

Kritisches Wörterbuch des Marxismus

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

Herausgeber der deutschen Fassung
Wolfgang Fritz Haug

Band 3
Gattung bis Judenfrage

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, Eckhard Volker, Frieder Otto Wol

Koordination dieses Bandes
Rolf Nemitz

Korrekturen
Peter Soy

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. 3. Gattung bis Judenfrage. — 1.-4. Tsd. — 1985.
ISBN 3-88619-053-6 kart.
ISBN 3-88619-063-3 Gewebe

Copyright © der deutschen Fassung: Argument-Verlag GmbH Berlin/West 1985.
Alle Rechte vorbehalten.
Argument-Verlag und 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. 1985.

Verzeichnis der Verfasser

Marc Abeles, <i>Anthropologe</i>	M.A.	Philippe de Lara, <i>Philosoph</i>	P.d.L.
Tony Andréani, <i>Philosoph</i>	T.A.	Marie-Claire Lavabre, <i>Politologin</i>	M.-C.L.
Paul-Laurent Assoun, <i>Philosoph</i>	P.-L.A.	Christian Lazzeri, <i>Philosoph</i>	C.L.
Béatrice Avakian, <i>Philosophin</i>	B.A.	Jean-Yves Le Bec, <i>Philosoph</i>	J.-Y.L.B.
Elisabeth Azoulay, <i>Ökonomin</i>	E.A.	Jean-Jacques Lecercle, <i>Anglist</i>	J.-J.L.
Gilbert Badia, <i>Germanist</i>	G.Ba.	Dominique Lecourt, <i>Philosoph</i>	D.L.
Etienne Balibar, <i>Philosoph</i>	E.B.	Victor Leduc, <i>Philosoph</i>	V.L.
Françoise Balibar, <i>Physikerin</i>	F.B.	Jean-Pierre Lefebvre, <i>Germanist</i>	J.-P.L.
Gérard Bensussan, <i>Philosoph/Germanist</i>	G.Be.	Alain Lipietz, <i>Ökonom</i>	A.L.
Ghyslaine Bernier, <i>Philosophin/Italianistin</i>	Gh.B.	Michaël Löwy, <i>Soziologe</i>	M.L.
Jacques Bidet, <i>Philosoph</i>	J.B.	Pierre Macherey, <i>Philosoph</i>	P.M.
Gérard Bras, <i>Philosoph</i>	G.Br.	Michael Maidan, <i>Philosoph</i>	M.Ma.
Suzanne de Brunhoff, <i>Ökonomin</i>	S.d.B.	Lilly Marcou, <i>Historikerin</i>	L.M.
Christine Buci-Glucksmann, <i>Philosophin</i>	C.B.-G.	François Matheron, <i>Philosoph</i>	F.M.
Jean-Luc Cachon, <i>Philosoph</i>	J.-L.C.	Solange Mercier-Josa, <i>Philosophin</i>	S.M.-J.
Guy Caire, <i>Ökonom</i>	G.C.	Philippe Merle, <i>Philosoph</i>	Ph.M.
Lysiane Cartelier, <i>Ökonomin</i>	L.C.	Jacques Michel, <i>Jurist</i>	J.M.
Jorge Castañeda, <i>Ökonom</i>	J.C.	Maurice Moissonnier, <i>Historiker</i>	M.M.
Serge Collet, <i>Soziologe</i>	S.C.	Gérard Molina, <i>Philosoph</i>	G.M.
Jean-François Corallo, <i>Philosoph</i>	J.-F.C.	Mohamed Moufli, <i>Philosoph</i>	M.Mou.
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.	Jean Michel Palmier, <i>Philosoph</i>	J.M.P.
Alastair Davidson, <i>Politologe</i>	A.D.	Michel Paty, <i>Physiker</i>	M.P.
Jean-Pierre Delilez, <i>Soziologe</i>	J.-P.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.	Danielle Tartakowsky, <i>Historikerin</i>	D.T.
Jacques Guilhaumou, <i>Historiker</i>	J.G.	Nicolas Tertulian, <i>Philosoph</i>	N.T.
Jean Guinchard, <i>Philosoph</i>	J.Gu.	Bruno Thiry, <i>Philosoph</i>	B.T.
Enrique Hett, <i>Philosoph/Hispanist</i>	E.H.	André Tosel, <i>Philosoph</i>	A.T.
Georges Labica, <i>Philosoph</i>	G.L.	Trinh Van Thao, <i>Soziologe</i>	T.V.T.
Nadya Labica, <i>Literaturwissenschaftlerin</i>	N.L.	Yves Vargas, <i>Philosoph</i>	Y.V.
		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.	Giacco 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, Ting-I-Li und Su Shaozhi (Peking) 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
 Kolchosa
 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.; Sozial-
 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)

G

Gattung (Gattungsleben, Gattungscharakter)

E: *Species*. – F: *Genre*. – R: *Rod*. – Sp: *Género*. –
Ch: *Zhonglei* 种类

Feuerbach stellt diesen Begriff dem Hegelschen Begriff des Allgemeinen gegenüber, wie das Natürliche dem Abstrakten. Marx übernimmt den Begriff zunächst und drückt damit in seinen *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* den dreifachen Bezug des Gattungswesens aus: die Beziehung des Menschen zur Natur (MEW EB I, 516f.), zur Geschichte (ebd., 546, 570, 579) und, festgehalten in seiner inneren Dialektik (ebd., 557, 574), zu sich selbst (ebd., 516, 535). Es ist die *entfremdete Arbeit*, die für den Menschen den Verlust der Gattung darstellt. Aber Marx wird sich schnell klar, daß die Bezugnahme auf die *Gattung* nicht genügt, dem Hegelianismus bei Feuerbach zu entkommen. Daher der Vorwurf, den er in der 6. der *Thesen* an Feuerbach richtet, das »Wesen (...) nur als 'Gattung', als innere, stumme, die vielen Individuen *natürlich* verbindende Allgemeinheit« (MEW 3, 6) zu fassen.

● BIBLIOGRAPHIE: L. FEUERBACH, *Gesammelte Werke*, hg. v. W. Schuffenhauer, Berlin/DDR 1967ff., geplant auf 16 Bde. Werke, dazu Briefwechsel, bisher erschienen 12 Bde. Werke und ein Bd. Briefe, hierbei *Das Wesen des Christentums* als Bd. 5, 1973; ders., *Werke in 6 Bänden*, hg. v. E. Thies, Frankfurt/M. 1975ff. (Theorie-Werkausgabe), bisher 5 Bde. erschienen, hierbei *Das Wesen des Christentums* als Bd. 5, 1976; G. LABICA, *Sur le statut marxiste de la philosophie*, Paris 1976, 129, 167; S. MERCIER-JOSA, *Critique pré-marxiste de la religion*, in: *Philosophie et religion*, hg. v. CERM, Paris 1974, 157.

► Arbeit, Entfremdung, Mensch, Philosophie, Religion, Wesen.

G.L.(G.S.)

Geheimnis

E: *Secret*. – F: *Secret*. – R: *Tajna*. – Sp: *Secreto*. – Ch: *Mimi*

Dieser Ausdruck taucht nicht als ein operativer Begriff des historischen Materialismus auf, sondern eher als ein Symptom der marxistischen Methodologie. In den Werken von Marx kommt diese Bezeichnung zwar vereinzelt, aber

trennscharf unter einem erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt vor (in der 4. Feuerbachthese heißt es, daß »die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist«, MEW 3, 6; im 1. Buch des *Kapitals* ist der 4. Unterabschnitt des 1. Kapitels überschrieben mit »Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis«; vgl. auch *HF, Gotha*). Dieser Ausdruck bezeichnet also ein bestimmtes Verfahren der Entzifferung von »Mysterien« — der heiligen Familie, des Staates, der Ware —, das im Gegensatz steht zu jeder Auflösung in »die Kategorie des Geheimnisses« (*HF, MEW* 2, 75f.). Es handelt sich dagegen darum — und auf diese Weise kann man sich jede Lektüre sparen, die im selben Rahmen angesiedelt ist wie das mystische System der Organisation der Vorstellungen im allgemeinen —, mit einer Welt, die von der Kategorie der Repräsentation regiert wird, zu brechen — sich weder durch die unsichtbare religiöse Welt noch durch die greifbare materielle Welt der Ware beeindrucken zu lassen, deren Realität man empirisch »mit den Händen zu greifen« glaubt. Der Ausdruck »Geheimnis« steht für eine bestimmte Weise, die Verbindung des Faßbaren und des nicht Faßbaren außerhalb jeder metaphysischen Hinterweltproblematik zu begreifen. Er macht es möglich, am Leben selbst vorzuführen, wie gleichzeitig *alles geschieht und nichts geschieht* in den Reichen der Ideologie, ohne daß man erkennen kann, was wirklich geschieht — nämlich die sozio-politischen Beziehungen und die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse. So daß das Geheimnis eines Mysteriums nicht das ist, was das Mysterium verbirgt, sondern die gesamte Beziehung, durch die das Sichtbare absolut unsichtbar und das Unsichtbare absolut sichtbar ist. Der Ausdruck »Geheimnis« verdichtet unterschiedliche Operationen von Marx im Verhältnis zum Symbolischen: die Operation, die den Fundus von Religiosität zum Vorschein bringt, den jede Ideologie — darunter und vor allem die empiristische Ideologie — mit sich führt; und die Operation, die auch aufdeckt, wie das symbolische Universum auf seine Weise die wirklichen Beziehungen aufnimmt, indem es sie umkehrt, und wie es, indem es die Wahrheit zu seinem »Ding« macht, immer wieder auf seine Füße zurückfällt. Wenn der Wert einer Ware in einer ersten Analyse nur von dem herrührt, was eine andere anzeigt, und nur im Tausch gefestigt und geformt wird, das heißt in einem Spiegelverhältnis der einen Ware zur anderen, so muß man, wie Marx in einem zweiten theoretischen Schritt zeigt, der gegen den Takt des ersten erfolgt, aus diesem symbolischen Dispositiv herauspringen, in dem ein Ding sich mit dem anderen gleichsetzt, um zu dem überzugehen, was gegenüber Tausch und Vorstellung/Repräsentation grundlegend anders ist: die Gleichwertigkeit der untereinander verschiedenen Arbeiten. Und das Geheimnis besteht in nichts anderem als in der Bewegung, durch die man, statt auf Orts- und Zeitverhältnisse zwischen den verschiedenen menschlichen Arbeiten, auf das gesamte symbolische Verhalten eines absoluten Austauschs zwischen den verschiedenen Waren trifft und auf dessen hegemoniale Modalität, die alle Beziehungen zwischen den Personen ergreift und sie zwingt, dieser symbolischen Auflage und Regulierung zu gehorchen.

► Austausch, Ideologie, Mystizismus, Religion, Spekulation, Vorstellung. G.S.(T.L.)

Geld

E: *Money*. — F: *Monnaie*. — R: *Den'gi*. — Sp: *Dinero*. —
Ch: *Qian* 钱

Geld ist der Gegenstand einer immensen ökonomischen, moralischen, politischen und psychoanalytischen Literatur; zugleich wird es von den Ökonomen, die sich vorzugsweise mit der »realen« Güterwelt beschäftigen, in gewisser Weise verdrängt. Marc Bloch zufolge wäre es müßig, Geld ein für allemal definieren zu wollen, verändert es sich doch im Lauf der Geschichte. Doch er fügt hinzu, daß ohne Geld ein »Wirtschaftsleben« nicht möglich sei, wobei er es zunächst als »Mittel und Maß des Tausches« definiert (*Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe*, Paris 1954).

Eine vollständigere und anders zugeschnittene Definition gibt Marx zu Anfang des *Kapitals*, wo das Geld zunächst als »allgemeines Äquivalent« in der Warenwelt erscheint. Die kapitalistische Wirtschaft ist notwendig Warenwirtschaft; das grundlegende Produktionsverhältnis, die Ausbeutung der Lohnarbeiter, stellt sich als Geldverhältnis dar, als Kauf der Verfügungsgewalt über die Arbeitskraft des Arbeiters durch den Kapitalisten, der als Geldbesitzer auftritt. »Ohne Geld kein Kapital« — was offensichtlich nicht heißen kann, daß das Kapital vom Geld hervorgebracht wird.

Marx betrachtet zuerst die »Formen des Geldes (...), die unmittelbar aus dem Austausch der Waren herauswachsen« (*Zur Kritik*, MEW 13, 49), und, der Einfachheit halber, Gold als Geldware (im 19. Jh. also Barren und Münzen). Der »Geldkristall ist ein notwendiges Produkt des Austauschprozesses« (*K I*, MEW 23, 101); das Geld wird vom Staat zwar verwaltet und gesteuert, nicht aber determiniert. Seine politische Dimension (durch Standardfestlegung, Münzprägung, Mengensteuerung) kann nur seiner Rolle in der Warenzirkulation aufgefropft werden, wenigstens soweit es sich nicht um »Paläogeld« handelt, das einen anderen Status hat. Der Austausch von Waren spiegelt die Zersplitterung der gesellschaftlichen Arbeit in Privatarbeiten wider, die von voneinander getrennten Produzenten geleistet werden. Die gesellschaftlichen Verhältnisse des Austauschs sind ebensosehr Verhältnisse der Trennung wie des Miteinander. Im Gegensatz zur Auffassung J.B. Says, daß sich Produkte gegen Produkte tauschen, tauschen sich Waren nicht unmittelbar gegeneinander. Ihr Preis ist »zunächst nur der Wert in Geldform« (*K III*, MEW 25, 203), der in ihrem Verhältnis zu jener besonderen Ware ausgedrückt wird, die »die Arbeit im allgemeinen« verkörpert. Diese Geldware ist das allgemeine Äquivalent aller andern Waren und somit Nicht-Ware. Alle Waren müssen gegen dieses allgemeine Äquivalent eingetauscht werden können, das das gesellschaftliche Monopol innehat, als Geld zu fungieren. Zwischen Waren und Geld besteht eine Polarität, sie sind zugleich einander entgegengesetzt und untrennbar, wie der positive und der negative Pol eines Magneten (*K I*, MEW 23, 82).

Marx' Darstellung der Genese der Geldform in der Warenwelt ist nicht zu

verwechseln mit einer Geschichte des Übergangs von Gemeinwesen ohne Geld zu Warengesellschaften oder von Gesellschaften mit archaischem Geld zu solchen, in denen das Geld dieselbe gesellschaftliche Bedeutung hat wie im Kapitalismus. Vielmehr handelt es sich um die Darstellung der Art und Weise, wie die Geldform notwendig aus der Warenform hervorgeht, als komplementärer und zugleich selbständiger Ausdruck der produzierten Tauschwerte. Diese Auffassung der Tauschverhältnisse und der Polarität von Waren und allgemeinem Äquivalent findet sich nur bei Marx, der in wiederholten Anläufen eine Kritik der ökonomischen Geldtheorien unternimmt (vgl. vor allem *Zur Kritik*, MEW 13, 133-160). Danach beruhen diese alle auf einer Konfusion, deren Gegenstand jedoch mit den geschichtlichen Epochen wechselt.

In der »Kindheitsperiode der modernen bürgerlichen Gesellschaft« (MEW 13, 133) verwechselten die Merkantilisten den Reichtum in Form der Anhäufung von Gold mit dem Geldkapital, was eine Form von Fetischismus darstellt. Später finden wir die klassische politische Ökonomie unfähig, die Warenform von der Geldform zu unterscheiden. Sie macht, angefangen mit Hume und später bei Ricardo, aus dem Geld ein Zirkulationsmittel, das die Einheit von Kauf und Verkauf herstellt — ohne zu sehen, daß das Geld zugleich Trennung und Verselbständigung bedeutet. Indem sie dem Geld die Substanz nimmt, öffnet sie den Weg für all die Quantitätstheorien, die sich an der Masse des zirkulierenden Geldes im Vergleich zur Menge der zirkulierenden Güter festmachen. Demnach variieren die Güterpreise im umgekehrten Verhältnis zur Geldmenge; ihr allgemeines Steigen (Inflation) wird auf ein Übermaß an Krediten oder auf eine Papiergeldschwemme zurückgeführt; es gebe »zuviel Geld für zuwenig Güter« — ein oberflächlicher Gedanke, der nichts erklärt. Was die Spezialisten der Banking-Schule angeht, so verwechseln sie Geld mit Geldkapital, besonders hinsichtlich internationaler Transaktionen, die durch den Export von Goldbarren saldiert werden. Schließlich glauben die Proudhon-Schule und Reformer wie Gray und Owen, daß Geld durch »Stundenzettel« ersetzt werden könne. Jeder Produzent solle ein Zertifikat erhalten, das sein Anrecht auf einen Teil des gesellschaftlichen Produkts bescheinigt, berechnet in Arbeitsstunden — etwas Ähnliches wie Garderobenmarken. Marx zufolge verwechselt diese Auffassung die in Privatarbeiten zersplitterte gesellschaftliche Arbeit mit einer Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form.

Marx' kritische Analysen, wie die vom Kredit als »kapitalistischem Geld« oder die von der »Realkassenhaltung«, passen nur noch teilweise zu gegenwärtigen Konzeptionen. Sie fordern jedoch dazu auf, Konfusionen über das Geld zu vermeiden und zwei gegensätzliche, aber komplementäre Ansätze zu diskutieren: einerseits Theorien, die von der »realen« Wirtschaft ausgehen, um in diese dann das Geld einzuführen; andererseits Theorien, die von dem vom Staat ausgegebenen Geld ausgehen, um dann die Tauschakte im Rahmen einer Äquivalenzlogik zu begreifen (S. de Brunhoff, *Les rapports d'argent*, Paris 1979, 5-17).

Geld, wie es Marx, ausgehend vom allgemeinen Äquivalent, begreift, erfüllt in verschiedenen Formen drei immer wieder genannte Funktionen: es dient als Maß der Werte und Maßstab der Preise, als Zirkulationsmittel und als Wertaufbewahrungsmittel. Geld im vollen Sinne muß als Ensemble seiner Formen und seiner Funktionen reproduziert werden, wenn auch in der Praxis Verselbständigungen stattfinden (vgl. S. de Brunhoff, *La monnaie chez Marx*, Paris 1967, 23):

1. Die erste Funktion des Geldes als Maß der Werte beinhaltet, daß »das Geld mit einem Wert und die Waren mit einem Preis in die Zirkulation treten«. Das Geld ist also eine besondere Ware, weil nur in ihm die Arbeit »unmittelbar gesellschaftlichen« Charakter hat. Die gegenwärtigen Diskussionen zu diesem Punkt lassen sich in zwei Hinsichten ordnen: a) Einerseits drehen sie sich um den Wert eines Geldes, das heute aus Papier und Schriftstücken besteht: hier stellt die Änderung der materiellen Träger der Geldfunktion die Gültigkeit der Marxschen Konzeption in Frage. b) Andererseits drehen sie sich um den Wert eines jeden Geldes, eingeschlossen das Gold als Träger der Äquivalenzen zwischen Waren, was in der Tendenz die Bindung des Geldbegriffs an die Werttheorie auflöst.

Im Rahmen seiner ersten Funktion kommen dem Geld als Maßstab der Preise neue Eigenschaften zu. Ein bestimmtes Goldgewicht muß als Maßeinheit festgelegt werden (z.B. eine Unze, wobei 12 Unzen, wie immer der Wert des Goldes schwankt, zwölfmal so groß wie eine Unze bleiben) und vom Staat per Gesetz getauft werden (z.B. auf den Namen Pfund Sterling oder Franken). »Statt also zu sagen, der Quarter Weizen ist gleich einer Unze Gold, würde man in England sagen, er ist gleich 3 Pfd.St. 17 sh. 10 1/2 d.« (*Zur Kritik*, MEW 13, 57)

2. In seiner zweiten Funktion als Zirkulationsmittel hat das Geld neue Eigenschaften. Es zirkuliert in konkreter Form (Münzen oder Scheine), wohingegen das Rechengeld, das aus der ersten Funktion hervorgeht, ein »ideelles« Dasein führen kann und nicht umlaufen muß — so der Sou oder der Silberling im Hochmittelalter, obwohl die Ablösung des Rechengeldes vom Zirkulationsmittel niemals vollständig sein kann (Marc Bloch, ebd., 49). Die Menge des zirkulierenden Geldes ist durch die Preissumme der Waren und die Geschwindigkeit des Geldumlaufs bestimmt. Die Quantitätsformel $M = P \cdot Q / V$, wonach die Geldmenge M die Preise P einer gegebenen Warenmenge Q bei gegebener Umlaufgeschwindigkeit V bestimmt, wird von Marx umgedreht: $P \cdot Q / V = M$.

Die Zirkulation findet »als eine Reihe von Formwechseln« statt, die von dem klassischen $W-G-W$ -Schema dargestellt wird. Im Verkauf $W-G$ verwandelt sich die Ware für den Verkäufer in Geld, mit dem er dann kaufen kann, was er benötigt ($G-W$). Einen direkten Tausch $W-W$ gibt es nicht. Des einen Verkauf ist notwendig des andern Kauf. Aber der Verkäufer kann seinen eigenen Kauf aufschieben und damit den Ablauf der Tauschakte unterbrechen. Mißlingt einer Ware ihr »Salto mortale«, ihre Verwandlung in Geld,

so ist sie gesellschaftlich nicht anerkannt worden. Daher rührt die Möglichkeit einer Krise, die in den Theorien vom allgemeinen Gleichgewicht der Käufe und Verkäufe geleugnet wird.

Das Geld, das den Waren im Austausch gegenübersteht, muß eine konkrete Form haben, wie etwa die vom Staat aus Barren gemäß einem offiziellen Maßstab gemünzten Goldstücke. Sie unterscheiden sich nur der Form nach von Barren, solange die Schlagschatzgebühren gleich Null sind (d.h. solange der Staat die Münzen umsonst prägt). Die Münzen nutzen sich jedoch normalerweise ab (von eigennützigen Manipulationen ihres Metallgehaltes einmal abgesehen) und verlieren beim Zirkulieren einen Teil ihres ursprünglichen Gewichts, so daß sich ihre Funktion als Zirkulationsmittel von ihrer »metallischen Existenz« tendenziell ablöst. Im Kleinhandel werden Goldmünzen durch metallene Scheidemünzen ersetzt, die fiduziarischen Charakters sind (ebenso wie heute alle zirkulierenden Münzen Bruchteile der von der Zentralbank emittierten Noten darstellen). Im 19. Jahrhundert passiert dasselbe mit den in Gold konvertierbaren Noten, die Geldzeichen ohne eigenen Wert sind. So kann das Geld in seiner Rolle als Zirkulationsmittel durch Zeichen dargestellt werden, sofern es konkret zirkuliert.

3. Das Geld in seiner dritten Funktion (als Wertaufbewahrungsmittel) wird von Marx als Geld im eigentlichen Sinne oder »Geld als Geld« dargestellt, in der Folge aber vernachlässigt. So betrachtet Hilferding nur die ersten beiden Funktionen, obwohl die dritte an den Grenzen von Warenzirkulation und Kapitalakkumulation, von Geld und Kredit, von internationaler Zirkulation und innerhalb der Staaten fungierendem Geld angesiedelt ist. Das Verhältnis zwischen zirkulierendem Geld und gesellschaftlich verfügbarem Geld variiert, wie mit der oben angeführten anti-quantitativen Formel angezeigt, je nach den Erfordernissen der Zirkulation. Die Reserven oder »Schätze« der Individuen spielen die Rolle eines beweglichen Regulators, indem sie sich jeweils so ausdehnen oder zusammenziehen, daß das Geld »seine Umlaufskanäle (...) nie überfüllt« (*K I*, MEW 23, 148). Reserven entstehen durch Schatzbildung, also durch Nachfrage nach Geld als universaler Kaufkraft. So greifen die drei Funktionen des Geldes ineinander. Aber die Schatzbildung, die sich auf Geld als solches richtet, kann auch eine krisenhafte Unterbrechung des Warentauschs anzeigen, also nicht der Regulierung der umlaufenden Geldmenge dienen. In diesem Zusammenhang verweist Marx auf den »Hunger nach Gold«, der heute Anlaß zu psychoanalytischen Interpretationen gibt.

Die Schatzbildung bildet ein Moment der einfachen Zirkulation, obwohl sie an der Grenze zur Akkumulation von Geldkapital liegt, soweit sie das doppelte Ziel hat, das Geld als Verkörperung des Werts im allgemeinen zu erhalten und den »abstrakten Reichtum« anzuhäufen. In derselben Perspektive spielen die Geldreserven die Rolle des Zahlungsmittels in Zusammenhang mit dem Kredit als aufgeschobener Bezahlung, wobei das Geld sich diesmal innerhalb der Zirkulation selbst und nicht, wie der Schatz, außerhalb derselben befindet (*K I*, MEW 23, 141-47). Wir befinden uns hier an der Grenze zum

Kredit als dem für den Kapitalismus charakteristischen System der Zirkulation.

Schließlich gehört hierher auch das Verhältnis zwischen einer Handelssphäre mit politischen Grenzen und dem »Weltmarkt«, deren Verbindungen und Unterschiede. Wir haben oben gesehen, daß die Festlegung eines Maßstabs und die Münzprägung (oder die Ausgabe) des Geldes Sache des Staates sind. Sobald es sich nun um die Regelung des Austausches zwischen Nationalstaaten handelt, funktioniert Marx zufolge »das Geld in vollem Umfang als die Ware, deren Naturalform zugleich unmittelbar gesellschaftliche Verwirklichungsform der menschlichen Arbeit in abstracto ist. Seine Daseinsweise wird seinem Begriff adäquat.« (K I, MEW 23, 156) So werden Goldbarren verschickt, um Rechnungen zwischen Nationen zu begleichen oder um Subventionen und Anleihen zu finanzieren. Das internationale Geld zirkuliert aber nicht nach dem W-G-W-Schema der internen Zirkulation. Es dient dem Austausch zwischen Ländern, ohne daß deshalb so etwas wie eine internationale Zirkulation bestünde. Wohl gibt es »Weltgeld« und kosmopolitische Händler, aber der Weltmarkt liegt irgendwie quer zu den nationalen Märkten (Marx sagt sehr wenig über den Wechselkurs, das Verhältnis zwischen nationalen Geldern, was sich zum Teil wohl daraus erklärt, daß das Geldsystem seiner Zeit vom Goldgeld geprägt wurde. Zu letzterem vgl. J.G. Thomas, *Inflation et nouvel ordre monétaire*, Paris 1977, 79-84).

Die dritte Geldfunktion ergänzt also die beiden vorher genannten, wobei sie unterschiedliche Eigenschaften aufweist. Geld im vollem Sinne des Begriffs, dessen Formen alle untereinander austauschbar sein müssen, funktioniert auf verschiedene Weisen, die miteinander verbunden sein müssen. Ihr Auseinanderfallen ist ein Krisenzeichen, heute wie zu Marx' Zeiten.

