwendigen Zentralismus fest.

Rosa Luxemburg ihrerseits kritisierte in einem Text von 1904 (*Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie*, in: dies., *Gesammelte Werke*,

Berlin/DDR ⁴1979, Bd.1, 2.Halbband, 422-444), daß in *Was tun?* zwei widersprüchliche Begriffe von Disziplin durcheinandergehen: die »Kasernendisziplin«, die den Arbeitern durch die Fabrik und den bürgerlichen Staat aufgeprägt wird, und die Disziplin, die »spontan« aus der geschichtlichen Entwicklung des proletarischen Klassenbewußtseins und aus der Anhebung des kulturellen Niveaus des Proletariats herauswächst. Später besteht sie darauf, daß die Beseitigung des mit dem demokratischen Parlamentarismus verbundenen politischen Pluralismus nur zur ideologischen Lähmung und zum Niedergang der proletarischen Demokratie führen kann. Man muß aber feststellen, daß Luxemburgs auf einem pädagogischen Optimismus fußende Kritiken, die wiederum mit ihrer evolutionistischen Konzeption des Kapitalismus zusammenhängen, heute nur noch als bloßes Postulat erscheinen können.

In der Geschichte der kommunistischen Parteien wurde das »Fraktionsbildungsrecht« — manchmal in scholastischer Weise — zum Kristallisationspunkt der Debatte über die Organisationsform. Dieses »Recht« wurde von verschiedenen *Oppositionsgruppen*, internen wie externen, gefordert, und zwar um so nachhaltiger, als dieses »Recht« ihnen hartnäckig verweigert wurde und in der Praxis eine Mischung aus kontroverser Debatte, Konflikten unterschiedlicher Strömungen und strategischer Linien, Fraktionsbildung und Gefahr der Parteispaltung herrschte. Insbesondere der *Trotzkismus* hat dies bei der Denunzierung des Stalinismus zu einem seiner Hauptthemen gemacht. Aber er hat dadurch dazu beigetragen, die Frage der »proletarischen Demokratie« auf eine bloße Rechtsfrage zu reduzieren. Andererseits gelangten die kommunistischen Führungen schließlich so weit, den »demokratischen Zentralismus« *vor allem* durch das Fraktionsverbot zu definieren, worin man den grundsätzlichen Unterschied zwischen einer »revolutionären Partei« und dem »Sozialdemokratismus« sehen wollte. Dies geschah genau in dem Augenblick, wo das Konzept der Diktatur des Proletariats zugunsten des »demokratischen Weges zum Sozialismus« aufgegeben worden ist (ob dem »Eurokommunismus« entnommen oder nicht). Man vermied dadurch, die historische Verbindung zwischen beiden Konzepten, der Parteitheorie und der Staatstheorie, zu hinterfragen. Eine gute Illustration der Verwirrungen, in die man sich gestürzt sah, hat kürzlich der X. Parteitag der spanischen KP (1981) geliefert — auch wenn er sich von der französischen KP durch seine größere Offenheit vorteilhaft abhebt: Die Mehrheitsströmung (die Fraktion des Generalsekretärs) lehnte dort die Forderung nach der Verankerung des Fraktionsbildungsrechts in den Statuten ab, welche von der Strömung der eurokommunistischen »Erneuerer« vorgebracht worden war, obwohl gleichzeitig mit dieser Strömung eine »angemessene« Vertretung in den Führungsorganen ausgehandelt wurde — um diese dann einige Monate später wieder aus den Führungsorganen hinauszuerwerfen ...

Aber diese Debatte hat bei den kommunistischen Parteien, die in den sozialistischen Ländern an der Macht sind, noch eine viel größere Brisanz, denn sie fällt dort mit den Erschütterungen des politischen Regimes selbst zusam-

men. Man kann den chinesischen Begriff vom »Kampf zweier Linien«, der periodisch auftaucht, als eine ideologische Kompromißformel zwischen der stalinistischen Konzeption der Säuberung und der maoistischen Idee eines revolutionären Prozesses, der sich auf widersprüchliche Weise im Innern der Partei selbst fortsetzt, betrachten. Diese Widersprüche haben in der jüngsten polnischen Krise eine extreme Form angenommen. Unter dem Eindruck der Kämpfe der Arbeiterklasse und der Massenbewegung, die sich um die freie Gewerkschaft *Solidarność* gebildet hatte, schien der IX. (außerordentliche) Parteitag der PVAP Juli 1981 zunächst den Versuch des XIV. »Untergrund«-Parteitags der tschechischen KP (der während der sowjetischen Invasion von 1968 stattgefunden hatte) zu verlängern: In aller Offenheit manifestierten sich dort politische Orientierungen, die früher oder später in gegensätzliche Sozialismuskonzeptionen münden mußten. Und mehr noch: Die Praxis der »horizontalen« Diskussionen unter den Parteimitgliedern setzte sich de facto durch, und zwar bis zu dem Punkt, wo sich das Verhältnis zwischen Basis und Führung bei der Bestimmung der Delegierten umkehrte. Aber schließlich ist diese Entwicklung gestoppt worden, was ohne Zweifel dazu beigetragen hat, die Möglichkeiten eines demokratischen Auswegs aus der politischen Krise zu zerstören, was aber auch dazu beitrug, die Voraussetzungen für den militärischen Staatsstreich vom Dezember 1981 zu schaffen.

3. Die Fragestellung macht mehrere ergänzende Bemerkungen erforderlich:

3.1 Es ist historisch nicht richtig, daß die Anerkennung oder Zurückweisung des »Fraktionsbildungsrechts«, sei es in der Theorie oder in der Praxis, ein Unterscheidungsmerkmal zwischen kommunistischen und sozialistischen oder sozialdemokratischen Parteien darstellt. Gewiß sah das Statut der deutschen sozialdemokratischen Partei zur Zeit von Kautsky, Rosa Luxemburg und Bernstein, welche eine typische »Strömungs-Partei« war (wie auch die russische Sozialdemokratie), die kontroverse Diskussion verschiedener Projekte vor. Aber heute zählen bestimmte sozialdemokratische Parteien (wie die schwedische) zu den zentralistischen Parteien der Arbeiterbewegung. Dabei lassen sich beträchtliche historische Variationen feststellen. Die französische SFIO der Zeit von Guy Mollet, Erbin der guesdistischen Tradition und sich als »orthodox« marxistisch verstehend, ist zur Eliminierung der um Zeitschriften und interne Bulletins organisierten Strömungen und zum Ausschluß der Oppositionellen übergegangen. Dagegen sind diese Strömungen, mit ihren »historischen Chefs«, in der heutigen Sozialistischen Partei Frankreichs institutionalisiert. Die italienische PSI hat eine analoge Entwicklung durchgemacht. Aber das hindert bestimmte sozialistische Parteimitglieder wiederum nicht daran, heute die Analysen wiederaufzunehmen, die zeigen, wie das Fraktionsbildungsrecht die Trennung zwischen einer führenden Elite, in deren Kreis die politischen Entscheidungen ausgehandelt werden, und einer gesellschaftlich und intellektuell dominierten Mitgliederbasis begünstigt (siehe H. Portelli, *Le socialisme français tel qu'il est*, Paris 1980).

3.2 Wie die Formulierung selbst schon anzeigt, bleibt die Frage des Frak-

tionsbildungsrechtes im wesentlichen auf einer juristischen Ebene. Sie bezieht sich zunächst auf die Formulierung und Anwendung der *Statuten*. Das lenkt in nützlicher Weise die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, daß ein Parteiapparat, und allgemeiner noch jede Mitgliederorganisation, *auch* eine institutionelle Realität darstellt, die sich in einem politischen und gesellschaftlichen Raum bewegt, in dem das *Recht* die Gesamtheit der kollektiven Verhaltensweisen regelt. Aber es öffnet sich unvermeidlich ein Graben zwischen dem Recht und der Praxis. Obwohl ihre Existenz nach dem internen Recht der kommunistischen Parteien, das von der Furcht einer »Partei in der Partei« gequält wird, ausgeschieden war, haben die »Tendenzen« dennoch in der Praxis immer existiert, wenn auch in versteckter Form als Ursache oder Folge von Änderungen der Parteilinie, wie sie ihre gesamte Geschichte durchziehen. Sie haben zu aufsehenerregenden »Affären« geführt (in der französischen KP Marty-Tillon, Servin-Casanova), zu Verurteilungen und Ausschlüssen, die im übrigen auch zur Festigung der formellen Einheit der Organisation benutzt werden konnten. Seit in Italien Togliatti die italienische KP als »neue Partei: eine nationale Partei, eine Regierungspartei, eine populäre Massenpartei« charakterisiert hat, sind die Strömungen mehr und mehr zu einer halb-offiziellen Tatsache geworden, welche den Parteiführern eine individuelle Freiheit des öffentlichen Auftretens erlaubt, die andernorts unbekannt ist. Doch das hat den Ausschluß der »linksradikalen« *Manifesto*-Gruppe im Jahre 1969 nicht verhindert. Und die Krise der Strategie des »historischen Kompromisses« droht das zerbrechliche Gleichgewicht zu zerstören. Am häufigsten haben in letzter Zeit die Strömungen ihre Auseinandersetzungen durch geheime Kompromisse im Rahmen der »kollektiven Führung« geregelt. Sie haben sich immer wieder — besonders in Augenblicken historischer Niederlagen — auf einer »sub-politischen« Ebene auf korporativistischer Basis manifestiert (etwa »gewerkschaftliche« und »gemeindepolitische« Tendenzen in der französischen KP). Aber vor allem muß festgehalten werden, daß die offizielle Verurteilung von Strömungen und Fraktionen ihr Gegenstück in der Verstärkung von »fraktionellen Praktiken« in der Funktionsweise der *Leitungsgremien* hat, sei es bei der Kontrolle über ihren eigenen Apparat, sei es bei den Beziehungen zu den »Massenorganisationen« und zu den »Massenbewegungen«, die sich im Umfeld der Partei befinden oder mit denen die Partei es auf dem politischen Terrain zu tun hat.

3.3 Die Frage darf nicht nur im abgeschlossenen Raum der *Partei* analysiert und behandelt werden (auf den die stalinistische Praxis die politische Debatte beschränken will). Sie stellt sich in ähnlicher Form auch in den Gewerkschaften, von denen die einen das Recht auf Fraktionsbildung institutionell anerkennen (in Frankreich die Lehrgewerkschaft FEN), während andere dies ablehnen (wie CGT und CFDT). Vor allem aber stellt sich diese Frage in bezug auf die *Beziehung zwischen diesen verschiedenen Organisationstypen*, welche die Arbeiterbewegung ausmachen. So zeigt sich die widersprüchliche Haltung des französischen Kommunismus gegenwärtig deutlich darin, daß die KPF

(zusammen mit andern) die Bildung verschiedener Strömungen in der FEN (wo sie sich in der Minderheit befindet) unterstützt, während sie dieses Prinzip in der CGT (die sie kontrolliert) ablehnt. Gleichzeitig kann man ohne weiteres behaupten, daß die KPF als Folge des Scheiterns der Strategie, die sie zwischen 1974 und 1978 im Rahmen der Linksunion verfolgt hat, von außen und auf unerwartete Weise in der Praxis als »fünfte Strömung« der regierenden Sozialistischen Partei zu fungieren versucht, immer hin und her gerissen im Dilemma zwischen Unterwerfung und Bruch. Das zeigt deutlich, daß der Kern der Frage nicht auf der Ebene der Organisationsmethoden liegt, sondern auf der Ebene der politischen und gesellschaftlichen Bedingungen der *Einheit der Arbeiterklasse* oder, allgemeiner noch, der potentiell antikapitalistischen »Volkskräfte«. Von daher auch die Bedeutung von Erfahrungen wie der italienischen Gewerkschaftseinheit zwischen 1970 und 1980, welche die verschiedenen Gewerkschaften (kommunistische, sozialistische und christliche Strömung) organisch in einer Einheitsstrategie verband, aufbauend auf ihrer Teilnahme an den entwickeltsten Formen des Klassenkampfes (den Fabrikräten) — auch wenn sie von Blockierungen und Rückschlägen begleitet sind. Der 40. Kongreß der französischen CGT (1978) schien sich für einen Augenblick in der gleichen Richtung zu engagieren. Mit aller Vorsicht darf man annehmen, daß Veränderungen in der Praxis des »demokratischen Zentralismus« in den kommunistischen Parteien oder im »Fraktionsbildungsrecht« in den sozialistischen Parteien eher aus einer solchen Weiterentwicklung der Praxis der Massen hervorgehen werden als aus Entscheidungen, die die Führungen in Satzungsfragen treffen.

3.4 Es ist auffallend, daß unter dem Gesichtspunkt des »Fraktionsbildungsrechtes« das Problem der revolutionären Organisation nicht nur *in negativer Form*, sondern auch als ein Problem der *Negation* oder der Reaktion auf einen negativen Prozeß erscheint: handle es sich um die Begrenzung der negativen Folgen dieses Prozesses oder darum, diese negativen Folgen von vornherein zu verhindern — um den Preis von Methoden, die sich gegen das eigentlich angestrebte Ziel zu wenden drohen. Aber dem allem liegt, positiv gewendet, ein reales Problem zugrunde. Von Marx über Lenin zu Rosa Luxemburg, Gramsci und den heutigen »kritischen Kommunisten« stellt sich immer wieder dasselbe, aus den Klassenkämpfen selbst entstehende Erfordernis: eine eigenständige Form politischer Praxis zu finden, die nicht *weniger*, sondern *in höherem Grade* »demokratisch« ist als diejenige, die der »Pluralismus« der repräsentativen Institutionen des bürgerlichen Staates selbst verkörpert; die revolutionäre Partei zugleich zum Instrument der Machtübernahme zu machen und dazu, die Macht auf eine neue Art und Weise auszuüben; also in ihrem Rahmen schrittweise »die Arbeitsteilung zwischen Hand- und Kopfarbeit« und den Gegensatz zwischen »Regierenden« und »Regierten« zu überwinden; in dieser anderen Form der politischen Praxis die Möglichkeit zu begründen, die verschiedenen Formen des Kampfes gegen Ausbeutung und gesellschaftliche Unterdrückung zu vereinigen; eine »Massenlinie« zu definieren, die gleichermaßen

ßen fähig ist, sich Veränderungen der politischen Lage anzupassen und »opportunistische« Abweichungen zu korrigieren ... Quadratur des Kreises? Keineswegs, außer, man hält die Formen des »Regierens« und des »Zusammenlebens«, die von der Klassenherrschaft geprägt sind, für unveränderlich.

Das Kopfzerbrechen, welches die Frage nach »Fraktionen« und »Strömungen« bereitet, ist historisch an eine mechanistische Konzeption der *strategischen Linien* und der *Orthodoxie in der Theorie* gebunden. Sobald man aber darauf verzichten würde, das »politische Zentrum« und das »Zentrum«, von welchem theoretische Initiativen ausgehen, von vornherein gleichzusetzen, wenn man darauf verzichten würde, die Entwicklung einer Strategie gleichzusetzen mit einer vorgefaßten Sicht vom Verlauf der Geschichte, kurz, sobald eine Organisation anfinke, nicht nur als »Generalstab«, sondern als *kollektiver Experimentator* und *Analytiker* der gesellschaftlichen Bewegung zu funktionieren, in welche sich diese Organisation einbringt — was ohne Zweifel günstige historische Bedingungen voraussetzt —, bestünde die Chance, das Dilemma des »demokratischen Zentralismus« und des »Fraktionsbildungsrechtes« zu überwinden. Angesichts der Schärfe der Krise, die die Parteiform heute in der Arbeiterbewegung durchmacht, könnte dies eine der Herausforderungen der vor uns liegenden Zeit sein.

● BIBLIOGRAPHIE: L. ALTHUSSER, *Wie es in der FKP nicht mehr weitergehen kann*, in: ders., *Die Krise des Marxismus*, Hamburg 1978; E. BALIBAR, G. BOIS, G. LABICA, J.-P. LEFEBVRE, *Ouvrons la fenêtre, camarades!* Paris 1979; Ch. BETTELHEIM, *Die Klassenkämpfe in der UdSSR*, 3 Bde., Berlin/West 1975ff.; R. BOURDERON u.a., *Le PCF. Etapes et problèmes 1920-1972*, Paris 1981; P. BROUE, *Le Parti bolchevique*, Paris 1963; J. BURLS u.a., *Histoire du réformisme en France depuis 1920*, Paris 1976; — *Cahiers d'Histoire de l'Institut Maurice-Thorez*: Nr. 7, *Classe et parti*, Paris 1974; Nr. 25/26, 27, *Les rapports du PCF et de l'Internationale communiste* (S. WOLIKOW, 1978); Nr. 29/30, *Etudier le PCF*, (collectif, 1979). — E.H. CARR, *The Bolshevik Revolution*, London 1966, Bd. 1; F. CLAUDIN, *Die Krise der kommunistischen Bewegung*, 2 Bde., Berlin/West 1977/78; A.C. COMIN, *Cristianos en el partido, comunistas en la Iglesia*, Barcelona 1977; *Le congrès de Tours*, Paris 1979; *Da Togliatti alla nuova sinistra*, in: *Il Manifesto*, Quaderno Nr. 5, Rom 1976; J. DROZ, *Le socialisme démocratique*, in: *Histoire générale du socialisme*, vol. 4, Paris 1978; O. DUHAMEL, H. WEBER, *Changer le PCF?* Paris 1979; E. FISCHER, *Das Ende einer Illusion. Erinnerungen 1945-1955*. Wien, München, Zürich 1973; R. GALLISSOT, *Le communisme soviétique et européen*, in: J. DROZ, *Histoire du Parti communiste (bolchevique) de l'URSS*, Moskau 1949; A. KRIEGL, *Aux origines du communisme français*, 2 Bde., Paris 1964 (Kurzfassung Paris 1969); P. LAURENT, *Le PCF comme il est*, Paris 1978; W.I. LENIN, *Ein Schritt vorwärts, zwei Schritte zurück*, in: LW 7, 197ff.; ders., *Bericht und Intervention am X. Parteitag der KPR(B)*, in: LW 32, 163ff.; E. MANDEL, *Démocratie socialiste et dictature du prolétariat*, in: *Inprecor*, 7.7.1977; MAO ZEDONG, *Rede auf der erweiterten Arbeitskonferenz d. ZK. Rede auf der »Konferenz der 7000«* (30.1.1962), in: ders., *Texte*, hrsg. v. H. Martin, Bd. 5, 1961-64, München, Wien 1982, 62ff.; G. MOLINA, Y. VARGAS, *Dialogue à l'intérieur du Parti communiste français*, Paris 1978; G. PROCACCI, *Staline contra Trotski*, Paris 1965; ders., *Il partito nell'Unione sovietica*, Bari 1974; *La questione del »Manifesto«: Democrazia e unità nel PCI*, Rom 1969; R. QUILLLOT, *La SFIO et l'exercice du pouvoir*, Paris 1972; Ph. ROBRIEUX, *Le centralisme démocratique*

de Lénine à Staline, in: Le Monde 9. und 10.6.1978; ders., *Histoire intérieure du Parti communiste*, Paris 1980; M. ROCARD u.a., *Qu'est-ce que la social-démocratie?* Paris 1979; *Statuts du PCF*, in: XXIII^e Congrès du PCF, Cahiers du communisme, numéro spécial 1979; D. TARTAKOWSKI, *Les premiers communistes français*, Paris 1980; U. TERRACINI, *Sulla svolta*, Mailand 1975; ders., *Al bando dal Partito*, Mailand 1976; P. TOGLIATTI, *Die Kommunistische Partei Italiens*, Frankfurt/M. 1979; B. TRENTIN, *Die andere Gewerkschaft*, Hamburg 1982; L. TROTZKI, *Unsere politischen Aufgaben* (1904), in: ders., *Schriften zur revolutionären Organisation*, Reinbek 1970, 7-134; ders., *Verratene Revolution*, Frankfurt/M. 1968; ders., *Der Totenkampf des Kapitalismus und die Aufgaben der IV. Internationale. Das Übergangsprogramm* (1938), Frankfurt/M. 1974; ders., *Verteidigung des Marxismus* (1939/40), Berlin/West 1973.