- BIBLIOGRAPHIE: A) Marxistische Definitionen: K. MARX, *Zur Kritik*, 2. Kap., MEW 13; K. MARX, K I, Kap.1-3, MEW 23; K III, 5. Abschn., MEW 25; R. HILFERDING, *Das Finanzkapital*, Frankfurt/M. 1974; H. DENIS, *La monnaie*, Paris 1951; S. DE BRUNHOFF, *La monnaie chez Marx*, Paris 1967. — B) Andere (zeitgenössische) Geldauffassungen: J.M. KEYNES, *Vom Gelde*, Berlin 1931; A. AFTALION, *Monnaie, prix et change*, Paris 1950; D. PATINKIN, *Money, interest and prices*, New York 1965; J.G. GURLEY, E.S. SHAW, *Money in a theory of finance*, Washington 1960. — C) Geschichte: M.I. FINLEY, *Die antike Wirtschaft*, München 1977; M. BLOCH, *Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe*, Paris 1954; P. VILAR, *A history of gold and money*, London 1976; E.V. MORGAN, *A history of money*, Harmondsworth 1969; R. MOSSÉ, *Les problèmes monétaires internationaux*, Paris 1967. D) Ideengeschichte: C. RIST, *Geschichte der Geld- und Kredittheorie von John Law bis heute*, Bern 1947; *The controversy over the quantity theory of money*, Boston 1965; S. DE BRUNHOFF, *Les rapports d'argent*, Paris 1979. — E) Technische Aspekte: G. PETIT-DUTAILLIS, *Le crédit et les banques*, Paris 1964. — F) Geldpolitik: *Pouvoirs et régulations monétaires*, Cahiers ISEA, série Mo, no 1, 1978; M. LAVIGNE, *Planification et politiques monétaires dans l'économie soviétique*, in: *Annuaire de l'URSS*, 1968; *Monnaie, salaire, commerce extérieur dans la société capitaliste, dans la société socialiste*, Lausanne 1976; S. DE BRUNHOFF, *Etat et capital*, Paris 1976. — G) Gegenwärtige Inflation (Interpretationen): H. JACKSON, H.A. TURNER, F. WILKINSON, *Do trade unions cause inflation?* Cambridge

1972; J. DENIZET, *La grande inflation*, Paris 1977; J.G. THOMAS, *Inflation et nouvel ordre monétaire*, Paris 1977; P. GROU, *Monnaie, crise économique*, Paris 1977; R. BOYER; J. MISTRAL, *Accumulation, inflation, crises*, Paris 1978; *Les grandes économies dans la crise*, in: *Economie et Statistique* 97, 1978. — H) Zusammenhang von Geld und Kredit: B. SCHMIDT, *Monnaie, salaires et profits*, Paris 1966; ders., *L'or, le dollar et la monnaie internationale*, Paris 1977; S. DE BRUNHOFF, *L'offre de monnaie*, Paris 1971; H. BREHIER, P. ILLAU, C.A. MICHALTOC, *Economie financière*, Paris 1975. — I) Banken: J. BOUVIER, *Un siècle de banque française*, Paris 1974; F. MORIN, *La structure financière du capitalisme français*, Paris 1972. — J) Unmittelbarer Produktausgleich: A. SMITH, *Eine Untersuchung über das Wesen und die Ursachen des Reichtums der Nationen*, hg. v. P. Thal, Berlin/DDR 1963, Kap.3 u. 4; J.M. SERVET, *Les figures du troc du XVIe au XIXe siècle*, Cahiers du Centre AEH 12, 1977.

► Austausch, Bank, Gold, Kapital, Kredit, Krise, Merkantilismus, Nation, Unmittelbarer Tauschhandel, Ware, Warenfetischismus, Wert, Zirkulationsprozeß.

S.d.B.(H.G.)

Gemeinschaft

E: *Community*. — F: *Communauté*. — R: *Obščnost'*. — Sp: *Comunidad*. — Ch: *Gongtongti* 共同体

1. Der Begriff der Gemeinschaft, der eine kollektive Organisation des Lebens und deren kollektives Werden impliziert, verweist auf die *Zugehörigkeit zu Gruppierungen* jenseits eines unmittelbaren Bezugs zu Klassenverhältnissen; letztere sind zugleich gemeinschaftsintern, gemeinschaftsüberschneidend und gemeinschaftsübergreifend. Es existieren offenkundig zwei Ordnungen von *gesellschaftlichen Beziehungen*, solche, die sich unmittelbar oder vermittelt von den Produktionsverhältnissen herleiten (Klassen, gesellschaftliche Verhältnisse, Gesellschaft), und solche, die auf gemeinsamen Bindungen beruhen: abstrakt formuliert *Gemeinde*, *Kommune*, *Gemeinwesen* und *Gemeinschaft*, in gewissem Sinne auch *bürgerliche Gesellschaft* (*société civile*) und *Gesellschaftsformation*; als empirische Realitäten insbesondere Familie und Verwandtschaftsgruppierungen, ländliche Gemeinschaften, ethnische Gruppen und vor allem Nationen. Die Entwicklung der gesellschaftlichen Klassen hängt von der *ökonomischen Reproduktion* ab; die *soziale Reproduktion*, die sich hiervon unterscheidet, ohne davon getrennt zu sein, beruht auf der Fortpflanzung (der demographischen Reproduktion), der Entwicklung und dem Ineinandergreifen (der Erneuerung und Veränderung) dieser kollektiven Formen; ein Dorf, eine Stadt, eine ethnische Gruppe, eine Nation reproduzieren sich, indem sie sich als kollektive Realitäten verändern. Die individuelle Identität antwortet auf diese *kollektiven Identitäten*, die wiederum Variationen von mehr oder weniger langer Dauer unterworfen sind.

Die Gemeinschaftszugehörigkeiten lassen an einem *gesellschaftlichen Imaginären* teilhaben, an einer *Ideologie* und an einer mehr oder weniger gemeinsamen *Kultur* (genealogische Repräsentationen und andere Arten ethnozentrischer Repräsentation, Gefühl der Zugehörigkeit zu einer mehr oder we-

niger weit gefaßten Heimat), aber auch an einer *kollektiven Entfremdung* in einer mystischen Gemeinschaft (religiöse Bruderschaft, Sekte, Heiligung des Vaterlands, Rassismus, religiöse Gemeinde und mystische Gemeinschaft). Die *Bewußtseinsphänomene* und ebenso, wenn nicht noch mehr, das *individuelle und kollektive Unbewußte* reflektieren nicht nur die Wirkungen einer Klassenpraxis und möglicherweise eines »Klassenbewußtseins«, sondern sie drücken zunächst eingeprägte geistige Vorurteile im strengen Sinne des Wortes aus, eine allgemeine Apperzeption, die aus einer kollektiven Konditionierung herrührt: Familienerziehung, sprachlicher Kode, diskursive Praxen, Verhaltensnormen, symbolische Systeme; die soziale Aktivität ist in ein gemeinsames ideologisches Feld eingefügt, das durch die ungleiche Überlagerung von Repräsentationen bestimmt ist, welche wiederum von den verschiedenen Gemeinschaftszugehörigkeiten — von unterschiedlicher Ausdehnung und Konsistenz — getragen werden; die Identität resultiert aus einer konzentrischen Vereinheitlichung. Die Brechung der Lebensbedingungen der Klasse und der Klassenpraxis vollzieht sich immer im Medium einer intellektuellen Formierung und einer existentiellen Ausrichtung, die gemeinschaftlich — damit jedoch keineswegs egalitär — erworben ist. Der historische Materialismus nimmt eine anthropologische Dimension an, um die kollektiven Tatsachen zu berücksichtigen; er bricht so mit dem vereinfachenden Verweis auf den institutionellen Überbau und die Ideen, die sich über der produktiven Basis erheben.

2. In der vorherrschenden marxistischen Tradition und bereits im Werk von Marx und Engels scheint die bevorzugte Aufmerksamkeit, die den Klassen, dem Klassenkampf und der Analyse des Kapitalverhältnisses geschenkt wird, dazu zu führen, daß die gemeinschaftliche Existenz und die kollektiven Tatsachen zu einer dem »Marxismus«, zumindest dem Marxismus-Leninismus, fremden Wirklichkeit werden. Paradoxerweise ist es die Ausbildung zum Dogma, in deren Verlauf Stalins Artikel »Nationale Frage und Sozialdemokratie« (1913) in eine Abhandlung insgesamt über »Marxismus und nationale Frage« verwandelt wurde (*Werke*, Bd. 2, Dortmund 2. Aufl. 1976, 266-333), wodurch anscheinend der Ausdruck »Gemeinschaft« eingeführt und vulgarisiert worden ist. Der von den österreichischen Marxisten verwendete Ausdruck »*Gemeinschaft*« — im Gegensatz zu »*Gesellschaft*« — wird hier übersetzt mit dem russischen Wort »*obščnost'*«, das ebenfalls eine kollektive Realität (*obščij*) bezeichnet, eine gesellschaftliche Totalität (Gesamtgesellschaft), die nicht unmittelbar von der Verfügung durch die Klassenverhältnisse abhängig ist. Die ganze Gymnastik Stalins und seiner Nacheiferer besteht dann darin, wieder auf die Klassenbasis zurückzukommen, vor allem, indem bürgerliche und proletarische Nationen einander gegenübergestellt werden; eine deskriptive Formulierung von Behältnis (Nation) und Inhalt (Klassen) dispensiert davon, eine Definition und eine Erklärung zu liefern für den Begriff der Gemeinschaft, der sich jedoch auf diese Weise freie Bahn im »Marxismus« verschafft hat. Es verfestigt sich insbesondere eine Art Äquivalenz von »Nation«

und »Gemeinschaft« mittels der Formel von der »historisch entstandenen stabilen Gemeinschaft« (ebd., 272).

Durch die zweifache »Nationalisierung« des Marxismus, die »Nationalisierung«, welche die Befreiungsbewegungen in der Situation des Beherrschtwerdens ständig begleitet, und die »Nationalisierung« bei der strategischen Wendung zur Volksfront (welche sich die nationale Ideologie einverleibt), wird der Gebrauch des Ausdrucks »Gemeinschaft« verallgemeinert, und zwar zur selben Zeit wie der des »Volkes«, der von der Schule Lenins im Zusammenhang mit der Verurteilung der Volkstümpler quasi abgelehnt worden war. Vor der nationalistischen Mutation des Sowjetmarxismus und des Kommunismus in den Jahren 1934 bis 1936 beschränkten sich die Bezugnahmen auf das Volk auf die »unterdrückten Völker« (vgl. Kongreß von Baku 1920). Es ist also die nationale Frage — Stein des theoretischen und praktischen Anstoßes und Ort der Divergenz der verschiedenen Marxismen —, worin sich die Bedeutung des vom »Gemeinschafts«-Begriff geknüpften gordischen Knotens manifestiert: wird die Schwierigkeit hier doch durchschlagen, ohne dadurch behoben zu werden.

3. Das Werk von Marx und selbst noch dessen Fortführung durch Engels liegen vor dem Zeitpunkt, zu dem der Begriff der Gemeinschaft (kollektive Organisation mit identifikatorischer Zugehörigkeit) in den Sozialwissenschaften einen festen Platz bekommt und sein Gebrauch im Verhältnis zu schwankenden terminologischen Verwendungsweisen zumindest expliziert wird. Man schreibt die Eroberung dieses Bürgerrechts allgemein Ferdinand Tönnies (1855-1936) zu, dessen Werk *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen* (seit der 2. Aufl. mit dem geänderten Untertitel *Grundbegriffe der reinen Soziologie*) im Jahre 1887 in Leipzig veröffentlicht wird. Es fixiert die Unterscheidung zwischen »Gemeinschaft«, die als das Primäre betrachtet wird, und »Gesellschaft«, welche die moderne Form darstellt und bewirkt, daß, in einer weiteren binären Opposition, die »Zivilisation« auf die »Kultur« folgt. Aber diese Kategorien setzen sich nicht vor Ende des 19. Jahrhunderts durch. Auch Marx, der sich seit den Frühschriften mit der Dorfgemeinschaft befaßt, der sich dann auf den Urkommunismus und, vor allem in den *Grundrissen*, auf die sukzessiven Formen von Gemeinwesen bezieht, verwendet die Ausdrücke »Gemeinde« und »Gemeinwesen«. Bei ihm bereits bildet sich die moderne Gesellschaft, als »bürgerliche Gesellschaft« gefaßt, aus Gemeinschaftsformen heraus: Die bürgerliche Gesellschaft »geht (...) über den Staat und die Nation hinaus, obwohl sie andererseits wieder nach Außen hin als Nationalität sich geltend machen, nach Innen als Staat sich gliedern muß. Das Wort bürgerliche Gesellschaft kam auf im achtzehnten Jahrhundert, als die Eigentumsverhältnisse bereits aus dem antiken und mittelalterlichen Gemeinwesen sich herausgearbeitet hatten.« (DI, MEW 3, 36)

Die Realität der Gemeinschaft wird also sowohl schlecht ausgedrückt als auch unterschätzt. Marx scheint sich genötigt zu sehen, die Adjektive zur

Charakterisierung der verschiedenen Formen von »Gemeinwesen« zu vervielfachen; er reagiert auf sie, indem er sie auf ein früheres Stadium der sozialen Evolution verweist. Die zugrundeliegende Absicht, die Klassenverhältnisse darzustellen, und die Suche nach einer eigenen Strategie für die Arbeiterbewegung drängen die kollektiven Tatsachen an den Rand, insbesondere die nationale Tatsache. Weder bei Marx noch bei Engels gibt es eine Definition der Nation, auch wenn sie für diesen oder jenen nationalen Kampf Partei ergreifen und leidenschaftlich die Sache Irlands vertreten. Die Auffassung von der Nation als einer kulturell assimilierten Gemeinschaft, die sich in einem nationalen Schicksal und vor allem in einem Nationalcharakter ausdrückt, wird dennoch von Engels in seinem Entwurf zur *Geschichte Irlands* (1870; MEW 16, 459-502) skizziert. Aber indem sich Marx und Engels im allgemeinen an den Begriff der »bürgerlichen Gesellschaft« oder der »modernen Gesellschaft« halten, um die mit der kapitalistischen Entwicklung verbundene *Gesellschaftsformation* zu bezeichnen, verkleinern sie die Kraft der nationalen Bewegungen wie auch die Kohärenz des Nationalstaats; sie nehmen die Nation kaum als politisches Kollektiv wahr und geben auch keine Vorstellung von den historischen Grundlagen der Nationalität.

Man muß Marx' letzte Lektürenotizen beachten, die sich vor allem auf das Werk von Maxim Kovalevskij, *Der Gemeindelandbesitz. Ursachen, Verlauf und Folgen seines Zerfalls*, Moskau 1879, beziehen (vgl. die kritische Ausgabe des Exzerpthefts in H.-P. Harstick [Hg.], *Karl Marx über Formen vorkapitalistischer Produktion*, Frankfurt/M. 1977, R.N.); hier erweitert sich die Fragestellung in Richtung auf die Allgemeinheit und Beständigkeit des »kollektiven Elements«, insbesondere dessen Zukunftschancen etwa in Rußland. Marx und mehr noch Engels werfen sich 1880/81 mit der Lektüre des 1877 erschienenen Buchs von Lewis Morgan, *Ancient Society*, auf das »ethnologische« Studium der Verwandtschaft, der sogenannten Gentilorganisation und der Stammesorganisation (Marx' Exzerptheft zu Morgan sowie zu ethnologischen Schriften von Phear, Maine und Lubbock finden sich in L. Krader [Hg.], *Die ethnologischen Exzerptheft*, Frankfurt/M. 1976, R.N.). Das Ergebnis liegt uns in Engels' Werk *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* (1884) vor, ergänzt um Forschungen über die alten Germanen, die übrigens, nach der Terminologie und Ideologie der Epoche, die »Blutbande« privilegieren. Das Vokabular scheint dermaßen zu versagen, daß Engels den Gebrauch des Ausdrucks »Gens« einschränkt und daraus die genealogische, wenn nicht gar rassische Bezogenheit jeder ethnischen Gruppierung macht. Immerhin erkennt er, daß es kollektive Wirklichkeiten und eine Ordnung der gesellschaftlichen Reproduktion gibt, die sich nicht allein auf Klassenverhältnisse zurückführen lassen. Im Vorwort des *Ursprungs* kommt er am dichtesten an diese Unterscheidung heran, wenn er schreibt: »Nach der materialistischen Auffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte: die Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens. Diese ist aber selbst wieder doppelter Art. Einerseits die Erzeugung von Lebensmitteln, von Ge-

genständen der Nahrung, Kleidung, Wohnung und den dazu erforderlichen Werkzeugen; andererseits die Erzeugung von Menschen selbst, die Fortpflanzung der Gattung. Die gesellschaftlichen Einrichtungen, unter denen die Menschen einer bestimmten Geschichtsepoche und eines bestimmten Landes leben, werden bedingt durch beide Arten der Produktion: durch die Entwicklungsstufe einerseits der Arbeit, andererseits der Familie.« (MEW 21, 27f.) Getragen von einer evolutionistischen und naturalistischen Konzeption, versucht Engels parallel zu Darwin, die Folge der sich an die Typen der Blutsverwandtschaft anschließenden Kollektivformen nach Epochen und Stadien festzulegen; sie führt von der Barbarei zur Zivilisation und macht schließlich den Klassenstaaten Platz. Nach Engels' Tod entsteht eine tiefe Kluft zwischen der ethnographischen Forschung und der marxistischen Orthodoxie, und es sieht so aus, als gäbe die funktionalistische und mehr noch die strukturalistische Ethnologie die wissenschaftliche Antwort auf den naturalistischen Materialismus von Marx und Engels.

4. Die nationale Frage, so wie sie sich in der österreichisch-ungarischen Monarchie, später im russischen Reich stellte, bringt die Reflexion über die Gemeinschaften wieder in Gang und zwingt dem Marxismus das Thema auf. Im Anschluß an den Internationalen Sozialistenkongreß 1896 in London und Rosa Luxemburgs Intervention gegen die der Unabhängigkeit Polens eingeräumte Priorität wird die Debatte in der II. Internationale eröffnet. Kautskys Artikel *Finis Poloniae?* (in: Die Neue Zeit, 14.Jg., 2.Bd., 1895/96, 484-91 u. 513-25; Reprint der »Neuen Zeit«: Glashütten/Ts. 1972) leitet die Diskussion über die »Sprachgemeinschaft« als Band der »Kulturgemeinschaft«, das heißt der Nation, ein. Um Österreich-Ungarn in eine Föderation gleichberechtigter Nationalitäten zu verwandeln, soll nach dem Programm des Brünner Kongresses (1899) der bereits föderal organisierten Sozialdemokratie die Nationalität den Status einer Korporation oder einer Gemeinschaft bekommen, analog zur Religionsgemeinschaft (Thesen von Karl Renner). In der Diskussion werden »territoriale« und »extraterritoriale Gemeinschaften« unterschieden; die nationale Gemeinschaft wird als autonome sprachliche und kulturelle Gruppierung definiert. Der Bund — der Allgemeine Jüdische Arbeiterbund in Litauen, Polen und Rußland — nimmt dann den Gedanken einer kulturellen nationalen Autonomie wieder auf; er wird unter anderem etwa von Wladimir Medem in seinem Buch *Die nationale Frage und die Sozialdemokratie* (Wilna 1906) verteidigt. Die Gemeinschaft ist als »historisch-kulturelle Gruppe« gegeben.

Im Gegensatz zu diesen Forderungen, die das jüdische Dasein auf das revolutionäre Rußland festlegen und sich so dem Zionismus gegenüber kritisch verhalten, will Ber Borochow, der das Programm der »Partei jüdischer Arbeiter« verfaßt, eine marxistische Rechtfertigung für den Aufbruch nach Zion geben (*Die Klasseninteressen und die nationale Frage* [1905], in: ders., *Sozialismus und Zionismus. Eine Synthese*, ausgewählte Schriften, hg. v. M. Singer, Wien 1932, 37-76; ders., *Die Grundlagen des Poalezionismus* [1906], ebd.,

77-161, auch als Einzelschrift hg. v. D. Diner, Frankfurt/M. 1969 [Poale Zion = hebr.: »Arbeiter Zions«, R.N.]). Die Errichtung der jüdischen Nation ist notwendig als strategische Basis des Klassenkampfes, damit die Arbeiterklasse sich entwickeln und die sozialistische Revolution anführen kann. Die zionistische Forderung ist staatlich-territorial: die Nation existiert durch das Territorium, das Wirtschaftsleben und die staatliche Einheit, nicht nur durch die Kultur und die Affektivität; alle Merkmale von Stalins Definition sind hier bereits vereinigt. Aber Borochow gebraucht kaum den Ausdruck »Gemeinschaft«; er zieht noch den der Gesellschaft im Sinne von Gesamtgesellschaft vor, wobei er jedoch zugleich eine scharfe Unterscheidung zwischen Klassen und Kollektivbeziehungen vornimmt: »Die historische Wirklichkeit erschöpft sich nicht in den Klassenverhältnissen; die Klassen haben als solche kein Klassenbewußtsein«. Um den Kollektiven eine materialistische Basis zu geben, ergänzt Borochow die Produktionsverhältnisse um die »Produktionsbedingungen«: »1) Die physisch-klimatischen, geographischen Bedingungen; 2) die anthropologischen Rassenbedingungen; 3) die historischen Bedingungen« (*Die Klasseninteressen* ..., a.a.O., 38). Borochow versucht, die »zweifache Teilung der Menschheit« zu berücksichtigen: »die horizontale Teilung in Klassen, die vertikale Teilung in die nationalen Verschiedenheiten der ökonomischen Bedingungen«. Dieses Bild von den sich schneidenden Ebenen wird sich durchsetzen. »Die Gruppen, in die die Menschheit getrennt ist, zufolge der Verschiedenartigkeit der Verhältnisse in der relativ abgeschlossenen Produktion, nennen sich *Gesellschaften*, soziale, ökonomische Organismen (Stämme, Familien, Völker, Nationen)« (*Die Klasseninteressen* ..., a.a.O., 42). Dem Übergang von der Klasse an sich zur Klasse für sich entspricht der Gründungsprozeß der Nation, in dem sich mit der politischen Unabhängigkeit das Volk (an sich) im Nationalbewußtsein (Nation für sich) verwirklicht.

Es bleibt indes dem großen (mehr als 500 Seiten umfassenden) Werk Otto Bauers *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* (1907; Werkausgabe Bd.1, Wien 1976, 49-622) vorbehalten, die Lehren aus der Stärkung des Nationalen im Verlauf der Revolutionen von 1905 zu ziehen; hier wird das, was eine Gemeinschaft ist, auf das Modell der Nation gegründet, verstanden als Ergebnis eines gemeinsamen Schicksals und als Ergebnis der Organisierung einer Kulturgemeinschaft in einem politischen Kollektiv. Die nationale Gemeinschaft entsteht aus der Auflösung der lokalen und ethnischen Gemeinschaften, die sie in eine weltliche Gemeinschaft, in die bürgerliche Gesellschaft verwandelt. Gegen rassische Interpretationen des Nationalcharakters beharrt Bauer auf der psychologischen Realität des nationalen Gepräges; die Nation »ist das Historische in uns« (ebd., 182); denn es gibt eine nationale »Psyche«, den psychologischen Charakter, ein Konzept, das Stalin dann beerben sollte, ohne damit so recht etwas anfangen zu können. Aber diese Kulturgemeinschaft, die die Nation darstellt, ist aufgrund der Klassenschranken, aufgrund der Aneignung der Kultur und der nationalen Werte durch die herrschenden Klassen, insbesondere durch die Bourgeoisie, verstümmelt; nur

die proletarische Revolution und der Sozialismus werden die volle Teilhabe an der Kultur, die volle Verwirklichung der kulturellen und politischen Gemeinschaft ermöglichen; der Weg des Sozialismus ist der der Demokratie und der Entfaltung der Nationalkultur. Stalin kritisiert zwar die kulturelle Autonomie, entlehnt aber alle Elemente der Definition und stellt den Ausdruck »Gemeinschaft« heraus; er bindet die Nation (»stabile Gemeinschaft«) an ihre territoriale Grundlage, er insistiert auf der ökonomischen Vereinheitlichung (Markt, Wirtschaftsleben, was Grenzen unterstellt und den Staat voraussetzt), und er behält überdies von der kulturellen Demokratie nichts bei als das Recht auf Anerkennung der Sprachen, als Ergänzung zur gleichen, d.h. individuellen Bürgerschaft, durch welche die politische Einheit gesichert wird. Der Staat ist grundlegend, und die politische Vereinigung behält, ganz wie die Einheit des proletarischen Willens in der Partei, die Oberhand über die Autonomie und den Föderalismus. Stalin implantiert den später wie selbstverständlich herrschenden Gemeinschaftsbegriff in den Marxismus — in das, was durch die Geschichte der UdSSR und der kommunistischen Bewegung der herrschende Marxismus werden wird.

5. In dieser Zeit setzt sich die Idee der Gemeinschaft in den Sozialwissenschaften durch; der Begriff dient häufig dazu, der Klassenanalyse eine Vision der Einmütigkeit und eine idealistische Interpretation entgegenzusetzen, die vom Primat des Kollektivwillens ausgehen (wobei Renans Formel von der Nation als Willenseinheit aufgenommen wird). Der Austromarxismus jedoch nährt eine zweifache Entwicklung des Nachdenkens über die kollektiven Tatsachen in ihrer Verbindung mit den Klassenwidersprüchen und den *Herrschaftsverhältnissen*. Zum einen wirkt er in direkter Linie über das Denken Max Webers, der so seine Staatstypologie konstruiert, in der Folge dann durch die Übermittlung vor allem an die Frankfurter Schule, deren Kritische Theorie damit befaßt ist, die Zustimmung zu den verschiedenen Faschismen und die Verfallsformen des Klassenbewußtseins zu erklären, und zwar mit Hilfe einer Sozialpsychologie, die den kollektiven Ideologien (Max Horkheimer, *Geschichte und Psychologie* [1932], in: ders., *Kritische Theorie*, 2 Bde., hg. v. A. Schmidt, Frankfurt/M. 1968, Bd.1, 9-30), der zweifachen gesellschaftlichen Entfremdung: der individuellen und der kollektiven, und den Massenphänomenen (bis hin zur kritischen Analyse der »Massenkultur« durch Horkheimer und Marcuse) großen Platz einräumt. In seiner Isolierung bemüht sich Gramsci, die Nation als politisches Kollektiv zu begreifen, das ein ideologisches und politisches Feld determiniert, in welchem sich die Frage der intellektuellen Hegemonie und der Macht entscheidet.

Zum anderen studiert die kommunistische Bewegung nach der Wende von 1934/36 den Austromarxismus, ohne davon zu sprechen; hierdurch werden die nationalen Bezüge wieder eingeführt, und zwar gegen die Nationalisten (vgl. Henri Lefebvre, *Le nationalisme contre les nations*, Paris 1937). Sie be ruft sich dabei auf die nationale Demokratie, die erst durch den Sozialismus wahrhaft durchgesetzt wird und die in der bürgerlichen Republik aufgrund

der Klassenschranken eine nur formale Demokratie bleiben muß. — Die nationale Gemeinschaft wird konstituiert durch die Assimilation früherer Gemeinschaften lokaler und regionaler Art: der Provinzen, wie man sagt, bevor man von Ethnien spricht. Dieser sich auf Stalin berufende Marxismus verherrlicht die nationale Gemeinschaft und die Nationalkultur. Der antifaschistische Widerstand und dann der als »Großer Vaterländischer Krieg« interpretierte Krieg machen diese marxistisch-nationale Doktrin zur Legitimationsideologie des sozialistischen Vaterlands und der Volksdemokratie. Der sowjetische Patriotismus und die Verfassung beziehen sich auf den Begriff einer umfassenden »Gemeinschaft«, die dem »Staat des ganzen Volkes« entsprechen soll.