► Abweichung, Demokratischer Zentralismus, Internationale(n), Opportunismus, Partei, Parteilichkeit, Polyzentrismus, Sozialdemokratie, Trotzkismus. E.B.(T.H.)

Frankfurter Schule

E: *Frankfurt School*. — F: *Ecole de Francfort*. — R: *Frankfurtskaja škola*. — Sp: *Escuela de Francfort*. — Ch: *Falankefu xuepai* 法兰克福学派

Frankfurter Schule nennt man eine dem Marxismus verbundene Philosophie, die im Deutschland der Weimarer Republik entstand; während Frankreich sie praktisch erst posthum rezipierte, hat sie die deutschen und angelsächsischen Debatten mitgeprägt. Im Ursprung eine wirkliche Schule: das Institut für Sozialforschung, 1923 in Frankfurt am Main gegründet, 1933 in der Emigration in Genf, dann in den Vereinigten Staaten, 1950 schließlich die Rückkehr. Unter den Veröffentlichungen aus vierzig Jahren und den etwa zehn Unterzeichnern der Hefte der *Zeitschrift für Sozialforschung* wird man sich an den Kern der Gruppe, Max Horkheimer (1895-1973) und Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969), halten und Herbert Marcuse (1898-1978), der sich rasch wieder distanzierte, beiseite lassen.

Am Beginn stand die Unvereinbarkeit von akademischer Tradition und Marxismus. Max Weber, der 1920 starb, verkörpert den Idealtyp der deutschen Universität, die sorgfältig *Wissenschaftler und Politiker* trennt. Unter diesem Titel (Originaltitel: *Wissenschaft als Beruf*) schuf Weber die Soziologie der akademischen Hierarchie und ihre Moral der Abgrenzung der »Geisteswissenschaften« gegen jeden Sozialismus. Horkheimer, Adorno, Marcuse und andere beenden ihre Studien in der Nachkriegszeit. Unter der Voraussetzung einer sichtbaren Bekehrung vom jüdischen zum christlichen Glauben wäre ihnen ein Lehrstuhl gewiß nicht vorenthalten worden. Was sie hindert, Karriere zu machen, ist ihre Sympathie für den Marxismus. Ihre philosophische Entwicklung vollzog sich auf denselben Wegen wie die ihrer Zeitgenossen Korsch und Lukács: die Kantischen und Hegelschen Sackgassen führten sie zum Entwurf einer wahrhaft kritischen Philosophie, die mit dem Idealismus brach. Welchem Marxismus konnten sie sich anschließen?

Zwei Versionen des Marxismus haben damals in Mitteleuropa Geltung: die eine, sozialdemokratisch, nimmt das Aussehen einer gleichsam vollendeten

Wissenschaft an, bereit, die Humanwissenschaften abzulösen, im Kielwasser einer politischen Ökonomie, die lediglich »gerechter« ist als ihre bürgerliche Konkurrentin. Weiter links finden die schöpferischen Eingriffe von Korsch und Lukács kein Echo bei der Mehrheit der kommunistischen Partei, die sich bequem einrichtet: eine erste Etage unantastbarer marxistisch-leninistischer Wahrheiten und ein empirisches Parterre, das den Umständen entsprechend verändert werden kann. Man weiß, welche Bedeutung diese theoretische Oberflächlichkeit in der Entwicklung des Klassenkampfs von 1918 bis 1933, der revolutionären Krise zum Nazismus, hatte.

Eine strikte Alternative bietet sich demnach den zukünftigen »kritischen Theoretikern« an: das revolutionäre Engagement oder die ideologischen Zwänge der Universität. Bis sich ein dritter Weg auftut: eine marxistische Parallel-Universität. Ein sympathisierender Mäzen finanziert die Unternehmung. Vershen mit einer sozialen, bedacht unparteiischen Vernunft, verbindet sich das Institut für Sozialforschung geschmeidig der Frankfurter Universität und legt sein Programm fest. *Traditionelle und kritische Theorie* (1937) ist das Manifest. Horkheimer setzt in dieser erkenntnistheoretischen Studie die traditionelle Theorie, generell die Wissenschaft seit dem *Discours de la méthode*, geprägt durch die starre Trennung von Subjekt und Gegenstand, durch die Verknennung der sie regierenden Verwertungsinteressen, durch die Teilung der Arbeit unter Spezialisten, gegen die Kritische Theorie, deren Modell die Kritik der politischen Ökonomie von Marx ist und die die weltweite Erfassung der menschlichen Totalität in ihrer geschichtlichen Dimension und unter dem Antrieb eines *emanzipatorischen Interesses* im Blick hat. Ist die Kritische Theorie (1931) ein einfacher Deckname des Marxismus? Nicht ganz. Gewiß anerkennt Horkheimer ausdrücklich das Proletariat als Vertreter des emanzipatorischen Interesses, aber er beansprucht eine Kontinuität mit den kritischen Tendenzen der Philosophie seit der Aufklärung. Über die Schwierigkeiten dieses Textes hinaus ist das Wesentliche klar: man muß die traditionellen philosophischen Trennungen aufheben und das Wissen in die Geschichte und die gesellschaftlichen Verhältnisse, von denen es unzulässig abstrahiert, zurückstellen. Das Programm der Schule zieht die Konsequenzen: Notwendigkeit der interdisziplinären Forschung und Bündnis der Intellektuellen mit den gesellschaftlichen Kräften der Veränderung. Wenigstens die Hälfte des Programms wird verwirklicht. Was den zweiten Punkt betrifft, so unterbricht der Aufstieg des Nazismus eine große Untersuchung über die Arbeiter; der Rückgang und die Verhärtung des Sozialismus in Europa, in den Vereinigten Staaten die Begegnung mit stark integrierten Arbeitern enttäuschen schließlich Adorno und Horkheimer. Doch zeugen die Inhaltsverzeichnisse der *Zeitschrift für Sozialforschung* in den vierziger Jahren für die Bedeutung einer Verweigerung theoretischer Arbeitsteilung. Es gibt große Untersuchungen über »Autorität und Familie«, über die »gesellschaftlichen Vorurteile«, in denen Erich Fromm die Psychoanalyse vertritt und Adorno, auch Musikwissenschaftler, sich der Analyse der amerikanischen Massenkultur widmet.

Am Rande dieser Arbeiten sei *Behemoth* von Franz Neumann genannt, eine, »aus dem Abstand«, bemerkenswerte Analyse des Nazismus. Diese Schriften bereichern zweifellos den Marxismus, wenn man bedenkt, daß wenige Marxisten (mit Ausnahme von Gramsci) sich für das gesellschaftliche Konkrete, für die Analyse bürgerlicher Mentalitäten oder auch für den Antisemitismus, interessierten; Horkheimer und seine Freunde unterschätzten, was symptomatisch ist, in Deutschland den Antisemitismus, doch wurde es ihr Verdienst, sich seiner anzunehmen und die Judenfrage Hegels, Bauers und Marx' in einer Epoche, die es tragisch forderte, zu erneuern.

Von 1940 an bricht sich die Kritische Theorie an der Feststellung einer ihrem Urteil nach blockierten Geschichte: auf der einen Seite der Faschismus, auf der anderen Seite der Staatskapitalismus und der Staatssozialismus. Es sieht aus, als ob Horkheimer und Adorno aus der Regression der Geschichte das Prinzip eines Rückzugs in die Philosophie gewannen. Das ist die Zeit der *Eclipse of reason*. Der deutschen philosophischen Tradition entsprechend, unterscheiden die Autoren eine gute Vernunft, die in die Isolierung und zum Zweifel gezwungen ist (*Montaigne und die Funktion der Skepsis*), und eine schlechte, die sie instrumentelle Vernunft nennen. Nach Horkheimer folgt der Faschismus unmittelbar aus dem Liberalismus: diese durchaus diskutabile geschichtliche Interpretation veranschaulicht den Prozeß, den Horkheimer erfaßt: den Ausbruch von Irrationalität bei fortschreitender Rationalisierung. Die Vernunft ist widersinnig geworden, sie schwankt von der »verwalteten Welt« zu einer Totalität, die das *Unwahre* (Adorno) ist, die Unwahrheit, die die Absonderung des Weisen rechtfertigt.

Die letzte Gestalt der Kritischen Theorie ist fraglos die *Negative Dialektik* Adornos (1966). Wenn Horkheimer kaum ein spekulativer Dialektiker ist, so hat Adorno durch die Musik und die Kunst allgemein einen abgehobeneren philosophischen Stil gewonnen. Dieses letzte bedeutende Werk zieht den Schluß aus der Katastrophe in der Feststellung, daß »man nach Auschwitz keine Gedichte mehr schreiben kann«. Adorno lehnt jede Logik der Identität ab, als eine falsche Hoffnung verwirft er die Hegelsche Idee einer positiven Totalität. Es gibt nur zwei Ausnahmen, zwei Öffnungen (*aperçus*) auf eine Welt, die anders wäre, die Kunst, die sich durch die *Mimesis* an die Wirklichkeit der Wahrheit nähert, und die Idee einer utopischen Versöhnung von Mensch und Natur. Mit allen seinen Schwierigkeiten verdient dieser Text, wie die anderen großen dialektischen Anstrengungen, Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein* oder Sartres *Kritik der dialektischen Vernunft*, studiert zu werden.

BEMERKUNG: Im Zentrum der interessantesten Interpretationen steht die wesentliche Frage nach dem Verhältnis der Kritischen Theorie zum Marxismus. Als Denkwürdigkeit aus den orthodoxen Anklageschriften sei die von Lukács erwähnt, der sich 1962 über das *Grand Hôtel Abgrund* (vgl. M. Jay) lustig macht, in dem sich die Frankfurter Schule gefalle; sie haben leichtes Spiel, das Fehlen politischer Praxis zu verurteilen.

Unter den aufmerksamen Lektüren seien zwei — französische — zitiert, die das Verdienst haben, das Umfeld der Frage genau abzustecken. J.-M. Vincent unterstreicht klar »die allmählichen Kontaminationen der Kritischen Theorie mit der Metaphysik, die Horkheimer und Adorno zunächst bewußt abgelehnt hatten«. Politisch »besteht ihre Größe in der ständig erneuerten Anstrengung, trotz ihres Verzichts auf den Klassenkampf die Kruste der Knechtschaft zu brechen«. Aber das Wesentliche scheint ihm in der Erneuerung der Dialektik, selbst der idealistischen, durch Adorno vor allem, zu liegen, die »nicht nur eine Selbstkritik des Marxismus bedeutet, der im Begriff steht, in seiner Eingleichung überholt zu werden, die vielmehr auch eine neue Stufe des Marxismus, eine neue Abrechnung mit der alten Staatsvernunft ankündigt«. Spekulativer teilen Raulot und Assoun dem Leser die Grundzüge ihrer Diskussion mit: der eine hält das Werk von J. Habermas für die aktuelle Vollendung der Kritischen Theorie und hebt darum die erkenntnistheoretischen Seiten hervor, der andere unterstreicht den Akzent, den die Frankfurter Schule auf die Negativität und die Subjektivität legt, und fragt: »Ist die Frankfurter Schule nicht am Ende eine neue Heilige Familie?«

Soll man die *Kritische Theorie* als einen Fortschritt lesen — von einem Para-Marxismus zu einer Theorie der Herrschaft und Befreiung; oder als einen Rückschritt — von der materialistischen Kritik zur Kritik, die hinter die *Deutsche Ideologie* zurückgeht? Man liest am besten den drei philosophischen Zeiten entsprechend, die die Geschichte skandiert. Die Zeit der *Krise* und *Kritik*: revolutionäre, dann wirtschaftliche Krise, Rückgang der Arbeiterbewegung in Europa, ein negatives, aber dialektisches Moment. Die Zeit der *Katastrophe* und *Skepsis*, einer unheilbaren Erschütterung, der Faschismus, dessen Grundlage nur scheinbar verschwand. Zeit schließlich der *Apokalypse* und *Eschatologie*, in der Adorno, überzeugt von der endgültigen Isolierung der Vernunft, vom Zusammenbruch jeder kollektiven Praxis, sich das gebrochene Verfahren der *Negativen Dialektik* zu eigen macht, und Horkheimer in einem Gespräch die »Sehnsucht nach dem ganz anderen« anruft.

Doch bleiben alle diese Interpretationen äußerlich. Es erstaunt, daß sie zu meist einen ganzen Aspekt der Frage außer acht lassen: die Verbindungslinien. Rechtmäßige oder natürliche Verbindungen. Auf der einen Seite dauert die Frankfurter Schule fort als Institution, um Jürgen Habermas, dessen Arbeit sich in einer Analyse der Erkenntnisinteressen artikuliert; er begründet eine Erkenntnistheorie der Humanwissenschaften ohne bevorzugte Referenz auf den Marxismus. Im »Positivismusstreit« knüpft Habermas wieder an den »Methodenstreit« an, an die Debatte der deutschen anthropologischen Tradition. Doch gibt es weniger offizielle Erben: die äußerste Linke der 60er Jahre, der SDS. Denn die Frankfurter Schule hat den jungen Intellektuellen trotz kaltem Krieg und Konservatismus der Bundesrepublik einen beweglichen und verschwiegene n Zugang zum Marxismus vermittelt. Vor allem die Kritische Theorie und ihre psycho-soziologischen Themen, selbst ihr »Stil, voluntaristisch, utopisch und moralisierend« (P. Thibaud, in: *Esprit*), nähren die neue

Linke: Ablehnung der autoritären Gesellschaft, der Massenkultur, des *Konsumterrors*, Entwurf einer notwendig dezentralisierten Revolution von den gesellschaftlichen Rändern her.

Es kommt zu einem Mißverständnis. Horkheimer, Adorno, dann Habermas (im Unterschied zu Marcuse) mißbilligen lebhaft die Bewegung, als sie zur Tat übergeht.

Diese Genealogie der Trennung und des Konflikts wirft die Frage nach der Haltbarkeit der ursprünglichen Verbindung wieder auf. Doch weckt die Frankfurter Schule, selbst wenn sie zur Auflösung verurteilt ist, Wahlverwandtschaften. Bei den Soziologen ist Lucien Goldmann in Frankreich Wegbereiter Adornos; in anderer Richtung gibt es einen militanten, zuweilen mythischen Kritiker der Warengesellschaft, Jean Ziegler (*Les vivants et la mort*, 1975). Intellektuelle sehen sich vor der Forderung eines »Post-Marxismus« und einer Analyse der Herrschaft: so die interessanten Forschungen der Zeitschrift *Esprit*. Im ganzen betrachtet, entwickelt sich die Kritische Theorie aus drei Linien, die in ihren ersten Begriff einer *Sozialphilosophie* eingeschrieben sind: eine Erkenntnistheorie der Humanwissenschaften, eine militante Soziologie, eine Ethik der Politik. Keine dieser Entwicklungen schöpft den Marxismus ganz aus, jede stellt Fragen an ihn.

● BIBLIOGRAPHIE: 1. Th.W. ADORNO, *Philosophie der neuen Musik*, Gesammelte Schriften (GS) 12, Frankfurt/M. 1975; *Versuch über Wagner*, Frankfurt/M. 1974; *Ästhetische Theorie*, GS 7, Frankfurt/M. 1970; *Dialektik der Aufklärung* (in Zusammenarbeit mit Horkheimer, GS 3, Frankfurt/M. 1981; *Negative Dialektik*, GS 6, Frankfurt/M. 1973; *Minima moralia*, GS 4, Frankfurt/M. 1980; *Drei Studien zu Hegel*, GS 5, Frankfurt/M. 1971. — 2. M. HORKHEIMER, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt/M. 1967; *Kritische Theorie*, 2 Bde., Frankfurt/M. 1970; *Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt/M. 1972; *Gesellschaft im Übergang*, Frankfurt/M. 1972. — 3. Untersuchungen. — In Französisch: P. ZIMA, *L'Ecole de Francfort. Dialectique de la particularité*, Paris 1974; J.-M. VINCENT, *La Théorie critique de l'Ecole de Francfort*, Paris 1976; P.-L. ASSOUN, G. RAULET, *Marxisme et théorie critique*, Paris 1978; die Zeitschrift *Esprit* 5/1978 enthält Artikel über die Frankfurter Schule und eine ausführlichere Bibliographie auf dem Stand von Mai 1978. — In Deutsch: M. JAY *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung*, Frankfurt/M. 1976; A. SKUHRA, *Max Horkheimer. Eine Einführung in sein Denken*, Stuttgart, Berlin/West, Köln, Mainz 1974; F.W. SCHMIDT, *Hegel in der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule*, in: O. NEGt, *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels*, Frankfurt/M. 1971; J.H. HEISELER, R. STEIGERWALD, J. SCHLEIFSTEIN, *Die Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus*, Frankfurt/M. 1970; — Eine englische und deutsche Bibliographie auf dem Stand von 1973 in M. JAY, *Dialektische Phantasie*.

► Freudomarxismus, Kritik.

J. Gu. (H. T. - B.)

Französische Revolution

E: *French revolution*. — F: *Révolution Française*. — R: *Francuzskaja revoljucija*. — Sp: *Revolución Francesa*. — Ch: *Faguo da geming* 法国大革命

Zwei Jahrhunderte nach der Französischen Revolution werden sich Anhänger wie Gegner der Aktualität der französischen revolutionären Erfahrung, »revisionistische« wie »orthodoxe« Historiker darin einig, die Bezeichnung »marxistische Historiker der Französischen Revolution« abzulehnen. In der Perspektive einer Geschichte der im 19. und 20. Jahrhundert entstandenen Beziehungen zwischen der republikanischen Tradition, der Arbeiterbewegung und den historischen Formen marxistischer Theoriebildung einerseits und andererseits der Wissenschaftsgeschichte der Französischen Revolution erscheint das vereinfachende Schema einer »kommunistischen Lesart« des revolutionären Ereignisses als veraltet. In allgemeinstem Sinne beruht die »fortschrittliche Tradition der Geschichtsschreibung der Französischen Revolution von Michelet, über Aulard, Jaurès und Mathiez, bis hin zu Lefebvre« gleichzeitig auf »dem Verständnis für die Sache des Volkes und der Treue zu ihr« und auf den »unabweisbaren Anforderungen wissenschaftlicher Arbeitsweise und kritischer Geisteshaltung« (A. Soboul).

Müßte man einer derartigen Tradition der Interpretation ein Geburtsdatum zuordnen, so schiene uns das Jahr 1848 der plausibelste Zeitpunkt zu sein, weil hier zwei historiographische Ereignisse zusammenwirken:

— Die *Introduction à la Révolution française* von Barnave, niedergeschrieben in den Jahren 1791-1792, wird 1843 veröffentlicht (deutsch: *Theorie der französischen Revolution*, München 1972). J. Jaurès zitiert in seiner *Histoire socialiste de la Révolution française* (1901-1903) ausführlich diesen Text von Barnave, der erstmals »außerordentlich klar die sozialen Ursachen und, könnte man sagen, die ökonomische Theorie der Revolution formulierte«.

— Der junge Marx interessiert sich, in der Nachfolge Hegels, sehr genau für den jakobinischen »politischen Willen« und für das Problem des Schreckens. Er beabsichtigt sogar, schon bei seiner Ankunft in Paris, eine *Geschichte des Konvents* zu schreiben. Das Vorhaben wird abgebrochen, aber Marx hat uns fragmentarische Analysen über den Jakobinismus hinterlassen und vor allem einen Entwurf der Geschichte des »Kampfes der Montagnards und Girondins«, ein Thema politischer Geschichtsschreibung, das ein Klassiker der marxistischen Tradition geworden ist.

Wir können so, ganz kurz gefaßt, zwei Strömungen in der fortschrittlichen Historiographie der Französischen Revolution unterscheiden:

1. Am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts entwickeln sich in der europäischen sozialdemokratischen Bewegung Debatten über die Agrarfrage. Lenins spezifischer Beitrag besteht darin, die Analyse von Marx über die zwei Wege des »Übergangs aus der feudalen Produktionsweise« (K III, MEW 25, 347) zu vertiefen; er charakterisiert den »wirklich revolutionierenden Weg« (Marx, ebd.), der typisch für den französischen Fall sei, mit dem Aus-

druck »demokratischer Kapitalismus«. Zur selben Zeit spezialisiert sich die russische, später die sowjetische Schule auf die Geschichte der Französischen Revolution »von unten«, d.h. sie untersucht diese vom Standpunkt der Volksmassen, im wesentlichen der bäuerlichen Massen. Die neuen Arbeiten von A.V. Ado (1971) zeugen von der Stärke der fortschrittlichen Geschichtsschreibung in der UdSSR. In Frankreich verkörpert J. Jaurès zu Beginn des 20. Jahrhunderts die »klassische soziale Interpretation der Französischen Revolution« mit doppeltem Anrecht: aufgrund seiner *Histoire socialiste de la Révolution française*, und weil auf seine Initiative hin eine Kommission gegründet wurde mit dem Auftrag, Dokumente über das »ökonomische Leben« unter der Französischen Revolution zu veröffentlichen. Aber es ist vor allem Lefebvre, dem wir die gründliche Durchdringung der Geschichte der bäuerlichen Massen verdanken. Er hat gezeigt, daß es eine »autonome Bauernrevolution« gegeben hat, »autonom insbesondere aufgrund ihrer antikapitalistischen Bestrebungen«, und er hat dadurch den Weg zu einer umfassenderen Problematik geöffnet: der »Verschiedenheit der Entwicklungswege in der Periode des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus« (zit.n. A. Soboul, *Comprendre la Révolution*, Paris 1981). Gegenwärtig häufen sich die Arbeiten über die antikapitalistischen Aspekte der Klassenkämpfe unter der Französischen Revolution.

2. Engels wirft in einem Brief an Kautsky über dessen Artikel *Die Klassen-gegensätze von 1789* (20. Febr. 1889; MEW 37, 154ff.) diesem vor, in der »reinen Abstraktion« zu bleiben, wenn er von »der neuen Produktionsweise« spreche. Er rät ihm, seine Bemerkungen über die »plebejische Fassung der revolutionären Stichworte« und den Schrecken auszuarbeiten. Ein solches Interesse an einer fortschrittlichen und politischen Geschichtsschreibung der Französischen Revolution charakterisiert dann die Figur des robespierristischen Historikers A. Mathiez. Als Spezialist für die Montagnards [den parlamentarischen Flügel der Jakobiner, H.B.], die Revolutionsregierung und die terroristische Mentalität beeinflußt A. Mathiez die erste Generation der Kommunisten, vor allem A. Gramsci. Der italienische kommunistische Führer vertieft in den *Gefängnisheften* die Analysen von Mathiez über die Jakobiner, »einzige Partei der Revolution in actu«, durch Überlegungen zu den Wegen des Übergangs »vom feudalen zum kapitalistischen Staat« (vor allem in Heft 10). Die neueren Studien über die Entstehung der demokratischen politischen Apparate (Klubs, Sektionen, Volksgesellschaften usw.), die jakobinischen Sprachen und die politischen Aspekte der Sansculottenbewegung verstehen sich in dieser von A. Mathiez und A. Gramsci eröffneten Perspektive.

Die Arbeiten von A. Soboul, insbesondere die über die Pariser Sansculotten des Jahres II, und das Seminar, das er zehn Jahre lang geleitet hat (1972-1982), haben national wie international eine vergleichende Betrachtung der verschiedenen Strömungen der fortschrittlichen Historiographie ermöglicht; sie zeugen gegen die »revisionistischen Versuche« von der lebendigen Wirklichkeit der marxistischen Tradition in der historischen Forschung über die Französische Revolution.

● BIBLIOGRAPHIE: R. ALBERTINI, *Barnave e la rivoluzione*, Pisa 1980; A.V. ADO, *Die Bauernbewegung während der Französischen Revolution*, russisch, Moskau 1971; A. CORNU, *Karl Marx' Stellung zur Französischen Revolution und zu Robespierre* (1843-1845), in: W. MARKOV (Hrsg.), *Maximilien Robespierre*, Berlin/DDR 1958, 553-571; J. FRIGUGLIETTI, A. Mathiez, *historien révolutionnaire*, Société des Etudes Robespierriestes, Paris 1974; F. FURET, 1789 — *Vom Ereignis zum Gegenstand der Geschichtswissenschaft*, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1980 (das wichtigste Buch der revisionistischen Strömung, die eine »neoliberale Geschichtsschreibung« zu begründen sucht); F. GAUTIER, *La voie paysanne dans la Revolution française*, Paris 1977; A. GERARD, *La Révolution française: mythes et interpretations*, Paris 1970; J. GODECHOT, *Un jury pour la Revolution*, Paris 1974; K. MARX, *Vorarbeiten zu einer Geschichte des Konvents*, MEGA².IV.2, 283-298, Berlin/DDR 1981; A. SOBOUL (Hrsg.), *Contributions à l'histoire paysanne de la Révolution française*, Paris 1977; die Sonderhefte der Annales historiques de la Revolution française über A. Mathiez (1932), G. Lefebvre (1960) und A. Soboul (1982).

► Jakobinismus, Revolution.

J.G.(H.B.)

Frauen

E: *Women*. — F: *Femmes*. — R: *Ženštiny*. — Sp: *Mujeres*. — Ch: *Funü* 妇女

Die Frage der Unterdrückung der Frauen und ihrer Emanzipation hat die utopischen Sozialisten des 19. Jahrhunderts heftig bewegt und gespalten. Proudhon war ein entschiedener Gegner der Erwerbsarbeit von Frauen, Saint-Simon umging das Problem zwar nicht, interessierte sich aber nicht wirklich dafür, wogegen das Werk von Fourier vollständig von dem Gedanken beherrscht ist, daß »als allgemeines Gesetz gilt, daß der gesellschaftliche Fortschritt und Veränderungen der Epoche sich aufgrund fortschreitender Befreiung der Frauen vollziehen«.

Diese Vorstellung, daß die Emanzipation der Frauen Gradmesser für die allgemeine Emanzipation sei, sollte von Marx in seinen ersten Schriften in leicht veränderter Form wiederaufgenommen werden: »In diesem Verhältnis [des Mannes zum Weibe] *erscheint* also *sinnlich*, auf ein anschaulbares *Faktum* reduziert, inwieweit dem Menschen das menschliche Wesen zur Natur oder die Natur zum menschlichen Wesen des Menschen geworden ist (...) das Verhältnis des Mannes zum Weib ist das *natürlichste* Verhältnis des Menschen zum Menschen.« (*Manuskripte 1844*, MEW EB I, 535) Man sieht, daß die Frauen als stellvertretendes Symbol für das Verhältnis des Menschen zur Natur in den Schriften des jungen Marx nicht als eine gesellschaftliche Gruppe gefaßt sind, die einer historischen Tat fähig wäre. Das muß deswegen nicht heißen, daß die Frauen nicht auch — wie die ganze Menschheit — aus dem Übergang zum Kommunismus Nutzen zögen; er wird sie von der ökonomischen Abhängigkeit befreien, unter der sie bei Herrschaft des Privateigentums leiden: »Der Bourgeois sieht in seiner Frau ein bloßes Produktionsinstrument (...) Er ahnt nicht, daß es sich eben darum handelt, die Stellung der Weiber als bloßer Produktionsinstrumente aufzuheben.« (MEW 4, 48)

Die Auffassung, daß die niedrigere Stellung der Frauen unmittelbar ins Verhältnis zur Existenz des *Privateigentums* gesetzt werden müsse, bildet die Achse, entlang welcher sich die Analysen von Marx und Engels zur Frauenfrage entwickelt haben. Diese These, die sich schon im *Manifest der Kommunistischen Partei* findet, wurde von Engels in *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* wiederaufgenommen und systematisiert. Engels nimmt die Theorien von Morgan über den Anfang der Menschheit auf und verwirft die Vorstellung, daß »das Weib (...) im Anfang der Gesellschaft Sklavin des Mannes gewesen« sei, als »eine der absurdesten, aus der Aufklärung des 18. Jahrhunderts überkommenen Vorstellungen« (MEW 21, 53). (Diese »absurde« Vorstellung wurde allerdings von Bebel wieder aufgenommen: »Die Frau wurde Sklavin, ehe der Sklave existierte«, *Die Frau und der Sozialismus*, 10.) Engels will zeigen, wie die Entwicklung der Produktivkräfte mit dem Resultat wachsenden Reichtums auf der einen Seite das Verschwinden des ursprünglichen Gemeinwesens matriarchalischen Typs zur Folge hatte und auf der anderen Seite das gleichzeitige Auftreten des Privateigentums und der monogamen Familie. »Sie ist gegründet auf die Herrschaft des Mannes, mit dem ausdrücklichen Zweck der Erzeugung von Kindern mit unbestrittener Vaterschaft (...) weil diese Kinder dereinst als Leibeserben in das väterliche Vermögen eintreten sollen.« (MEW 21, 65) Engels präzisiert seine Analyse noch, indem er das gleichzeitige Auftreten der Klassengesellschaft und der ökonomischen Abhängigkeit der Frau mit dem Begriff der *Arbeitsteilung* verbindet. Eine Teilung, die im Verhältnis Männer/Frauen einer Trennung der Geschlechter gleichkommt, in der die weibliche Arbeitskraft sich — wegen ihrer geschlechtlichen Besonderheit — auf die Tätigkeiten verwiesen findet, die an die *Reproduktion* gebunden sind (Geburt und Aufzucht der Kinder, für die Reproduktion der Arbeitskraft notwendige Hausarbeit), während sich die männliche Arbeitskraft in der *Produktion* beschäftigt findet. Die von der Teilnahme an der Produktivkraftentwicklung abgeschnittene Frau ist in einer von den Gesetzen der Warenproduktion beherrschten Gesellschaft ökonomisch dem Produzenten, dem Mann, untergeordnet.

Von daher rührt die Schlußfolgerung, die sich unmittelbar aufdrängt und die im Marxismus die grundlegende These über den Weg der Frauenemanzipation darstellt: »Hier zeigt sich schon, daß die Befreiung der Frau, ihre Gleichstellung mit dem Manne, eine Unmöglichkeit ist und bleibt, solange die Frau von der gesellschaftlich produktiven Arbeit ausgeschlossen und auf die häusliche Privatarbeit beschränkt bleibt. Die Befreiung der Frau wird erst möglich, sobald diese auf großem, gesellschaftlichem Maßstab an der Produktion sich beteiligen kann und die häusliche Arbeit sie nur noch in unbedeutendem Maß in Anspruch nimmt. Und dies ist erst möglich geworden durch die moderne Industrie, die nicht nur Frauenarbeit auf großer Stufenleiter zuläßt, sondern förmlich nach ihr verlangt, und die auch die private Hausarbeit mehr und mehr in eine öffentliche Industrie aufzulösen strebt.« (MEW 21, 158) »Es wird sich dann zeigen, daß die Befreiung der Frau zur ersten Vorbe-

dingung hat die *Wiedereinführung des ganzen weiblichen Geschlechts in die öffentliche Industrie* (MEW 21, 76). Daß das Leben der Frauen aus dem Proletariat, die »auf den Arbeitsmarkt geschickt« wurden, ein Leidensweg sei, dessen war sich Engels als einer der ersten bewußt, denn schließlich hatte er zu Beginn der vierziger Jahre eine Untersuchung über die Lage der arbeitenden Klasse in England durchgeführt und das physische Elend der Arbeiter konkret analysiert. Aber weit entfernt davon, daraus den Schluß zu ziehen (wie es bestimmte Mitglieder der I. Internationale taten, etwa Tolain), daß der gesellschaftliche Fortschritt darin bestehe, die Frauen vor der Arbeit zu bewahren (weil ihr wahrer Platz das Heim sei), haben Marx und Engels nicht aufgehört zu wiederholen, daß die Vorbedingung für die Befreiung der Frau ihr massiver Eintritt in die Produktion ist, selbst wenn dies kurzfristig zu mehr Leid und Ausbeutung führt. In Bebels Worten: »Unzweifelhaft geht bei dieser Ausdehnung der Frauenarbeit das Familienleben des Arbeiters immer mehr zugrunde, ist Auflösung von Ehe und Familie die natürliche Folge und nehmen Sittenlosigkeit, Demoralisation, Degeneration, Krankheiten aller Art und Kindersterblichkeit in erschreckendem Maße zu (...) Trotz alledem ist diese soziale Entwicklung, die so traurige Resultate erzeugt, ein Fortschritt, genauso ein Fortschritt, wie es die Gewerbefreiheit, die Freizügigkeit, die Verehelichungsfreiheit usw. ist, welche die großkapitalistische Entwicklung begünstigen, wodurch aber unserem Mittelstand der Todesstoß versetzt wird« (*Die Frau und der Sozialismus*, 233). Die Kontroverse über die Frauenarbeit wurde im Kreis der Internationale über lange Zeit heftig fortgeführt, und es dauerte bis zum Jahre 1879, bevor endlich die Forderung des Rechts der Frauen auf Arbeit anerkannt wurde. Damit ist klar, daß nach Auffassung der Marxisten die Überausbeutung der Lohnarbeiterinnen nicht dauern kann und bekämpft werden muß; das ist selbst ein wesentlicher Grund, eine vollständige Änderung der Gesellschaft zu fordern, weil nur der Sozialismus, das Verschwinden der Klassen und die kollektive Aneignung der Produktionsmittel durch die Arbeiter die materiellen Bedingungen für die ökonomische und soziale Gleichheit der Frauen schaffen können.

1917 schien es, als seien diese Bedingungen in der UdSSR verwirklicht: »Die Sowjetmacht als Staatsmacht der Werktätigen hat«, so versichert Lenin im Jahre 1920, »als erste und einzige alle mit den Eigentumsverhältnissen zusammenhängenden Vorrechte des Mannes beseitigt (...) Wo (...) die Staatsmacht der Werktätigen ein neues Leben (...) aufbaut, dort besteht die gesetzliche Gleichheit zwischen Mann und Frau.« (LW 30, 363) »Aber«, so fügt Lenin sogleich hinzu, »das genügt nicht. Gleichheit vor dem Gesetz ist noch nicht Gleichheit im Leben.« (Ebd.) Unter diesen Bedingungen ist es nunmehr die »Hauptaufgabe« der Sowjetrepublik, »die Frau (...) der 'Hausklaverei' zu entreißen, sie von der abstumpfenden und erniedrigenden Unterordnung unter die ewige und ausschließliche Umgebung von Küche und Kinderstube zu befreien« (LW 30, 401). Dieses Thema der »niederdrückenden«, »unproduktiven, kleinlichen« Hausarbeit (vgl. LW 29, 419) hat Lenin buchstäblich keine

Ruhe gelassen; immer wieder kommt er darauf zurück, sei es in seinen Reden an die Arbeiterinnen oder in seinen Unterhaltungen mit Klara Zetkin: »Die wahre *Befreiung der Frau*, der wahre Kommunismus wird erst dort beginnen, wo und wann der Massenkampf (unter Führung des am Staatsruder stehenden Proletariats) gegen diese Kleinarbeit der Hauswirtschaft oder, richtiger, ihre *massenhafte Umgestaltung* zur sozialistischen Großwirtschaft beginnt.« (LW 29, 419)

Von 1917 bis 1924 haben die Bolschewiki trotz Not und Bürgerkrieg verzweifelte Anstrengungen unternommen, die materiellen Bedingungen eines neuen Lebens für die Frauen bereitzustellen. Da die ökonomische Rückständigkeit die Schaffung kollektiver Organismen unmöglich machte, spornte Trotzki die Leute an, sich in »Einheiten kollektiver Haushalte« zusammenzuschließen, die in Zusammenarbeit mit den Sowjets organisiert werden sollten. Die Hoffnung, die alle diese Bemühungen trug, war, daß »mit der Veränderung der Wirtschaftsbedingungen, mit der Evolution der Produktionsverhältnisse (...) sich auch die innere Physiognomie der Frau« ändere (Kollontai, 44). Denn für die frühen Bolschewiki ging es nicht so sehr darum, die »Lage der Frau« zu ändern, als vielmehr einen *neuen Typ von Frauen zu gestalten*, um die »Umbildung der Frauenpsyche, ihres inneren seelischen und geistigen Baues« (Kollontai, 46). Für A. Kollontai zeichnet sich diese neue Frau wesentlich aus durch ihren Willen, »für die Behauptung ihrer Persönlichkeit zu kämpfen« (ebd., 48). »Die neue Frau lehnt sich nicht nur gegen die äußeren Ketten auf, sie protestiert 'gegen das Liebesgefängnis selbst', sie fürchtet sich vor den Fesseln, die die Liebe bei der unserer Zeit eigenen verkrüppelten Psychologie den Liebenden auferlegt« (ebd., 39). Diese Frau war für Kollontai »frei wie der Wind, einsam wie das Steppengras. Keinem ist sie teuer. Keiner wird sie schützen.« (Ebd., 12) In ihr »gibt es eine Grenze der Anpassung an den Geliebten, und ihre atavistische Neigung zur Selbstverleugnung, zur Selbstentäußerung und Auflösung in der Liebe stößt sich an der schon entwickelten, bestimmten menschlichen Persönlichkeit« (ebd., 20).