Dieses ideologische Schicksal, bei dem der Sozialismus letztlich zum Staatsnationalismus wird, geht einher mit der fortbestehenden Unterschätzung der kollektiven Tatsachen im Namen einer einzigen Wahrheit: der Klassenwahrheit. Gewiß, die Realitäten der Gemeinschaftsorganisation und der Gemeinschaftsbindung treten in den Hintergrund, als Auswirkung des Kapitalismus, der die Individualisierung und den Individualismus verallgemeinert, indem er die Uniformierung der Masse verbreitet (»die Entzauberung der Welt« nach der Formel Max Webers). Die marxistische und die anthropologische Interpretation sind sich über diese Entwicklung einig (vgl. Louis Dumonts »homo hierarchicus« und »homo aequalis«). Das Erbe des evolutionistischen Naturalismus zusammen mit dem Erbe des Dogmatismus der Klassenlinie oder des Klassengeistes macht den Versuch zur Analyse der Repräsentationsweisen, der symbolischen Systeme und des kulturellen Ausdrucks noch schwierig und ungeschickt; dasselbe gilt für die soziologische Analyse ideologischer Bewegungen (Religionen, Nationalismen, Utopien einschließlich sozialistischer). Ohne die Klassenpraxen zu verkennen, die Auswirkungen von Machtstrategien und die Übertragung sozialer Gewalt in kollektive Regungen — besteht der marxistische Sinn einer historischen Anthropologie nicht darin, den Teil der Wirklichkeit zu erkennen, der von den Gemeinschaftsbeziehungen und den Formen der Gemeinschaftszugehörigkeit hervorgebracht wird?

● BIBLIOGRAPHIE: Über die verschiedenen Formen von Gemeinden, Gemeinschaften, Gemeinwesen vgl. den Sammelband: *Sur les sociétés précapitalistes*, hg. v. Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, Paris 1970. — Über Gemeinschaft und Nation vgl. die Textauswahl: G. HAUPT, M. LOEWY, C. WEILL, *Les marxistes et la question nationale (1848-1914)*, Paris 1974. — Über die nationale Frage: R. GALLISSOT, *Nazione e nazionalità, nei dibattiti del movimento operaio*, in: *Storia del marxismo*, Bd. 2, Turin 1979. — R. MARTELLI, *La nation. Ethnies, formations sociales*. Paris 1979. — Zur außer-marxistischen Problematik: L. DUMONT, *Gesellschaft in Indien. Die Soziologie des Kastensystems* (frz. 1965), Wien 1976.

► Austromarxismus, Bund, Gesellschaftliche Verhältnisse, Gesellschaftliches Sein / Bewußtsein, Ideologie, Marxistische Anthropologie, Nation, Nationalismus, Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse, Ursprüngliches Gemeinwesen. R.G.(R.N.)

Generalsekretariat

E: *General secretariat*. — F: *Secrétariat général*. — R: *General'nij Sekretariat*. — Sp: *Secretaría general*. — Ch: *Zong shujichu* 总书记处

Siehe: Partei

Genossenschaft

E: *Cooperative*. — F: *Coopérative*. — R: *Kooperativa*. — Sp: *Cooperativa*. — Ch: *Hezuoshe* 合作社

Marx befaßt sich im *Kapital* auch mit dem Problem der Arbeitergenossenschaften: »Die Kooperativfabriken der Arbeiter selbst sind, innerhalb der alten Form, das erste Durchbrechen der alten Form, obgleich sie natürlich überall, in ihrer wirklichen Organisation, alle Mängel des bestehenden Systems reproduzieren und reproduzieren müssen. Aber der Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit ist innerhalb derselben aufgehoben, wenn auch zuerst nur in der Form, daß die Arbeiter als Assoziation ihr eigener Kapitalist sind, d.h. die Produktionsmittel zur Verwertung ihrer eignen Arbeit verwenden. Sie zeigen, wie, auf einer gewissen Entwicklungsstufe der materiellen Produktivkräfte und der ihr entsprechenden gesellschaftlichen Produktionsformen, naturgemäß aus einer Produktionsweise sich eine neue Produktionsweise entwickelt und herausbildet.« (*K III*, MEW 25, 456)

Die Genossenschaft erscheint also im Marxschen Text als eine ihrem Wesen nach widersprüchliche Form: a) Einerseits bleibt sie gefangen in der Logik des Tauscherts, des Kapitals und der Ausbeutung: Im Konkurrenzverhältnis mit anderen Kapitalisten und im Rahmen einer Marktwirtschaft sind die Genossenschaften wie jeder Privatunternehmer zur Akkumulation gezwungen; b) aber andererseits läßt die Genossenschaft die materielle Grundlage der Ausbeutung verschwinden, das Verhältnis von Kauf und Verkauf der Arbeitskraft: So sind die Arbeiter — in gewissen Grenzen, die durch den ökonomischen Kontext bestimmt sind und durch den Teil des Werts, der in Kapital umgewandelt werden muß — verantwortlich für die Nutzung des produzierten Werts.

Diese Feststellungen gelten für die genossenschaftliche Produktion, die in kapitalistischem Milieu angesiedelt ist. Im Rahmen einer Ökonomie, die nicht von der Logik des Kapitals bestimmt ist, würde sich der Widerspruch umkehren: die Genossenschaft wäre nicht mehr ein Stück Sozialismus in einer kapitalistischen Umgebung, sondern ein Stück Kapitalismus in einer sozialistischen. Der Begriff der Genossenschaft schließt nämlich die völlige Autonomie in allen Entscheidungen ein, und eine solche Autonomie tendiert zur Wiederherstellung einer von den wirklichen Bedürfnissen der Bevölkerung abgelösten ökonomischen Logik. Robert Fossaert fordert deshalb: »In einem sozialistischen Kontext könnte dieser Widerspruch überwunden werden (...), wenn die genossenschaftlichen Formen der Selbstverwaltung durch eine angemessene

ne demokratische Wirtschaftsplanung aufeinander abgestimmt wären« (*La société*, Paris 1977, Bd. II, 177).

Aufgrund ihres widersprüchlichen Charakters als unabhängige Produktion bei gleichzeitiger Abschaffung des Privateigentums konnte die Genossenschaft für bestimmte Strömungen der Arbeiterbewegung als eine ökonomische Übergangsform zwischen Kapitalismus und Sozialismus erscheinen: a) als Verwurzelung einzelner genossenschaftlicher Unternehmen in einer kapitalistischen Umgebung; b) als der Versuch, ausgehend von diesen Unternehmen eine neue ökonomische Logik herzustellen.

► Assoziation, Kollektivierung, Kollektivismus, Kooperation, Selbstverwaltung, Sozialismus.
J.-F.C.(M.H.)

Geschichte, Geschichtsschreibung

E: *History*. — F: *Histoire*. — R: *Istorija*. — Sp: *Historia*. —
Ch: *Lishi* 历史

In der Genese des Marxismus wie in der marxistischen Problemstellung nimmt die Geschichte einen bevorzugten, ja zentralen Platz ein.

»Wir kennen nur eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte«, schrieben Marx und Engels schon 1845/46 in der *Deutschen Ideologie* (MEW 3, 18). Einige Monate zuvor, 1844, konstatierte Engels, als er mit der spekulativen Philosophie abrechnete: »... die Geschichte ist unser Eins und Alles und wird von uns höher gehalten als von irgendeiner anderen, früheren, philosophischen Richtung, höher selbst als von Hegel, dem sie am Ende auch nur als Probe auf sein logisches Rechenexempel dienen sollte.« (Die Lage Englands. Thomas Carlyles »Past and Present«. MEW 1, 545) Die Geschichte »hochhalten« hieß für die Gründer des wissenschaftlichen Sozialismus, sie nicht mehr der Ideologie unterzuordnen: sie lieferten der Geschichte die wissenschaftlichen Grundlagen für eine Entwicklung, die von nun an mit dem bisher Gekannten nichts mehr zu tun hatte. Marx hatte damit den Kontinent Geschichte erschlossen, wie Althusser schrieb, und seine wissenschaftliche Entdeckung war ein theoretisches und politisches Ereignis ohnegleichen in der menschlichen Geschichte. Mit der Entdeckung der Methode, die erlaubte, der Geschichte einen wissenschaftlichen Status zu verleihen, ergriff Marx eine ganz entscheidende Initiative, sowohl auf dem Gebiet der Theorie als auch auf dem der politischen und sozialen Kämpfe.

In ihren Anfängen war die Geschichtsschreibung durch und durch ideologisch, sie gründete sich auf Ideologie und erhielt von da ihre Impulse. Die Entwicklung der Historiographie freizulegen heißt nichts anderes, als die Entwicklung einer Wissenschaft historisch darzustellen, die eng verbunden ist mit der Veränderung der Gesellschaft und der Erkenntnis.

Der Zusammenhang mit der Entwicklung der Gesellschaftsformationen wird deutlich, wenn man die ideologischen (und affektiven) Felder ihrer Ent-

stehung und der zunehmenden Ausweitung ihrer Produktionen (Mythen, sakrale Texte, Annalen, Chroniken, Heiligenlegenden, Erbauungsliteratur, politische, soziale und ökonomische Analysen) untersucht. Es gibt eine Geschichte der Zeit der Kirche, der Zeit der großen Persönlichkeiten, der Zeit der Kaufleute. Verbunden damit ist eine jeweils unterschiedliche Bevorzugung bestimmter Quellen, deren Inhalt in unmittelbarer Beziehung zu den gesellschaftlichen Strukturen und den mit ihnen verbundenen vorherrschenden ideologischen (religiösen, moralischen, rechtlich-politischen) Konzeptionen steht. Der mit dem Aufstieg der Bourgeoisie untrennbar verbundene Materialismus des 17. und 18. Jahrhunderts bereitete den Bruch mit den Geschichtsphilosophien vor, indem er eine bessere Kenntnis der allgemeinen Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung förderte. Marx steckte dann mit der Einführung der grundlegenden Begriffe einer wirklichen Geschichtswissenschaft (Produktivkräfte, Produktionsverhältnisse, Klassenkampf, Basis und Überbau, Ideologien etc.) ein Terrain ab, das bis dahin eher Gegenstand der Phantasie als wirklicher Erforschung gewesen war. Obwohl also Geschichte ein Kind der Ideologie ist, konnte sie sich nur konstituieren, indem sie mit der Ideologie brach.

Die Suche nach neuen Erkenntnissen, die die Entwicklung der historischen Produktion charakterisiert und die mit dem Fortschritt der Erkenntnistechiken verbunden ist, fördert unaufhörlich die Masse des Quellenmaterials; es wird von einer Reihe von »Hilfswissenschaften« geliefert, die selbst wiederum Träger neuer Fragen und Sichtweisen sind: Archäologie, Anthropologie, Ethnologie, Numismatik, Philologie, Epigraphik, Linguistik, Psychologie, Soziologie, Wirtschafts- und Politikwissenschaft. Jede von ihnen repräsentiert eine Achse in der Analyse gesellschaftlicher Entwicklung, und ihre Resultate müssen in einen dialektischen Zusammenhang gebracht werden, um jene »geschichtliche Totalität« zu erreichen, auf die die marxistische Herangehensweise hinausläuft. So schrieb Georg Lukács in *Geschichte und Klassenbewusstsein*: »Für den Marxismus gibt es also letzten Endes keine selbständige Rechtswissenschaft, Nationalökonomie, Geschichte usw., sondern nur eine einzige, einheitlich-geschichtlich-dialektische Wissenschaft von der Entwicklung der Gesellschaft als Totalität.« (Georg Lukács, Werke, Bd.2, Neuwied, Berlin/West 1968, 200). Geschichte ist *die* Wissenschaft des Menschen par excellence, nicht der *menschlichen Natur*, sondern des Menschen als *ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*« (6. Feuerbachthese, MEW 3, 6), und insofern ist die »ganze Bewegung der Geschichte« der Prozeß der Schöpfung des Menschen durch sich selbst (*Manuskripte 1844*, MEW EB I, 536). Geschichte kann daher verstanden werden als das Studium der gesellschaftlichen Praxis, deren Auswirkungen das menschliche Individuum ausgesetzt ist und durch die es sich zunehmend entfaltet.

Folglich können Marxisten die Geschichte nicht als eine Ansammlung von »Lehren« betrachten, deren Aneignung den Erfolg von Handlungen in der Gegenwart garantiere. Geschichte ist kein Leitfaden für politische Praxis.

Solch eine Auffassung beruht letztendlich auf der Vorstellung der Existenz einer grundlegenden menschlichen Natur, die — unter ähnlichen Umständen — periodisch die gleichen Reaktionen hervorbringt. Auch wenn die großen historischen Linien, noch hoch im Kurs bei der heutigen Geschichtsschreibung, eine Realität besitzen, auch wenn manchmal die »Tradition in den Köpfen spukt« (Engels, Brief an Bloch, MEW 37, 463), auch wenn »... uns eine ganze Reihe vererbter Notstände [drückt], entspringend aus der Fortvegetation altertümlicher, überlebter Produktionsweisen, mit ihrem Gefolg von *zeitwidrigen* gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen«, und auch wenn so »le mort saisit le vif« (Vorwort zur ersten Auflage des *Kapitals*, MEW 23, 15, Hervorhebung M.M.), so ist doch jede historische Situation einmalig und ursprünglich.

Wenn die Geschichte auch weder Rezepte liefert noch Lehren erteilt, läßt sie sich in den Augen der Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus dennoch nicht nur auf eine Erklärung der Welt reduzieren. Sie liefert auch die Mittel zu ihrer Veränderung, indem sie eine wissenschaftliche Methode zur wirksamen Erforschung der Wirklichkeit bietet.

Im *Anti-Dühring* macht Engels keinen Unterschied zwischen dem Klassenbewußtsein und einem geschärften historischen Bewußtsein, das die Einschreibung der proletarischen Aktion in die Zukunft der ganzen Menschheit ermöglicht. Mit der proletarischen Revolution werden die Menschen Herren ihrer selbst, weil und indem sie Herren ihrer eigenen Vergesellschaftung werden, und die objektiven Mächte, der »Umkreis der die Menschen umgebenden Lebensbedingungen«, der sie beherrschte, werden jetzt von ihnen beherrscht: »Diese weltbefreiende Tat durchzuführen, ist der geschichtliche Beruf des modernen Proletariats. Ihre geschichtlichen Bedingungen und damit ihre Natur selbst zu ergründen, und so der zur Aktion berufenen, heute unterdrückten Klasse die Bedingungen und die Natur ihrer eignen Aktion zum Bewußtsein zu bringen, ist die Aufgabe des theoretischen Ausdrucks der proletarischen Bewegung, des wissenschaftlichen Sozialismus.« (MEW 20, 265)

Die sich daraus ergebende gegenwärtige gesellschaftliche Praxis und das Zutagetreten von Klassenkämpfen, das mit einem entwickelteren geschichtlichen Bewußtsein verbunden ist (man denke an die Verallgemeinerung der Streik-kämpfe, die in der französischen Gesellschaft weit über die Arbeiterklasse hinausgehen), gehen auch in diese Richtung.

Natürlich wurde die Geschichtswissenschaft auch durch ihre eigene Bewegung bereichert, durch ihre eigene Vertiefung, und zwar in dem Sinne, wie Engels es in seinem Brief an Conrad Schmidt vom 5. August 1890 ausdrückte: »Unsere Geschichtsauffassung aber ist vor allem eine Anleitung beim Studium, kein Hebel der Konstruktion à la Hegelianertum. Die ganze Geschichte muß neu studiert werden, die Daseinsbedingungen der verschiedenen Gesellschaftsformationen müssen im einzelnen untersucht werden, ehe man versucht, die politischen, privatrechtlichen, ästhetischen, philosophischen, religiösen etc. Anschauungsweisen, die ihnen entsprechen, aus ihnen abzu-

leiten.« (MEW 37, 436f.) — Die gegenwärtige historische Forschung, die den bestehenden konkret-gesellschaftlichen Bedingungen wachsende Aufmerksamkeit widmet, geht in diese Richtung und resultiert aus der Gründung von »Schulen«, deren Entstehung viel dem Einfluß des Marxismus verdankt. In Frankreich hat sich dieser indirekte und vielfältige Einfluß manifestiert in so unterschiedlichen Unternehmungen wie *Histoire socialiste*, herausgegeben von J. Jaurès, *Revue de Synthèse historique* von Henri Berr, in der Sammlung *Evolution de l'Humanité*, in den *Annales d'histoire économique et sociale* von L. Febvre und Marc Bloch. Auch Autoren, die sich in aufsehenerregender Weise vom Marxismus lossagten, blieben von ihm beeinflusst: das ist z.B. der Fall bei F. Braudel (*Die Geschichte der Zivilisation. 15. bis 18. Jahrhundert*, München 1971).

● BIBLIOGRAPHIE: Autorenkollektiv, *Aujourd'hui, l'histoire*, Paris 1974.

► Historisch/Logisch, Historischer Materialismus, Historismus, Klassenkampf, Konstellation.
M.M.(G.M./J.R.)

Gesellschaftliche Verhältnisse

E: *Social relations*. — F: *Rapports sociaux*. — R: *Obščestvennye otnošenija*. — Sp: *Relaciones sociales*. — Ch: *Shehui guanxi* 社会关系

Wenn man die ganze Tragweite des Begriffs der gesellschaftlichen Verhältnisse ermessen will, muß man zunächst Feuerbach studieren. Denn tatsächlich tritt dieser Begriff in der *Deutschen Ideologie*, dem Unternehmen von Marx [und Engels, F.O.W.], »mit unserm ehemaligen philosophischen Gewissen abzurechnen« (MEW 13, 10), als ein Argument der materialistischen Kritik auf — und zwar als ein zentrales und entscheidendes Argument dieser Kritik, wofür die Häufigkeit spricht, mit der es in allen ihren weiteren Schriften angeführt wird.

Gewiß nimmt sich Feuerbach selbst gegen die Anklage der Irreligiosität in Schutz, wo er dem Menschen seine Eigenschaften zurückerstatten will, die die Religion auf Gott übertragen hat. Aber genau dies wirft Marx ihm vor: »Der Mensch«, der Gott des Anthropotheismus, ist fast ebensowenig von dieser Welt wie der alte Gott. Für alle diejenigen, die »die bestehende Welt revolutionieren« wollen, kann es aber nur um die »wirklichen historischen Menschen« gehen — und nicht um »den Menschen«, dessen »Anschauung« sich ergibt, wenn diese wirklichen Menschen von allem entkleidet werden, was ihr Leben ausmacht, was sie als Menschen ausmacht (DI, MEW 3, 42f.).

Im *Wesen des Christentums* formuliert Feuerbach die These, daß das Bewußtsein den Menschen vom Tier unterscheidet, aber das »Bewußtsein im strengen Sinne« (Ludwig Feuerbach, Werke, hg. v. E. Thies, Bd.5, Frankfurt/M. 1975, 17) bzw. das »Bewußtsein des Unendlichen« (ebd., 18), eines Unendlichen, das sich das bewußte Sein als dasjenige Gottes vorstellt, bevor es erkennt, daß es damit einen Begriff »von seinem [eigenen, F.O.W.] (...) un-

endlichen Wesen hat« (ebd.). Damit vergißt Feuerbach, schreibt Marx, daß das Bewußtsein selbst nicht ewig ist. Die Geburt des Bewußtseins fällt zeitlich mit der Geburt der Sprache zusammen, und »die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit andern Menschen.« (DI, MEW 3, 30) »Die Ideen existieren nicht getrennt von der Sprache«, heißt es dann in den »Grundrissen« (*Grundrisse*, 80) (wie schon Hegel sagte, erhebt sich das Denken erst mit dem Wort zum Begriff). Das Bewußtsein ist also ein Ergebnis der gesellschaftlichen Verhältnisse, und seine erste Ursache ist in den Faktoren zu suchen, die die Menschen dazu veranlassen, diese Verhältnisse einzugehen: in den Bedürfnissen und in der Produktion, die zu ihrer Befriedigung geeignet ist.

Die Familie ist das erste gesellschaftliche Verhältnis, ein ebenso natürliches wie gesellschaftliches Verhältnis, erläutert Marx in einem Text, der nicht umhin kann, an den *Contrat social* zu erinnern (vgl. DI, MEW 3, 29). Aber mit dem wachsenden Umfang der Bedürfnisse werden vielgestaltigere gesellschaftliche Verhältnisse erforderlich, so daß die Familie, die bloß das Leben *produziert*, zu einem »untergeordneten« Verhältnis wird (ebd.). Andererseits führt die Erfindung neuer Produktivkräfte zu einer »neuen Ausbildung«, einer Verfeinerung, der Teilung der Arbeit: zunächst die »Trennung von *Stadt* und *Land*«, dann die von Handel und Industrie, schließlich Teilung der Arbeit innerhalb der unterschiedlichen Tätigkeitszweige (DI, MEW 3, 22). »Mit der Erwerbung neuer Produktivkräfte verändern die Menschen ihre Produktionsweise, und mit der Veränderung der Produktionsweise, der Art, ihren Lebensunterhalt zu gewinnen, verändern sie alle ihre gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Handmühle ergibt eine Gesellschaft mit Feudalherren, die Dampfmühle eine Gesellschaft mit industriellen Kapitalisten.« (*Elend*, MEW 4, 130) Die *Deutsche Ideologie* entwirft eine Genealogie der Eigentumsformen, die den unterschiedlichen Graden der Entwicklung der Arbeitsteilung sowie den unterschiedlichen gesellschaftlichen Organisationsformen entsprechen: »Stamm-eigentum«, mit einer Gesellschaftsstruktur, die sich »auf eine Ausdehnung der Familie« beschränkt; »Gemeindeeigentum«, »das namentlich aus der Vereinigung mehrer Stämme zu einer *Stadt* (...) hervorgeht«, sowie daneben schon die Entwicklung des »Privateigentums« und die des Klassenverhältnisses von — besitzenden — »Staatsbürgern« und Sklaven; schließlich das »feudale oder ständische Eigentum« (DI, MEW 3, 22-25).

Die Ideen und Vorstellungen sind als solche das Produkt einer Tätigkeit, die ebensowenig wie alle anderen Tätigkeiten von den gesellschaftlichen Bedingungen unabhängig ist. Wiederum ist der Geist nichts für ewig Gegebenes, er ist immer der Geist einer Epoche oder einer Klasse — und der Anspruch der Ideologien auf Autonomie ist selbst nichts anderes als ein zusätzlicher Beweis für ihre *Gebundenheit* an die Gesellschaftsstrukturen, deren Ausfluß, deren »Reflexe« und »Echos« sie sind (DI, MEW 3, 26). Es gibt nicht *den* Menschen, der sich von einer anderen Welt ewige Vorstellungen macht — die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen pp., aber die

wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs bis zu seinen weitesten Formationen hinauf.« (Ebd.)

Es gibt also kein zeitloses und unendliches menschliches Wesen — als *Wesen* der Menschen —, das geeignet wäre, die Stelle Gottes einzunehmen (wodurch sich übrigens hinsichtlich der Form des Verhältnisses zwischen den Menschen und dem Ewigen nichts geändert hätte). Es gibt allein *die Menschen*, als Träger gesellschaftlicher Verhältnisse, die sich ohne Unterbrechung selbst verändern: das heißt, »daß also die Umstände ebensosehr die Menschen, wie die Menschen die Umstände machen« (DI, MEW 3, 38). Und eben weil er in dieser Weise bedingt ist, hat der Mensch überhaupt eine Geschichte. Diese gesellschaftlichen Verhältnisse, die er hervorbringt, die aber »jedes Individuum und jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet« (ebd., 38), bestimmen ebenso wirksam sein Sein, wie die Umwelt das Sein jedes Tieres bestimmt. Das »menschliche Wesen« ist selbst also nichts weiter als das an den Ideenhimmel projizierte Bild eines bestimmten Typs von gesellschaftlichen Verhältnissen, und in »seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« (*Thesen*, MEW 3, 6, 6. These).

Nach diesem Bruch mit dem Humanismus seiner Jugend, wie er etwa noch in den *Philosophisch-ökonomischen Manuskripten* von 1844 zu finden ist, sollte Marx immer wieder bekräftigen, daß alle gesellschaftlichen und politischen Strukturen, und damit auch der Mensch, in letzter Instanz durch die Ökonomie bestimmt seien (vgl. dazu Louis Althusser, *Marxismus und Humanismus*, in: ders., *Für Marx*, Frankfurt/M. 1968, 176-181).

Bestimmtheit der politischen Strukturen. — Die aufeinander folgenden Staatsformen sind nicht etwa, wie es Hegel geglaubt hat, Momente der Verwirklichung des *Geistes* in der Welt, die den Prozeß des Fortschritts in dem Bewußtsein der Freiheit strukturieren, den die Geschichte bildet; vielmehr sind auch die (politischen) Institutionen, anstatt die konkrete Verwirklichung der *Idee* [der Freiheit, F.O.W.] zu sein, ein Ausdruck der Produktionsweisen. Jeder Typus von Produktion macht seinerseits einen bestimmten Typus von politischer Macht zur Notwendigkeit — und damit zur Möglichkeit —, der dann seinerseits eine Bedingung der Möglichkeit der Aufrechterhaltung dieser Produktionsweise bildet. »Es ist jedesmal das unmittelbare Verhältnis der Eigentümer der Produktionsbedingungen zu den unmittelbaren Produzenten — ein Verhältnis, dessen jedesmalige Form stets naturgemäß einer bestimmten Entwicklungsstufe der Art und Weise der Arbeit und daher ihrer gesellschaftlichen Produktivkraft entspricht —, worin wir das innerste Geheimnis, die verborgene Grundlage der ganzen gesellschaftlichen Konstruktion und daher auch der politischen Form des Souveränitäts- und Abhängigkeitsverhältnisses, kurz, der jedesmaligen spezifischen Staatsform finden.« (K III, MEW 25, 799f.)

Bestimmtheit des Menschen. — Die Entwicklung der Produktivkräfte und die Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Verhältnisse, die damit einher-

geht, führen in ihrer Konsequenz zu einer Ausdifferenzierung der Lebensbedingungen und damit der menschlichen Wesen, die von ihnen bestimmt werden. Nur zu Beginn der Geschichte herrscht aufgrund der Unterworfenheit der Menschen allein unter die Natur, d.h. aufgrund fast identischer Lebensbedingungen, zwischen ihnen Gleichförmigkeit und damit eine Angepaßtheit der Menschen an den Begriff ihrer Gattung, die selbst noch nicht differenziert ist. Der Fortschritt des gesellschaftlichen Lebens ist keineswegs ein Prozeß der Angleichung der Individuen, ganz im Gegenteil, »der Mensch vereinzelte sich erst durch den historischen Prozeß. Er erscheint ursprünglich als ein *Gattungswesen, Stammwesen, Herdentier* — wenn auch keineswegs als ein *zoon politikón*« (*Grundrisse*, 395).