Die Zeit von 1917 bis 1924 war in der Geschichte der Frauen eine einzigartige Periode, eine des kollektiven Strebens, nicht nur die materiellen Bedingungen eines neuen Lebens zu schaffen, sondern in gleicher Weise eine Periode, in der in Volks-Versammlungen (selbst wenn das nicht immer selbstverständlich war) die Fragen der Sexualmoral, der Beziehungen zwischen Männern und Frauen diskutiert wurden. Unglücklicherweise sollten die ökonomischen Notwendigkeiten des Krieges und die NEP, aber auch die Zurückgebliebenheit der Mentalitäten diese Versuche zum Scheitern bringen, bei denen es darum gegangen war, das Problem der Frauenbefreiung den ökonomischen Rahmen überschreiten zu lassen, den ihm die traditionelle marxistische Theorie zuweist. Das 1930 ausgearbeitete Familienrecht offenbart eine vollständige Tendenzwende im Vergleich mit den Ideen der zwanziger Jahre. An die Stelle des Ideals der neuen Frau, »frei wie der Wind«, trat der Kult der sowjetischen Mutter, die stark war und schmerzenseich. Von nun an wird für die europäi-

schen Arbeiterbewegungen die Frauenbefreiung gleichbedeutend mit dem »Recht auf Arbeit und soziale Einrichtungen«, und die Ausarbeitung einer Moral, die auf der Grundlage marxistischer Theorie die Beziehungen zwischen Männern und Frauen regelt, verschwindet von der Tagesordnung. Es handelt sich jetzt um eine private Frage, von der man glaubt, daß ihre Regelung erst nach der Revolution ansteht. Während der Debatten über Abtreibung und Empfängnisverhütung wurde jedoch offensichtlich, daß bestimmte Fragen nicht auf die Zeit nach der Revolution vertagt werden können, sondern unmittelbare Antworten verlangen. Als sich die europäischen kommunistischen Parteien entschieden, sich mit der Frage zu befassen, konnte die Antwort, die sie beisteuerten, nur als eine im Schlepptau der von der Bourgeoisie vorgeschlagenen Lösungen erscheinen. Heute wird jedoch, angestoßen durch die Frauenbewegung, diese »Stückelung« der Frauenemanzipation in Etappen wieder in Frage gestellt: »Die Gleichheit, sowenig wie die Entfremdung, erhält man nicht stückweise, in der Arbeit, der Familie, dem Paar. Die Trennung privat/öffentlich hat alles auf einmal zerbrochen und verlangt, als einzige angemessene Antwort, die Veränderung des Ganzen« (G. Labica, in: *La condition féminine*), anders gesprochen, »eine grundlegende Umgestaltung sowohl der gesellschaftlichen Praxis als auch der Anschauungen« (LW 30, 401).

● BIBLIOGRAPHIE: A. BEBEL, *Die Frau und der Sozialismus*, zit. Ausg.: Stuttgart 1918; F. ENGELS, *Ursprung*, MEW 21, 25-173; C. FOURIER, *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen*, hrsg. v. Th.W. Adorno, eingel. v. E. Lenk, Frankfurt/M., Wien 1966; ders., *Aus der neuen Liebeswelt*, ausgewählt und eingel. v. D. Guérin, Berlin/West 1977; Autorenkollektiv, *La condition féminine*, CERM, Paris 1978 (mit Bibl.); *La femme et le communisme* (Anthologie), Paris 1950; *Les femmes*, 2 Bde., Documentation française, Paris 1975 (bibl. Führer); A. KOLLONTAI, *Die neue Moral und die Arbeiterklasse*, Münster 1977; K. MARX, *Manuskripte 1844 und K I* (vor allem die Abschnitte über Fabrikgesetzgebung in Kapitel 8).

► Bürgerliche Ehe, Fabrikgesetzgebung, Familie, Feminismus, F.B./N.L.(F.H.)

Freie Liebe

E: *Free love*. — F: *Amour libre*. — R: *Ljubov' svobodnaja*. — Sp: *Amor libre*. — Ch: *Beishuizhuyi* 杯水主义

Siehe: Bürgerliche Ehe

Freihandel

E: *Free trade*. — F: *Libre-échange*. — R: *Svobodnaja trgovlja*. — Sp: *Libre comercio*. — Ch: *Ziyou maoyi* 自由贸易

Freihandel ist derjenige Zustand der ökonomischen Verhältnisse, bei dem jedes institutionelle Hemmnis der Waren- und Kapitalbewegung ausgeschlossen ist. Man spricht auch von Manchestertum, nach der Stadt, in der Richard

Cobden 1838 die *Anti-Corn-Law League* gegründet hat, deren Aktionen 1846 zur Abschaffung desjenigen Gesetzes führen sollten, welches die Einfuhr ausländischen Getreides mit einer zum Getreidepreis umgekehrt proportionalen Zollabgabe belegt hatte. Während der Freihandel als Doktrin in der Philosophie der natürlichen Ordnung gründet, auf die sich die Physiokraten und die Klassiker beriefen und deren Inbegriff die berühmte Formel »Laissez-faire, laissez-passer« ist, so entspricht er als Politik den Interessen des industriellen Englands, dem daran gelegen war, daß das damals weitgehend vom Brotpreis abhängige Lohnniveau möglichst niedrig gehalten wurde; er widerspricht den Interessen des agrarischen England. Der Freihandel sollte von der deutschen historischen Schule wieder in Frage gestellt werden, besonders von F. List, der den Schutz der jungen Industrien rechtfertigt und die völlige Freiheit des Außenhandels bis zu demjenigen Zeitpunkt zurückstellen will, zu dem die Länder analoge Entwicklungsstadien erreicht haben. Heute nehmen die Ökonomen und Politiker der unterentwickelten Länder diese Argumentation wieder auf.

Marx wirft die Frage des Freihandels sehr früh auf. Vom 16. bis 18. September 1847 nimmt er in Brüssel an einem Ökonomenkongreß zu diesem Thema teil. Der Text seines Beitrags ist — bis auf die von Engels mitgeteilten Auszüge (MEW 4, 305-308) — verloren gegangen, aber Marx sollte in seiner *Rede über die Frage des Freihandels*, gehalten am 9. Januar 1848 in der Demokratischen Gesellschaft zu Brüssel, ihre wesentlichen Bestandteile wiederaufnehmen und einige neue Überlegungen hinzufügen (MEW 4, 444-458). Von proletarischen Positionen ausgehend, kritisiert er hier den Protektionismus wie auch den Freihandel, den er vom Standpunkt der geschichtlichen Praxis aus erörtert; dies wird später von Engels vervollständigt, der 1888 für die amerikanische Ausgabe der Rede ein langes Vorwort verfaßt, worin er Protektionismus und Freihandel, die von England nacheinander praktiziert wurden und ihm in den wichtigsten Industriezweigen das Welthandelsmonopol sicherten, in ihrem historischen Zusammenhang darstellt (MEW 21, 360-375). Marx zeigt, wie der Protektionismus in einer ersten Phase die Herausbildung der bürgerlichen Herrschaft erleichtert, indem er sie in ihrem Kampf gegen den Feudalismus stärkt, wie er aber später die Kapitalzirkulation und das Wachstum der Produktivkräfte im Weltmaßstab hemmt. Aber indem er gerade dadurch den Antagonismus zwischen Arbeitern und Kapitalisten vertieft, verschärft er die Widersprüche des Kapitalismus. Deshalb kann Marx erklären: »... wir sind für den Freihandel, weil durch den Freihandel alle ökonomischen Gesetze mit ihren höchst verblüffenden Widersprüchen in einem größeren Maßstabe und auf einem größerem Gebiet, auf der ganzen Erde wirksam werden, und weil aus der Vereinigung aller dieser Widersprüche zu einer Gruppe sich unmittelbar gegenüberstehender Widersprüche der Kampf hervorgehen wird, der mit der Emanzipation des Proletariats endet« (MEW 4, 308). Insgesamt kann man mit Lenin sagen, daß die Schlußfolgerung aus der Marxschen Analyse nichts anderes ist als die freie Entwicklung des Kapitals.

Im *Kapital* wird Marx dann den Ausdruck Freihandel bisweilen im davon unterschiedenen, bedeutungsmäßig verwandten Sinne von Vertragsfreiheit gebrauchen: zum Beispiel beschwört er, anlässlich der Beziehungen zwischen Arbeiter und Kapitalist als Käufer der Arbeitskraft, den »Freihändler vulgaris«, dessen »Anschauungen, Begriffe und Maßstab für sein Urteil über die Gesellschaft des Kapitals und der Lohnarbeit« völlig der »Sphäre der einfachen Zirkulation« »entlehnt« sind (MEW 23, 190f.).

Im übrigen ist bekannt, daß eines der Merkmale des Imperialismus die vollständige Aufteilung des Erdballs unter die Großmächte ist: die Entscheidungsfreiheit der betroffenen Länder in den Kolonien, Halbkolonien und abhängigen Ländern ist sehr begrenzt; eine ganze Reihe von Praktiken hat schließlich zur Einführung eines Neoprotektionismus zwischen den Nationen geführt, dessen Ziel nicht die Entwicklung, sondern die Verewigung der Unterentwicklung ist. Formen und Grade der Abhängigkeit — mit den daraus resultierenden asymmetrischen und deformierten Beziehungen — können vielfältig sein. Zum Spiel dieser sich zwischen den Nationen festsetzenden Beziehungen kommt das der multinationalen Konzerne: da ihr Ziel der Weltmarkt ist und sie danach streben, Produktion, Austausch und Verkauf mit so wenig Rücksicht auf nationale Grenzen wie möglich zu organisieren, da sie dazu die Transferpreise manipulieren, die Produktion ihrer Halbfabrikate oder Endprodukte von einem Land ins andere verlagern, haben diese Firmen den internationalen Beziehungen eine Struktur verliehen, die sehr anders ist als die, welche mit dem Freihandel der Klassiker oder mit Lists Protektionismus gegeben wäre. Diese waren ausgegangen von der Existenz von Nationen, autonomen Einheiten; dagegen setzen die zeitgenössischen Theorien der Dependenz, der Entwicklung der Unterentwicklung, des Gegensatzes von Zentrum und Peripherie, der Verelendung im Weltmaßstab alle den Akzent auf das Weltsystem als Analyseeinheit. Infolgedessen findet man hier, bei Baran, Frank, Amin, Palloix wie bei Emmanuel, ein Konzept der Weltwirtschaft wieder, das von Bucharin entwickelt worden ist: für ihn stellt der Imperialismus eine Verbindung dar zwischen — auf der einen Seite — einer Internationalisierung (mit internationalem Austausch als einfachster Form und dem Trust mit wechselseitiger Durchdringung von industriellem und Bankkapital als entwickeltster Form), welche intensives Wachstum des Kapitals (dank immer engerer Verbindungen) und extensives Wachstum (mittels Durchdringung vorher außerhalb des Systems befindlicher Länder) im Weltmaßstab miteinander verbindet, und — auf der anderen Seite — einer Nationalisierung, die gleichzeitig Zentralisation des Kapitals, Herausbildung des Finanzkapitals und Verschmelzung von Kapital und Staat ist. Es empfiehlt sich demnach, unter Verwendung der marxistischen Analyse der Zyklen des Kapitals und seiner Reproduktion, den Kreislauf des gesellschaftlichen Kapitals und seiner verschiedenen Bestandteile einer gründlichen Untersuchung zu unterziehen: wenn der Kreislauf des Kaufmannskapitals auch in der Tat von Anfang an im internationalen Raum entwickelt worden ist, so ist man sich doch erst vor kur-

zem darüber klargeworden, daß dies, aufgrund der internationalen Investitionstätigkeit, auch für das Finanzkapital und, aufgrund der Internationalisierung der Produktion, auch für das produktive Kapital gelten könnte. Die Konsequenzen dieser Art von Analyse hat H. Radice deutlich gemacht: »Einerseits bedeutet dies, daß Aneignung und Redistribution des Mehrwerts weder ausschließlich begriffen werden können in Begriffen der Warenzirkulation (Handel), noch ausschließlich in Begriffen der Geldzirkulation (Geldströme), noch ausschließlich in Begriffen des Produktionsprozesses (internationale Arbeitsteilung), da die Kapitalakkumulation all dies umfaßt. Andererseits muß die 'Funktion' der imperialistischen Verhältnisse für das Kapital eines Landes des fortgeschrittenen Kapitalismus mit geeigneten Begriffen der Nationalökonomie untersucht werden, insofern diese Verhältnisse eine Grundlage für das Akkumulationsstreben sind sowie für die Reproduktion der kapitalistischen gesellschaftlichen Verhältnisse im Rahmen der Weltwirtschaft. Es gibt in bezug auf die Kapitalakkumulation auf nationaler Basis 'überschüssiges Kapital' oder 'nicht verwertbaren Mehrwert', und infolgedessen muß das Kapital sich selbst auf Weltebene rekonstituieren, indem es die Rohstoffe, die Arbeit und die produzierten Güter anderer Weltregionen unter seine Führung bringt, sich einverleibt, und so den Prozeß der Internationalisierung vorantreibt«.

● BIBLIOGRAPHIE: N.I. BUCCHARIN, *Imperialismus und Weltwirtschaft* (1917), Frankfurt/M. 1969; C. PALLOIX, *Les firmes multinationales et le procès d'internationalisation*, Paris 1973; H. RADICE, *International firms and modern imperialism*, Harmondsworth 1975; R. SCHNERB, *Libre-échange et protectionisme*, Paris 1965.

► Entwicklung/Unterentwicklung, Imperialismus, Internationalisierung, Kapital, Kolonialismus, Markt, Zirkulationsprozeß. G.C.(H.B.)

Freiheit / Notwendigkeit

E: *Freedom/Necessity*. — F: *Liberté/Nécessité*. — R: *Svoboda/Neobchodimost'*. — Sp: *Libertad/Necesidad*. — Ch: *Ziyou/Biranxing* 自由/必然性

1. Das philosophische Problem der Beziehung zwischen Notwendigkeit und Freiheit ist zur Crux der modernen Welt geworden. In ihm schneiden sich der Aufstieg der Wissenschaften und der Aufstieg neuer Praktiken, die das Problem »Freiheit« auf die Tagesordnung gesetzt haben als Fundament einer Ordnung, die die freie Individualität (als vom Warentausch befreite Sphäre) und den von feudalen Dienstbarkeiten »befreiten« Staat zur Einheit zusammenschließen.

Zwei Traditionen stehen sich hier gegenüber. Die eine schreibt Notwendigkeit allem zu, was zur Natur gehört, und beansprucht die Freiheit für die menschliche Tätigkeit, insofern diese fähig ist, sich der äußeren und der eigenen Natur entgegenzustellen, sie zu verändern, und so eine von der natürlichen verschiedene Ordnung anzeigt. Diese Tradition (Erasmus, Descartes) kulminiert mit Kant, der die Trennung herausarbeitet zwischen dem der kausalen Determination in Raum und Zeit unterworfenen phänomenalen Bereich

und dem, was imstande ist, von sich aus eine Folge von Handlungen zu beginnen, was den reinen moralischen Willen darstellt (im Befolgen des moralischen Gesetzes, in der Realisierung des intelligiblen Reichs der Freiheit im und mittels des sensiblen Reichs der Natur, vorweggenommen im Rechtszustand, ohne mit ihm identisch zu sein). Die andere Tradition, die auf den antiken Stoizismus zurückgeht, bestreitet eine solche Aufteilung der Wirklichkeit in zwei Ordnungen oder Reiche: sie sucht die Sphäre des menschlichen Handelns innerhalb der Natur: Es ist falsch, »sich den Menschen in der Natur wie einen Staat im Staate« zu denken (Spinoza, *Ethik* III, Einleitung). Mit Spinoza, den Materialisten und, mit Einschränkungen, Hegel kritisiert diese Tradition den Glauben an den »freien Willen«, für sie eine noch okkultere Hypothese als die aller anderen okkulten Qualitäten, und versucht, diesen Glauben selbst kausal zu erklären. »Die Menschen täuschen sich, wenn sie sich für frei halten; und diese ihre Meinung besteht allein darin, daß sie sich ihrer Handlungen bewußt sind, ohne eine Kenntnis der Ursachen zu haben, von denen sie bestimmt werden« (Spinoza, *Ethik* II, Lehrsatz 35).

Für Hegel, in dem sich beide Traditionen treffen und gegenseitig kritisieren, ist Freiheit die begriffene Notwendigkeit: nicht also das Gefühl, etwas tun oder lassen zu können, sondern die vernünftige Handlung, ermöglicht durch den inneren Zusammenhang der Momente, die nicht mehr aus ihrer Totalität herausgerissen sind, sondern in ihrem Sinn verstanden werden, als Momente der Verwirklichung dieser Handlung in der Natur selbst, als Momente der Entstehung des »Reichs der verwirklichten Freiheit, der Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur« (Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §4). Diese Freiheit verwirklicht sich in den Werken und Institutionen des objektiven Geistes, durch die Entfaltung der Leidenschaften und egoistischen Interessen hindurch, als Errichtung eines Gemeinwesens (bürgerliche Gesellschaft, Staat), in dem die zum Selbstbewußtsein gelangte Vernunft die Leitung der zwingenden Mächte der Leidenschaften übernimmt, deren Spontaneität zum allgemeinen Willen organisiert, in dem sich der Wille der Individuen wiedererkennt.