Da sie selbst Produktivkräften entsprechen, die bis zu einem bestimmten Grad ihrer Entwicklung gelangt sind, werden die gesellschaftlichen Verhältnisse von jedem neuen Anwachsen der Produktivkräfte veranlaßt, sich zu verändern (vgl. *Grundrisse*, 341f.), ebenso, schreibt Marx, wie sich »mit der Erfindung eines neuen Kriegsinstruments, des Feuergewehrs, (...) notwendig die gesamte innere Organisation der Armee« änderte (*Lohnarbeit*, MEW 6, 407). Aber der Widerspruch zwischen wirksamer gewordenen Produktivkräften, die sich tendenziell durchsetzen, und einer Gesellschaftsstruktur, die die Tendenz hat, weiter anzudauern, kann nicht anders, als *Krisen* herbeizuführen (vgl. *K III*, MEW 25, 890f.). Zugleich kann ein Produktionssystem wie der Kapitalismus, der allein von der Konkurrenz lebt, mit allem, was das an Erfordernissen einer beständigen Perfektionierung der Produktionsinstrumente mit sich bringt, nicht weiterexistieren, »ohne die Produktionsinstrumente, also die Produktionsverhältnisse, also sämtliche gesellschaftlichen Verhältnisse fortwährend zu revolutionieren.« (*Manifest*, MEW 4, 465)

Auf diese Weise wird alles, was noch der Natur entspringen konnte, allmählich aus den bürgerlichen gesellschaftlichen Verhältnissen verschwinden — »die Bande der persönlichen Abhängigkeit [werden, F.O.W.] gesprengt, zerrissen, Bluntschiede, Bildungsunterschiede etc.« (*Grundrisse*, 81). An die Stelle dieser *archaischen* Verhältnisse treten Vertragsbeziehungen, die unabhängig von der Persönlichkeit der beteiligten Individuen sind und in denen allein das gesellschaftliche Sein dieser Individuen beteiligt ist: Der Akt von Kauf und Verkauf der Arbeitskraft wird zur ersten Beziehung zwischen dem Eigentümer der Arbeitsbedingungen und dem Arbeiter, und ganz allgemein wird der Austausch von jetzt an durch jenen konventionellen Wert *vermittelt*, den das Zahlungsmittel darstellt — im Resultat wird das Geld zum einzigen gesellschaftlichen Band (*Arbeitslohn*, MEW 6, 555f.; *Manifest*, MEW 4, 464f.). In diesem Sinne können wir durchaus mit Hegel sagen, daß die bürgerliche Gesellschaft die Vollendung der Beherrschung der Natur durch den Menschen darstellt, wie sie bereits der Durchsetzung der frühesten gesellschaftlichen Beziehungen zugrunde lag, und daß sich mit ihr eine historische Umwälzung vollzogen hat. »So schafft das Kapital erst die bürgerliche Gesellschaft«, erläutert Marx dies, sowie »die universelle Aneignung der Natur wie

des gesellschaftlichen Zusammenhangs selbst durch die Glieder der Gesellschaft. *Hence the great civilising influence of capital* (Grundrisse, 313).

Der kapitalistische Staat ist aber nicht jene Gesellschaftsordnung, von der Hegel geträumt hat, in der das Individuum den Ausdruck seiner eigenen Vernunft entdecken und dementsprechend vollständig frei sein konnte. Tatsächlich wird hier dieses zur Entwicklung der »Allgemeinheit und Allseitigkeit seiner Beziehungen und Fähigkeiten« gelangte Individuum nur um den Preis »der Allgemeinheit [der] Entfremdung des Individuums von sich und von andern« verwirklicht — d.h. indem die natürlichen Schranken aufgehoben werden, die der Entwicklung seiner Fähigkeiten und seiner gesellschaftlichen Verhältnisse im Weg standen (Grundrisse, 79f.). Denn diese Befreiung des Individuums setzt eben zunächst seine vollständige Bestimmtheit ausschließlich durch *gesellschaftliche* Verhältnisse — und nicht mehr durch die Natur — voraus, so daß also seine Person hier nicht mehr zählt. Auch die gesellschaftlichen Verhältnisse werden als solche nur gegenüber der Natur autonom, sie hören erst auf, von *persönlichen* Bindungen abhängig zu sein, indem sie sich zunächst als »autonome Autorität« über den Individuen behaupten, 'als eine von nun an ihrer Person fremd gegenüberstehende Macht, die ihnen ebenso äußerlich ist, wie es ursprünglich die natürliche Umwelt war (Grundrisse, 81f.). Den Individuen bleibt damit die Aufgabe, sich zu Herren dieser Verhältnisse zu machen, und dafür ist die bürgerliche Gesellschaft nur ein notwendiges Durchgangsmoment.

Was nun die freie Konkurrenz angeht, die der Liberalismus als ein Zusammenstoßen der Privatleute präsentiert, das in der *vollkommensten* Freiheit und zum größten Nutzen des Allgemeininteresses erfolgt, so erweist sie sich ebenfalls als allein einem Kapital dienlich, das in Wirklichkeit von den Individuen und vom Gemeinwesen unabhängig ist: als für das Kapital notwendige Bedingung seiner Entwicklung (und sei es übrigens auch zum Schaden des Kapitalisten, der als Individuum nicht in der Lage wäre, eine Produktionsweise zu beherrschen, deren schlichte Funktion er ganz genau so wie der Proletarier ist). »Nicht die Individuen sind frei gesetzt in der freien Konkurrenz; sondern das Kapital ist frei gesetzt.« (Grundrisse, 544)

Diese Allseitigkeit und diese vollständige Entfremdung des Individuums sind aber nur in einer Produktionsweise möglich, die vollständig auf dem Tauschwert beruht (was bis zum Kapitalismus immer nur in Teilen der Fall war), d.h. auf einem Markt, auf dem der Wert eines Produktes allein auf dem zu seiner Herstellung notwendigen Quantum von Arbeit beruht. Aber es kann sich dabei nur um *gesellschaftliche Arbeit* handeln. Denn eben die universelle Austauschbarkeit der Produkte, die der Kapitalismus zur Voraussetzung hat, ist nur möglich, wenn man die Arbeiten der unterschiedlichen Individuen, die diese Produkte erstellt haben, als gleich betrachten kann — d.h. »*Gleichheit* der Arbeiten verschiedener Individuen, wechselseitiges Beziehen ihrer Arbeiten aufeinander als gleicher, und zwar durch tatsächliche Reduktion aller Arbeiten auf gleichartige Arbeit« (Zur Kritik, MEW 13, 19) —, auf

dem Wege »einer Abstraktion von ihrer wirklichen Ungleichheit« (*K I*, MEW 23, 87). Die gesellschaftliche Arbeit verweist auf eine für den Kapitalismus »spezifische Art der Gesellschaftlichkeit« (*Zur Kritik*, MEW 13, 19), mit der die Tätigkeit des Produzenten, »welches immer ihre individuelle Erscheinungsform, und das Produkt der Tätigkeit, welches immer seine besondere Beschaffenheit«, im Tauschwert zu etwas werden, das »ein Allgemeines (ist), worin alle Individualität, Eigenheit negiert und ausgelöscht ist« (*Grundrisse*, 75). Und indem derart die Waren aus dem Zusammenhang ihrer Produktion herausgelöst werden, so daß sie ausschließlich unter dem Gesichtspunkt ihres »Vermögens«, ausgetauscht zu werden, in Betracht kommen, kommt es dahin, daß der Umstand in Vergessenheit gerät, daß dieses ihnen zugeschriebene Vermögen nichts anderes als die entsprechende Fähigkeit ihrer Produzenten ist, und daß die gesellschaftlichen Verhältnisse zwischen diesen als gesellschaftliche Verhältnisse zwischen den Sachen als solchen erscheinen (vgl. *Grundrisse*, 75f.; *Zur Kritik*, MEW 13, 21f.; *K I*, MEW 23, 86f.; *K III*, MEW 25, 887); und weil sich die Beziehungen zwischen den Waren im Geld darstellen, kann Marx hier von »Verdinglichung« der gesellschaftlichen Verhältnisse sprechen (*K III*, MEW 25, 887; vgl. auch *Grundrisse*, 75 u. 77). Das ist ein ganz erstaunlicher Fetischismus (vgl. *K I*, MEW 23, 87f.), bei dem es gerade die von ihnen selbst geschaffene Welt ist — die Welt der gesellschaftlichen Verhältnisse —, die für die Menschen unsichtbar und fremd wird.

● BIBLIOGRAPHIE: 1. MARX: *Thesen*, MEW 3, 5f.; MARX und ENGELS, *DI*, MEW 3, 21-77; *Elend*, MEW 4, 12, 130f., 180f.; *Manifest*, MEW 4, 464ff.; *Lohnarbeit*, MEW 6, 397-423; *Arbeitslohn*, MEW 6, 535-556; *Einl 1857*, in: *Grundrisse*, 25ff.; *Grundrisse*, 53, 72ff., 176, 310ff., 315f., 321f., 375ff., 542ff., 592ff., 644ff.; *Zur Kritik*, MEW 13, 10, 16-23; *K I*, MEW 23, 16, 85-94, 99-100, 105-106, 194f.; *K II*, MEW 24, 119f.; *K III*, MEW 25, 784, 799f., 884ff., 889, 890f.; *TM*, MEW 26.1; 26f., 325, 365, 374, 382, 384; MEW 26.3, 84-94, 126-130, 136, 255, 271f., 290-292, 422, 484f., 498, 503; Brief an Annenkow, 28.12.1846, MEW 27, 451-463; Brief an Schweitzer, 13.2.1865, MEW 16, 445f.; ENGELS: *Feuerbach*, MEW 21, 295ff.; *Ursprung*, MEW 21, 25ff.

2. L. ALTHUSSER, *Marxismus und Humanismus*, in: ders., *Für Marx*, Frankfurt/M. 1968, 168-195; L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, in: Werke in 6 Bänden, hg. v. E. Thies, Bd.5, Frankfurt/M. 1976; ders., *Provisorische Thesen für die Reform des Christentums*, in: Werke in 6 Bänden, Bd.2, »Kritiken und Abhandlungen 1«, Frankfurt/M. 1975; C. PALLOIX (unter Mitarbeit von S. ZARIFIAN), *De la socialisation*, Paris 1981.

► Arbeit, Arbeitsteilung, Familie, Geld, Gesellschaftliches Sein / (gesellschaftliches) Bewußtsein, Ideologie, Kapitalismus, Produktionsverhältnisse, Produktivkräfte, Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse, Verdinglichung, Verstaatlichung, Warenfetischismus, Widerspiegelung.
J.-Y.L.B.(F.O.W.)

Gesellschaftliches Sein / (gesellschaftliches) Bewußtsein

E: *Social being / consciousness*. — F: *Etre social / conscience sociale*. —

R: *Obščestvennoe bytie / obščestvennoe soznanie*. — Sp: *Ser social / consciencia social*.

Ch: *Shehui cunzai / shehui yishi* 社会存在 社会意识

Diese beiden Ausdrücke fungieren im Marxismus sowohl als Ersatzbezugnahme wie auch als notwendige Spezifikation gegenüber dem Verhältnispaar des philosophischen Seins und des Denkens. Wenn ihr Sinn der Feuerbachschen Kritik der Hegelschen Seinstheorie auch keineswegs fremd ist, so zeigen diese Ausdrücke vor allem das Auftreten einer Entdeckung an, die der Marxismus genaugenommen nicht eingeführt, sondern sanktioniert und problematisiert hat.

Feuerbach sieht im Hegelschen Sein (vgl. etwa »Grundsätze der Philosophie der Zukunft«, § 27, in: *Werke in sechs Bänden*, Bd. 3, Frankfurt/M. 1975, 288f.) eine hybride und mehrdeutige Kategorie, insofern dieses *ununterschiedene* Sein, das am Anfang ebenso wie am Endpunkt der Entwicklung des absoluten Geistes steht, immer schon unter die Bewegung, die *eine* Bewegung, des Seins und des Denkens subsumiert ist. Über Feuerbach hinaus geht es Marx und Engels zusätzlich darum, auf der *theoretischen* Ebene einen doppelten Gedanken zur Geltung zu bringen, der in noch verworrener Form im Jahrhundert vor ihnen aufgekommen war (französische Materialisten, klassische politische Ökonomie, Hegelianismus): Die Gesellschaft und die sie konstituierenden Verhältnisse stellen ein spezifisches Sein dar, bzw. dieses (gesellschaftliche) Sein verweist darauf, daß im Leben der Gesellschaften — genau wie übrigens in der Natur — eine objektive Realität existiert, die unabhängig vom (gesellschaftlichen) Bewußtsein ist und vor letzterem den Vorrang hat.

Das Paar »gesellschaftliches Sein« und »Bewußtsein« bezweckt demnach in der gesamten marxistischen Tradition eine entschlossene Ausweitung der »große(n) Grundfrage aller (...) Philosophie [die diejenige] nach dem Verhältnis von Denken und Sein« ist (*Feuerbach*, MEW 21, 274), auf die gesellschaftliche Sphäre. Die orthodoxe Systematik hat daraus die isomorphe Entsprechung zum Paar von Basis und Überbau aus dem Bereich des historischen Materialismus innerhalb des dialektischen Marxismus (entsprechend dem Ausdruck von Dietzgen) gemacht. Tatsächlich zeichnet sich hier eine komplexe Verknotung von Verhältnissen ab, die alle dazu neigen, den Materialismus auf einer ausdrücklichen Beziehung der aktiven Determination und der erwiesenen Vorgängigkeit eines Beziehungsglieds gegenüber dem anderen zu *begründen*. Die klassische Formulierung hierfür findet sich in der *Deutschen Ideologie*: »Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein. In der ersten Betrachtungsweise geht man von dem Bewußtsein als dem lebendigen Individuum aus, in der zweiten, dem wirklichen Leben entsprechenden, von den wirklichen lebendigen Individuen selbst und betrachtet das Bewußtsein nur als *ihr* Bewußtsein.« (MEW 3, 27) Im Jahre 1859 nimmt Marx diese fast fünfzehn Jahre alte Formulierung bei Gelegenheit ei-

ner wichtigen rückblickenden Bilanzierung wörtlich wieder auf: »Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.« (*Zur Kritik*, MEW 13, 9) Damit gehen Primat und Priorität Hand in Hand: es muß das Sein geben, damit es Bewußtsein geben kann — genau dies ist der Sinn der schönen Formulierung der *Deutschen Ideologie*: »Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als 'das bewußte Sein'« (MEW 3, 26).

Als Unterscheidungskriterium des Materialismus mußte die These von der Bestimmung des Bewußtseins durch das gesellschaftliche Sein ganz offensichtlich zum Gegenstand einer Unzahl von Verteidigungsbemühungen und Erläuterungsanstrengungen gemacht werden. Die Geschichte der marxistischen Theorie, sosehr sie auch eine Geschichte der Polemiken ist, ist geradezu damit gespickt. Dabei ragt der Eingriff Lenins aufgrund seiner Kraft und seiner Originalität hervor. In seiner Auseinandersetzung mit Bogdanow bringt er in Erinnerung, in wie hohem Maße hier der historische Materialismus mit »dem Materialismus im allgemeinen« oder auch »dem Materialismus insgesamt« verknüpft ist: »Der Materialismus überhaupt anerkennt das objektiv reale Sein (die Materie), das unabhängig ist von dem Bewußtsein, der Empfindung, der Erfahrung usw. der Menschheit. Der historische Materialismus anerkennt das gesellschaftliche Sein als unabhängig vom gesellschaftlichen Bewußtsein« (ME, LW 14, 329). Er zeigt, daß die gesellschaftlichen Verhältnisse objektive und *daher unbewußte* Verhältnisse sind: »Wenn die Menschen miteinander in Verkehr treten, sind sie sich in allen einigermaßen komplizierten Gesellschaftsformationen — und insbesondere in der kapitalistischen Gesellschaftsformation — *nicht bewußt*, was für gesellschaftliche Verhältnisse sich daraus bilden« (LW 14, 326). Schließlich führt er den Begriff der *Widerspiegelung* ein: »Das gesellschaftliche Bewußtsein *widerspiegelt* das gesellschaftliche Sein — darin besteht die Lehre von Marx« (ebd.). Dieser Begriff der Widerspiegelung — sosehr er auch beständig von unterschiedlichen Unternehmungen einer Verflachung des Marxismus in Dienst genommen worden ist — macht in vielen Hinsichten den Begriff der Bestimmtheit (Determination) komplexer (vgl. hierzu D. Lecourt, *Lenins philosophische Strategie*, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1975, 26ff.). Man muß noch hinzufügen, daß die Leninsche Praxis selbst komplex, proteusgestaltig und auf keinen einfachen Nenner zu bringen ist. So ist das Bewußtsein für Lenin gleichzeitig dasjenige, was als sekundär und abhängig gesetzt wird (vgl. PH, LW 38, 252, 255f., 279f.), und dasjenige, was dazu berufen ist, sich, im Gegensatz zur unbewußten Spontaneität, in einem revolutionären Subjekt zu verkörpern, d.h. »revolutionäres Bewußtsein«, »Klassenbewußtsein« zu werden: »Wenn man aber sagt, daß die Ideologen (d.h. die bewußten Führer) die Bewegung nicht vom Weg abbringen können, der durch die Wechselwirkung von Milieu und Elementen bestimmt wird, so heißt das die Binsenwahrheit vergessen, daß das Bewußtsein an dieser Wechselwirkung und an dieser Bestimmung *mitwirkt*.« (LW 5, 322f.)

Der Marxismus der III. Internationale sollte das provisorisch offen gebliebene Problemfeld rasch einzäunen. Die »Bestimmung« des »Bewußtseins« durch das »gesellschaftliche Sein«, verbunden oder auch vermischt mit dem »Kriterium der Praxis«, sollte in der Tat zu einer allgemeinen Theorie der allseitigen Verspätung des Bewußtseins herunterkommen. Dieses Abgleiten ist übrigens schon 1907 in einem Text Stalins feststellbar, in dem Stalin in einem schönen Gleichnis den Wettlauf anführt, den sich in einem armen Schuhmacher, der Pleite gemacht hat, sein kleinbürgerliches »Bewußtsein« und sein proletarisches »gesellschaftliches Sein« liefern (J.W. Stalin, *Anarchismus oder Sozialismus?* in: ders., *Werke*, Bd.1, Berlin/DDR 1951, 257-323, hier: 275f.). In dieser neuen Version ist der Marxismus dann mehr oder weniger eine Ideologie der fortschreitenden Anpassung geworden, der adäquaten Entsprechung, eine *Ideologie der wiederhergestellten Harmonie* (man kann gleichzeitig analoge Entwicklungen etwa hinsichtlich der Begriffe der Produktionsverhältnisse und der Produktivkräfte feststellen). Anstatt kritisch und revolutionär zu sein, verwandelt er sich, zwar nur partiell, aber doch in seiner vorherrschenden Gestalt, in eine apologetische und konservative Angelegenheit. Überall lieferte er die objektivistische Legitimation *jeder* historischen Situation. Hier, innerhalb des kapitalistischen »Lagers«, gab es dann das behinderte Bewußtsein, das sich beständig in *Verspätung* gegenüber der Weltordnung befand, das daher deren Revolutionierung mit dem Bannfluch der höchsten Unmöglichkeit schlug, indem es auch die günstige Situation immer schon, mangels der entsprechenden subjektiven Aufladung, für unreif erklärte. Drüben, im sozialistischen »Lager«, waren seine *Überbleibsel* dem Untergang geweiht, als seine abgestorbenen Teile, die daher ohne Auswirkungen auf ein dynamisches und lebendiges Sein blieben, das diese notwendigerweise überwinden würde. Durch die Ewigkeit verwandelt, wurde so die materialistische Dialektik zu einer Dialektik des Unveränderlichen.

● BIBLIOGRAPHIE: Man wird mit Gewinn die Artikel »Gesellschaftliches Bewußtsein« und »Gesellschaftliches Sein« von W.P. Eichhorn zur Kenntnis nehmen, in: M. BUHR, G. KLAUS (Hg.), *Philosophisches Wörterbuch*, 11. Aufl., Berlin/West 1975, 477f. u. 478f. Der Verfasser versucht vor allem, diese beiden Begriffe mit einem substantiellen Inhalt zu füllen. Demnach umfaßt das *gesellschaftliche Sein* die Produktionsverhältnisse und die Klassenverhältnisse sowie, in noch weiterem Sinne, die Produktivkräfte und die Verhältnisse der Menschen zueinander und zur Natur. Das *gesellschaftliche Bewußtsein* wäre demgegenüber im engeren Sinne die Ideologie sowie im weiteren Sinne die Gesamtheit der geistigen Ausdrucksformen, die durch die gesellschaftliche Bewegung bestimmt und vermittelt sind.

► Basis, Ideologie, Leben, Praxis, Vorsprung/Verspätung, Vorstellung, Widerspiegelung.
G.Be.(F.O.W.)

Gesetz

E: *Law*. — F: *Loi*. — R: *Zakon*. — Sp: *Ley*. — Ch: *Guilü* 规律

Der Begriff »Gesetz« drückt die Idee einer zwingenden *Notwendigkeit* aus, die dem Sein (*esse*) und/oder Handeln (*operari*) des Menschen gebietet und in der Form der *Regel* festgelegt wird. Daher sein doppelter, *allgemeiner* und *imperativer* Charakter, weil es sich der Gesamtheit aller Fälle oder Erscheinungen auferlegen soll, die es unter sich *subsumiert*, und denen es vorschreibt, sich ihm unterzuordnen. Diese Kennzeichnung läßt bereits die Überdeterminiertheit des Begriffs, seine Mehrdeutigkeit erkennen:

1. im metaphysischen Sinne wird das Gesetz als eine ontologisch aufgefaßte Struktur vorgestellt;
2. im logischen Sinne bezeichnet das Gesetz eine Gesetzmäßigkeit, die dem Denken oder dem Logos inhärent ist;
3. im wissenschaftlichen Sinne bezeichnet das Gesetz die Struktur der geregelten Abfolge von Erscheinungen, d.h. das Prinzip, nach dem sich die Erscheinungen wiederholen;
4. im ethisch-politischen Sinne stellt sich das Gesetz als eine maßgebliche Vorschrift dar, die sich als Deontologie (Lehre von den Pflichten) ausspricht (»man muß«, »du sollst«). Diese Polysemie des Ausdrucks in offenkundig verschiedenartigen semantischen Feldern verrät bereits, welcher ideologischen Arbeit der Begriff unterworfen war: auf der einen Seite denotiert das Gesetz die Idee einer Notwendigkeit, die dem Gegebenen inhärent ist; auf der anderen Seite konnotiert es die Idee eines *Sein-Sollens*, das zugleich einen Ausdruck der Notwendigkeit und eine positive Wertung dieser Notwendigkeit darstellt.

Der historische Materialismus wird deshalb, der Neuartigkeit seiner Intervention entsprechend, eine andere Verwendungsweise für diesen Begriff definieren, die sich gleichwohl im Verhältnis zu diesem langen, überdeterminierten Gebrauch bestimmt, der von der Entstehung der philosophischen Reflexion (der griechische *Nomos*) bis zur »klassischen deutschen Philosophie« reicht, die das Gesetz mit dem Weg und der Bestimmung des Geistes verknüpfte.

Kraft der Prinzipien seiner *Erkenntnistheorie* weist der historische Materialismus die metaphysische Vorstellung des Gesetzes als Ausdruck der idealen Weltordnung zurück (Sinn 1). Indem er ebenso die vom Idealismus attestierte Identität des Wirklichen mit dem Vernünftigen ablehnt, weist er die Identität von Gesetzen der Welt zurück, die durch die Gesetze der Subjektivität garantiert sein soll (Sinn 2). Aber diese Kritik macht nicht die Vorstellung einer objektiven Gesetzmäßigkeit ungültig, die auf der *bewegten Materie* begründet ist. Weil die Idee des Gesetzes auf die Idee eines Unveränderlichen verweist, wird man durch das Gesetz eine Struktur relativer Identität kennzeichnen, die der Bewegung der materiellen Welt in ihrer doppelten, natürlichen und sozio-historischen Dimension inhärent ist.

Entsprechend dazu kann das wissenschaftliche Gesetz in der materialistischen Sichtweise nicht auf eine subjektive oder transzendente Struktur bezogen werden, genausowenig wie auf eine rein konventionelle Verbindung zwischen den Erscheinungen: es hat seine Gültigkeit folglich als Ausdruck der oben definierten dialektischen Gesetzmäßigkeit (Sinn 3). Es bezieht sich auf den Menschen als »Produzenten seiner Lebensmittel«. Nach der Definition der *Deutschen Ideologie*, die die Grundlage der Marxschen Anthropologie bildet, wird die Entdeckung von Gesetzen möglich, die die Erscheinungen des gesellschaftlichen Seins regieren und *ökonomischer* Natur sind. Diese Gesetze sind »naturwissenschaftlich treu zu konstatieren«, wie es das Vorwort von *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* ausdrückt (MEW 13, 9). Schließlich weicht das Gesetz im transzendenten Sinne des ethisch-politischen Idealismus (Sinn 4) den Erfordernissen der Praxis, die die Konflikte, die den ökonomischen Produktionsbedingungen entspringen, bis zu ihrem Ende treibt. Daraus folgt die *immanentistische* Auffassung des Gesetzes, die nur durch den Imperativ der Emanzipation radikalisiert wird.

Nach dieser Vorüberlegung läßt sich das Begriffsfeld des »Gesetzes« in seinem materialistischen Verwendungskontext durch die Unterscheidung von drei Ebenen aufgliedern:

1. Im allgemeinsten Sinne gibt es Gesetze der Materie, die denen des Denkens entsprechen: die *dialektische Gesetzmäßigkeit* als Grundlage des dialektisch-historischen Materialismus;
2. im konkretesten Sinne gibt es Gesetze der Produktionsmechanismen, die die Gesellschaft regieren: die *ökonomischen Gesetze*;
3. dazwischen ist eine *historische Gesetzmäßigkeit* zu unterscheiden, die auf die materialistische Theorie der Geschichte verweist, die auf der Praxis begründet ist.

Diese drei Ebenen sind zwar eng miteinander verbunden, es besteht aber Grund zu ihrer Unterscheidung, denn Marx spricht nicht mit der gleichen Konnotation vom »Gesetz« der Negation, vom Wert-»Gesetz« oder vom Klassenkampf als »Gesetz« der Geschichte. Chronologisch läßt sich feststellen, daß die drei Ebenen in der Reihenfolge wachsender Allgemeinheit formuliert und begründet wurden: zunächst wurde die historische Gesetzmäßigkeit gefunden, dann wurden die ökonomischen Gesetze formuliert, schließlich wurde die dialektische Gesetzmäßigkeit erforscht und teilweise formalisiert. Die folgende Darstellung dieser Konnotationen kann deshalb diesem Gang folgen.

Der berühmte Einleitungssatz des *Kommunistischen Manifests* präsentiert sich als Aussage eines wirklichen Gesetzes: »Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen.« (MEW 4, 462) Hier findet sich in der Tat die Behauptung, daß ein »steter Gegensatz«, in dem »Unterdrücker und Unterdrückte« stehen (ebd.), in seiner Wiederholung den roten Faden des historischen Prozesses bildet. Dies ist diejenige Gesetzmäßigkeit, die ausschließlich der Geschichte zukommt. Dementsprechend setzt der Sinn der Geschichte sich durch als die Radikalisierung des Klassenkampfes bis

hin zur Abschaffung der antagonistischen Struktur der Gesellschaft, die imstande ist, die »Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft« abzuschließen (*Vorwort* 1859, MEW 13, 9).

Präzisiert hat sich die Marxsche Gesetzeskonzeption durch den Gegensatz zum ideologischen Begriff der Pseudo-»Naturgesetze«, die nach Auffassung der bürgerlichen politischen Ökonomie »den Menschen« und »die Gesellschaft« (als hypostasierte Ganzheiten) regieren sollen. »Wenn die Ökonomen sagen, daß die gegenwärtigen Verhältnisse — die Verhältnisse der bürgerlichen Produktion — natürliche sind, so geben sie damit zu verstehen, daß es Verhältnisse sind, in denen die Erzeugung des Reichtums und die Entwicklung der Produktivkräfte sich gemäß den Naturgesetzen vollziehen. Somit sind diese Verhältnisse selbst von dem Einfluß der Zeit unabhängige Naturgesetze. Es sind ewige Gesetze, welche stets die Gesellschaft zu regieren haben.« (*Elend*, MEW 4, 139) Marx hält dem entgegen, »daß die Produktionsweise, die Verhältnisse, in denen die Produktivkräfte sich entwickeln, nichts weniger als ewige Gesetze sind, sondern einem bestimmten Entwicklungszustand der Menschen und ihrer Produktivkräfte entsprechen« (ebd., 140).

Jedoch stellt sich, beginnend mit der *Einleitung* von 1857 bis hin zu *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, die Idee einer inneren Gesetzmäßigkeit der sozio-ökonomischen Mechanik ein, die durch ihre historischen Formen hindurch besteht, und deren bestimmte Momente die Produktion, die Distribution, der Austausch und die Konsumtion sind. Wenn die Menschen, wie es im Vorwort von *Zur Kritik* heißt, in »der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens (...) bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse« eingehen (MEW 13, 8), dann ist es möglich, die Gesetze zu finden, die diese Verhältnisse regieren. Dieses Projekt von Marx hatte, wie Engels später resümierend feststellte, eine systematische Zusammenfassung der gesamten ökonomischen Wissenschaft und eine kohärente Entwicklung der Gesetzmäßigkeiten der bürgerlichen Produktion und des bürgerlichen Austauschs zum Ziel, wobei dieses Vorgehen gleichzeitig *kritisch* war gegenüber den Ökonomen als Interpreten und Apologeten dieser Gesetze.

In dieser wissenschaftlichen und kritischen Perspektive präzisiert Marx in der abschließenden Synthese des *Kapitals* die ökonomische Gesetzmäßigkeit. Als ihre beiden »Säulen« fungieren vor allem das *Wertgesetz* und das Gesetz der Verteilung des *Mehrwerts*. Sie dienen dazu, die Kehrseite der Pseudo-Naturgesetzlichkeit von Angebot und Nachfrage aufzuzeigen.

Gerade beim Auffinden der Gesetze stellt sich nun die zentrale Frage der ökonomischen *Epistemologie*, wie Marx sie in der *Einleitung* von 1857 formuliert. Dabei geht es um das ökonomische Gesetz als abstrakte Allgemeinheit, die aus den Erscheinungen erschlossen wird. Dies verweist uns jedoch auf die dialektische Gesetzmäßigkeit selbst, gemäß deren sich die materiellen Prozesse entfalten — und damit auf die Ebene äußerster Allgemeinheit der Bezeichnung »Gesetz« in der materialistischen Verwendungsweise.

Wenn man von Engels' Definition der »Dialektik als Wissenschaft des Ge-

samtzusammenhangs« ausgeht, sieht man, daß die Dialektik sich in Gesetzen spezifizieren kann, die ohne Umschweife so formuliert werden: »Hauptgesetze: Umschlag von Quantität in Qualität — Gegenseitiges Durchdringen der polaren Gegensätze und Ineinander-Umschlagen, wenn auf die Spitze getrieben — Entwicklung durch den Widerspruch oder Negation der Negation — Spirale Form der Entwicklung.« (DN, MEW 20, 307).

Dies schließt die Existenz einer objektiven dialektischen *Gesetzmäßigkeit* ein: »Die Dialektik, die sog. *objektive*, herrscht in der ganzen Natur, und die sog. subjektive Dialektik, das dialektische Denken, ist nur Reflex der in der Natur sich überall geltend machenden Bewegung in Gegensätzen« (ebd., 481). Daher sind die dialektischen Gesetze gewissermaßen nur die Ausprägungen dieser Gesetzmäßigkeit des Widerspruchs. Sie grenzt sich also von vornherein von der auf dem Identitätsprinzip begründeten metaphysischen Gesetzmäßigkeit ab, indem sie gleichwohl die Einheit der Erscheinungen bekräftigt: »Die Form der Allgemeinheit in der Natur ist *Gesetz*«, sagt Engels in diesem Sinne (ebd., 501). Mit anderen Worten: »Wer Kausalität leugnet, dem ist jedes Naturgesetz eine Hypothese« — eine »Seichtigkeit des Denkens«, die für den dialektischen Materialismus unannehmbar ist (ebd., 499).

Die dialektischen Gesetze müssen daher als Ausdruck der Bewegung des Widerspruchs (und nicht irgendeiner Wesenseigentümlichkeit des Denkens) aufgefaßt werden, aber zugleich als etwas, das dem materiellen innewohnt. Die Aufzählung der Gesetze läuft daher auf die Darstellung der großen Linien hinaus, nach denen sich diese Gesetzmäßigkeit des Widerspruchs entfaltet: sie ist also weder eine Deduktion *a priori*, noch ein willkürlich festgelegter Katalog. Nimmt man daher an, daß die »Gesetze der Dialektik« »abstrahiert« sind aus der »Geschichte der Natur wie der menschlichen Gesellschaft«, dann lassen sich die folgenden drei »allgemeinsten Gesetze« unterscheiden: »das Gesetz des Umschlagens von Quantität in Qualität und umgekehrt; das Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze; das Gesetz von der Negation der Negation« (ebd., 348).

Es ist bemerkenswert, daß Engels bei der Formulierung dieser Gesetze auf ihr Vorhandensein bei Hegel hinweist. Die ersten beiden tauchen in der *Wissenschaft der Logik* explizit auf — das erste in der Lehre vom Sein, das zweite in der Lehre vom Wesen —, während das dritte implizit, aber in gewisser Weise allgegenwärtig ist als »Grundgesetz für den Aufbau des ganzen Systems« (ebd.). Wenn sie also erst vom logischen Himmel auf die irdische Grundlage der Geschichte und der Natur übertragen ist, setzt die Gesetzmäßigkeit ihre gesamte Wirksamkeit frei.

Aus diesem Grund insistiert Engels auf der *Objektivität* der Gesetze. Was er im Hinblick auf das Gesetz der Negation der Negation sagt, gilt für das dialektische Gesetz im allgemeinen, wenn er es im *Anti-Dühring* definiert als ein »äußerst allgemeines und eben deswegen äußerst weitwirkendes und wichtiges Entwicklungsgesetz der Natur, der Geschichte und des Denkens« (AD, MEW 20, 131). Diese allgemeine Bedeutung geht aus der gemeinsamen Wurzel der

Gesetze hervor, die ihnen Objektivität verleiht — nämlich der *Dialektik*, die so definiert wird: »Die Dialektik ist aber weiter nichts als die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft und des Denkens.« (Ebd., 131f.) Diese grundlegende Definition bestimmt die Gesetzmäßigkeit als Ausstrahlung der bewegten Materie in den verschiedenen Bereichen der Natur und der Geschichte. Dieselbe Objektivität der Gesetze, die auf der Dialektik begründet ist, wird Lenin gegen den Phänomenalismus und den Positivismus zu Anfang des 20. Jahrhunderts erneut bekräftigen (vgl. *ME*, *LW* 14).

► Absolut/Relativ, Abstrakt/Konkret, Allgemeines/Besonderes, Dialektik, Dialektischer Materialismus, Diamat, Erkenntnistheorie, Erscheinung, Vernünftig/Wirklich, Wahrheit.
P.-L.A.(T.L.)

Gewalt

E: *Force*. — F: *Violence*. — R: *Nasilie*. — Sp: *Violencia*. —
Ch: *Baoli* 暴力

1. Die Gewalt ist kein Begriff. Sie ist eine den gesellschaftlichen Verhältnissen inhärente Praxis und drückt verschiedene Formen davon aus. Für die Marxisten ist die Beziehung zwischen Robinson Crusoe und Freitag das mittlerweile klassisch gewordene Symbol dafür. Gegen Dühring, der in der »unmittelbaren politischen Gewalt« das »geschichtlich Fundamentale« sieht und der deshalb aus den »politischen Zuständen« die »entscheidende Ursache der Wirtschaftslage« macht (*AD*, 2. Abschnitt, Beginn von Kap.II; die Kap.II, III und IV sind der »Gewaltstheorie« gewidmet), wendet Engels ein, daß Gewalt niemals ursprünglich ist, sondern daß bestimmte Bedingungen erfüllt sein müssen. So muß Robinson, bevor er Freitag unterwerfen kann, über eine Waffe verfügen, über Werkzeuge und über die Mittel für seinen Unterhalt. Das kindliche Exempel, das Dühring anführt, zeige also, so kommentiert Engels, »daß die Gewalt nur das Mittel, der ökonomische Vorteil dagegen der Zweck ist« (ebd., *MEW* 20, 148). Die ganze Geschichte bestätigt diese Regel. Das Privateigentum tritt nicht einmal allgemein als Ergebnis des Raubs oder der Gewalt auf, sondern im Gegenteil: wo es sich herausbildet, »geschieht dies infolge veränderter Produktions- und Austauschverhältnisse, im Interesse der Steigerung der Produktion und der Förderung des Verkehrs — also aus ökonomischen Ursachen. Die Gewalt spielt dabei gar keine Rolle.« (Ebd., 151) Dasselbe gilt für die Eroberung der politischen Macht durch die Bourgeoisie. Auch hier sind es die ökonomischen Faktoren, die die bestimmende Funktion ausgemacht haben, »der Kampf (...) der Industrie gegen den Grundbesitz, der Geldwirtschaft gegen die Naturalwirtschaft« (ebd., 152). Die Gewalt »kann kein Geld machen« (ebd., 154); die Geschichte der Feuerwaffen — Geschichte der Militärtechnologie und ihrer Kontrolle — erklärt die Machtverhältnisse, und die Gewalt kann ohne materielle Bedingungen nicht siegen (vgl. ebd., 159). Im weiteren führt Engels die folgende These aus: Eine öko-

nomische Funktion mit sozialem Charakter erzeugt die politische Gewalt, diese erlangt eine relative Autonomie, wird von einer Dienerin zur Herrin. Daraus können sich zwei Handlungsarten entwickeln: entweder die Gewalt wirkt in Richtung der gesetzmäßigen ökonomischen Entwicklung, beschleunigt sie, oder aber sie wirkt ihr entgegen und wird früher oder später von ihr hinweggeführt. Im ersten Falle ist die Gewalt im eigentlichen Sinn »revolutionär«, ist sie »die Geburtshelferin jeder alten Gesellschaft (...), die mit einer neuen schwanger geht« oder »das Werkzeug (...), womit sich die gesellschaftliche Bewegung durchsetzt und erstarrte, abgestorbene politische Formen zerbricht« (ebd., 171). Engels führt ausdrücklich Marx und dessen Analyse der »Genesis des industriellen Kapitalisten« zur Unterstützung seiner These an. In bezug auf die verschiedenen Methoden der ursprünglichen Akkumulation, die das kapitalistische Zeitalter aufblühen läßt, hatte Marx geschrieben: »Diese Methoden beruhen zum Teil auf brutalster Gewalt (...). Alle aber benutzten die Staatsmacht, die konzentrierte und organisierte Gewalt der Gesellschaft, um den Verwandlungsprozeß der feudalen in die kapitalistische Produktionsweise treibhausmäßig zu fördern und die Übergänge abzukürzen. Die Gewalt ist der Geburtshelfer jeder alten Gesellschaft, die mit einer neuen schwanger geht. Sie selbst ist eine ökonomische Potenz.« (MEW 23, 779) Engels nimmt diese Beurteilung 1890 nochmals auf: »Die Gewalt (d.h. die Staatsmacht) ist auch eine ökonomische Potenz!« (Brief an C. Schmidt v. 27. Okt.; MEW 37, 493)

2. Diese These macht eine Reihe von Bemerkungen nötig. Sie ist nicht nur das Gegenteil von jener Idee, deren Echo sich bei Dühring findet, wonach die Gewalt der Motor der Geschichte ist, die Welt voll Lärm und Wut, Aggression ihre erste Tugend, und wonach das Ganze als »absolut Böses« den »Sündenfall« darstellt (AD, MEW 20, 171, noch Dührings Auffassung; übrigens verkörpern alle diese Vorstellungen die christliche Version von Heraklits Polemos). Diese These scheint eine Entwicklung im Denken von Marx und Engels sichtbar zu machen, insofern sie die Auffassungen Rousseaus und Proudhons über den Ursprung des Eigentums ablehnt. Denn hatten sie nicht in der *Heiligen Familie* (4.Kap.) Rousseau und Proudhon noch zugestimmt? Hatten sie sich nicht innerhalb des »Bundes der Kommunisten« den Blanquisten angeschlossen, jenen wilden Anhängern des Gewaltstreichs? Hatten sie nicht das *Kommunistische Manifest* mit dem berühmten Aufruf zum »gewalt-samen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung« beschlossen? Und hatte Engels nicht selbst wenige Jahre zuvor, am Ende seiner *Lage der arbeitenden Klasse in England*, den proletarischen Schlachtruf »Krieg den Palästen, Friede den Hütten!« zitiert? Es ist sicher, daß Marx und Engels, besonders in ihrer Jugendzeit, für solche Perspektiven mehr als nur Sympathie empfanden, aber sie sahen darin nie das Allheilmittel für die gesellschaftliche Veränderung. Ihre Beobachtung der Erfahrungen und der Niederlagen der Revolutionen von 1848 bis zur Pariser Commune und, mehr noch, die Diagnose, die sie der bürgerlichen Gesellschaft stellten und die sich — auch für die Frage der

Gewalt — als wirkliche Entdeckung herausstellte, führten sie zu einem ideologisch ganz unnachgiebigen Standpunkt gegenüber den Apologeten des Umsturzes, gleich welcher anarchistischen oder utopistischen Richtung. Sie verschonten dabei weder Blanqui noch Bakunin und wandten sich ebensosehr gegen die Maschinenstürmerei (Luddismus) wie gegen den aufständischen Spontaneismus. Das heißt, daß die unmittelbare Gewalt nicht nur von sich selbst spricht, sondern von dem, was sie erzeugt. Was nun die revolutionäre Gewalt angeht, so gehorcht diese, richtig verstanden, einer dreifachen Bestimmung. Sie wird erstens bestimmt vom vorhandenen Kräfteverhältnis, von der Konjunktur (Konstellation) oder der Krise und von den objektiven Bedingungen der Revolution. Zweitens paßt sich die Antwort der Beherrschten den Gewaltpraktiken der herrschenden Klasse und den Ausbeutungsverhältnissen an; das reicht von der Gründung einer Avantgarde, der Partei, bis zu den verschiedenen Formen des Kampfes, vom Streik bis zur bewaffneten Erhebung. Die Gewalt macht hier ihren wirklichen Ursachen Platz. Seit 1843 hob Marx hervor, daß, auch wenn die »Waffe der Kritik die Kritik der Waffen nicht ersetzen« könne, die Theorie dennoch »materielle Gewalt« werde, sobald sie die Massen ergreife (KHR, MEW 1, 385). Und Engels schrieb 1845: »Je mehr also die englischen Arbeiter sozialistische Ideen in sich aufnehmen, desto mehr wird ihre jetzige Erbitterung, die es doch, wenn sie so gewaltsam bleibt, wie sie jetzt ist, zu nichts bringen würde, überflüssig, desto mehr werden ihre Schritte gegen die Bourgeoisie an Wildheit und Roheit verlieren.« (Lage, MEW 2, 505) Der Faktor des Bewußtseins ist dafür ebenso unverzichtbar wie die eigentlich »materiellen« Bedingungen. Das dritte Element schließlich ist das der Zweckbestimmtheit. Die Gewalt zielt keinesfalls auf Katharsis ab, sondern auf die Eroberung der politischen Macht, d.h. des Staates, allerdings im Rahmen jener Figur, die darauf abzielt, ihn zu negieren, insofern ihre Funktion darin besteht, sogar die Gewalt abzuschaffen, die die Klassen sind, nämlich die Diktatur des Proletariats. Daraus ergibt sich eine andere Lehre, nämlich daß die schlimmste Gewalt nicht die offene, d.h. die bewaffnete ist, bei der Blut fließt, sondern die institutionalisierte, friedliche Form, wie die der Fabrik, der Klassenjustiz oder auch der Schule. Wohingegen deren Gegenstück auf der Seite der Beherrschten, trotz ebenso institutionalisierter Formen (als Partei und Gewerkschaft) und nicht gewalttätiger Aktionsweisen (Demonstrationen, Streiks) wegen der Unterdrückung doch viel öfter dazu verurteilt ist, sich als offene Gewalt zu äußern, wie z.B. in Form der Barrikade oder des Straßenkampfes, deren höchst genauer Beobachter Engels (genannt »der Generale«) nicht umsonst war. Wie dem auch sei, die seit dem *Kommunistischen Manifest* stets wiederholten Erklärungen, daß es notwendig sei, auf die Gewalt zurückzugreifen, verbunden mit dem Klassenhaß auf die Bourgeoisie, tragen dazu bei, dem Marxismus eine furchteinflößende Physiognomie zu verleihen. Die apokalyptische Vision, der sich selbst ein Zola nicht entziehen kann (man denke an die letzten Seiten von *Germinal*), wird übernommen und sogar noch verstärkt durch die bolschewistische Revolution und das Bild vom »Mann

mit dem Messer zwischen den Zähnen«. Die Proteste und Versicherungen von Lenin, die doch in dieselbe Richtung gingen wie die Analysen von Engels, werden die Zweideutigkeiten nicht aufheben können. Im Gegenteil wird die zunehmende Gewalt der imperialistischen Verhältnisse dem in diesem Punkt keinesfalls heterodoxen Urteil von Mao Zedong seine größtmögliche Ausbreitung geben: »Die Erfahrungen des Klassenkampfes im Zeitalter des Imperialismus lehren uns: die Arbeiterklasse und die übrigen werktätigen Massen können nur mit der Macht der Gewehre die bewaffneten Bourgeois und Grundherren besiegen; in diesem Sinne können wir sagen, daß die ganze Welt nur mit Hilfe der Gewehre umgestaltet werden kann. (...) und wenn man will, daß es keine Gewehre mehr geben soll, muß man das Gewehr in die Hand nehmen.« (Mao Tse-Tung, *Probleme des Krieges und der Strategie*, 6. Nov. 1938, in: ders., *Ausgewählte Werke*, Peking 1968, Bd.2, 262)

Man weiß, wie sehr darauf noch in jüngster Zeit — von den westlichen Metropolen bis hin zu den afrikanischen oder südamerikanischen Befreiungsbewegungen — gehört wurde. Sogar die Geistlichen wurden davon verunsichert (von der »Gewalt« eines Camillo Torres in Kolumbien bis zur »Gewaltlosigkeit« von Martin Luther King in den USA), so daß ein Mgr. Veuillot bekannte: »Das Wort Gottes zum Thema Gewalt ist ja nicht leicht zu analysieren.«

Wenn das Wort des Marxismus dazu im Prinzip leichter zu verstehen ist, dann sicherlich nicht durch sich selbst, sondern wegen der Gegenstände und Probleme, von denen zu sprechen er nicht aufhört.

● BIBLIOGRAPHIE: K. MARX: *KHS*, MEW 1, 259 (zum Verhältnis von Verfassung und Revolution); *Elend*, MEW 4, 182 (über den Klassengegensatz — vgl. dort auch das Zitat von G. Sand); *Grundrisse*, 68 (über die gewaltsame Trennung von Elementen und die gewaltsame Wiederherstellung ihrer Einheit). — K. MARX, F. ENGELS, *Beschlüsse der Londoner Delegiertenkonferenz der IAA*, Sept. 1871, MEW 17, 422 (die proletarische Partei als Antwort auf die Gewalt der herrschenden Klassen). F. ENGELS: *AD*, MEW 20; Einleitung zu *Klassenkämpfe* (1895), MEW 22, 500-527 (über legale und illegale Mittel). — W.I. LENIN, *Sozialismus und Krieg*, LW 21, 295-341; *SR*; *Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky*, LW 28, 225-327, v.a. 233, 255, 285. — Über die Gewalt als Schöpferin einer höheren Moral vgl. G. SOREL, *Über die Gewalt*, Frankfurt/M. 1981, und F. ROSSIGNOL, *Sorel*, Paris 1948. — E. BALIBAR, C. LUPORINI, A. TOSEL, *Marx et sa critique de la politique*, Paris 1979; *La violence et les chrétiens* (Woche der katholischen Intellektuellen), Paris 1967.

► Aufstand, Bakunismus, Blanquismus, Friedlicher Weg, Guerilla, Konstellation, Kräfteverhältnis, Krieg, Macht, Markt, Robinsonaden, Spontan, Volkskrieg. G.L.(H.W.)

Gewerkschaft

E: *Trade union*. — F: *Syndicat*. — R: *Profsojuz*. — Sp: *Sindicato*. — Ch: *Gonghui* 工会

In England, dem Land, in dem die Großindustrie bereits dominierend ist und die Arbeiterklasse sich in autonomen ökonomischen und politischen Bewegungen (Chartismus und Tradeunionismus) zu organisieren beginnt, ent-

decken und analysieren Marx und Engels die praktische Kritik des wachsenden Kapitalismus, welche die Arbeiterkoalitionen darstellen. Sie theorisieren in ihren Schriften von 1846/47 die Tragweite des Phänomens und unterstreichen im Gegensatz zu Proudhon dessen Bedeutung: Die Herrschaft des Kapitals hat die widersprüchliche Wirkung, die Zersplitterung der Arbeiter hervorzu- bringen, indem sie sie einer unvermeidlichen Konkurrenz unterwirft, und gleichzeitig die Masse der Arbeiter objektiv zur Klasse zu vereinigen, indem sie allen die gleichen Ausbeutungsbedingungen aufzwingt. Durch die Kämpfe, die sie zur Verteidigung ihrer gemeinsamen Interessen führt, entwickelt sich diese »Klasse an sich« zur »Klasse für sich«. Sie organisiert sich in zunächst provisorischen und partiellen, später dauerhaften und umfassenden Assoziationen, die ihr, indem sie die Konkurrenz vermindern, erlauben, die Arbeitslöhne gegen die unaufhörlichen Übergriffe des Kapitals zu verteidigen und ihm vertraglich festgelegte Arbeitsbedingungen abzutrotzen, die ebenso viele Siege der politischen Ökonomie der Arbeiterklasse über die politische Ökonomie der Bourgeoisie begründen. Da der Kampf Klasse gegen Klasse ein politischer Kampf ist, werden diese Assoziationen in dem Maße politisch, wie sie die Interessen der ganzen Klasse verteidigen und die revolutionäre Vereinigung der Arbeiter gegen das Kapital verwirklichen (*Elend, Manifest*). In diesen Texten von 1846/47 resultiert also der Übergang von der gewerkschaftlichen (d.h. korporativen oder tradeunionistischen) zur politischen (d.h. revolutionären) Aktivität aus der Entwicklung der sozialen Praxis innerhalb ein und derselben Organisation. Die Internationale Arbeiter-Assoziation (IAA), die sich 1864 bildet und die sowohl die sozialistischen Studienzirkel als auch die Gewerkschaften und Genossenschaften vereinigt (womit sie dem tatsächlichen Organisationsgrad der Arbeiterbewegung entspricht), stimmt in dieser Hinsicht mit der damaligen Vorstellung von Marx überein: als bewußte Bildung der Arbeiterklasse über die nationalen Grenzen hinweg soll sie Organisationen jeglicher Art unter dem vereinigenden Ziel der Eroberung der Macht zusammenführen.

Das Leben dieser Ersten Internationale ist geprägt von ideologischen Kämpfen, unter denen die Gewerkschaftsfrage einen bedeutenden Platz einnimmt. Marx, der Funktion und Entwicklung der Arbeiterassoziationen von ihrem Platz in der kapitalistischen Produktionsweise her theorisiert hat, ist seither mit Organisationen konfrontiert, die ihre Verschiedenheit den jeweiligen Verbindungen mit der Gesellschaftsformation verdanken, in der sie sich entwickelt haben. In Frankreich, wo die Differenzierung zwischen Staat und herrschender Klasse stark entwickelt ist, gibt sich der Staat eher den Anschein eines Herrschaftsapparats der bürgerlichen Gesellschaft (*société civile*) denn als Instrument der herrschenden Klasse. Daß seine Herrschaft in erster Linie in seiner politischen Dimension erlebt wird, bestärkt die Arbeiterklasse in ihren proudhonistischen Tendenzen. Unter dem Vorwand von Freiheit, Antistaatlichkeit und antiautoritärem Individualismus lehnt der stark proudhonistisch geprägte Sozialismus die politische Aktion und die Zentralisierung der Kämpfe

fe zugunsten von Mutualismus und Föderalismus ab. In England wie in allen anderen Ländern, in denen die Differenzierung politischer Strukturen schwach ausgebildet ist, entwickelt sich nach der Chartistenbewegung und den Reaktionen auf die Pariser Kommune eine tradeunionistische Gewerkschaftsbewegung, die ebenfalls die politische Dimension des Klassenkampfes zurückweist zugunsten ausschließlich ökonomischer, reformistischer und legalistischer Aktionen. Im Gegensatz dazu führt in Deutschland das Gewicht des Staates für die Organisation der herrschenden Klassen den mehrheitlich lassalleanisch geprägten Sozialismus dazu, die Tragweite des Lohnkampfes (der nach dem ehernen Lohn-»Gesetz« zum Scheitern verurteilt ist) zu leugnen, zugunsten eines politischen Kampfes, der auf der Illusion einer sozialistischen Intervention in den preußischen Staat beruht. Die »Logik des Staates« lastet also schwer auf den Beziehungen zwischen dem politischen und dem gewerkschaftlichen Element und auf den Ideologien, durch die sie zum Ausdruck kommen (P. Birnbaum). Die von Marx ausgearbeitete und vom ersten Kongreß der IAA (1866) angenommene Resolution über die Gewerkschaften verurteilt die Unterschätzung der gewerkschaftlichen Kämpfe, die diese Ideologien implizieren, und noch mehr ihre Überschätzung (was damals in der IAA die Hauptgefahr ist): »Würden sie [die Arbeiter] in ihren tagtäglichen Zusammenstößen mit dem Kapital feige nachgeben, sie würden sich selbst unweigerlich der Fähigkeit berauben, irgendeine umfassendere Bewegung ins Werk zu setzen. (...) Sie [die Gewerkschaften] verfehlen ihren Zweck gänzlich, sobald sie sich darauf beschränken, einen Kleinkrieg gegen die Wirkungen des bestehenden Systems zu führen, statt gleichzeitig zu versuchen, es zu ändern, statt ihre organisierten Kräfte zu gebrauchen als einen Hebel zur schließlichen Befreiung der Arbeiterklasse, d.h. zur endgültigen Abschaffung des Lohnsystems.« (*Lohn*, MEW 16, 151-152) Die ideologische Offensive der Bakunisten, die in der Pariser Kommune eine Bestätigung des Anarchismus gesehen haben, führten Marx und Engels dazu, diesen letzten Aspekt nach der Niederlage der Kommune noch einmal deutlicher hervorzuheben. Sie modifizieren dabei die Begriffe: »(...) in Anbetracht (...), daß die Arbeiterklasse gegen diese Gesamtgewalt der besitzenden Klassen nur als Klasse handeln kann, indem sie sich selbst als besondere politische Partei konstituiert, im Gegensatz zu allen alten Parteibildungen der besitzenden Klassen; (...) daß die Vereinigung der Einzelkräfte, welche die Arbeiterklasse bis zu einem gewissen Punkt bereits durch ihre ökonomischen Kämpfe hergestellt hat, auch als Hebel für ihren Kampf gegen die politische Gewalt ihrer Ausbeuter zu dienen hat, — aus diesen Gründen erinnert die Konferenz alle Mitglieder der Internationalen: daß in dem streitenden Stand der Arbeiterklasse ihre ökonomische Bewegung und ihre politische Betätigung untrennbar verbunden sind.« (Marx/Engels, *Beschlüsse der Londoner Delegiertenkonferenz der IAA*, MEW 17, 422) Diese Resolution, die die unabdingbare Organisation des politischen Kampfes in der Form einer organisierten Partei beinhaltet, bewirkt den Bruch mit den Bakunisten und den englischen Trade-Unions. Sie unterstreicht, daß die sponta-

ne Entwicklung des Lohnkampfes nicht notwendigerweise politisches Bewußtsein und den politischen Kampf hervorbringt, und sie wirft das Problem der Beziehungen zwischen beiden auf. Entsteht das politische Bewußtsein aus der Entwicklung der sozialen Praxis? Muß es »von außen« herangetragen werden, wie Marx' eigene Rolle in der IAA vermuten läßt? Welcher Natur wäre in diesem Fall diese Äußerlichkeit? Das sind neue Fragen, die unterschiedliche Lesarten der Texte von 1846/47 zulassen, zwischen denen sich die 1889 wiedererstandene Internationale wird entscheiden müssen.