2. Marx erneuert grundlegend diese Problematik.

a) Er kritisiert die Annahme von Individuen als abstrakten Subjekten einer indifferenten Freiheit als ideologische Mystifikation, er weist jede transzendente Begründung des historischen Prozesses in dem theoretischen »humanistischen« Prinzip eines Willens zurück, in jener mysteriösen Fähigkeit, etwas zu inaugurieren, die eine bloße Abstraktion der produzierten Bedingungen sei (vgl. die Stirnerkritik in der *DI*, MEW 3, 214).

b) Der historische Prozess ist in der Tat notwendig, nicht im Sinne des metaphysischen Determinismus, sondern im dialektischen Sinne: er ist Prozeß der Produktion konkreter — natürlicher und sozialer — Bedingungen, die jeder Generation als materielles Resultat das Verhältnis zur Natur und das der Individuen untereinander vorgeben. Er bestimmt seine »eigenen Existenzbedingungen«, indem er den Handlungsspielraum absteckt, sowie die Formen,

die die neue Generation modifizieren kann (*DI*, MEW 3, 70ff.). Während er zugleich reale Möglichkeit einer »radikal verschiedenen Tätigkeit« ist, hängt der für die menschliche Tätigkeit spezifische Akt der Modifikation ab von den realen Möglichkeiten, die durch diese schon determinierten Bedingungen gegeben sind. Der historische Prozeß ist immer zunächst Notwendigkeit, im Sinne des Gefüges der realen Welt. Als immer schon gegebener ist er nicht reduzierbar auf das Denken oder den freien Willen.

c) Aber diese Notwendigkeit ist dialektische Einheit der Notwendigkeit und der Möglichkeit: die Notwendigkeit, in der Form des Reproduktionszyklus des Kapitals, der zugleich Produktion seiner notwendigen Widersprüche und der Bedingungen der Möglichkeit ihrer tendenziellen Aufhebung ist, produziert die reale historische Möglichkeit einer theoretischen und praktischen Meisterung der überflüssig gewordenen Formen der Bedingung. Sie bringt notwendig den Prozeß der Befreiung hervor.

d) Dieser Prozeß der Befreiung kann nicht Befreiung von der allgemeinen Form der Bedingung sein, nämlich der Notwendigkeit der Produktion der materiellen Existenzbedingungen selbst. Die Möglichkeiten, die die kapitalistische Produktionsweise auf widersprüchliche Weise freisetzt, sind nicht die eines Endes des Zwangs zum Kampf gegen die Natur. Für jede Produktionsweise gilt dieser Bereich der Notwendigkeit. »Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen.« (*K III*, MEW 25, 828; ähnlich *AD*, MEW 20, 260) Diese Meisterung erlaubt, durch eine Reduktion der Arbeitszeit, den Übergang zur höheren Freiheit einzuleiten als freie Entfaltung der Menschen und ihrer Fähigkeiten in allen Richtungen. »Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion.« »Jenseits desselben [des Reiches der Notwendigkeit] beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann.« (*K III*, MEW 20, 264)

3. Allgemeiner gesagt: ein Mensch, eine Gesellschaft sind niemals absolut frei. Sie sind frei relativ zu einer Situation, die sie zu begreifen und zu modifizieren imstande sind, auf der Basis der Bedingungen der Möglichkeit solchen Begreifens und Modifizierens, die von der Situation selbst produziert worden sind. Engels hat diese neue Problematik gut (und in der Nähe zu Spinoza) definiert: sie macht aus der Freiheit nicht ein metaphysisches Attribut des menschlichen Wesens, mit der Bedeutung einer imaginären Fähigkeit, die Gesetze der Natur und des gesellschaftlichen Wesens außer Kraft zu setzen, sondern einen Grad der Macht, eine Fähigkeit, (sich) zu begreifen und (sich)

zu verändern auf der Basis der gegebenen Bedingungen und innerhalb dieser Bedingungen.

»Freiheit des Willens heißt daher nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können. Je *freier* also das Urteil eines Menschen in Beziehung auf einen bestimmten Fragepunkt ist, mit desto größerer *Notwendigkeit* wird der Inhalt dieses Urteils bestimmt sein. (...) Freiheit besteht also in der, auf Erkenntnis der Naturnotwendigkeiten begründeten, Herrschaft über uns selbst und über die äußere Natur; sie ist damit notwendig ein Produkt der geschichtlichen Entwicklung.« (AD, MEW 20, 106).

Gegen alle antimarxistischen Angriffe, die die Unfähigkeit des Marxismus, Freiheit zu denken, behaupten, gilt: der Marxismus gibt die Mittel, um die historischen Formen und Bedingungen zu erklären, unter denen die Freiheit, als Fundament, als Menschenrecht, als Typus von Institutionen (Markt, liberaler Staat), Notwendigkeit geworden ist. Er gibt die Mittel zur Unterscheidung zwischen dem, was nur eine ideologische Form ist (der Liberalismus mit seinem theoretischen Individualismus, seiner juristischen Idealisierung von Ausbeutungsbeziehungen, in denen »die Freiheit« Befreiung zum »freien Lohnarbeiter« bedeutet, zum modernen Sklaven; *Manifest* und *K I*, 181), und dem, was Element einer höheren Freiheit ist, im Begriff sich zu realisieren. Denn es gibt eine höhere Freiheit für den »Marxismus«: dieselbe Notwendigkeit, die die objektiven Bedingungen zur Vernichtung der Individualität produziert, stellt ebendiese Individuen vor eine präzise Aufgabe: die Herrschaft der gegebenen Bedingungen und des Zufalls über die Individuen durch die Herrschaft der Individuen über den Zufall und ihre Existenzbedingungen zu ersetzen. Sie produziert die Notwendigkeit der Freiheit selbst, sie produziert bei den Produzenten die Notwendigkeit der bewußten Erkenntnis konkreter Möglichkeiten einer anderen Organisation des gesellschaftlichen und politischen Lebens. Die historische Notwendigkeit manifestiert sich nun darin, daß die Konstruktion des revolutionären Prozesses frei ist, die vernünftige revolutionäre Aktion ist die konkrete Einheit der Notwendigkeit und der Freiheit (vgl. hierzu Gramsci, *Q*, 1488).

● BIBLIOGRAPHIE: N. BADALONI, *Pour le communisme*, Paris 1976; E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Gesamtausgabe Bd. 5, Frankfurt/M. 1968; J. HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M. 1968; H. LEFEBVRE, *Une pensée devenue Monde*, Paris 1980; P. RICOEUR, Artikel »Liberté«, in: *Encyclopaedia Universalis*, Paris 1968; L. SEVE, *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, Frankfurt/M. 1972; ders., *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris 1980; E. WEIL, *Philosophie politique*, Paris 1956.

► Allgemeines/Besonderes, Antinomie, Autonomie, Bedürfnis, Determinismus, Dialektik, Entfremdung, Kommunismus, Kritik, Liberalismus, Praxis, Selbstverwaltung, Theorie, Verdinglichung.

A.T.(M.v.B.)

Freiheiten

E: *Liberties*. — F: *Libertés*. — R: *Svobody*. — Sp: *Libertades*. —

Ch: *Ziyou* 自由

Freiheit kann, auf philosophischer Ebene, definiert werden als »die Fähigkeit, die der Mensch hat, sich nach seinem Belieben zu entscheiden« (Litré). Dieser Begriff ist in der marxistischen Theorie seit langem Gegenstand einer eingehenden Untersuchung, wobei Freiheit vor allem im Gegensatz zu Notwendigkeit steht.

Geht man vom Singular zum Plural über, so spezifiziert sich der Freiheitsbegriff in zweifacher Weise. Einerseits wird er zu einem juristischen Fachbegriff. Andererseits — und vor allem — ist er wesentlicher Bestandteil des bürgerlichen Universums, das juristisch ist. Dies zeigt sich zunächst im *Inhalt*, der den Freiheiten gegeben worden ist. Einige entsprachen ursprünglich den Interessen der Bourgeoisie, andere — die meisten — sind ihr durch die Volkskämpfe aufgezwungen worden. Die Freiheiten können solche der Person sein (Freizügigkeit, persönliche Sicherheit), sie können politischer (Versammlungs-, Demonstrationsfreiheit usw.), ökonomischer oder sozialer Art sein (Eigentumsrecht, Handels- und Gewerbefreiheit, Streikrecht, Koalitionsrecht, Recht auf Arbeit). Zieht man sodann die *Adressaten* der Freiheiten in Betracht, zeigt sich eine Unterscheidung zwischen denjenigen, die sie in Anspruch nehmen können, und denen, die ihrer beraubt sind, und vor allem ein Unterschied zwischen den Freiheiten, die das Individuum betreffen, und denen, die nur kollektiv sein können, wobei im übrigen darauf hinzuweisen ist, daß die kollektiven Freiheiten (Koalitionsrecht, Streikrecht) in der bürgerlichen Auffassung nur als Additionen von individuellen Freiheiten angesehen werden. Schließlich ist die *Auffassung* der Freiheiten aufschlußreich: sie werden als existent betrachtet, wenn sie rechtlich vorgesehen sind, ohne daß der materiellen Möglichkeit, sie wahrzunehmen, irgendeine Bedeutung zugemessen würde.

All dies bezeichnet und verurteilt die marxistische Auffassung mit dem Wort *formelle Freiheiten*. Das Wort enthält indessen keine endgültige historische Verurteilung dieser Freiheiten. Daß sie bloß formell sind, heißt nicht, daß sie abgelehnt werden, sondern daß sie in das reelle Stadium übergehen müssen. Die marxistische Analyse hält das für wünschenswert und möglich, da die Freiheiten eine historische Errungenschaft sind, die das *Volk* übernehmen kann, wenn man sie von ihrem ursprünglich juristischen Universum ablöst und wenn man präzisiert, daß der Ausdruck Freiheit sich auf die *Beteiligung* an der Macht beziehen muß, aber, in welchem Entwicklungsstadium der Demokratie auch immer, zugleich darauf, was *gegen* die Macht in Anspruch genommen werden kann.

► Freiheit/Notwendigkeit.

F.u.A.D.(H.B.)

Freudomarxismus

E: *Freudian Marxism*. — F: *Freudo-marxisme*. — R: *Frejdo-marksizm*. —
 Sp: *Freudomarxismo*. — Ch: *Fuluoyide makesizhuyi* 弗洛伊德马克思主义

Vor der Zerstörung des intellektuellen und wissenschaftlichen Lebens in Zentraleuropa durch den Nazismus fanden in der Öffentlichkeit und unter den Fachleuten fruchtbare Diskussionen statt über die Beziehungen zwischen dem Marxismus, dessen Herangehensweise schon alt war, und einem noch heranwachsenden Freudismus, dessen Theorie gerade im Entstehen war. Schon am Ende des Ersten Weltkriegs stellte man sich die Frage nach der Verbindung zwischen Sozialismus und Psychoanalyse. Der erstere schien über die proletarische Revolution die Idee einer *bewußten Befreiung* des Menschen im allgemeinen zu propagieren; letztere schien die Grundlagen zu liefern für eine andere, persönlichere Form der menschlichen Befreiung, ausgehend von einer Kenntnis des *Unbewußten*. Die Annäherung zwischen den beiden Lehren erfolgte auf Grundlage einer wechselseitigen Auswertung des Begriffs der *Entfremdung*. Der durch den Kapitalismus gefesselte Arbeiter erschien als Korrelat des sprechenden Subjekts, das — wie Freud gezeigt hat — der starken Macht seiner Triebe unterworfen ist, d.h. den unbekannten Kräften, die ohne sein Wissen seine Handlungen und Diskurse determinieren. Zwei unvereinbare Begriffe wurden miteinander verbunden: einerseits der Begriff des *Bewußtseins* mit seiner Variante des *Klassenbewußtseins*, andererseits der Begriff des *Unbewußten* in der revolutionären Formulierung, die ihm die Freudsche Entdeckung verlieh; die Traumanalyse ermöglichte es Freud 1900, den Weg zum Unbewußten zu erschließen und es als komplexe Instanz zu bestimmen, als unbekannt und zugleich ständig gegenwärtig, zeitlos und durchlässig für die Zeit, archaisch und dennoch wissenschaftlich erfaßbar. Diese Umwälzung sicherte dem Unbewußten eine Stellung, die es unvereinbar machte mit der Psychologie, d.h. mit jedem Projekt, das aus dem Bewußtsein den privilegierten Ort menschlicher Entscheidungen machen will.

Aus der Distanz kann man deutlich erkennen, daß die Annäherung zwischen Marxismus und Freudismus doppelt charakterisiert ist: sie ist eine *unvermeidlich verpaßte Gelegenheit*, jedoch mit politischen und ideologischen Effekten, die originell und subversiv waren. Durch ihre Verbundenheit mit dem Bewußtseinsbegriff, die von Hegel, von Marx selbst und dann von Lenin herührte, blieben die Marxisten weitgehend den Idealen der Psychologie unterstellt. Sie suchten in der Freudschen Entdeckung, was diese ihnen nicht liefern konnte: eine »materialistische« Psychologie. Auch die Psychoanalyse forderte vom Marxismus, was er ihr nicht gewähren konnte: wissenschaftliche und gesellschaftliche Anerkennung.

Um diese Situation zu verstehen, muß man den rein theoretischen Bereich verlassen und die Fakten analysieren. In der ersten Hälfte des Jahrhunderts war der Freudismus in heftige Kämpfe verwickelt; zum einen in äußere Kämpfe: in den Augen der Medizin, der Psychologie, der Kirche, deren

Grundlagen sie untergrub, war die Psychoanalyse eine »Pest«, die sich ihren Platz an der Sonne erobern wollte; zum anderen in interne Streitigkeiten: innerhalb der psychoanalytischen Bewegung zunächst zwischen Freud und seinen Schülern, dann in der psychoanalytischen Internationale. Der Marxismus seinerseits wurde von den kommunistischen Parteien dogmatisiert. Ab 1925 wurde er zunehmend durch die Stalinsche Ideologie dominiert. Vor diesem Hintergrund vollzog sich die Begegnung zwischen den beiden Bereichen: für den Marxismus auf einem zunehmend sektiererischen Terrain; für den Freudismus in einer Zeit, in der die Psychoanalyse aus einer Außenseiterposition zu einer relativen offiziellen Anerkennung aufstieg, was sie immer doktrinäer werden ließ.

Obwohl der Freudomarxismus je nach Epoche verschiedene Strömungen umfaßt, muß man doch festhalten, daß er mit seiner totalisierenden Utopie von Beginn an mit einer höchst tragischen historischen und theoretischen Situation verbunden ist. Man könnte sagen, daß er durch ein einzigartiges Schicksal gekennzeichnet ist, in dem sich Blut, Tod, Wahnsinn und Revolution mischen; er erscheint als Symptom des selbstmörderischen Scheiterns des Menschen, der sich als Totalität zu denken versucht. Die erste historische Begegnung erfolgt im Ungarn von 1919. Die Kommunarden ergreifen unter der Führung von Béla Kun die Macht in Budapest. S. Ferenczi, der brillianteste Freudschüler, erhält einen Lehrstuhl für Psychoanalyse an der Universität. Er ist weder Marxist noch Freudomarxist, aber seine Ideen sind progressiv und die Revolution stellt ihm einen Platz zur Verfügung. Das Experiment wird mit dem Ende der Kommune im Blut erstickt. Der Freudomarxismus erhält seine theoretische und experimentelle Gestalt in Deutschland, in Berlin, durch den Wiener Wilhelm Reich, seinen glänzendsten und tragischsten Vertreter, ja seinen authentischen Gründer. Durch ihn wird der Freudomarxismus fast synonym mit Reichismus. Als Freudschüler, Psychoanalytiker und Mitglied der KPD ist er der Gründer der ersten Bewegung für eine Politisierung der Psychoanalyse zwischen 1925 und 1935. Nachdem er die 1920 ausgearbeitete These Freuds vom *Todestrieb* (die jedoch dem Unbewußten einen nicht-biologischen Status verlieh) zurückgewiesen hat, arbeitet er gleichzeitig in Richtung auf eine sexuelle Massenpädagogik und auf eine leidenschaftliche Politisierung der Behandlung. Diese verwandelt sich in eine Körper- und Geistmedizin mit dem Ziel, das Glück des Proletariats zu gewährleisten. Er führt einen dreifachen Kampf: gegen den Faschismus, gegen den Stalinismus der Arbeiterbewegung und gegen den Konservatismus der Psychoanalytiker. 1934 wird er aus der KPD wegen seines »Freudismus« ausgeschlossen und gleichzeitig aus der Internationalen Psychoanalytischen Gesellschaft wegen seines »Bolschewismus«. Er gleitet immer mehr in einen übertriebenen Biologismus ab. 1957 stirbt er im Wahnsinn, von der amerikanischen Regierung wegen Scharlatanerie in einer Festung interniert. Trotz seines theoretischen Irrtums (Biologismus) bearbeitet Reich eine wirkliche Problematik: das Problem einer Politik der Psychoanalyse einerseits, das Problem einer durch die menschliche Se-

xualität bedingten »Unordnung« andererseits. Dem Vorbild der Sowjetunion folgend, orientieren sich alle kommunistischen Parteien nach 1935 an einem verallgemeinerten »Pawlowismus« und an einer radikalen Verurteilung der Freudschen Entdeckung (1949/50), die nie wieder aufgehoben wird, außer in einigen Ländern, wo diese Parteien nicht an der Macht sind (Frankreich, Italien). In Frankreich war außerhalb der surrealistischen Bewegung, die sich gleichzeitig für die Psychoanalyse und die kulturelle Revolution interessierte, nur der kommunistische Philosoph Georges Politzer auf seine Weise freudomarxistisch. Auf tragische Weise schwankte er zwischen 1928 und 1938 zwischen seiner Faszination für die Psychoanalyse und einer Ablehnung, die sein marxistisches Sektierertum ihm auferlegte. Er wurde von den Nazis ermordet. War es Zufall? Seine Reflexion kreiste um das Problem des »Dramas des Subjekts«.

Jenseits des Atlantiks, außerhalb des offiziellen Marxismus und zehn Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs, lebt durch die Kontroverse zwischen H. Marcuse und E. Fromm eine Diskussion über die kulturalistische Psychoanalyse wieder auf. Ist sie ein *Revisionismus* oder nicht? Durch diese Debatte in Gang gesetzt und begünstigt durch die Ereignisse im Mai 1968, wird in Frankreich eine Art Reichismus zur Tagesmode, bevor er völlig untergeht. In den siebziger Jahren gab es eine Polemik um den *Anti-Ödipus* von G. Deleuze und F. Guattari. Wieder tauchte die Idee einer »materialistischen« Psychoanalyse im Dienste des Volkes auf. Aber der Kampf hörte aus Mangel an Teilnehmern auf: die Reichsche Tragödie wiederholte sich als Farce.