Marx hat seine Gewerkschaftskonzeption in Reaktion auf Theorien ausgearbeitet, die eine der Funktionen der Arbeiterassoziation zugunsten der jeweils anderen leugneten: einerseits die Negation der Politik in ihrer anarchistischen (Proudhon, Bakunin) und tradeunionistischen Komponente, andererseits die Negation des Lohnkampfes (Lassalle). Seine auf die Dialektik der gewerkschaftlichen und politischen Kämpfe zielenden Überlegungen haben niemals zur Bejahung einer notwendigen Pluralität der Organisationen und noch weniger zur Frage ihrer rechtlichen Beziehungen geführt. Das Auftauchen von Arbeitermassenparteien im Rahmen der verschiedenen Nationalstaaten läßt das Problem wieder aufleben: es stellt einen Sieg der Verfechter der unabdingbaren politischen Aktion dar, mündet jedoch zugleich faktisch in eine organisatorische Dualität, die für die Zweite Internationale bedeutsam wird. Diese macht zunächst keine Unterschiede zwischen den Gewerkschaften, die sich ihr anschließen, da sie vielgestaltig sein möchte, wie ehemals die IAA. Die anarchistische Offensive führt sie indes 1893 zur Annahme einer Resolution, die die Zulassung zu ihren Kongressen auf diejenigen Organisationen beschränkt, die die Notwendigkeit der Organisation der Arbeiter und der politischen Aktion anerkennen. Die Anarchisten, die auf der Ablehnung legislativen und parlamentarischen Handelns bestehen und die dementsprechend die Strategie des Generalstreiks entwickeln, der auf der alleinigen Aktion der Gewerkschaften beruht, werden infolgedessen ausgeschlossen (1896). Ihr Ausscheiden führt letztlich zum Ausschluß der von ihr kontrollierten bedeutenden Gewerkschaftsfraktion und besiegelt in der Praxis die Vorherrschaft der Partei als höhere Organisations- und Aktionsform der Arbeiterschaft. Die Frage ihres Verhältnisses zur Gewerkschaftsorganisation stellt sich aufgrund dieser Tatsache nunmehr überall und wird, wiederum abhängig von der »Logik des Staates«, unter verschiedenen Verhältnissen auf je eigene Weise gelöst. Das Gewicht des politischen Reformismus und das Fehlen des sozialen Reformismus nähren in Frankreich parlamentarische und regierungsbezogene Illusionen und zugleich — als deren Kontrapunkt — einen revolutionären Syndikalismus. Die Existenz der beiden mit unterschiedlichen Strategien arbeitenden Arbeiterorganisationen, der CGT und des SFIO, stellt einen Bruch zwischen Partei und Gewerkschaften dar, der deutlicher als anderswo ausfällt. In Deutschland, wo das Soziale der politischen Herrschaft streng untergeordnet zu sein scheint, werden die Gewerkschaften von der sozialdemokratischen Partei beherrscht. Der soziale Reformismus, den der Staat bereits unter Beweis

gestellt hat, bestärkt sie in einem Revisionismus, zu dem auch die Integration der Gewerkschaften in den Staat gehört. Im Gegensatz dazu führt die Schwierigkeit, sich auf politischer Ebene Gehör zu verschaffen, die Trade-Unions zur Einrichtung eines parlamentarischen Armes, der Labour Party, der den angestrebten sozialen Reformismus vorantreiben soll. Diese zunehmend divergierende Situation schafft für die Zweite Internationale bezüglich der Organisationen neue Probleme, denen sie sich stellen muß. Die Trade-Unions und die französischen Gewerkschaften fordern eine gleichgewichtige Vertretung von Gewerkschaften und Parteien. Dem treten diejenigen unter den französischen Sozialisten entgegen, die den strikt politischen Charakter der Internationale bewahren wollen. Die deutsche Sozialdemokratie rechtfertigt ihrerseits die Unterordnung der Gewerkschaft unter die Partei, und tut dies, indem sie hierfür einen neuen theoretischen Ansatz vorlegt. Gemäß der Analyse Kautskys (*Die Revision des Programms der Sozialdemokratie in Österreich*, Die Neue Zeit, 20. Jg. [1901/02], Bd. 1, Nr. 3, Reprint Glashütten im Taunus 1973, 69-82, vor allem 79f.; *Drei Krisen des Marxismus*, Die Neue Zeit, 21. Jg. [1902/1903], 1. Bd., Nr. 23, 723-731, v.a. 730; Reprint von »Die Neue Zeit«, 1. Jg. [1883] bis 41. Jg. [1922/23]: Glashütten im Taunus 1971-1975), die Lenin später aufgreift (*WT*), sind Arbeiterbewegung und Sozialismus von Natur aus keineswegs identisch. Die Arbeiterbewegung kann sich nicht spontan zur allgemeinen Kritik des kapitalistischen Systems aufschwingen. Bleibt sie ihrer Spontaneität überlassen, so entwickelt sie sich zum Tradeunionismus hin, der früher oder später zur Niederlage der Arbeiterklasse führt. Daraus ergibt sich die Bedeutung der intellektuellen Träger der Wissenschaft, die in die Arbeiterbewegung das Bewußtsein hineintragen, das ihr fehlt, und die Unentbehrlichkeit der Partei, die dieses Bewußtsein zusammenfaßt und der sich die Gewerkschaft unterordnet. Die Internationale bemüht sich um den Ausgleich dieser antagonistischen Positionen: »Die Gewerkschaften können ihre Aufgaben im Kampf für die Emanzipation der Arbeiter nur dann voll erfüllen, wenn ihr Handeln von einem ganz und gar sozialistischen Geist erfüllt ist. Die Partei hat die Aufgabe, den Gewerkschaften in ihrem Kampf für die Anhebung und Verbesserung der sozialen Lebensbedingungen der Arbeiter beizustehen.« (1907) Die strategische Debatte, die Marxisten und Anarchisten bezüglich der Mittel und Ziele der Revolution entzweite, ist somit zu einer rechtlichen Debatte geworden, in der es darum ging, vertragliche Beziehungen zwischen Organisationen festzulegen, von denen jede ihre eigene Verankerung, ihre Strukturen, ihre Vorgehensweise und selbst ihre internationalen Kongresse hat (1903 Bildung des Internationalen Gewerkschaftssekretariats, das der Vereinigung Internationaler Gewerkschaftskonferenzen vorausging). Diese Spaltung Gewerkschaft / Partei ist letztlich nichts anderes als der Reflex auf die dem liberalen Kapitalismus innewohnende Trennung der ökonomischen und politischen Mächte. Die erste Krise des Imperialismus, die die Gewerkschaften überall dazu zwingt, ihr Verhältnis zum Staat (und davon ausgehend selbst zu den Parteien) zu überdenken, stellt sie wieder in Frage.

Die Arbeiterklasse entwickelt dort, wo der Staat, der sie »desorganisierte«, zusammenbricht, Formen des Kampfes, durch die sie der falschen Form, in der das Problem des Verhältnisses von Partei und Gewerkschaft gestellt war, entgeht. »(...) in einer revolutionären Massenaktion sind politischer und ökonomischer Kampf eins, (...) es gibt nur *einen* Klassenkampf (...)«, schreibt Rosa Luxemburg 1906. »Nicht oben, in den Spitzen der Organisationsleitungen und ihrem föderativen Bündnis, sondern unten, in der organisierten proletarischen Masse, liegt die Gewähr für die wirkliche Einheit der Arbeiterbewegung.« (R. Luxemburg, *Massenstreik, Partei und Gewerkschaften*, in: dies., *Gesammelte Werke*, Bd.2, Berlin/DDR 1972, 155, 169) Die revolutionäre Krise 1905 ermöglicht der russischen Arbeiterklasse, die Einheit ihrer Kämpfe zu bestätigen, eine wiedergewonnene Einheit, die sich nach Lenin in der sozialdemokratischen Partei konkretisieren muß und die sich Rosa Luxemburg zufolge in den Räten, dem spontanen Ausdruck der Kreativität der Massen, verkörpert. Die Frage der Beziehungen zwischen den Räten und den traditionellen Organisationen, den Gewerkschaften und Parteien, erlangt neue Schärfe mit der Oktoberrevolution und der Ausbreitung der Rätebewegung auf andere europäische Länder. Die holländischen Tribunisten und die deutsche Ultralinke nehmen, wie es bei Korsch heißt, an, daß die alten Organisationsformen Gewerkschaft/politische Parteien und die neue Form der Räte unterschiedlichen Phasen der sozialen Entwicklung angehören und völlig unterschiedliche Funktionen haben. Erstere haben die Aufgabe, die Situation der Arbeiterklasse innerhalb des kapitalistischen Systems zu verbessern, und sind verknüpft mit dessen Ausdehnungsperiode; letztere haben zum Ziel, eine Arbeitermacht zu schaffen und den niedergehenden Kapitalismus zu beseitigen. Sie muß folglich zu einer permanenten Klassenorganisation werden, die ganz und gar den Platz der vorangegangenen Organisationen einnimmt. Darin finden sich auch die Anarchisten wieder, obgleich sie von unterschiedlichen Analysen ausgehen (Angleichung der Räte an die Gewerkschaften). R. Luxemburg, Gramsci, Lukács und M. Adler, die alle die Räte als einen Ausdruck der neuen politischen Praxis analysieren, weisen hingegen solche Behauptungen zurück: Die Räte sind ein Mittel zur Überwindung der Widersprüche, in denen die Arbeiterklasse gefangen war (M. Adler); sie befreien das »verdinglichte Bewußtsein« (Lukács), indem sie den Arbeitern ermöglichen, ihre Einheit als Produzenten zu verwirklichen und sich ihrer Gemeinsamkeit als produzierende Klasse bewußt zu werden (Gramsci). Gleichwohl benötigen sie außerhalb ihrer selbst einen politischen Arm. So sieht Gramsci in ihnen die aktuelle Form des Klassenkampfes, das Mittel, die reformistische Gewerkschaft umzuwandeln und die neue Partei der Revolution aufzubauen, und M. Adler die neuen Formen des sozialistischen Klassenkampfes, in keinem Fall jedoch die dauerhaften Institutionen einer neuen Gesellschaft. In Sowjetrußland, wo die Räte sich als Kernstück des neuen Staates bilden, rückt nun die Frage des Verhältnisses zwischen Gewerkschaften und Staat in den Mittelpunkt. Lenin nimmt den Kampf mit den Menschewiki und den Sozialrevolu-

tionären auf, die die Unabhängigkeit der Gewerkschaftsbewegung gegenüber den Parteien und dem Staat befürworten: »Gestern war die Losung des Tages das Mißtrauen gegen den Staat (...). Heute wird der Staat ein proletarischer Staat und ist ein solcher geworden. (...) Die Gewerkschaften werden und müssen Staatsorganisationen werden, denen in erster Linie die Verantwortung zufällt für die Reorganisation des gesamten wirtschaftlichen Lebens nach den Grundsätzen des Sozialismus.« (*Ursprünglicher Entwurf des Artikels »Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht«* [28. März 1918], LW 27, 205) Die Resolution, die vom II. Gesamtrussischen Gewerkschaftskongreß angenommen wird, geht davon aus, daß es »unvermeidlich zur Verschmelzung der Gewerkschaftsorganisationen mit den Organisationen der Staatsmacht« kommt, verwirft aber die anarcho-syndikalistische These, die diese Vereinigung sofort vollziehen will (Januar 1919; vgl. W.I. Lenin, *Referat auf dem II. Gesamtrussischen Gewerkschaftskongreß 20. Januar 1919*, in LW 28, 423-440). Sie läßt eine Doppeldeutigkeit in der Schwebe: ist es, langfristig gesehen, der Staat, der die Gewerkschaften in sich aufnehmen wird, oder umgekehrt, wie es die Anarcho-Syndikalisten befürworten? Der Kriegskommunismus verändert die Grundlagen der Debatte. Lenin muß nämlich die Positionen Trotzki bekämpfen, der zur Lösung der wirtschaftlichen Schwierigkeiten eine Militarisierung der Gewerkschaften anstrebt (Trotzki, *Über die Rolle und die Aufgaben der Gewerkschaften*; ders., *Terrorismus und Kommunismus, Anti-Kautsky*, Hamburg 1921, Reprint Dortmund 1976, darin 114-126 über die Militarisierung der Arbeit). Trotzki erfaßt nicht die Notwendigkeit eines Schutzes der Arbeiter vor dem Arbeiterstaat, der gegenwärtige Staat ist jedoch ein Arbeiter-und-Bauern-Staat mit bürokratischen Auswüchsen: »(...) wir aber müssen diese Arbeiterorganisationen zum Schutz der Arbeiter gegenüber ihrem Staat und zum Schutz unseres Staates durch die Arbeiter ausnutzen. Sowohl die eine als auch die andere Art des Schutzes kommt zustande durch eine eigenartige Verflechtung unserer staatlichen Maßnahmen und unserer Verständigung, des 'Zusammenwachsens' mit unseren Gewerkschaften.« (*Über die Gewerkschaften, die gegenwärtige Lage und die Fehler Trotzki* [Dezember 1920], LW 32, 7) Er wiederholt gleichwohl seine Verurteilung der Arbeiteropposition und stellt ihr den unersetzlichen Charakter der politischen Partei der Arbeiterklasse entgegen, ohne die die Diktatur des Proletariats unmöglich ist. Daß der X. Parteitag der Kommunistischen Partei Rußlands (Bolschewiki) vom März 1921, auf dem diese Thesen angenommen werden, eben derjenige ist, der die Fraktionen in der Partei verbietet, zeigt zur Genüge die zentrale Bedeutung, die Lenin der Gewerkschaftsfrage im Rahmen der NEP beimißt: »Wie die beste Fabrik mit einem ausgezeichneten Triebwerk und erstklassigen Maschinen stillstehen wird, wenn der Transmissionsmechanismus zwischen dem Triebwerk und den Maschinen nicht funktioniert, so ist eine Katastrophe unseres sozialistischen Aufbaus unvermeidlich, wenn der Transmissionsmechanismus zwischen der Kommunistischen Partei und den Massen — den Gewerkschaften — falsch aufgebaut ist oder nicht richtig funktioniert.« (*Über die Rolle*

und die Aufgaben der Gewerkschaften unter den Verhältnissen der Neuen Ökonomischen Politik [Januar 1922], LW 33, 178) Diese »Transmissionsriemen«, die die Gewerkschaften sind, müssen seither in der UdSSR und den Volksrepubliken den Erfordernissen der Produktion Genüge tun und erfüllen soziale Aufgaben, indem sie die beruflichen und materiellen Interessen der Arbeiter vertreten. Aufgrund ihrer Stellung im Staat gewinnen jedoch manchmal die Probleme der Produktion und die ökonomischen Probleme gegenüber dem Schutz der Arbeiterinteressen die Oberhand. Dieser Widerspruch ist eine der Ursachen für die Gewerkschaftskrisen, die ab 1953 verschiedene Volksdemokratien betreffen: Die tschechischen Gewerkschaften fordern 1968, daß »den Gewerkschaften ihre ursprüngliche Aufgabe zurückgegeben wird: die Interessen der Arbeiter und nicht die der Unternehmer zu verteidigen«; die polnische *Solidarität* geht einen Schritt weiter und fordert »freie Gewerkschaften«, die dem Prozeß der Verstaatlichung entgehen. Die ungarischen Gewerkschaften wiederum setzen 1982 auf ihrem X. Kongreß Überlegungen über die gewerkschaftliche Demokratie in den sozialistischen Ländern in Gang: »Die Gewerkschaften dienen der Arbeitermacht (...). Sie tun dies auf autonome Weise. Sie sind autonome Organisationen und müssen dies nach dem Sieg der sozialistischen Revolution bleiben.« (Sándor Gaspar) Diese Überlegungen fanden in Ungarn und Bulgarien einen ersten Widerhall (T. Schiwkoff, *Für eine neue Konzeption der Arbeit und der Arbeitsverhältnisse im sozialistischen Bulgarien*).

Auch die Gewerkschaften der kapitalistischen Länder sind den Rückwirkungen der ersten Krise des Imperialismus ausgesetzt. Der zunehmende Staatsinterventionismus eröffnet neue Perspektiven für diejenigen, die über den Krieg hinaus beabsichtigen, die Politik der »Mitwirkung an den öffentlichen Angelegenheiten der Nation« fortzusetzen, wie es während des weltweiten Konflikts ihre Strategie gewesen war. Der amerikanische Aufschwung der 20er Jahre nährt modernistische und technokratische Auffassungen auch in der Gewerkschaftsbewegung. So entwickelt sich in den 20er Jahren eine reformistische Gewerkschaftsbewegung, die mehr auf die »wissenschaftliche Organisation der Arbeit« als auf den Klassenkampf setzt, um den ökonomischen und damit auch den sozialen Fortschritt zu sichern, und die ihren Willen bekräftigt, überall dort präsent zu sein, »wo die materiellen und moralischen Interessen der Arbeiterklasse diskutiert werden« (Jouhaux). Diese Form der Gewerkschaftsbewegung, die sich zur Verwirklichung sozialreformistischer Ziele zur Zusammenarbeit mit dem Staat bereit erklärt, entwickelt sich in den Ländern, wo dieser Sozialreformismus in die Strategie des Staates wirklich Eingang findet (z.B. in den USA unter Roosevelt). Im Gegensatz dazu ist sie in den Ländern zum Scheitern verurteilt, die, wie Frankreich, den Sozialreformismus im Namen eines immer wieder beschworenen Liberalismus ablehnen. Dieser Sackgasse versuchen die französischen Gewerkschafter dadurch zu entkommen, daß sie sich auf den Weg eines technokratischen Antiparlamentarismus begeben. Sie betonen das Ende des nach wie vor dominierenden politi-

schen Reformismus und den Beginn eines sozialen Reformismus, der diese »lebendige Kraft«, die Gewerkschaften, in den Staat integriert. Die technokratische, von de Man inspirierte Gewerkschaftsrichtung befürwortet als Antwort auf die Krise die Entwicklung einer »gemischten Ökonomie der Produktion«, deren Hauptbestandteil der Korporatismus sein soll. Hierin trifft sie sich mit der faschistischen Ideologie, die in den Korporationen, in denen die Arbeiter auf beruflicher und nicht mehr auf klassenmäßiger Grundlage organisiert sind, ein Kernstück des faschistischen Staates sieht. Diese ideologischen Verwandtschaftsverhältnisse, die der Historiker Z. Sternhell hervorhebt, sollten einige Gewerkschafter zum Überlaufen bewegen. Angesichts der sich seit 1919 im Internationalen Gewerkschaftsbund (IGB), der »Amsterdamer Internationale«, entwickelnden reformistischen Gewerkschaftsbewegung bildet sich in der Roten Gewerkschaftsinternationale (RGI) eine klassenmäßige Gewerkschaftsrichtung, die sich als »Schule des Kommunismus« begreift. Die leninistische Konzeption einer Gewerkschaft, die der führenden Rolle der Partei zwar unterworfen ist, deren wichtige Aufgabe deshalb jedoch nicht weniger anerkannt wird, ist schließlich auf die ganze Kommunistische Internationale ausgedehnt worden (*Thesen über die Kommunistische Internationale und die Rote Gewerkschafts-Internationale*, in: *Thesen und Resolutionen des III. Weltkongresses der Kommunistischen Internationale* (1921), Hamburg 1921, 69-86, Reprint unter dem Titel *Die Kommunistische Internationale*, Bd.2, Dortmund 1978). Die Bedeutung, die Lenin den Vereinigungen revolutionärer Gewerkschafter (ganz besonders der französischen) in den entstehenden kommunistischen Parteien und den neuen Gewerkschaftskonzeptionen beimißt, hat indessen zu organisatorischen Kompromissen geführt, die in der Folge sehr bald wieder in Frage gestellt werden: Es entsteht neben der Kommunistischen Internationale eine Gewerkschaftsinternationale, die sich zunächst als Bewegung zur Sammlung und Überwindung verschiedener revolutionärer Organisationen versteht; aus den Statuten dieser RGI wird der Artikel gestrichen, der die angegliederten Gewerkschaften dazu verpflichtet, enge Beziehungen zu den kommunistischen Parteien zu unterhalten. Diese Gewerkschaftsbewegung, die in den 20er Jahren in der Minderheit ist, faßt hauptsächlich in denjenigen Kreisen Fuß, die von den Auswirkungen der Rationalisierung betroffen sind.

Die Existenz zweier Gewerkschaftsinternationalen offenbart zur Genüge, daß neue Brüche an die Stelle der alten, die die Geschichte der II. Internationale bestimmt haben, getreten sind: eine neue Spaltungslinie zeichnet sich ab, die in beiden Bereichen, dem politischen und dem gewerkschaftlichen, Revolutionäre und Reformisten voneinander trennt. Die Krise von 1929, die Entwicklung des antifaschistischen Kampfes und schließlich die Erfordernisse des nationalen Wiederaufbaus eröffnen einen (meist sehr zerbrechlichen) Prozeß der Wiedervereinigung der verschiedenen Teile der Gewerkschaftsbewegung auf der Basis einer verstärkten Beteiligung der Gewerkschaften am politischen Leben mit dem Ziel einer zunehmenden Demokratisierung des wirt-

schaftlichen, politischen und sozialen Lebens. Verschiedene Institutionen sichern eine mehr oder weniger umfangreiche Mitwirkung bei betrieblichen Entscheidungen (Betriebskomitees in Frankreich, Mitbestimmungseinrichtungen in Deutschland, Arbeiterkommissionen in Italien ...) oder auf Regierungsebene (Plankommission, Sozialausschüsse, Wirtschafts- und Sozialrat). Die Implikationen des nationalen Kampfes und der ökonomischen Entwicklung wirken sich in der Dritten Welt entsprechend aus. Die Krise des Versorgungsstaates, die sich seit Beginn der 70er Jahre bemerkbar macht, erweitert das Feld gewerkschaftlichen Eingreifens (Schutz des Produktionsapparates), fördert jedoch gleichzeitig Gegenbewegungen, die sich auf die Erfahrung der jugoslawischen Selbstverwaltung und eine spontaneistische Gramsci- und anti-etatistische Marx-Lektüre berufen. Werden sie zu neuen Definitionen führen?

● BIBLIOGRAPHIE: M. ADLER, *Demokratie und Räteystem*, Wien 1919; R. ARMIN-GEON u.a., *Les syndicats européens et la crise*, Grenoble 1981; P. BIRNBAUM, *La logique de l'Etat*, Paris 1982; G. COUFFIGUAL, *Les syndicats italiens et la politique. Méthodes de lutte, structures, stratégies, de 1945 à nos jours*, Grenoble 1978; Dialectiques, H. 28, 1979; H. DUBIEF, *Le syndicalisme révolutionnaire*, Paris 1969; A. GRAMSCI, *Syndicats et conseils. Syndicalisme et conseils*, in: ders., *Ecrits politiques*, Paris 1974; A. KRIEGL, *Aux origines du communisme français. 1914-1920*, Paris 1969; G. LEFRANC, *Le syndicalisme dans le monde*, Paris 1958; W.I. LENIN, *Über die Gewerkschaften*, Frankfurt/M. 1971; G. MARTINET, *Sept syndicalismes. Grande-Bretagne, RFA, Suède, Italie, France, Etats-Unis, Japon*, Paris 1979; Z. STERNHELL, *Ni droite, ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris 1983.

► Anarchismus, Assoziation, Internationale, Koalitionen, Partei, Proudhonismus, Räte, Selbstverwaltung, Sowjet. D.T.(M.G.)

Gleichheit

E: *Equality*. — F: *Egalité*. — R: *Ravensvo*. — Sp: *Igualdad*. — Ch: *Pingdeng* 平等

Der Status des Begriffs Gleichheit im Feld der marxistischen Kulturen ist doppeldeutig: a) Einerseits ist dieser Begriff zentral in den bürgerlichen Diskursen, vor allem den revolutionären, und als solcher Gegenstand einer scharfen Kritik von seiten des Marxismus; b) andererseits findet sich in einigen Strömungen des Marxismus die Forderung einer wirklichen Gleichheit, als Gegensatz zur formalen Gleichheit, die der Kapitalismus hervorgebracht hat.

Konstruktion eines neuen Begriffs von Gleichheit oder Verzicht auf jeden Gleichheitsbegriff? Diese Debatte entspringt jedenfalls der Kritik der bürgerlichen Gleichheitskategorie.

Anlässlich der Entgegensetzung dreier geschichtlicher Perioden in den *Manuskripten* von 1844, die dem Monopol des Grundeigentums, der Teilung des Grundbesitzes (bürgerliche Revolution) und der auf den Boden angewandten Assoziation (zukünftige Revolution) entsprechen, notiert Marx: »Die Assoziation, auf Grund und Boden angewandt, teilt den Vorteil des großen

Grundbesitzes in nationalökonomischer Hinsicht und realisiert erst die ursprüngliche Tendenz der Teilung, nämlich die Gleichheit.« (EB I, 508)

Warum verwirklicht die bürgerliche Revolution nicht ihre ursprüngliche Tendenz zur Gleichheit? Weil die Teilung des Grundeigentums einhergeht mit dem Prinzip der Konkurrenz, die über kurz oder lang die Akkumulation von Kapital durch einige Eigentümer und folglich das Wiederaufleben von Ungleichheiten nach sich zieht. Gleichheit kann demnach nur ein leeres Wort sein, solange Konkurrenz besteht, d.h. die Möglichkeit für einige Individuen oder einige soziale Kräfte, ihr Vermögen auf Kosten der anderen zu vergrößern.

Aber dies leere Wort ist für Marx keine willkürliche Fiktion. Die Kategorie Gleichheit entspringt einem genau bestimmten ökonomischen Prozeß, der Zirkulation: es ist in der Tat die Wertform, die die Vergleichbarkeit sehr ungleicher Waren und damit von Quantitäten menschlicher Arbeit ermöglicht. Das soziale Verhältnis, das in der Zirkulationssphäre herrscht, ist eines der Gleichheit, da jeder Mensch als Eigentümer einer spezifischen Ware (Arbeitskraft oder Produkt) gilt, die er auf dem Markt gegen äquivalente Waren tauscht. Deshalb ist »die Sphäre der Zirkulation oder des Warenaustausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, (...) in der Tat ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham.« (K I, MEW 23, 189)

Die Gleichheit ist demnach die Hauptkategorie, durch die die Bereiche Ökonomie und Ideologie miteinander verbunden sind: »Die Entstehung des Gleichheitsbegriffs läßt sich in all seinen Facetten rekonstruieren (...), in der ökonomischen Praxis (Äquivalentform), in der bürgerlichen ökonomischen Theorie (Tausch zwischen gleichen Warenproduzenten) und schließlich in der juristischen und moralischen Ideologie (Gleichheit der Rechte).« (G. Labica, *De l'égalité*, in: *Dialectiques*, Nr. 1/2, 1973, 9) Damit läßt sich unser Ausgangsproblem genauer fassen. Die Gleichheitskategorie ist die Übersetzung eines grundlegenden gesellschaftlichen Prozesses ins Reich der Ideen: des Prozesses der Ausgleichung des Ungleichen, von dem aus eine Vergleichbarkeit der Menschen und Produkte möglich wird. Aber liegt nicht ein solcher Prozeß unabhängig von den spezifischen Formen, die er hier oder dort annimmt, jeder Gesellschaftsformation zugrunde? Marx stellt das Problem in der *Kritik des Gothaer Programms*, wenn er einen Typus von Gesellschaft beschreibt (die sozialistische Gesellschaft), in welcher jeder Arbeiter einen seiner Arbeit streng proportionalen Lohn erhält. Bruch mit dem bürgerlichen System?

»Das gleiche Recht ist hier daher immer noch — dem Prinzip nach — das bürgerliche Recht (...). Das Recht der Produzenten ist ihren Arbeitslieferungen *proportionell*; die Gleichheit besteht darin, daß an *gleichem Maßstab*, der Arbeit, gemessen wird. (...) Dies *gleiche* Recht ist ungleiches Recht für ungleiche Arbeit. Es erkennt keine Klassenunterschiede an, weil jeder nur Arbeiter ist, wie der andre; aber es erkennt stillschweigend die ungleiche indivi-

duelle Begabung und daher Leistungsfähigkeit der Arbeiter als natürliche Privilegien an. *Es ist daher ein Recht der Ungleichheit, seinem Inhalt nach, wie alles Recht.* Das Recht kann seiner Natur nach nur in Anwendung von gleichem Maßstab bestehen; aber die ungleichen Individuen (und sie wären nicht verschiedene Individuen, wenn sie nicht ungleiche wären) sind nur an gleichem Maßstab meßbar, soweit man sie unter einen gleichen Gesichtspunkt bringt, sie nur von einer *bestimmten* Seite faßt, z.B. im gegebenen Falle sie *nur als Arbeiter* betrachtet und weiter nichts in ihnen sieht, von allem andern absieht.« (MEW 19, 20f.)

In diesem Text bestimmt Marx das Wesen des Gleichsetzungsprozesses und folglich der Gleichheitskategorie: die Wahl eines gemeinsamen Maßstabs, von dem aus die Menschen und Produkte für vergleichbar erklärt werden. Aber die einzige Alternative, die er zu diesem Prozeß zeichnet, ist die kommunistische Gesellschaft, in der »alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen« und »die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben (kann): Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!« (Ebd., 21)

Wenn daher dieser im Marxschen Werk einzig dastehende Text auch zeigt, inwiefern die Marxsche Gleichheitskonzeption die zeitgenössischen Debatten über die Forderung nach der Anerkennung von Unterschieden bereichern kann, so endet er doch mit einem bloß abstrakten Vorschlag: Um sich nicht mit einer willkürlichen Gleichsetzung der Menschen und Produkte zufriedenzugeben, müssen die Produkte in unbegrenzter Zahl existieren. Das Unendliche als Lösung für die Verteilung des Endlichen ...

Die Aporie der *Kritik des Gothaer Programms* ist jedenfalls in einem Punkt exemplarisch: Im Zentrum der Diskussionen über den Bruch mit dem Kapitalismus muß das Problem einer Alternative zur Herrschaft der Gleichheit stehen.

► Austausch, Demokratie, Kleinbürgertum, Recht, Zirkulationsprozeß. J.-F.C.(H.B.)

Gliederung

E: *Articulation*. – F: *Articulation* oder *Totalité (combinaison) articulée* (Althusser) oder auch *Connexion organique* (della Volpe). – R: *Rastlenenie*. – Sp: *Articulación*. – Ch: *Fenge* 分割

Wenn dieses Wort, das Marx vor allem in den *Grundrissen* verwendet, auch zuweilen einen Vorgang meint, den Gliederungsprozeß, so bezeichnet es doch am häufigsten dessen Resultat, sei es ein Ganzes, innerhalb dessen »Momente« organische Verbindungen miteinander eingehen, sei es eine Struktur solcher Verbindungen als Körper, fähig, die »Glieder« zu koordinieren. So werden Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion in der *Einl* 1857 als »Glieder einer Totalität« bestimmt, als »Unterschiede innerhalb einer Einheit« (MEW 13, 630). Dieses strukturierte und differenzierte Ganze, diese Gliederung, stellt eine Konfiguration hierarchischer Beziehungen dar. In die-

sem Sinne spricht Marx von der »Gliederung der Produktion« (ebd., 627 u. 628); er spezifiziert sie als »bestimmte soziale Gliederung« (ebd., 628) oder auch als »innere Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft« (ebd., 639). Er achtet hier darauf, methodologisch zwei Arten der Gliederung streng zu unterscheiden: die Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft und die Gliederung der »Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken« (ebd., 636; vgl. auch 638f.), ohne daß er die Natur dieser Unterscheidung wirklich klargelegt hätte.

Die Frage blieb also weitgehend offen: Was für eine Beziehung herrscht zwischen diesen Arten strukturierter Totalitäten, zwischen diesen beiden Ordnungen (der historischen und der logischen), diesen beiden Zeitlichkeiten, »Vergangenheit – Gegenwart« für della Volpe, »historisches Resultat – gegenwärtige Struktur der Gesellschaft« für Althusser? Diese beiden Namen bringen hinreichend zum Ausdruck, wie sehr das gegenwärtige marxistische Denken damit verbunden ist, in den Bereich dieses Problemknotens einzugreifen. Ein gut Teil der theoretischen Arbeit des letzteren, L. Althusser, geht von dem für sie konstitutiven wesentlichen epistemologischen Unterschied zwischen den beiden Gliederungen aus: »Es handelt sich darum, diese Gliederung, eine gegliederte Gedankentotalität als Erkenntnisobjekt zu produzieren, um zur Erkenntnis der *realen* Gliederung, einer gegliederten realen Totalität zu gelangen, die die Existenzform der bürgerlichen Gesellschaft bildet. Die Ordnung, in der die gedankliche Gliederung produziert wird, ist eine Ordnung *sui generis*, die Ordnung der von Marx im 'Kapital' vollzogenen theoretischen Analyse, die Ordnung der Verbindung und 'Synthese' von Begriffen, die notwendig sind für die Produktion jener konkreten Gedankentotalität, welche die Theorie des 'Kapital' bildet.« (L. Althusser, E. Balibar, *Das Kapital lesen*, Reinbek 1972, 62; zu della Volpe vgl. den Artikel *Historisch / Logisch*).

► Abstrakt / Konkret, Analyse, Gesellschaftsformation, Historisch / Logisch, Instanzen, Produktionsweise, Verbindung. G. Be. (R.N.)

Gold

E: *Gold*. – F: *Or*. – R: *Zoloto*. – Sp: *Oro*. –
Ch: *Huangjin* 黄金

Als »das materielle Dasein des abstrakten Reichtums« (*Zur Kritik*, MEW 13, 102) definiert, ist das Gold der theoretische Ausgangspunkt der Marx'schen Reflexionen über das Geld. Es hat zugleich als historischer Gegenstand einen besonderen Stellenwert, da es im 19. Jahrhundert den ersten Platz unter den Zahlungsmitteln einnimmt, was sowohl für die Zirkulation auf dem Binnenmarkt als auch für den internationalen Austausch gilt.

Im ersten Abschnitt des Ersten Bands des *Kapitals* wird das Gold am Ende eines Überblicks behandelt, der von der relativen zur allgemeinen Wertform führt. Die relative Wertform besagt, daß keine Ware ihren Wert anders als in

einer anderen Ware ausdrücken kann. Diese strukturell festgelegte Ausdrucksform des Wertes findet sich in der allgemeinen Wertform sowie in der Preisform wieder, in die sie sich verwandelt, wenn das Gold die Ware ist, welche dazu ausersehen wurde, das Äquivalent aller anderen Waren zu sein. Selbst wenn sich das Geld, in dem Maße, wie Marx in den drei Bänden die sukzessiven Bestimmungen des Kapitals entwickelt, verselbständigt und die von diesen Bestimmungen erheischten Formen annimmt, gehört diese anfängliche Position der Ware in der Äquivalentform stets zu seinem Begriff. Das Geld ist demnach »von Natur« (d.h. dem Begriff, der Struktur nach) Ware, und es gibt eine Ware, die von Natur aus (diesmal von ihrer »natürlichen« Natur aus) dazu berufen ist, Geld zu sein, nämlich das Gold.

»Aurum (Au). Dichte = 19,5; Schmelzpunkt: 1200°C.« (*Grundrisse*, 91; heute gilt: spezif. Gewicht [»Dichte«] = 19,3; Schmelzpunkt 1064,76°C, Anm. d. Übers.). In Heft I der *Grundrisse* vereinigt Marx die Elemente einer wahrhaft enzyklopädischen Abhandlung über das Gold (und einige andere Edelmetalle), aus der hervorgeht, welches die besonderen Eigenschaften seines Gebrauchswerts sind, aus denen es diesen »formalen Gebrauchswert« gewinnt, Geld zu sein (*K I*, MEW 23, 104). Das Element dieses letzteren, um die Sprache der *Wissenschaft der Logik* zu gebrauchen, ist die Quantität; da der Wert sich nur als ein Mehr oder Weniger fassen läßt, muß das Material, in dem sich sein Maß ausdrückt, von gleichförmiger Qualität sein und sich wie jede Menge ohne Veränderung zerteilen und wieder zusammensetzen lassen (*Zur Kritik*, MEW 13, 129). Als Zirkulationsmittel in ständiger Bewegung muß es einen großen Wert in einem begrenzten Volumen darstellen. Diese Qualität sowie seine Haltbarkeit machen das Gold zu einem geeigneten Mittel der Schatzbildung. Da es sich zudem schmieden läßt, ist die Schatzbildung keineswegs irreversibel; zu Barren geschmolzen oder zu Luxusgegenständen verarbeitet, braucht es nur die Münze zu durchlaufen, um wieder in den Zirkulationsprozeß einzutreten. Schließlich muß das Material für die Produktion und Konsumtion entbehrlich sein, so daß seine Geldfunktionen nicht mit seinem Gebrauchswert in Widerstreit geraten (*Zur Kritik*, MEW 13, 130; Marx greift diese ganze Analyse im *Kapital* wieder auf, wobei er den Leser in Fußnoten auf *Zur Kritik* verweist).

Da das Gold (und in geringerem Maße auch das Silber) all diese Eigenschaften in seiner materiellen Beschaffenheit vereint, ist es der bevorzugte Träger der Geldfunktionen, soweit diese im Rahmen der einfachen Zirkulation begriffen werden. Unter diesen Funktionen sind einige, die es »leiblich« erfüllen muß, andere, für die es Repräsentanten geben kann.

Als Wertmaß muß es selbst in die Zirkulation eintreten, indem es sich gegen andere Waren austauscht, und ausgehend von den dabei entstehenden Austauschverhältnissen bilden sich durch Vergleich — ohne daß das Gold dabei jedesmal präsent wäre — die Preise aller anderen Waren heraus. Als Zirkulationsmittel, d.h. als rein transitive Realität, kann das Gold durch einfache Zeichen ersetzt werden (leicht korrodierende Metallstücke, Banknoten), was

die Abnutzung, der die Stücke durch ihre fortwährende Weitergabe unterliegen, bereits vorwegzunehmen scheint. Als Wertreserve ist es das Metall selbst, das gehortet wird. In *Zur Kritik* stellt Marx diese Akkumulation von Metall, die er der einfachen Zirkulation zuordnet, anderen Akkumulationsformen gegenüber, deren Analyse er für einen späteren Zeitpunkt vorgesehen hat (MEW 13, 110). In der Tat muß in der einfachen Zirkulation der gehortete Gegenstand einen eigenen Wert haben, was auf das Gold zutrifft: »Als *vergegenständlichte Arbeitszeit* bürgt das Gold für seine eigene Wertgröße« (ebd., 105). Mit dem Papiergeld wird diese Bürgschaft etwas Äußeres: Konsens, Dekret. In den Banken und Sparkassen findet es im kapitalistischen Akkumulationsprozeß eine geeignete Form der Schatzbildung.

Kann das Gold in der innergesellschaftlichen Zirkulation andere Repräsentanten haben, so verlangt der Weltmarkt hingegen seine ungeteilte Präsenz. Hier nimmt es wieder seine Rohform in Gestalt von Klumpen oder Barren an. Alle Waren messen sich in ihm; es bestimmt den Ausgleich der Handelsbilanzen, und jedes Land bildet bei seiner Notenbank einen Reservefonds für den internationalen Handel durch die Zentralisierung der Goldbestände, die in der inneren Zirkulation durch Banknoten ersetzt werden.

Es hat sich gezeigt, daß die Marxsche Analyse von der Annahme ausgeht, daß, wenn Gold ein Wertzeichen ist, es dies nur sein kann, weil es selbst einen Wert hat, selbst eine Ware ist. Daher seine Kritik an der nach Hume und Petty von Ricardo vertretenen quantitativen Theorie, die den *Peel Act* von 1844 inspirieren sollte. Marx kommt zu dem Schluß, daß das Gold nach Gesetzmäßigkeiten zirkuliert, welche denen, die die Bewegung der Wertzeichen regulieren, entgegengesetzt sind: das Gold zirkuliert, weil es Wert hat, das Papiergeld hat Wert, weil es zirkuliert. Wenn der Wert der Waren (sowie die Geschwindigkeit der Zirkulation) gegeben ist, hängt die zirkulierende Goldmenge vom Wert des Goldes ab; der Wert des Papiergeldes — hier und nur hier gibt Marx der quantitativen Theorie recht — hängt von der Menge des zirkulierenden Papiergeldes ab. »Während die Quantität des zirkulierenden Goldes steigt oder fällt mit dem Steigen oder Fallen der Warenpreise, scheinen die Warenpreise zu steigen oder zu fallen mit dem Wechsel in der Quantität des zirkulierenden Papiers.« (*Zur Kritik*, MEW 13, 100) So daß ein bestimmter Umfang von Transaktionen eine bestimmte Goldmenge erfordert und der Überschuß gehortet wird; dagegen »scheint das Papiergeld in jeder beliebigen Ausdehnung in die Zirkulation einzugehen« (ebd.).

► Austausch, Geld, Ware, Wert.

M.D.(I.U.)

Gramscismus

E: *Gramscism*. — F: *Gramscisme*. — R: *Učenie Gramšī, Gramšizm*. —
Sp: *Gramscianismo*. — Ch: *Gelanxi de sixiang* 葛兰西的思想

Daß das Werk Gramscis stets im Verdacht irgendeiner Häresie stand, sei sie neocroceanisch, historizistisch, reformistisch oder gar leninistisch, darin könnte man die Konstante der seltsamen Beziehung seines Werkes zum »Gramscismus« sehen. Bereits Ende der 60er Jahre findet dieser Ausdruck eine beträchtliche Verbreitung; denn seit der Zeit um 1968 ist die Infragestellung oder selbst die Interpretation des Werks von Gramsci nicht mehr zu trennen von dem (oder seinem) Gramscismus. Es ist, als tauche dieser Gramscismus genau zum Zeitpunkt eines historischen Bruchs auf und gebe dabei zu einer verallgemeinernden antigramscistischen Kritik Anlaß, welche das Werk von Gramsci dem wissenschaftlichen Werk von Marx und der theoretisch-politischen Tradition der Kommunistischen Partei Italiens gegenüber- und entgegenstellt. Die Kritik am Gramscismus wird dabei hauptsächlich im Rahmen von zwei — unterschiedlichen — Interpretationen vorgebracht, die auf die Jahre 1958 bis 1965 zurückgehen: eher theoretisch die eine, politischer die andere. Während für die einen der Gramscismus nur das Problem einer praktisch-ideologischen Interpretation ist, an den »Togliattismus« und die kommunistische Tradition gebunden, im Grunde aber dem wirklichen Gramsci, dem revolutionären Denker der proletarischen Demokratie oder der Räte, fremd, so ist für die andern der Gramscismus schon bei Gramsci, in seinem integralen Historizismus vollständig vorhanden, und die Interpretation von Togliatti kann sich zu Recht darauf berufen und sich darin legitimiert finden.

Die erste, »theoretische« und kritische Lesart: die Infragestellung des Gramscischen Historizismus als Identität von Philosophie und Geschichte, als eines »absoluten Historizismus« oder einer »integralen Philosophie«. Man findet diese Lesart bereits in der ganzen antihegelianischen Kritik, die della Volpe und Colletti am Historizismus Croces und Gramscis üben. Sie durchdringt ebenfalls die neuen Analysen der kapitalistischen Rationalisierung und des »Despotismus« des *Kapitals* in den *Quaderni Rossi* und bei Tronti — die den Marxismus von Marx als Instrument zur Analyse der neuen Tendenzen des italienischen Kapitalismus und seiner »Rationalisierung« der vom neocroceanischen Idealismus gezeichneten »Philosophie der Praxis« Gramscis und der noch von einer philosophischen Interpretation der Geschichte dominierten Philosophie Labriolas gegenüberstellen. So unterstreicht Mario Tronti 1958 auf dem Kongreß in Cagliari, daß für Gramsci »das Wissen par excellence noch die Philosophie« sei und man daher seiner Identifikation von Philosophie und Geschichte von nun an — mit Marx und dem *Kapital* — die Identifikation von Wissenschaft und Geschichte gegenüberstellen müsse (Mario Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in: *Studi Gramsciani*, Rom 1959).

Dieser *philosophische Gramscismus*, der Gramsci als Variante des »westli-

chen Marxismus« vom wissenschaftlichen Werk von Marx trennen soll, finde seine systematische Darlegung in der Kritik, die Althusser in *Das Kapital lesen* (Bd. 1, Kap. 5) üben wird. Wenn »der Marxismus kein Historizismus ist« und wenn Gramsci trotz seiner Entdeckungen auf dem Feld des historischen Materialismus (Hegemonie, Theorie der Intellektuellen) sehr wohl eine marxistische Philosophie entwickelt, verstanden als Philosophie der Praxis, als integrale Weltanschauung, die Philosophie und wirkliche Geschichte, Theoretisches und Historisches in eins setzt, so muß man daraus schließen, daß er Neohegelianer und Neocroceaner geblieben ist — noch vor der Schwelle eines richtig verstandenen wissenschaftlichen Materialismus und der epistemologischen Philosophie des *Kapitals*. Die epistemologische Philosophie jedoch bricht mit einer totalisierenden Konzeption des Subjekts und der Praxis zugunsten einer Dialektik der Verbindung der unterschiedlichen Instanzen im gesellschaftlichen Ganzen.

Diese durchgreifende Dichotomie zwischen Philosophie und Wissenschaft (die des epistemologischen Einschnitts) wird die 68er Generation um eine weitere ergänzen: die zwischen Revisionismus und Revolution. Von nun an wird der Gramscismus zu einem historischen Kontinuum, welches die Philosophie der Praxis mit der »Revolution ohne Revolution« verbindet, die in der Politik der italienischen Kommunisten enthalten ist (nach den Worten des sehr polemischen Artikels von Stefano Merli, *I nostri conti con la teoria della «rivoluzione senza rivoluzione»*, Giovane Critica, Nr. 17, August 1967). Der Historizismus steht von nun an für eine durchgehend evolutionistische, reformistische Konzeption der Politik: für die nationalen Wege zum Sozialismus, für den Togliattismus. Aber paradoxerweise eröffnet die Kritik am *politischen Gramscismus* unmittelbar eine Debatte über das Werk von Gramsci, die schwerlich auf bloß negative Klischees reduziert werden kann. Während einige lediglich Togliattis Interpretation umstülpen, indem sie sie mit einem negativen Vorzeichen versehen (Gramsci — Togliatti — nationaler Weg: Reformismus), knüpfen andere wie Salvadori oder *Il Manifesto* (Rossana Rossanda und Lucio Magri) an den revolutionären Gramsci der *Ordine nuovo*-Zeit, der Fabrikräte und der Produzentendemokratie oder gar der proletarischen Demokratie an — gegen die togliattische Tradition der Hegemonie und der nationalen Wege. Das wiederum führt zur impliziten Annahme, daß der sogenannte Gramscismus im Grunde nichts anderes war als eine ideologische und politische Interpretation, die dem Werk Gramscis (Salvadori) oder mindestens einem Teil seines Werkes fremd ist (den *Ordine nuovo*-Schriften, die im Verhältnis zu den *Gefängnisheften* stets bevorzugt wurden).

Von Gramsci als »Anti-Togliatti« (weil antistalinistisch, antibürokratisch, antireformistisch) zu Gramsci als »virtuellem Togliatti« (weil historizistisch und Schöpfer der Voraussetzungen des italienischen Wegs zum Sozialismus) wird der ganze interpretative und politische Raum durchschritten. Die Erträge einer solch befreienden Infragestellung: die Frage nach dem »Marxismus Gramscis«, nach der theoretischen Tradition der italienischen Kommunisten

und überdies die Öffnung zu Interpretationen Gramscis jenseits des Gramscismus.

Daß es einen »Gramscismus« Togliattis gegeben hat, der gebunden war an die Verbreitung und die Interpretation Gramscis durch Togliatti und die KPI, ist aus einem einfachen Grund offensichtlich. Im Unterschied zu andern »Ismen«, »Ismen« einer Doktrin (Liberalismus) oder »Ismen« als Resultat einer orthodoxen und charismatischen Ideologisierung einer Revolution an der Macht (Titoismus oder Maoismus), ist der »Ismus« des Gramscismus weder aus einer systematisierten Doktrin noch aus einer Macht-Praxis hervorgegangen, die ihm Legitimation und direkte Ahnenreihe verschafft hätten. Gewiß war Gramsci der Führer der Rätebewegung von Turin und einer der Gründer der italienischen kommunistischen Partei. Aber abgesehen von der Periode von 1924/26, in der er gegen Bordiga für die »Bolschewisierung« der Partei und für die Bildung einer »neuen Führungsgruppe« kämpfte — in einer Periode, in der er Parteisekretär wird (vgl. die von Togliatti 1962 publizierten Dokumente in *La formazione del gruppo dirigente del PCI nel 1923-1924*, Rom 1962) —, schreibt er den größten Teil seines Werkes — die *Gefängnishefte* — im faschistischen Kerker, in einer Situation der Machtlosigkeit und der tragischen Niederlage der italienischen Arbeiterbewegung. Gewiß wird Togliatti aus Gramsci schon bei seinem Tod und nach dem Krieg den Führer der italienischen Arbeiterklasse machen, den vorbildlichen Antifaschisten, den »Partei-mann« und Anreger einer Politik, die Togliatti selbst fortsetzte. Um den Preis — muß man es erwähnen? — des Verschweigens und der Zensur, was spätere Veröffentlichungen der kommunistischen und nichtkommunistischen Historiographie an den Tag bringen werden: ob es sich dabei um die ersten Beziehungen zwischen Gramsci und Bordiga anlässlich der Gründung der KPI handelt, um Gramscis Unterschätzung der Rolle der Partei zur Zeit der Fabrikräte, um seinen ausgesprochen polemischen Briefwechsel mit Togliatti 1926 anlässlich der Auseinandersetzungen in der KPR(B) oder um die politische Entwicklung Gramscis im Gefängnis gegen die Linie der III. Internationale, die zu seiner zunehmenden politischen Isolation führte ...

Aber es muß nicht weniger betont werden, daß die Veröffentlichung der *Briefe* bereits 1947 und anschließend der *Gefängnishefte*, die so der Vergessenheit, zu der sie im Faschismus bestimmt waren, entrissen wurden, mit all ihren Unzulänglichkeiten ein entscheidendes politisches und kulturelles Ereignis war, das wahrscheinlich die italienischen Marxisten vor den abwegigsten Formen eines stalinisierten Marxismus bewahrt und eine Tradition der öffentlichen Forschungen und Auseinandersetzungen begründet hat. Dieser Gramsci, ein Mann von Kultur, der Croce umstülpt und hinter sich läßt, der die ganze italienische Geschichte vom Risorgimento bis zum Faschismus reinterpretiert, der die Position und »organische« Funktion der Intellektuellen redefiniert, dient der gesamten Generation der Resistenza als historisch-politische Brücke. Wenn man darin auch den Ursprung des »Gramscismus« entdecken kann — da Togliatti seit 1954 in *Rinascita* die Rolle des Historizismus

in der italienischen politischen Tradition unterstreicht —, muß man jedoch bis zum XX. Parteitag der KPdSU, den ersten Kritiken an der stalinistischen Entartung, und bis zum VIII. Parteitag der KPI von 1956, dem Parteitag des italienischen Wegs zum Sozialismus, warten, ehe der Gramscismus sich organischer herausbildet, ehe Gramsci als Denker und Praktiker der Politik zum leninistischen Vermittler, zum theoretischen Begründer des italienischen Wegs zum Sozialismus wird.

Beiläufig sei bemerkt, daß diese Interpretation, die manche Arbeit angeregt hat, nicht instrumenteller Art oder einfach ideologisch war. Denn wenn Togliatti in Gramsci den Theoretiker des Übergangs zum Sozialismus unter den Bedingungen des »Stellungskrieges« sah — den Gramsci der Hegemonie und des historischen Blocks —, so deckte seine methodologische und kritische Analyse durchaus wichtige Züge der *Gefängnishefte* ab. Daher rührt die tiefe Zweideutigkeit des »Historizismus«. Zunächst ein Historizismus Togliattis, der das Werk Gramscis historisiert und eine historische *Kontinuität* zwischen den strategischen Voraussetzungen der Hegemonie und dem italienischen demokratischen Weg herstellt, ein methodologischer und politischer Historizismus also, der nicht frei ist von einem gewissen Empirismus. Ebenso aber ein Historizismus Gramscis auf der Suche nach einer selbständigen Philosophie des Marxismus, die eine »Wissenschaft der Politik« begründen kann und ein Herangehen an die historisch-politische Dynamik, das frei von jedem Ökonomismus und Ideologismus ist. Es ist die Voraussetzung des Togliattischen »Gramsci«, daß beide Historizismen in die gleiche »Kontinuität« gestellt werden können, da sie den Primat der Politik, der Überbaue und der historischen Initiative betonen. Daher die folgenden Leitlinien:

1. Togliatti nähert sich Gramsci nicht ausgehend von seiner Philosophie, sondern von seiner Politik, die er zum Leitfaden der Gesamtinterpretation seines Werkes nimmt, um die Zeit des *Ordine nuovo* nicht von jener der Kerkerhaft abzutrennen oder ihr gegenüberzustellen. Der Historizismus wird also zu einer Geschichtsauffassung, die die Geschichte relativiert und ihre Einheit im Überbau und im Verständnis der Beziehung Vergangenheit — Gegenwart sieht.

2. Der »Leninismus« Gramscis — der nichts zu tun hat mit einem irgendwie gearteten Sowjetismus oder gar einer Wiederaufnahme der Problematik der Fabrikräte — besteht in der Reformulierung der Frage nach der Revolution im Westen, dort, wo die *società civile* entwickelt ist und die Politik eine massenhafte Dimension annimmt. Bei seiner Historisierung der Kategorien Gramscis bevorzugt Togliatti bestimmte davon: Hegemonie, historischer Block, Rolle der Arbeiterklasse als nicht-korporative — »hegemoniale« — nationale Klasse, Bedeutung der Intellektuellen ... Zur zentralen Frage nach der Beziehung zwischen Diktatur des Proletariats und Hegemonie sagt Togliatti, »daß das Interessante die Art ist, wie Gramsci die Macht auffaßt. Er führt hier den Begriff der Hegemonie ein, aber man kann diesen Begriff nicht ausdrücklich dem der Diktatur entgegenstellen, ebensowenig wie man ausdrücklich die Begriffe so-

cietà civile und società politica einander gegenüberstellen kann, als würden sie zwei organisch verschiedene Dinge repräsentieren. Der Unterschied ist nicht organisch, er ist methodologisch.« (Togliatti, *Sur Gramsci*, Paris 1977, 297; dt.: *Antonio Gramsci. Ein Leben für die italienische Arbeiterklasse*, Berlin/DDR 1954)

Durch das Historisieren und Relativieren der Begriffe in ihrer Funktion für unterschiedliche historische Momente dient die Hegemonie — als Projekt des sozialistischen Übergangs, ausgehend von der »società civile« und in einem »neuen historischen Block«, in dem sich durch die Vermittlung der Intellektuellen und der Partei die Einheit von Basis und Überbau erweist — als *theoretisches Fundament* zur Erkundung neuer Wege zum Sozialismus. Die künftigen Debatten zwischen Gramsci und dem Eurokommunismus werden sich, wenn auch modifiziert, auf der gleichen Bühne abspielen: Kontinuität oder Bruch?