1964 veröffentlichte L. Althusser in der *Nouvelle Critique* einen Artikel mit dem Titel »Freud und Lacan«. Indem er die Problematik des Freudomarxismus skizzierte, öffnete er den Weg zu einer Anerkennung der Freudschen Entdeckung im Lichte eines nicht dogmatischen Marxismus. Ungefähr zur gleichen Zeit wurde innerhalb der KPF anlässlich der Thesen Lucien Sèves zur menschlichen *Persönlichkeit* die Debatte über die Psychologie Politzers auf einem Nebengleis geführt.

Der Freudomarxismus ist todkrank, aber seine Fragestellungen bleiben lebendig für die Marxisten wie für die Psychoanalytiker, jeweils in anderen Formen. In den sechziger Jahren haben einige englische und italienische Vertreter der antipsychiatrischen Bewegung (Cooper, Basaglia) diese Fragestellungen in ihrer neuen Herangehensweise an den Wahnsinn wiederaufgenommen.

● BIBLIOGRAPHIE: *La commune de Budapest*, Action poétique 49, 1972; L. ALTHUSSER, *Freud und Lacan*, Berlin/West 1970; V. BROME, *Freud and his early circle. The struggles of psychoanalysis*, London 1968; C. CLEMENT, P. BRUNO, L. SEVE, *Pour une critique marxiste de la psychanalyse*, Paris 1973; D. COOPER, *Psychiatrie und Antipsychiatrie*, Frankfurt/M. 1971; G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie*, Frankfurt/M. 1974; E. FROMM, *Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie*, in: ders., *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt/M. 1970, 9-40; R. KALIVODA, *Marx et Freud*, in: *L'homme et la société* 7, 1968; H. MARCUSE, *Triebstruktur und Gesellschaft*, Schriften 5, Frankfurt/M. 1979; ders., *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied, Berlin/West 1967;

Marxisme-léninisme et psychanalyse, Cahier Yenan 1, Paris 1975; M. PECHEUX, *Les vérités de la Palice*, Paris 1975; G. POLITZER, *Kritik der Grundlagen der Psychologie. Psychologie und Psychoanalyse*, Frankfurt/M. 1978; ders., *Les fondements de la psychologie* (1924-1939), Paris 1969; ders., *La philosophie et les mythes* (1924-1941), Paris 1969 (z.T. dt. in: ders., *Kritik der klassischen Psychologie*, Köln 1974); W. REICH, *Die Massenpsychologie des Faschismus*, Köln, Berlin/West 1971; ders., *Die sexuelle Revolution*, Frankfurt/M. 1969; E. ROUDINESCO, *Un discours au réel*, Paris 1973; L. SEBAG, *Marxismus und Strukturalismus*, Frankfurt/M. 1972; L. SEVE, *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, Frankfurt/M. 1977; L. TROTSKI, *Lettre à Pavlov* (1923), in: *Littérature et révolution*, Paris 1978.

► Anthropologie, Bewußtsein, Dogmatismus, Entfremdung, Mensch, Revisionismus, Utopie. E.R.(J.R.)

Friedliche Koexistenz

E: *Peaceful coexistence*. — F: *Coexistence pacifique*. — R: *Mirmoe sosušestvovanie*. — Sp: *Coexistencia pacífica*. — Ch: *Heping gongchu* 和平共处

Die These, wonach die friedliche Koexistenz zwischen kapitalistischen und für sich den Sozialismus reklamierenden Staaten möglich und gar notwendig ist, ist nicht Teil des Marxismus. Sie ist im weitem auch nicht Ausdruck einer konstanten Linie in der sowjetischen Außenpolitik. Dies im Gegensatz zu einer weit verbreiteten Meinung.

Die Entstehung und Formulierung dieser These sowie deren theoretische und politische Implikationen sind einesteils verknüpft mit bestimmten Entwicklungen in der Geschichte der Sowjetunion, andernteils mit der Entwicklung der internationalen Lage. Für Marx sollte die Revolution in den am weitesten entwickelten kapitalistischen Ländern siegen, und dieser Riß in der »kapitalistischen Hülle« sollte das Signal für die entscheidenden Kämpfe geben, was zum Zusammenbruch der Bourgeoisie in ihrer Gesamtheit führen müßte. Als Schlußpunkt seiner Imperialismusanalyse formuliert Lenin die These von der Unvermeidlichkeit innerimperialistischer Kriege. Im weitem ist er der Ansicht, daß der Sieg des Sozialismus in einem einzigen Land Anlaß zu einem direkten Versuch der Bourgeoisie, »das siegreiche Proletariat zu zerschmettern«, geben werde. Für diesen Fall faßt er »einen Krieg für den Sozialismus, für die Befreiung anderer Völker von der Bourgeoisie« ins Auge (*Das Militärprogramm der proletarischen Revolution*, LW 23, 74).

Lenin bleibt dieser Perspektive sogar dann treu, als ihn ein ungünstiges Kräfteverhältnis zwingt, den Friedensvertrag von Brest-Litowsk (3. März 1918) zu unterzeichnen. Die Verspätung der sozialistischen Revolution in Europa bringt ihn dazu, auf die Gegensätze zwischen den kapitalistischen Mächten und ihre inneren Widersprüche zu setzen, um den konterrevolutionären westlichen Ländern einen Waffenstillstand aufzunötigen.

Die sowjetische Außenpolitik basierte von da an auf dem Willen, eine faktische Koexistenz mit den kapitalistischen Staaten aufrechtzuerhalten.

Stalin bog diese Politik um, indem er der internationalen kommunistischen Bewegung die Aufrechterhaltung des Friedens mit den kapitalistischen Mächten als absolute politische Priorität auferlegte, die Priorität gegenüber jeder selbständigen revolutionären Initiative hätte; dies im Interesse des Aufbaus des Sozialismus in der UdSSR, der Bastion der Weltrevolution.

Mit Nikita Chruschtschow und dem XX. Parteitag der KPdSU (1956) setzte eine wirkliche theoretische und politische Wende ein. Die neue Theorie der friedlichen Koexistenz verkündete, daß in unserer Epoche die Kriege nicht mehr unvermeidlich seien. Ein *unbewaffneter* Friede könne zwischen den beiden Systemen hergestellt werden. Der Kampf zwischen den Systemen werde mit den friedlichen Mitteln des ökonomischen Wettstreites und des ideologischen Kampfes weitergehen bis zum Triumph des Kommunismus. Angesichts der Entwicklung der Militärtechnik und der Atomwaffen wird die friedliche Koexistenz als »objektive Notwendigkeit« bezeichnet. Chruschtschow verband mit der Theorie der friedlichen Koexistenz die Möglichkeit eines friedlichen Überganges zum Sozialismus auf parlamentarischem Weg.

Von 1960 an werden diese Thesen von der Kommunistischen Partei Chinas heftig bekämpft, die den Verrat am Leninismus durch den Chruschtschowschen »Revisionismus« geißelt.

Dieser ideologische Kampf verschleiert einen Machtkonflikt. In der Praxis setzt sich die Politik der friedlichen Koexistenz nicht in einen »unbewaffneten« Frieden um, sondern in die Suche nach einem Kräftegleichgewicht zwischen den beiden Supermächten, UdSSR und USA, im Rahmen eines ständigen Rüstungswachstums. Um dieses Gleichgewicht zu erreichen, zielt die Sowjetunion darauf ab, ihre Hegemonie auf das gesamte »sozialistische Lager« auszudehnen, daher auch die Breschnew-Doktrin von der »begrenzten Souveränität« der sozialistischen Staaten. Die Sowjetunion sucht auch überall neue strategische Positionen zu erreichen, direkt oder indirekt, überall, wo sie ein offenes Feld für ihr Eindringen findet (oder zu finden glaubt).

● BIBLIOGRAPHIE: W. I. LENIN: Die These von der friedlichen Koexistenz ist zunächst verknüpft mit der These vom Sozialismus in einem Land (LW 23) und mit der Idee, daß die Arbeiterklasse an der Macht eine wahrhafte Friedenspolitik betreiben könne (LW 25). Die friedliche Koexistenz, begriffen als ökonomischen Wettstreit, datiert von 1920. Es handelt sich dabei um ein Duell oder einen »Krieg zwischen den beiden Wirtschaftssystemen, dem kommunistischen und dem kapitalistischen (LW 31, 452f.), zwischen zwei Arten von Produktivität (LW 29, 416), zwischen zwei Staaten (*An die amerikanischen Arbeiter*, LW 30, 33). Lenin untersucht die Bedingungen, die die Koexistenz (LW 31, 406f.) und ihre Praxis (LW 31, 487f.) möglich machen, insbesondere die Notwendigkeit eines Übereinkommens mit den ausländischen Trusts aus wirtschaftlichen Gründen (LW 32, 180ff.). Gelegenheit für eine Demonstration der Politik der Koexistenz bot die Konferenz von Genua, wohin sich eine sowjetische Delegation begab (1922), mit sehr genauen Instruktionen, die Koexistenz-Politik betreffend (LW 33, 249ff., *Ergänzungsband* 1917-1923, 166, 187, 408ff.). Die Kommunisten »in ihrer Eigenschaft als Händler« können die bürgerlichen Pazifisten billigen und mit ihnen Verträge abschließen, wie dies Tschitscherin vorschlägt. — Es gibt eine Textsammlung über die friedliche Koexistenz, Progress-Verlag Moskau 1970. — Zur Kontroverse KPCh/

KPdSU siehe: *Zwei völlig entgegengesetzte Arten der Politik der friedlichen Koexistenz* (1963), in: *Die Polemik über die Generallinie der internationalen Kommunistischen Bewegung*, Berlin/West 1970, 287-335; dieser Text nimmt im wesentlichen Bezug auf Lenin und Stalin; er fügt bei, daß Mao und die KPCh, unter den neuen internationalen Bedingungen, die Koexistenz-Politik »bereichert« hätten (299), und zwar mit der Verkündung der fünf Prinzipien der Koexistenz im Jahre 1954 und dann, 1955 in Bandung, mit der Verkündung der zehn Prinzipien. Siehe ebenfalls F. FEJTÖ, *Les origines du grand schisme communiste*, Paris 1964, und J. BABY, *La grande controverse sino-soviétique, 1956-1966*, Paris 1966. — V. LEDUC, *La coexistence pacifique*, Paris 1962; F. PERROUX, *La coexistence pacifique*, Paris 1958.

► Friedlicher Weg, Krieg, NEP.

V.L.(T.H.)

Friedlicher Weg

E: *Peaceful road*. — F: *Voie pacifique*. — R: *Mirnyj put'*. — Sp: *Vía pacífica*. — Ch: *Heping daolu* 和平道路

Der politische Revolutionsbegriff schließt unter dem beherrschenden Einfluß des mythischen Bildes von der Französischen Revolution das Merkmal der Gewalt ein. Allerdings bemerkt Marx selbst, daß es kein Modell für die Revolution gibt und daß, berücksichtigt man die jeweils spezifischen Situationen, nicht jede Revolution unbedingt gewaltsam sein muß: »Wir wissen, daß man die Institutionen, die Sitten und die Traditionen der verschiedenen Länder berücksichtigen muß, und wir leugnen nicht, daß es Länder gibt, wie Amerika, England, und wenn mir eure Institutionen besser bekannt wären, würde ich vielleicht noch Holland hinzufügen, wo die Arbeiter auf friedlichem Wege zu ihrem Ziel gelangen können. Wenn das wahr ist, müssen wir auch anerkennen, daß in den meisten Ländern des Kontinents der Hebel unserer Revolutionen die Gewalt sein muß; die Gewalt ist es, an die man eines Tages appellieren muß, um die Herrschaft der Arbeit zu errichten.« (*Rede über den Haager Kongreß* (1872), MEW 18, 160)

Für Marx ist das Ziel der Internationale die ökonomische Emanzipation der Arbeiterklasse durch die Eroberung der politischen Macht. Diese aber kann die verschiedensten Formen annehmen: Während der Arbeiterklasse in England der Weg zur politischen Macht offenzustehen scheint, erfordern in Frankreich »die Vielzahl der Unterdrückungsgesetze und der tödliche Antagonismus zwischen den Klassen eine gewaltsame Lösung der sozialen Auseinandersetzungen« (Marx, *Interview mit »The World«*, MEW 17, 641). Zu den örtlichen Unterschieden kommt die historische Entwicklung hinzu. Das Europa von 1872 ist nicht mehr das von 1848, und man sieht Engels in den 80er Jahren mehreren Parteien der II. Internationale, namentlich der deutschen und der italienischen, einen friedlichen und parlamentarischen Weg vorschlagen. In seinem Brief an Turati (26.1.1894) argumentiert er, daß die Arbeiterklasse sich das Parlament zunutze machen soll, wo der Übergang zum Sozialismus nicht unmittelbar auf der Tagesordnung steht. Was die Möglichkeit eines wirksamen friedlichen Übergangs angeht, so hängt sie von der spezifischen Si-

tuation jedes Landes ab sowie von der Fähigkeit der Arbeiterklasse, alle seine Institutionen für sich zu nutzen (vgl. Vorwort zur englischen Ausgabe des »Kapital« von 1886, MEW 23, 40).

Die Verwechslung von friedlichem Weg und parlamentarischen Weg bildet den Ursprung des Revisionismus von Bernstein, der die Möglichkeit einer Revolution unter den zu Beginn des 20. Jahrhunderts herrschenden Bedingungen leugnet. Bedenkt man die denen der westlichen Länder entgegengesetzten Bedingungen im Rußland derselben Epoche, wird man nicht überrascht sein, daß Lenin die Möglichkeit eines parlamentarischen und friedlichen Wegs bestreitet, und das um so mehr im Kontext des imperialistischen Kriege. Nach 1917 schließt allerdings die III. Internationale eine solche Möglichkeit für die Länder Europas und Amerikas nicht aus. In der Folge verschüttete die Verallgemeinerung des bolschewistischen Modells erneut das Thema des friedlichen Wegs, wenngleich parlamentarische Manöver zum Zwecke des Widerstands gegen den Faschismus ermutigt wurden. Für Gramsci konstituiert entsprechend »das Antiparlament eine Phase, die zwischen dem Parlament und dem Sowjetismus auf der Grundlage der Arbeiter- und Bauernräte vermittelt« (Archive der KPI 258/71-6).

Chruschtschow führt 1956 die Strategie des friedlichen Weges für die europäischen Länder wieder ein unter Berücksichtigung der neuen, globalen Kräfteverhältnisse. Die »verlorenen« Schriften einer ganzen Generation von Kommunisten werden damals wiederaufgelegt, besonders die Gramscis und des italienischen Marxismus. Die Idee des friedlichen Weges schließt nun eine Massenbewegung ein, die auf verschiedenen Ebenen der Gesellschaft, darunter der parlamentarischen, organisiert wird, sowie eine Reihe von Reformen, die eine Transformation der Klassenverhältnisse ausmachen und zur Abschaffung des Privateigentums führen sollen.

● BIBLIOGRAPHIE: 1) F. ENGELS, *Vorwort zur engl. Ausg. des »Kapital«*, MEW 23, 36-40; ders., *Erfurt*, MEW 22, 225ff. (dazu der Kommentar von Lenin in: W.I. LENIN, *Marxismus und Staat*, Berlin/West 1971, 24f.); ders., *Brief an Turati v. 26.1.1894*, in: K. MARX, F. ENGELS, *Corrispondenza con italiani*, Rom 1964, 518; ders., *Einleitung zu Karl Marx' »Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850«*, MEW 22, 509-527; ders., *Brief an Paul Lafargue v. 3.4.1895*, MEW 39, 458 (dazu der Kommentar von Lenin in: W.I. LENIN, *Marxismus und Staat*, Berlin/West 1971, 34f.; LW 23, 63; SR, LW 25, 458f.; LW 31, 174f.). — 2) E. BERNSTEIN, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Hannover 1964; N. BOBBIO, *Was sind die Alternativen zur repräsentativen Demokratie?* in: *Sozialisten, Kommunisten und der Staat*, Hamburg, Berlin/West 1977, 37-61; C. BUCI-GLUCKSMANN, *Über die politischen Probleme des Übergangs. Arbeiterklasse, Staat, passive Revolution*, in: *Sozialistische Politik (SoPo)* 41, 1977; B. DE GIOVANNI, *Crisi organica e stato in Gramsci*, in: *Politica e Storia in Gramsci*, Rom 1977; N. POULANTZAS, *L'Etat et la transition au socialisme*, in: *Critique communiste* 6, 1977.

► Bündnisse, Demokratie, Friedliche Koexistenz, Gewalt, Krieg, Parlamentarismus, Reform/Revolution, Revisionismus.
A.D.(W.E.)

Front

E: *Front.* — F: *Front.* — R: *Front.* — Sp: *Frente.* —

Ch: *Zhanxian* 战线

Front. — Vor allem seit Gründung der Kommunistischen Internationale wird dieser Ausdruck in der kommunistischen Tradition verwendet, um verschiedene Formen von Bündnissen zwischen Klassen, Schichten und politischen Richtungen zu bezeichnen, die in der Durchsetzung eines strategischen Projekts der kommunistischen Partei ein bestimmtes, im allgemeinen als vorläufig angesehenes Ziel realisieren sollen.

Diesen vielfältigen Bündnisformen entsprechen verschiedene Organisationstypen, die den Namen Front tragen: proletarische Einheitsfront, antfaschistische Einheitsfront, Volksfront, antiimperialistische Einheitsfront, nationale Front, nationale Befreiungsfront oder Front der nationalen Befreiung usw. Jede dieser Definitionen bezieht sich auf einen spezifischen Inhalt der angestrebten Bündnisarten, der von der konkreten Natur der inneren und internationalen Klassenverhältnisse in einer bestimmten Periode abhängig ist.

Außerhalb der kommunistischen Bewegung, die die Bildung einer Front als eine Initiative versteht, die von der Partei ausgeht und im allgemeinen von ihr geführt wird, wird der Ausdruck auch von der nationalistischen Strömung der Dritte-Welt-Länder verwendet. Er bezeichnet hier die Zusammenfassung der nationalen Befreiungsbewegungen dieser Länder in einer politischen und militärischen Einheit. Nach der erfolgreichen Befreiung versteht man manchmal unter Front die führende Partei des Staates, so z.B. bei der Nationalen Befreiungsfront (FLN) in Algerien.

Historisch sind die ersten Definitionen des Begriffs der Front zu Beginn der zwanziger Jahre in der Kommunistischen Internationale aufgetaucht, in Form der Parole Einheitsfront oder proletarische Front.

Proletarische Front. — Der III. Kongreß der Kommunistischen Internationale konstatiert die Niederlage der revolutionären Massenbewegung in Ungarn und in Bayern, die Stärkung der Stellungen der Bourgeoisie in den Ländern, in denen sozialdemokratische Parteien an der Macht sind, wie in Deutschland und Österreich, und die relativ begrenzte Kraft der neu formierten kommunistischen Parteien. Es geht also darum, den Einfluß der kommunistischen Parteien schnell zu erhöhen, indem man die immer noch sehr breite Anhängerschaft der sozialdemokratischen Parteien unterminiert. Im Dezember 1921 stimmt das Exekutivkomitee der Internationale den Thesen über die Einheit der proletarischen Front zu und bestimmt die folgende Taktik: »Die französischen Kommunisten (...) müssen vor Beginn jedes Massenstreiks, vor jeder revolutionären Demonstration oder irgendeiner anderen revolutionären Massenaktion den Reformisten vorschlagen, diese Aktion zu unterstützen, und wenn sie sich weigern, den revolutionären Kampf der Arbeiter zu unterstützen, sind sie systematisch zu entlarven. (...) Auch hier ist es notwendig, daß die ganze Verantwortung für die Spaltung des einheitlichen Arbeiter-

lagers auf unsere Gegner fällt.« (These 9, zit. n. Protokoll des IV. Kongreß der KI, Hamburg 1923, 1022)

Läuft hier der Ausdruck Einheitsfront auf eine Taktik im Kampf gegen die Sozialdemokratie hinaus, um ausgehend von konkreten Mobilisierungen die Masse der Arbeiter zu gewinnen?

Diese Politik der Einheitsfront beeinflusst das Vorgehen der kommunistischen Parteien über Jahre, ehe sie, mit dem Aufstieg des Faschismus und Nazismus, sich in eine Politik der Volksfront verwandelt. So sagt Maurice Thorez noch im Dezember 1932: »Niemals, weder im zweiten noch im ersten Wahlgang, werden wir für das Programm der Sozialistischen Partei stimmen, denn es ist ein Programm der Verteidigung der Bourgeoisie. Aber wir sind bereit, im zweiten Wahlgang für ein Programm der Einheitsfront zu stimmen, und für einen sozialistischen Kandidaten, der für die Einheitsfront der Klasse eintritt.« (*Oeuvres choisies*, Bd. 1, 110)

Thorez faßt die Taktik »Klasse gegen Klasse« folgendermaßen zusammen: »Es geht um die Einigung der Proletarier auf dem Terrain der Klasse. Es geht darum, einen totalen Bruch mit der bürgerlichen Demokratie zu vollziehen. Es geht darum, mit der überholten Unterscheidung zwischen 'Roten' und 'Weißen' zu brechen, die den revolutionären Kampf, die Befreiung des Proletariats bremst.« Aber diese Taktik wird 1934 auf der nationalen Konferenz von Ivry und deutlicher noch anläßlich des VII. Weltkongresses der Kommunistischen Internationale im August 1935 in Frage gestellt.

Hitlers Sieg in Deutschland und die Breite der faschistischen Agitation in Europa führen zu wichtigen Veränderungen der Politik der Front. Dem Faschismus muß der Weg versperrt werden, und dazu bedarf es der »Zusammenarbeit der Avantgarde des Proletariats mit den anderen antifaschistischen Parteien« (Dimitroff).

So wird angesichts der Gefahr die alte Unterscheidung zwischen der Basis der sozialdemokratischen Parteien und dem Parteiapparat relativiert. Um Front gegen den Faschismus zu machen, wendet man sich an die Parteien als solche. Die KPF erklärt nun durch ihren Generalsekretär: »Wir, die Kommunistische Partei, wir sind bereit, während der gemeinsamen Aktion auf die Kritik der Sozialistischen Partei zu verzichten«, und er führt als Grund dieser Änderung an: »Wir wollen verhindern, daß die Angestellten der großen Städte, die Beamten, die Mittelklassen vom Faschismus gewonnen werden. Wir wollen den Faschismus schlagen und auf unser Ziel zugehen, auf die Sowjets in Frankreich.«

Von da an kann sich eine Wahlkoalition aus Kommunisten, Sozialisten und Radikalen bilden, auf der Grundlage der Losung »Brot, Frieden, Freiheit«. Sie gewinnt die Wahlen vom Mai 1936. Als nach diesem Wahlsieg eine Massenstreikbewegung einsetzt und ihre Forderungen nach 40-Stunden-Woche, bezahltem Urlaub, Tarifverträgen und Lohnerhöhungen durchzusetzen versucht, setzt sich die Regierung der Volksfront dafür ein, daß sie von der Unternehmerschaft akzeptiert werden.

Der Sieg über den Faschismus und die sozialen Errungenschaften rechtfertigen die Bildung der Volksfront, die dann mit der Zuspitzung der Klassenkämpfe in Frankreich zunehmend auseinanderfällt.

Die Politik der Einheitsfront und dann die der Volksfront wurden von Trotzki beharrlich kritisiert. Der Einheitsfront, wie sie von der Kommunistischen Internationale verstanden wurde, warf er »Ultimatismus« vor. Im März 1934 schreibt er in seinem »Appell für eine neue Fahne«: »Die Sowjets entwickeln sich ausgehend von den Organisationskräften der kämpfenden Einheitsfront der Arbeiterklasse. Ausgehend von den Organisationen der Selbstverteidigung, der Straßendemonstrationen, der großen Streiks usw. konstituiert sich die organisatorische Konzentration der arbeitenden Massen, die sogar die konservativen Organisationen dazu zwingt, an dieser Organisation teilzunehmen, selbst wenn sich dahinter die Absicht verbirgt, diese später zu zerstören.«

Mit dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs erhält die Politik der Front eine neue Dimension und bringt die neuen Kennzeichnungen Nationale Front oder Vaterländische Front hervor, die nach dem Sieg über den Nazismus manchmal den Ausgangspunkt für die volksdemokratischen Regierungsformen bilden. In Frankreich war die nationale Front eine antinazistische Widerstandsbewegung.

Nationale Front. — Eine antinazistische Widerstandsbewegung, die auf Initiative der KPF auf einer breiten und einheitlichen Grundlage gegründet wurde und der z. B. François Mauriac und Georges Bidault beitraten. Die Nationale Front behauptete sich als die bedeutendste Widerstandsbewegung. Sie verband die Propagandaaktion mit dem bewaffneten Widerstand und gab geheime Zeitungen und Flugblätter heraus. Ihre Truppen waren die »Francs-Tireurs« und die von Charles Tillon geführten »Partisans français«. Im Nationalen Widerstandsrat war sie durch Pierre Villon vertreten. Aragon seinerseits rief die Nationale Front der Schriftsteller ins Leben.

Antiimperialistische Einheitsfront. — Die Einheitsfront ist auch ein Schlüsselbegriff der Strategie von Mao Zedong und der Chinesischen Kommunistischen Partei im Rahmen der Revolution der »neuen Demokratie« und des antiimperialistischen und antifeudalen Kampfes. Nach der japanischen Invasion Chinas 1935 gibt die KPCh die Losung der »antijapanischen Einheitsfront« aus: »Die Widersprüche zwischen China und Japan haben zu Änderungen in den Beziehungen zwischen den verschiedenen Klassen unseres Landes geführt; für die Bourgeoisie und selbst für die Militärmachthaber wurde ihre bloße Existenz in Frage gestellt; in ihren Reihen und in ihren Parteien begann allmählich der Prozeß einer Revision ihrer politischen Stellungen. Das hat die Kommunistische Partei Chinas und das chinesische Volk vor die Aufgabe gestellt, eine antijapanische nationale Einheitsfront zu schaffen. Unsere Einheitsfront erfaßt die Bourgeoisie und all jene, die für die Verteidigung des Vaterlands eintreten; sie stellt den Zusammenschluß des ganzen Landes gegen den äußeren Feind dar.« (Mao Tse-Tung, *Ausgewählte Werke*, Peking 1968, Bd. 1, 310)

In »Aktuelle Probleme der Taktik in der antijapanischen Einheitsfront« vom

11. März 1940 expliziert Mao die Bestandteile der Front: die von der KPCh geführten fortschrittlichen Kräfte des Proletariats, der Bauernschaft und des städtischen Kleinbürgertums, die ultrakonservativen Kräfte (die Gruppe der Großgrundbesitzer und der Großbourgeoisie, die nicht vor dem Feind kapituliert haben) und die Kräfte der Mitte (die mittlere Bourgeoisie und die aufgeklärten Schensi). Er präzisiert die Taktik der KPCh: »Die Grundbedingung für den Sieg im Widerstandskrieg gegen Japan ist die Verbreiterung und Festigung der antijapanischen Einheitsfront. Zur Erreichung dieses Ziels müssen wir die Taktik der Entfaltung der fortschrittlichen Kräfte, der Gewinnung der in der Mitte stehenden Kräfte und der Bekämpfung der ultrakonservativen Kräfte anwenden; das sind drei voneinander untrennbare Glieder einer Kette, wobei das Mittel zur Herbeiführung des Zusammenschlusses aller antijapanischen Kräfte der Kampf ist. In der Periode der antijapanischen Einheitsfront ist der Kampf das Mittel zum Zusammenschluß und der Zusammenschluß das Ziel des Kampfes. Erreicht man den Zusammenschluß durch Kampf, wird er bestehenbleiben, erreicht man ihn durch Konzessionen, wird er zugrunde gehen.« (*Ausgewählte Werke*, Peking 1968, Bd.2, 498) Die Begrenzung der Front und die Bestimmung ihrer Ziele resultieren aus der Bestimmung des Hauptwiderspruchs der Periode. Dieser ändert sich: Nach der Befreiung Chinas aus der Fremdherrschaft wird die durch die Kuomintang vertretene Bourgeoisie wieder zum Hauptgegner. — Der Sieg der »Neuen Demokratie« ermutigt die Entwicklung nationaler Befreiungsfronten in den vom Imperialismus beherrschten Ländern.

Nationale Befreiungsfront. — In jüngster Zeit ist das südvietnamesische Beispiel eine der bekanntesten Ausprägungen dieser Art von antiimperialistischer Sammlungsbewegung.

Diese Front wird gebildet durch das Bündnis eines ganzen Ensembles politischer, sozialer und religiöser Formationen, die zur amerikanischen Beherrschung Südvietnams und zu den mit den Amerikanern kollaborierenden Regierungen (die als »Marionetten« angesehen wurden) im Gegensatz stehen. Unter der Führung der kommunistischen Partei, die in Südvietnam den Namen »Revolutionäre Volkspartei« trägt, und unter dem Vorsitz einer patriotischen Persönlichkeit, Nguyen Hu Tho, organisiert die Nationale Befreiungsfront Südvietnams (FNL) von 1967 bis April 1975 den nationalen Befreiungskampf. Nach der Einnahme von Saigon und der ziemlich raschen Vereinigung der beiden Teile Vietnams verliert sie zunehmend ihre Bedeutung.

● BIBLIOGRAPHIE: G. DIMITROFF, *Ausgewählte Werke*, 3 Bde., Frankfurt/M. 1976; M. THOREZ, *Unité sur la base de la lutte de classe. Rupture avec la bourgeoisie. Pas de nouveau 4 août 1914*, in: ders., *Œuvres choisies*, Bd.1; L. TROTSKI, *Vorwort zur Broschüre von M. Reese*, in: *Œuvres complètes*, hrsg. unter der Leitung von P. Broué, Bd.3, Paris 1978; MAO TSE-TUNG, *Die Aufgaben der Kommunistischen Partei Chinas in der Periode des Widerstandskampfes gegen japanische Aggression*, in: ders., *Ausgewählte Werke*, Peking 1968, Bd.1; ders., *Aktuelle Probleme der Taktik in der antijapanischen Einheitsfront*, in: ders., *Ausgewählte Werke*, Bd.2, Peking 1968.

► Bourgeoisie, Bündnis, Klassenkampf, Krieg.

H.R.(J.R.)

Führung (Leitung) / Herrschaft

E: *Leadership/Domination*. — F: *Direction/Domination*. —
 R: *Rukovodstvo/Gospodstvo*. — Sp: *Conducción/Dominación*. —
 Ch: *Lingdao/Tongzhi* 领导/统治

Im Wortschatz von Marx und Engels drückt der Begriff der *Herrschaft* das Wesen der vom Staat verkörpertten Machtbeziehungen aus. Was auch immer die besonderen Charakteristika der historischen Staatsformen sein mögen, ist der Staat immer ein Instrument der Beherrschung einer Klasse durch eine andere. In der Formulierung »die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche die herrschenden Gedanken« (DI, MEW 3, 46) erlaubt es der Begriff der Herrschaft, die allgemeinen Merkmale einer historischen Epoche (Produktionsweise, politische Formen, Kultur) auf das für diese Epoche charakteristische Klassenverhältnis zu beziehen. Die Klassenherrschaft bildet die finale Struktur, der gemäß sich die gesellschaftlichen Erscheinungen ordnen lassen.

Aber während die Herrschaft zum ausschließlichen Vorteil einer Klasse ausgeübt wird, stellen sich die herrschende Ideologie ebenso wie die Gesamtheit der Überbauten als repräsentativ für alle Klassen dar: »Der Staat war der offizielle Repräsentant der ganzen Gesellschaft, ihre Zusammenfassung in einer sichtbaren Körperschaft, aber er war dies nur, insofern er der Staat derjenigen Klasse war, welche selbst für ihre Zeit die ganze Gesellschaft vertrat (...) Sobald es keine Gesellschaftsklasse mehr in der Unterdrückung zu halten gibt, sobald mit der Klassengesellschaft und dem in der bisherigen Anarchie begründeten Kampf ums Einzeldasein auch die daraus entspringenden Kollisionen und Exzesse beseitigt sind, gibt es nichts mehr zu reprimieren, das eine besondere Repressionsgewalt, einen Staat, nötig machte. (...) An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen.« (AD, MEW 20, 261f.)

Hier bildet sich der Begriff der Leitung bzw. der Führung im Unterschied zu dem der Herrschaft heraus, d.h. um eine Entscheidungsmacht zu bezeichnen, die nicht dem Gebiet der Zwangsausübung angehört — und die, weil sie kein Klassenverhältnis mehr beinhaltet, nicht mehr über Menschen, sondern über Sachen ausgeübt wird. Eben diesen Sinn können wir dem Begriff der Führung geben, wie ihn Lenin verwendet, weil er es ihm ermöglicht, das Verhältnis von Arbeiterpartei und Arbeiterklasse zu definieren, d.h. ein politisches Verhältnis *innerhalb einer Klasse*: Er schreibt, »daß die Partei nur der Vortrupp, der Führer der gewaltigen Masse der Arbeiterklasse sein soll, die sich ganz (oder fast ganz) 'unter der Kontrolle und Leitung' der Parteiorganisation betätigt, die aber der 'Partei' nicht ganz angehört und nicht ganz angehören darf.« (LW 6, 501) Im übrigen soll auch der Begriff der *führenden Rolle* der Arbeiterklasse eine Definition eines Klassenverhältnisses leisten, das kein Herrschaftsverhältnis sein soll (Bündnis mit der Bauernschaft), auch wenn es allem Anschein nach eines ist, denn in ihm hat die Arbeiterklasse das Monopol der Staatsgewalt inne, und sie verkörpert auch auf allseitige Weise die historischen Werte ihrer Epoche.

Gramsci hat sich, von diesen Schwierigkeiten ausgehend, die Unterscheidung von Führung und Herrschaft zum Thema genommen und dabei den Begriff der Führung durch eine Rückanwendung der Thesen Lenins auf die Marx'schen Formulierungen erweitert: Damit die herrschende Klasse sich als die universelle Klasse darstellen kann und damit ihre Ideologie zur herrschenden machen kann, reicht es nicht aus, daß sie die subalternen Klassen unterdrückt und täuscht, sie muß vielmehr auch eine wirkliche ideologische, kulturelle und wissenschaftliche Produktivität gewährleisten. In diesem Sinne ist dann die Führung nicht mehr bloß die andere Seite der Herrschaft (oder anders: wird die ideologische Funktion des Staates nicht bloß negativ als nicht-repressiv definiert), sondern sie bildet ganz im Gegenteil den Gipfel der Herrschaft, denn um sich den ausschließlichen Profit aus der gesellschaftlichen Produktion zu sichern, muß die herrschende Klasse die Produktion der gesamten Gesellschaft gewährleisten.

Die Unterscheidung von Führung und Herrschaft ist dem gemäß eine *methodologische* und keine *organische* Unterscheidung: Die Wahrnehmung der einen findet niemals ohne die Wahrnehmung der anderen statt. Diese Überlegung, die er sich, ausgehend von der Geschichte der bürgerlichen Herrschaft, erarbeitet hatte, führte Gramsci dann dazu, die entsprechende Frage nach der Ausübung der Funktion der Führung durch die Arbeitermacht aufzuwerfen: Jede Führung enthält ein Element von Herrschaft, deren Minimalform *die Trennung von Regierenden und Regierten* ist — *es gibt keine* Verwaltung von Sachen ohne die Regierung über Menschen: »Das erste Element ist, daß es Regierende und Regierte, Führer und Geführte tatsächlich gibt. Die ganze Kunst und Wissenschaft der Politik basieren auf dieser (unter gewissen allgemeinen Bedingungen) ursprünglichen, unaufhebbaren Tatsache. (...) Bei der Bildung von Führern ist die Prämisse von fundamentaler Bedeutung: will man, daß es immer Regierende und Regierte gibt oder will man Bedingungen schaffen, daß die Notwendigkeit dieser Zweiteilung verschwindet? (...) Man muß sich jedoch immer deutlich vor Augen halten, daß die Unterteilung in Regierende und Regierte, obwohl letztlich auf eine Teilung in soziale Gruppen zurückgehend, bei Lage der Dinge dennoch auch innerhalb derselben, auch gesellschaftlich homogenen, Gruppe besteht.« (R, 297f.)

Für Lenin entspricht der Begriff der Führung einer Phase seines Werkes, in der es darum ging, gegen den Ökonomismus und den Spontaneismus das Instrument der Politik aufzubauen. Indem es sich eine Führung gibt, versteht sich das Proletariat mit dem politischen Mittel, um gegen die Bourgeoisie zu kämpfen. Während für Gramsci die Partei, die es aufzubauen galt, weniger ein Instrument darstellte als vielmehr ein Paradoxon: Man muß die Führer dafür ausbilden, die *Notwendigkeit* der Führung aufzuheben — und dabei ist es doch die Existenz einer führenden Gruppe, die für die Existenz einer Partei entscheidend ist — und nicht etwa der ungewisse Umstand seiner jeweiligen Massenbasis: »Man spricht von Heerführern ohne Heer, aber in Wirklichkeit ist es leichter, ein Heer zu bilden als Heerführer. Ebenso ist es wahr, daß ein

bereits existierendes Heer vernichtet ist, sobald die Heerführer fehlen, während dagegen eine vorhandene Gruppe von Heerführern, von gut aufeinander eingespielten Heerführern mit gemeinsamen Zielen, sofort ein Heer auch dort bilden kann, wo es nicht existiert.« (Z, 266) Die Führung und die Ausbildung von Führern sind also ein und dasselbe, dasjenige, was das Herz der Politik ausmacht, deren Zielsetzung es ist, tendenziell den Zirkel von Führung und Herrschaft zu durchbrechen — in eben der Art, wie Marx die Kommune hatte den Staat zerbrechen sehen, indem sie auf das Prinzip des *imperativen Mandats* zurückgriff: Die Funktionsträger der Kommune waren für ihre Handlungen rechenschaftspflichtig und konnten jederzeit von ihren Wählern abberufen werden. Gleichmaßen gilt, es »muß nach jedem Rückschlag vor allem die Verantwortlichkeit der Führer untersucht werden, und das im strengen Sinne« (R, 299).

● BIBLIOGRAPHIE: Außer den angeführten Texten Gramscis sowie denen von Lenin (vgl. auch die Artikel »Diktatur des Proletariats«, »Hegemonie«, »Partei«): Ch. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci und der Staat*, Köln 1981 (unvollst. Übers. v. *Gramsci et l'Etat*, Paris 1975); *Dialectiques* 4/5, 1974 (Schwerpunktheft »Gramsci«); A. NEGRI, *Proletariat und Staat*, in: ders., *Massenautonomie gegen historischen Kompromiß*, München 1977; N. POULANTZAS, *Politische Macht und gesellschaftliche Klassen*, Frankfurt/M. 1974.

► Demokratie, Gramscianismus, Hegemonie, Ökonomie, Selbstverwaltung.

P.S.(F.O.W.)

Funktionär

E: *Functionary*. — F: *Permanent*. — R: *Partijnyj rabotnik*. — Sp: *Funcionario*. — Ch: *Ganbu* 干部

Die Notwendigkeit, von dem Augenblick an, wo sich der Embryo einer Klassenpartei herausbildete, eine *von den Mitgliedern unterschiedene Verwaltung* zur Erledigung der laufenden Geschäfte einzurichten, drängte sich Marx und Engels sehr früh auf; in einem Brief vom 20. Juli 1851 schrieb letzterer im Anschluß an die Feststellung, daß sich im Bund der Kommunisten auf der Grundlage des »Manifests« kleine Gruppen bildeten, mit einer an Brutalität grenzenden Offenheit: »Die Soldaten finden sich von selbst, wenn die Verhältnisse so weit sind, aber die Aussicht auf einen Generalstab, der nicht aus Straubingerelementen [wandernde Handwerksgesellen, R.N.] besteht und größere Auswahl zuläßt als der bisherige von 25 Mann, die irgendwelche Bildung besitzen, ist sehr angenehm. Gut wäre eine allgemeine Empfehlung, überall unter den Kommis Propaganda zu machen. Für den Fall, daß man eine Verwaltung organisieren müßte, sind die Kerls unentbehrlich — sie sind ans Schanzen und an übersichtliche Buchführung gewöhnt, und der Commerce ist die einzig praktische Schule für brauchbare Büroschreiber. Unsere Juristen pp. taugen dazu nicht. Kommis für die Buchführung und Komptabilität, talentvolle Studierende für Redaktion und von Depeschen, Briefen, Akten-

stücken, voilà ce qu'il faut. (...) Da man doch mehr und mehr gezwungen wird, auf diese Eventualität sich einzurichten, so wär' die Sache nicht ohne Wichtigkeit. Ohnehin sind diese Kommis an anhaltende mechanische Tätigkeit gewöhnt, weniger anspruchsvoll, leichter vom Bummeln abzubekommen und bei Unbrauchbarkeit leichter zu beseitigen.« (An Marx, MEW 27, 289) Diese Notwendigkeit, dauerhafte organisatorische Strukturen zu installieren, beschäftigt Marx und Engels während der gesamten Periode, in der sie in der Ersten Internationale eine entscheidende Rolle spielen, und ihre Enttäuschungen sind zahlreich, wie die Lektüre der Unterlagen des Londoner Generalrats bezeugt.

Als sich 1904 die SDAPR konsolidiert, bezieht Lenin während der großen Debatte über die Parteistatuten in dieser Frage eine klare Position: »Ein halbwegs talentierter und 'zu Hoffnungen berechtigender' Agitator aus der Arbeiterklasse *darf nicht* 11 Stunden in der Fabrik arbeiten. Wir müssen dafür sorgen, daß er aus Mitteln der Partei unterhalten wird, daß er imstande ist, rechtzeitig in die Illegalität zu gehen, daß er den Ort seiner Tätigkeit oft wechselt, denn sonst wird er nicht viel Erfahrungen sammeln, wird seinen Gesichtskreis nicht erweitern, wird nicht imstande sein, sich wenigstens einige Jahre lang im Kampf gegen die Gendarmen zu halten.« (*Was tun?* LW 5, 490) Diese Option für eine Organisation, die »hauptsächlich aus Leuten bestehen [muß], die sich berufsmäßig mit revolutionärer Tätigkeit befassen« (ebd., 481), nimmt offenkundig Bezug auf die ganz bestimmten Bedingungen des Kampfes im zaristischen Rußland zu Anfang des Jahrhunderts; nichtsdestoweniger zeigt sich in den Leninschen Schriften dieser Epoche eine Tendenz zur Verallgemeinerung dieses Standpunkts. »Das Proletariat besitzt keine andere Waffe im Kampf um die Macht als die Organisation. Durch die Herrschaft der anarchischen Konkurrenz in der bürgerlichen Welt gespalten, durch die unfreie Arbeit für das Kapital niedergedrückt, ständig in den 'Abgrund' völliger Verelendung, der Verwilderung und Degradation hinabgestoßen, kann und wird das Proletariat unbedingt nur dadurch eine unbesiegbare Kraft werden, daß seine ideologische Vereinigung auf Grund der Prinzipien des Marxismus gefestigt wird und durch die materielle Einheit der Organisation, die Millionen Werktätiger zur Armee der Arbeiterklasse zusammenschweißt.« (*Ein Schritt vorwärts, zwei Schritte zurück*, LW 7, 197-430, hier: 419f.) Wenn Lenin die deutsche Sozialdemokratie als Beispiel hierfür anführt, so macht er sich damit jedoch keine Illusionen über die Risiken der Abweichung und des Konservatismus, die ein solchermaßen konstruierter Organismus mit sich bringen kann. »Man spricht von Bürokratismus. (...) Bürokratismus bedeutet: die Interessen der *Sache* den Interessen der *Karriere* unterordnen, hinter den *Posten* her sein und die Arbeit links liegenlassen, sich um die *Kooptation* balgen, anstatt für die *Idee* zu kämpfen. Ein solcher Bürokratismus ist tatsächlich nicht wünschenswert und unbedingt schädlich für die Partei« (ebd., 367). Die Organisation der Partei, die Schaffung einer »Hierarchie unterer und oberer Parteikollegien und -instanzen« (ebd., 398), bedingt also die Installierung eines »Apparats«,

und damit stellt sich das Problem der Funktionäre, ihrer Rolle, ihrer Kontrolle, ihres Einflusses. In ebendieser deutschen Sozialdemokratie ist, wie Lenin 1915 feststellte, »eine ganze soziale Schicht von Parlamentariern, Journalisten, *Beamten der Arbeiterbewegung, privilegierten Angestellten* und gewissen Kategorien des Proletariats herangewachsen, die mit ihrer nationalen Bourgeoisie verwachsen ist, und die Bourgeoisie hat es verstanden, diese Schicht durchaus richtig einzuschätzen und sich 'gefügig' zu machen.« (*Der Zusammenbruch der II. Internationale*, LW 21, 197-256, hier: 246, Hervorhebung M.M.) Das kommt zum Ausdruck in den *Bedingungen für die Aufnahme in die »Kommunistische Internationale«*. Die zweite Bedingung fordert: »Jede Organisation, die der Komintern angehören will, muß die Reformisten und 'Zentristen' von allen irgendwie verantwortlichen Posten in der Arbeiterbewegung (Parteiorganisation, Redaktion, Gewerkschaft, Parlamentsfraktion, Genossenschaft, Gemeindeverwaltung usw.) *planmäßig* und *systematisch* entfernen und an ihre Stelle bewährte Kommunisten setzen, ohne sich daran zu kehren, daß man in der ersten Zeit mitunter 'erfahrene' Politiker durch einfache Arbeiter wird ersetzen müssen.« (LW 31, 193-199, hier: 194f., Hervorhebung M.M.) Und in der 14. Bedingung wird festgelegt: »Die kommunistischen Parteien müssen *periodisch Reinigungen* (Umregistrierungen) des Mitgliederbestandes der Parteiorganisation vornehmen, um die Partei systematisch von *kleinbürgerlichen Elementen* zu säubern, die sich unweigerlich an sie anschmieren.« (Ebd., 197)

In Sowjetrußland, wo die Kommunistische Partei nicht nur legal arbeitet, sondern auch über die Macht verfügt, bleibt der Kampf gegen die Bürokratisierung der Funktionäre auf der Tagesordnung: »Die Arbeiter werden nach Eroberung der politischen Macht den alten bürokratischen Apparat zerschlagen (...); sie werden ihn durch einen neuen Apparat ersetzen, gebildet aus eben diesen Arbeitern und Angestellten, gegen deren Verwandlung in Bürokraten man sofort die von Marx und Engels eingehend untersuchten Maßnahmen treffen wird: 1. nicht nur Wählbarkeit, sondern auch jederzeitige Absetzbarkeit; 2. eine den Arbeiterlohn nicht übersteigende Bezahlung; 3. sofortiger Übergang dazu, daß *alle* die Funktionen der Kontrolle und Aufsicht verrichten, daß *alle* eine Zeitlang zu 'Bürokraten' werden, so daß daher *niemand* zum 'Bürokraten' werden kann.« (SR, LW 25, 496) Mit der Eroberung der politischen Macht verschwindet der Kapitalismus jedoch nicht auf einen Schlag; solange aber »die Kapitalisten nicht expropriert sind, solange die Bourgeoisie nicht gestürzt ist — solange ist eine gewisse 'Bürokratisierung' *sogar* der proletarischen beamteten Personen unvermeidlich« (ebd., 502). Um so mehr, als die Machtergreifung mit einer zahlenmäßig sehr geringen Avantgarde bewerkstelligt wird und unter den extrem schwierigen Bedingungen eines erbarmungslosen Bürgerkriegs, der durch die Härten einer massiven kapitalistischen Einkreisung noch erschwert wird. Das unterstreicht Rosa Luxemburg schon 1918, wenn sie zeigt, daß die Verteidigungsmaßnahmen der Sowjetmacht das politische Leben einschränken, während die »Bürokratie allein das

tätige Element bleibt«, und daß »einige Dutzend Parteiführer von uner-schöpflicher Energie und grenzenlosem Idealismus dirigieren und regieren« (*Zur russischen Revolution*, in: R.L., *Gesammelte Werke*, Berlin/DDR, Bd. 4, 2. Aufl. 1979, 332-365, hier: 62). Am Ende seines Lebens zieht Lenin die beunruhigende Bilanz der Situation: »Es mangelt der Schicht von Kommuni-sten, die leitende Funktionen in der Verwaltung ausüben, an Kultur. Man nehme doch Moskau — die 4 700 verantwortlichen Kommunisten — und da-zu dieses bürokratische Ungetüm, diesen Haufen, wer leitet da und wer wird geleitet? Ich bezweifle sehr, ob man sagen könnte, daß die Kommunisten die-sen Haufen leiten. Um die Wahrheit zu sagen, nicht sie leiten, sondern sie werden geleitet.« (*Politischer Bericht des Zentralkomitees auf dem XI. Partei-tag der KPR(B)* 1922, LW 33, 249-295, hier: 275)

Mit Stalins Eintritt in die oberste Führung der Partei und des sowjetischen Staates wird durch das Verschwinden jeder Demokratie und durch die Praxis der Kooptation das Erstarken einer privilegierten und zugleich gefügigen Bü-kratie im Inneren der Partei und in den Organen des Staates begünstigt. Ab 1922, dem Zeitpunkt, zu dem er Generalsekretär des Zentralkomitees wird, gewinnt die unter der Kontrolle des ZK stehende Abteilung für Registrierung und Verteilung (der Parteiarbeiter, R.N.), die Uchraspred, besondere Bedeu-tung. Stalin nutzte gegen seine Rivalen die Möglichkeiten, die ihm seine Stel-lung eröffnete, und konnte sich auf die Hierarchie der Funktionäre stützen, deren Karriere er kontrollierte. Auf dem Plenum des Zentralkomitees von 1937 beschrieb er diese Pyramide qualifizierter Kader in äußerst bezeichnen- den militärischen Kategorien der »Kommandostärke«: als zusammengesetzt aus 3-4000 »Generälen« (Führern der höheren Ebene), 30-40000 »Offizieren« (mittleren Kadern) und 100-150000 »Unteroffizieren« (unteren Kadern) (Sta- lin, *Gesammelte Werke*, 16 Bde., hrsg. v. ZK der KPD/ML, 2. erweiterte Aufl., Dortmund 1976, Bd. 14).

Schon 1923 erklärte sich Trotzki in einem Brief an das Zentralkomitee ge- gen die Ernennung der Sekretäre der Provinzkomitees von oben: »Die Büro- kratisierung des Parteiapparats«, schrieb er, »hat durch die bei der Sekretär- sauswahl angewendeten Methoden eine unerhörte Entwicklung genommen. (...) Es hat sich eine überaus breite Schicht von im Staats- oder Parteiapparat tätigen Parteiarbeitern gebildet, die eine eigne Parteimeinung geradezu auf- gegeben hat, zumindest eine öffentlich geäußerte, so als meinten sie, daß die Sekretärshierarchie derjenige Apparat sei, welcher Parteimeinungen und Par- teientscheidungen hervorbringe. Unter dieser Schicht, die sich einer eignen Meinung enthält, zieht sich die breite Schicht der Parteimassen hin, denen ge- genüber sich jede Entscheidung schon als eine Art von Aufruf oder Befehl dar- stellt.« (*Brief vom 8.10.1923 an das Zentralkomitee und die Zentrale Kon- trollkommission der KPR*, in: U. Wolter (Hrsg.), *Die linke Opposition in der Sowjetunion 1923-1928*, 5 Bde., Berlin/West 1976f., Bd. 1, *Texte von 1923 bis 1924*, 197-204, hier: 201f.)

Ist es nicht so, daß diese Entwicklung, die auf dem Gebiet der Politik ihren

Anfang nimmt, die Gesamtgesellschaft erreicht, als sich, begünstigt durch das Einparteiensystem, die Vermengung von Partei und Staat durchsetzt? Ist nicht dies der Weg, auf dem die Regeln, nach denen die Partei funktioniert, auf dem ihre hierarchischen Verhältnisse und ihre Auffassungen die Normen der ökonomischen und sozialen Organisation durchdringen? Hat nicht M. Morozow beobachtet, daß in der russischen Sprache die Wörter »Partei« und »Gesellschaft« dazu tendieren, zu Synonymen zu werden (*L'establishment soviétique*, Paris 1974, 41)? Die Anhänger einer sich in bezug auf die Untersuchung der realen Probleme der UdSSR als offen verstehenden kommunistischen Orthodoxie (vgl. die Autoren von *L'U.R.S.S. et nous*, Paris 1978) erkennen zwar das Erfordernis eines über »Privilegien« verfügenden »Führungskreises« an (ebd., 91, 97), beweisen jedoch Optimismus, wenn sie vorbringen, daß die sowjetische Arbeiterklasse durch ihre Entwicklung »jetzt in der Lage ist, die Leitung der Operationen an der Spitze der Gesellschaft in die Hände zu nehmen«, um die »gewöhnheitsmäßigen Widerstände« (ebd., 100) zu brechen.

Hinsichtlich der kommunistischen Parteien der kapitalistischen Länder kann man sich die Frage stellen, ob ihr internes Funktionieren nicht mit dem Gesellschaftsprojekt in Verbindung steht, dessen Träger sie sind. Zu diesem Punkt versichern sie, es könne keinen Zusammenhang geben zwischen Organisation und internem Funktionieren einer marxistischen Partei und der aus der Revolution hervorgegangenen Gesellschaft. Der Blick auf die Geschichte zeigt jedoch, daß die Strukturen und der Stil der sowjetischen Partei für die Komintern zum Modell wurden, daß die Entwicklung dieser Partei in den verschiedenen Sektionen der 3. Internationale nicht ohne Wirkung blieb. Dieses Erbe lastet noch sehr schwer auf der kommunistischen Bewegung, und es ist bezeichnend, daß die Parteien sich in Krisenperioden (im »Prager Frühling« 1968 oder in Polen 1981) dazu genötigt sehen, Vorschläge zur Beschränkung der Mandatsdauer oder demokratischere Methoden zur Wahl der Funktionäre und zur Kontrolle ihrer Tätigkeit auszuarbeiten. Eines der Hauptprobleme bleibt der Anteil der Funktionäre — von denen einige ausschließlich von der Führung kooptiert worden sind — an den Entscheidungen der Partei, auf Grund ihrer Überrepräsentation in den Ausschüssen, Kommissionen oder auf den Parteitag.

● BIBLIOGRAPHIE: Dokumente in der Korrespondenz Marx/Engels (v.a. 1848-51) — MEW 27 oder K. MARX, F. ENGELS, *Der Briefwechsel*, 4 Bde., München 1983, Reprint aus der alten MEGA, Bd. 1: 1844-1853 — und in *Conseil Général de la Première Internationale*, Moskau 1975; *Manifestes, thèses et résolutions des quatre premiers congrès mondiaux de l'Internationale Communiste*, 1919-1923, Paris 1975; J. COHEN, *Les Soviétiques*, Paris 1974; E. KARDELJ, *La bureaucratie, est elle une classe?* In: *Nouvelle critique* 23, April 1969; B. KERBLAY, *La société soviétique contemporaine*, Paris 1977; S. QUADRUPPANI, *Des permanents des partis politiques*, Paris 1979; J. STALIN, *Über die Grundlagen des Leninismus* (1924), in: ders., *Werke* (1903-1934), 13 Bde., Berlin/DDR 1951-55, Bd. 6, 62-166; L. TROTZKI, *Denkzettel*, Frankfurt/M. 1981, v.a. 157-188; U. WOLTER (Hrsg.), *Die linke Opposition in der Sowjetunion 1923-1928*, 5 Bde., Berlin/West 1976f.

► Apparat, Bürokratie, Demokratischer Zentralismus, Disziplin, Führung/Herrschaft, Kollektive Führung, Partei. M.M.(R.N.)