Aus der Distanz könnte man denken, daß diese ganze, die Kontinuität betonende Interpretation schließlich jeden Bruch und jede *besondere* Originalität Gramscis auslöscht. Daher hat die Kritik des Gramscismus als »Historizismus« paradoxerweise ein neues Forschungsfeld eröffnet und einen andern Gramsci entdeckt: einen Gramsci, der sich für die entwickeltsten Punkte des Kapitalismus interessiert (passive Revolution, Taylorsystem, Amerikanismus und Fordismus), der die Staatsfrage neu stellt und — angesichts des Scheiterns der Arbeiterbewegung — eine echte Neubegründung des historischen Materialismus versucht, um das Feld der »Wissenschaft der Politik« dort zu konstruieren, wo auch Lenin sich mit Sorel und den Positionen der gesamten europäischen Kultur seiner Zeit mißt.

Die vollständige Veröffentlichung der *Gefängnishefte*, sämtlicher Jugendwerke und der Werke aus der *Ordine nuovo*-Zeit erlauben heute, den revolutionären Impuls seines Denkens zu ermessen und zugleich dessen Grenzen wahrzunehmen. Es ist ein Denken, das die Rahmen sprengt, in die man es einschließen will: Neocroceaner, Leninist, Theoretiker der Revolution im Westen usw. Kurz, ein Gramsci jenseits des Gramscismus, selbst seines eigenen...

- BIBLIOGRAPHIE: 1. Der Ausdruck »gramscianesimo« wurde (als kritischer Begriff gegen den Populismus in der italienischen Literatur und das National-Populare von Gramsci) 1965 von Alberto ASOR ROSA geprägt in: *Scrittori e popolo*, Rom 1965. Über Gramsci und den »Gramscismus«: T. PERLINI, *Gramsci e il Gramscismo*, Mailand 1974; G.C. JOCTEAU, *Leggere Gramsci*, Mailand 1975; J.C. PORTANTIERO, *Los usos de Gramsci*, Mexiko 1981; L. PAGGI, *Studi e interpretazioni di Gramsci*, Critica Marxista H. 3, 1966, und *La presenza di Gramsci nelle Riviste di Togliatti*, Rinascita, 5.6.1974.
- 2. Für das Wiederaufrollen der Frage des neocroceanischen und Gramscischen Historizismus beziehe man sich vor allem auf die zwei großen philosophischen Debatten über den dialektischen Materialismus (1962) und über den Historizismus (1965). Die Texte dazu findet man in: F. CASSANO, *Marxismo e filosofia in Italia*, Bari 1973. Über den Historizismus im engeren Sinne: Autorenkollektiv, *Prassi rivoluzionaria e storicismo in Gramsci*, Critica Marxista H. 3, 1967; N. BADALONI, *Marxismo come storicismo*, Mailand 1962; J. TEXIER, *Gramsci et la philosophie du marxisme*, Paris 1966.

3. Zur Interpretation der Beziehung Gramsci – Togliatti lese man die Einleitungen von R. PARIS zu A. GRAMSCI, *Ecrits politiques*, 2 Bde., Paris 1974/75; das Buch von M.A. MACCIOCCHI, *Per Gramsci*, Bologna 1974 (frz.: *Gramsci*, Paris 1974); die Vorworte von J. TEXIER und J. RONY zu den Schriften von P. TOGLIATTI, *Sur Gramsci*, Paris 1977; die wesentlichen Dokumente: A. TASCA, *I primi dieci anni del Partito comunista* (Wiederabdruck der Artikel aus der Ztschr. *Il Mondo* von 1953), Bari 1971; G. BERTI, *Appunti e ricordi (1919-1926)*, Annali 1965 dell'Istituto Feltrinelli, Mailand 1966; A. LEONETTI, *Note sul Gramsci*, Urbino 1970; A. LISA, *Memorie. In carcere con Gramsci*, Mailand 1973; G. FIORI, *Das Leben des Antonio Gramsci*, Berlin/West 1979; ebenso die große Geschichte der KPI von P. SPRIANO, *Storia del Partito comunista italiano*, 5 Bde., Turin 1975; G. VACCA, *Saggio su Togliatti*, Bari 1974; N. ANCIELLO, *Socialismo ed egemonia in Gramsci e Togliatti*, Bari 1974; *Il marxismo italiano degli anni sessanta e la formazione teorico-politica delle nuove generazioni*, Rom 1972.
4. Außerdem: P. ANDERSON, *Antonio Gramsci*, Berlin/West 1979; N. BADALONI, *Il marxismo di Gramsci*, Turin 1975; C. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci und der Staat*, Köln 1981; L. PAGGI, *Gramsci e il moderno principe*, Rom 1970; CH. RIECHERS, *Antonio Gramsci. Marxismus in Italien*, Frankfurt/M. 1970; M. SALVADORI, *Gramsci e il problema storico della democrazia*, Turin 1970; M. TRONTI, *Arbeiter und Kapital*, Frankfurt/M. 1974; *Notwendigkeit des Kommunismus. Die Plattform von Il Manifesto*, Berlin/West 1971; *Il Manifesto. Terrorismus der Starken und der Schwachen*, Berlin/West 1972; *Da Togliatti alla nuova sinistra*, Rom 1976 (= *Il Manifesto*, Quaderno 5); CH. MOUFFE (Hg.), *Gramsci and Marxist Theory*, London 1979; ISTITUTO GRAMSCI (Hg.), *Politica e storia in Gramsci*, 2 Bde., Rom 1977/78.

► Führung / Herrschaft, Hegemonie, Historischer Block, Historismus, Intellektuelle, Praxis.
C.B.-G.(R.G.)

Griechen

E: *Greeks*. – F: *Grecs*. – R: *Greki*. – Sp: *Griegos*. –
Ch: *Xilaren* 希腊人

Die Bezugnahme auf die Zivilisation und die Denker Griechenlands findet sich durchweg in der marxistischen Tradition, von der Dissertation von Marx, die die *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie* behandelt, bis zu *Matérialistes de l'Antiquité* von Paul Nizan, von der *Dialektik der Natur* von F. Engels bis zu den beiden Bänden zu *Heraklit* von F. Lassalle, die Lenin zu sarkastischen Bemerkungen provozierten (PH, LW 38, 323-337). Diese Bezugnahme hat eine doppelte Bedeutung: *kulturell*: innerhalb der starken hegelianischen Prägung der Epoche stellt Griechenland ein Ideal der Rationalität dar (vgl. DI, MEW 3, 119f.), antithetisch sowohl zum Mittelalter als auch zur Romantik und zum kleinbürgerlichen Konservatismus; sogar der Mythos des Ursprünglichen fehlt nicht gänzlich (vgl. die berühmte Passage in der *Einl* 1857 zu den *Grundrissen*, 30, bzw. MEW 13, 640f., über die griechische Kunst); *exemplarisch*: in der Sicht vor allem von Engels (vgl. AD, DN passim) sind die Griechen Meister, was den Materialismus und mehr noch was die Dialektik betrifft (»wunderbare Dialektiker«), sie sind dem »modernen Materialismus« näher als viele ihrer Nachfolger und sogar der Zeitgenossen

(»... die kolossalen Resultate bei den Griechen, die die Untersuchung weit antizipieren!« MEW 20, 491); Lenin, als erster, wird diese Lektion beherzigen (ME, LW 14, Schluß).

● BIBLIOGRAPHIE: G. COGNIOT, *Le matérialisme gréco-romain*, Paris 1964; J.-M. GABAUDE, *Le jeune Marx et le matérialisme antique*, Toulouse 1970; M. HEIDEGGER, *Hegel und die Griechen*, in: ders., *Wegmarken*, Frankfurt/M. 1967; F. MARKOVITS, *Marx dans le jardin d'Epicure*, Paris 1973; J.J. PONNIER, Einleitung zu K. Marx, *Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure*, Bordeaux 1970; G. THOMSON, *Die ersten Philosophen*, Berlin/West 1976.

► Dialektik, Hegelianismus, Materialismus, Philosophie.

G.L.(M.v.B.)

Große Industrie

E: *Large scale industry*. — F: *Grande industrie*. — R: *Bol'sajä promyšlennost'*. — Sp: *Gran industria*. — Ch: *Da gongye* 大工业

Der Ausdruck »große Industrie«, wie er sich in den meisten Texten von Marx und Engels findet, bezeichnet in einer ersten Annäherung die kapitalistische Produktion im Stadium der Maschinerie.

Im *Manifest der kommunistischen Partei* betonen Marx und Engels die Bedeutung der Ausweitung des Marktes für ein Anwachsen der Produktion, indem sie schreiben: »Auch die Manufaktur reichte nicht mehr aus. Da revolutionierte der Dampf und die Maschinerie die industrielle Produktion. An die Stelle der Manufaktur trat die moderne große Industrie.« (MEW 4, 463) Das hier auftretende Verhältnis von großer Industrie, deren Merkmal die mechanisierte Fabrik ist, und der Manufaktur, die noch auf den von den Zünften ererbten Handwerken beruht, wird dann im 4. Abschnitt des 1. Buches des *Kapitals* näher untersucht: Im Anschluß an das Kapitel, das sich auf »Teilung der Arbeit und Manufaktur« bezieht, zeigt das 13. Kapitel, über »Maschinerie und große Industrie«, inwiefern »die Manufakturperiode die ersten wissenschaftlichen und technischen Elemente der großen Industrie« entwickelt (MEW 23, 397).

Die formelle Subsumtion der Arbeit unter das Kapital ist für die Manufaktur charakteristisch, bzw. die »direkte *Unterordnung des Arbeitsprozesses*, in welcher Weise immer technologisch betrieben, *unter das Kapital*« (*Resultate*, 60), wie sie für die Manufaktur charakteristisch ist, in ihren entwickeltsten ebenso wie in ihren archaischesten Formen — wie etwa der bloß erweiterten Werkstatt (»Die Werkstatt des Handwerksmeisters ist nur erweitert«, MEW 23, 341). Die dabei angewandten Arbeitsverfahren sind noch von den Zünften ererbt. Dagegen wird mit der großen Industrie der Charakter der kapitalistischen Produktionsweise deutlich, sich in ihrer Spezifik nicht nur auf die Produktionstechnik zu beziehen, sondern auch als »eine technologisch und sonstig spezifische, die reale Natur des Arbeitsprozesses und seine realen Bedingungen umwandelnde Produktionsweise« (*Resultate*, 60). Damit markiert

die Industrie den Übergang zur reellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital.

Um zu begreifen, worum es sich bei diesem Übergang handelt, ist es erforderlich, kurz auf eine Problematik einzugehen, die — auch wenn der Marx'sche Text deutlich darauf hinweist — nicht immer gesehen worden ist. Der Übergang von der formellen zur reellen Subsumtion vollzieht sich nämlich in zwei Phasen. In einem ersten Schritt kommt in der Manufakturperiode (vgl. MEW 23, 356ff.) die kapitalistische »Zersetzung einer handwerksmäßigen Tätigkeit in ihre verschiedenen Teiloperationen« (MEW 23, 358) auf, wodurch die komplexe Totalität der handwerksmäßigen Tätigkeit in Teilaufgaben zerlegt wird. Im zweiten Schritt tritt die Einführung von Maschinen hinzu, deren Kombination dann erneut die manufakturmäßige Integration der Teilarbeiten reproduziert (vgl. MEW 23, 443f.). Auch wenn es jetzt nicht mehr möglich ist, sich dafür auf die technische Notwendigkeit zu berufen, daß der Arbeiter »lebenslänglich« an dieselbe Teilaufgabe gekettet bleibt, und auch nicht auf die Erfordernisse der Weiterexistenz einer »besonderen Klasse Arbeiter« (MEW 23, 444) — da es in der Tat nicht mehr die lange Zeit der Lehre, der Eingewöhnung, wie sie für das alte Handwerk notwendig war, erfordert, um als »Anhängsel« der Maschinerie zu fungieren —, wird doch die Zerlegung der Arbeit nicht nur beibehalten, sondern sogar noch immer weiter verfeinert, denn in Verbindung mit der Maschinerie bildet sie ein wirksames Mittel der erweiterten Produktion des relativen Mehrwerts. Dementsprechend kann der Ausdruck »große Industrie«, wenn er auch gewöhnlich das Ergebnis des Übergangsprozesses von der erweiterten Werkstatt über die Manufaktur bis zur Fabrik bezeichnet, sich ebenso auf den Begriff der Bewegung beziehen, in der sich dieser Prozeß vollzieht, d.h. auf den Begriff eines Prozesses, der als solcher aufzunehmen ist und nicht bloß als ein bestimmter Zustand der »Produktivkräfte«, den zu beschreiben ausreichend sei. Das gilt auch, insofern dieser Begriff dazu dient, die im 19. Jahrhundert sich entwickelnde Industrie durch ihre Größenordnung zu kennzeichnen, d.h. sowohl durch den Maßstab der Produktion, als auch durch die Größenordnung der von dieser Produktion erforderten Märkte. Eben durch diese Größenordnung verwirklicht die mechanische Industrie jene »Revolution« (z.B. MEW 23, 527), die in der Manufakturperiode nicht radikal durchgeführt werden konnte, da sie »die gesellschaftliche Produktion weder in ihrem ganzen Umfang ergreifen noch in ihrer Tiefe umwälzen« konnte (MEW 23, 390), welche aber dennoch das Wesen der kapitalistischen Produktion bezeichnet und in ihrer embryonalen Form »historisch und begrifflich den Ausgangspunkt der kapitalistischen Produktion« markiert (MEW 23, 341). In der Tat beginnt »die kapitalistische Produktion (...) erst, wo dasselbe individuelle Kapital eine größere Anzahl Arbeiter gleichzeitig beschäftigt, der Arbeitsprozeß also seinen Umfang erweitert und Produkte auf größerer quantitativer Stufenleiter liefert« (MEW 23, 341, vgl. den abweichenden frz. Text, der zusätzlich den Gedanken hineinbringt, daß »der Arbeitsprozeß [...] für den Absatz seiner Produkte einen erweiterten Markt fordert«,

Edition Sociales, I.2, 16, F.O.W.). Wenn also an diesem »Ausgangspunkt« der »Unterschied« zu den früheren Arbeitsweisen »zunächst bloß quantitativ« ist (MEW 23, 341), dann stellt im weiteren die große Industrie die Gesamtheit der qualitativen Veränderungen dar, die im Sinne einer tiefgreifenden Umwälzung einerseits mit der Durchsetzung der Maschinerie den Arbeitsprozeß und andererseits mit der Enteignung der Landbevölkerung und der Vernichtung der Heimindustrie die gesellschaftlichen Produktionsbedingungen betreffen.

Diese von dem Bedürfnis nach quantitativer Ausdehnung, wie es der kapitalistischen Produktionsweise eigen ist, hervorgerufenen Veränderungen eröffnen diesem Bedürfnis einen Weg, der schließlich nur zu immer neuen Umwälzungen der Arbeits- und Lebensbedingungen führen kann. In diesem Sinne steht die große Industrie im Zentrum jener »fortwährenden Umwälzung der Produktion«, auf die das *Manifest der kommunistischen Partei* als auf die spezifische Existenzweise der Bourgeoisie verweist (vgl. MEW 4, 465).

● BIBLIOGRAPHIE: K. MARX, F. ENGELS, *DI*, MEW 3, 59f., 66ff.; dies., *Manifest*, MEW 4, 463f., 465f.; K. MARX, *K I*, Kap. 12 und 13; ders., *K III*, Kap. 30; ders., *Re-sultate*; F. ENGELS, *AD*, MEW 20, 240ff.

► Industrialisierung, Kapitalismus, Maschinerie, Produktivkräfte, Taylorismus.

Ph.M.(F.O.W.)

Guerillakrieg, Guerillabewegung

E: *Guerilla*. — F: *Guérilla*. — R: *Geril'ja*. — Sp: *Guerilla*. —

Ch: *Youji* 游击

Der »kleine Krieg« ist der organisierte und verallgemeinerte Partisanenkrieg. Der Guerillakrieg kann eine Strategie für sich darstellen oder auch eine Unterstützung für eine reguläre Armee. Er bildet dann ein wichtiges taktisches Element einer Strategie, die über ihn hinausgeht. Mehr als jede andere Form des Krieges hat der Guerillakrieg einen unmittelbar politischen Charakter: denn in der Tat kann eine Guerillabewegung das Stadium einer ziemlich begrenzten Aktivität nur überwinden, wenn sie sich zunächst des Einverständnisses, dann der Unterstützung und schließlich der aktiven Teilnahme des Volkes erfreut, in welchem der Partisan sich bewegen muß »wie der Fisch im Wasser« (Mao), wobei es nicht darauf ankommt, ob die Guerillabewegung das Resultat der Verdichtung einer lokalen Unzufriedenheit und / oder einer Fusion von bewaffneten oder unbewaffneten autochthonen Organisationen ist, oder gar eine Guerillabewegung, die von außen gekommen ist, als Versuch, eine solche Verdichtung erst hervorzurufen oder eine solche Fusion um sich herum zu organisieren. Auch wenn der Guerillakrieg das Ausmaß eines echten Krieges annimmt, so bleibt der Guerillakrieg immer ein Volkskrieg, obwohl diese Tatsache nicht auf seine allgemeine politische Bedeutung schließen läßt: so alt wie die ältesten Formen des Krieges und ebenso verbreitet, ist der Guerillakrieg

überall und immer von Volksbewegungen unterschiedlichsten Charakters geführt worden: von den Chouans (königstreue Gegner der Französischen Revolution in der Bretagne, die 1792-96 und 1799-1800 gleichzeitig mit den Vendéern einen erbitterten Kleinkrieg gegen die Republik führten, Anm. d. Übers.) und von den Christeros in Mexiko (bewaffnete Anhänger der Kirche, die u.a. die Rückgabe der 1917 nationalisierten Kirchengüter verlangten und im Sommer 1926 einen bewaffneten Aufstand durchführten, Anm. d. Übers.), beides authentische Volkskräfte, aber gleichermaßen konterrevolutionär im allgemeinen Kontext —, von Patrioten und Revolutionären aller fünf Kontinente. Dessenungeachtet besteht im allgemeinen eine Übereinstimmung darin, in der Ausbreitung der Guerillabewegungen nach dem Zweiten Weltkrieg den Ausdruck der nationalen Befreiungskämpfe zu sehen, aber ebenfalls, von 1965 an, den Versuch, die friedliche Koexistenz zu umgehen — eine Wendung, nach welcher der Guerillakrieg mehr und mehr zur bevorzugten Strategie der antiimperialistischen und zum Sozialismus neigenden Kräfte in Asien, Afrika und Lateinamerika wurde. Diese Strategie, die sich auf eine neuartige Konzeption der Weltrevolution stützt, behauptet den revolutionären Vorrang der armen Länder und erhebt die für die Guerilla typische Strategie — die Umzingelung der Städte vom Land her — in den Rang einer historischen Vision. Wie ein Echo auf den Kampf »Che« Guevaras, der sich vorgenommen hatte, die Guerilla über einen ganzen Kontinent auszubreiten, klingt die These Lin Biaos, die die armen Länder mit dem Hinterland der imperialistischen Mächte vergleicht und deren Umzingelung durch erfolgreiche Revolutionen in jenen anregt. Auch sollte dieser äußerst volksnahe Kampf immer mehr von einer internationalen Dimension begleitet werden: einerseits einer intensiven diplomatischen Aktivität, andererseits dem Versuch, die kontinentalen und weltweiten Kämpfe zu koordinieren, der in der Trikontinentalen Konferenz von Havanna (Dezember 1964 bis Januar 1965) gipfelte, die im wesentlichen ohne wirksames Ergebnis blieb. An dieser Konferenz nahmen Vertreter revolutionärer Bewegungen aus den drei Kontinenten Afrika, Asien und Lateinamerika teil, wo sich Guerillabewegungen kräftig entwickelten und Erfolge zu verzeichnen hatten. Diese Strategie ist Ausdruck vor allem *einer* grundlegenden Gegebenheit: sie war erfolgreich in Gesellschaftsformationen, deren Unterscheidungsmerkmal mehr als in allem anderen (Massenelend, weitgehend ländliche Bevölkerung, relative Schwäche der Arbeiterklasse und ihrer Organisationen) in der nationalen Unterdrückung zu suchen ist, wobei diese Unterdrückung durch eine fremde Macht ausgeübt wird oder durch eine eng mit den imperialistischen Mächten liierte lokale Diktatur, die die ersten Phasen eines neu in die Unabhängigkeit entlassenen Landes kennzeichnen kann und die in gewissen Weltregionen, namentlich in Zentralamerika und im karibischen Raum, ziemlich gefestigt zu sein scheint. Als lang andauernder Volkskrieg, der von der betroffenen Bevölkerung bedeutende Opfer fordert, ist die Guerilla nur lebensfähig, wenn, wie es einer ihrer hervorragendsten Vertreter — Commandante Guevara — formuliert hat, »alle legalen Wege er-

schöpft sind«, auch wenn, wie Guevara selbst sehr richtig bemerkt hat, eine der wichtigsten Aufgaben der Guerilla darin besteht, diesen Zustand für alle augenfällig zu machen. Einmal an einem Ort verankert, versucht die Guerilla, ihr Gebiet auszuweiten und neue Gebiete zu erobern. So errichtet sie schon vor dem Sieg neue Machtstrukturen in den befreiten Gebieten; wo dies nicht möglich ist, schafft sie ein schwer faßbares Netz von Elementen der Volksmacht, welches die bekämpfte Staatsmacht zu ersetzen strebt. Denn für den erfolgreichen Ausgang der Guerillabewegung gibt es zwei Möglichkeiten: entweder sucht die Guerilla — selbst wenn sie dazu ihre Verbände in eine »reguläre Armee« ummodelln muß — den militärischen Sieg durch die Vernichtung der feindlichen Streitkräfte, oder sie setzt auf die militärische Abnützung und politische Isolierung des Gegners, um ihn zu zwingen, nach einer politischen Verhandlungslösung zu suchen. In beiden Fällen bleibt das Ziel das gleiche: die Eroberung der Staatsmacht. Da die Guerilla wesentlich ein politischer Kampf ist, ist der Kern ihres Erfolges wie auch ihres Scheiterns politischer Natur und nicht dieser oder jene militärische Faktor — wie der durchschlagende Erfolg der vietnamesischen Partisanen bezeugt.

Die antiimperialistische und in Richtung Sozialismus tendierende Guerilla kennt zwei Varianten: Mao Zedong, der zweifellos der erste moderne Theoretiker der Guerilla ist, hält am Primat der Partei fest (die Partei kommandiert die Gewehre); deren Berufung auf die marxistisch-leninistische Theorie garantiert den Klassencharakter der Bewegung. Tatsächlich stellt für die chinesischen Revolutionäre die Guerilla zugleich eine ständige Ergänzung und eine Rekrutierungsquelle für die reguläre Armee dar, während die vietnamesischen Guerilleros über eine weitgehende Autonomie verfügen. Für die kubanischen Theoretiker und Praktiker muß demgegenüber die Unterscheidung zwischen militärischer und politischer Führung beseitigt werden. In ihren Augen ist die Guerilla eine politische Organisation, welche die Strategie des bewaffneten Kampfes übernimmt; sie ist in jedem Moment der Kern dieser Strategie und das Zentrum der Kämpfe. Nur die enge Verbindung zu den Massen garantiert den revolutionären Charakter des Kampfes; deshalb kommt auch der Guerilla selbst die Führungsrolle zu.

● BIBLIOGRAPHIE: F. CASTRO, *Obras escogidas*, Madrid 1976; ders., *Discursos*, 2 Bde., Havanna 1976; ders., *La revolución cubana*, hg. v. A.S. Rebolledo, Mexiko 1975 (Teilsammlung frz.: *Textes choisis* (1953-1968), 2 Bde., Paris 1968; Teilsammlung engl.: *Selected Works* (1947-58), hg. u. eingel. v. R.E. Bonchera u. N.P. Valdés, Cambridge/Mass., London 1972; dt.: *Fanal Kuba. Reden und Schriften 1960-1962*, Berlin/DDR 1963; *Die Geschichte wird mich freisprechen*, Bellnhausen/Hessen 1965; *Über Che Guevara*, Nachwort v. A. Sanchez u. B. Vesper, Berlin/West 1967; zus. mit E. CHE GUEVARA u. R. DEBRAY, *Materialien zur Revolution in Reden, Aufsätzen, Briefen*, Darmstadt 1968; *Wie verteidigen wir die Revolution?*, in: R. DEBRAY u.a., *Der lange Marsch*, Vorwort v. R. Dutschke, T. Käsemann, F. Schöller, München 1968). — E. »CHE« GUEVARA, *Obras completas*, 4 Bde., Buenos Aires 1973ff. (frz.: *Œuvres*, 6 Bde., Paris 1968-1972; Teilsammlung engl.: *Selected works*, hg. u. eingel. v. R.E. Bonachea u. N.P. Valdés, Cambridge/Mass. 1969; dt. *Guerilla — Theorie und Methode. Sämtli-*

che Schriften zur Guerilla-Methode, zur revolutionären Strategie und zur Figur der Guerilleros, hg. v. H. Kurnitzky, Berlin/West 1969; *Aufzeichnungen aus dem kubanischen Befreiungskrieg 1956-1959*, Reinbek 1969; *Bolivianisches Tagebuch* (geschrieben 1966/67), mit einem Vorwort von F. Castro, 11. Aufl., München 1981; *Episoden aus dem Revolutionskrieg*, Frankfurt/M. 1982). — R. DEBRAY, *Revolution in der Revolution?* München 1967; ders., *Kritik der Waffen*, Reinbek 1975; C. DELMAS, *La guerre révolutionnaire*, Paris 1954; VO NGUYEN GIAP, *Volkskrieg, Volksarmee*, München 1968; MAO TSE-TUNG, *Ausgewählte militärische Schriften*, Stuttgart 1969; F. MASPERO, Einleitung zum ersten Heft von *Tricontinental*, Paris 1981; W.J. POMEROY, *Guerilla Warfare and Marxism*, New York 1968.

► Aufstand, Castrismus, Krieg, Militarismus, Volkskrieg.

J.C.(T.H.)

Guesdismus

E: *Guesdism*. — F: *Guesdisme*. — R: *Gedizm*. — Sp: *Guesdismo*. — Ch: *Gaidezhuji* 盖德主义

Jules Guesde (1845-1922) gehört zu der Generation junger Intellektueller, die ins Exil gehen mußten, obwohl sie bei der Pariser Kommune nicht direkt mitgewirkt hatten. Bei seiner Rückkehr nach Frankreich (1876) schließt er sich der wiederauflebenden revolutionären Studentenbewegung an und entdeckt durch sie den marxistischen Sozialismus.

Die Guesdisten (diese Bezeichnung setzt sich bald durch) erringen 1879 einen ersten und entscheidenden Sieg beim Arbeiterkongreß von Marseille, wo die kollektivistischen Thesen den bis dahin herrschenden Mutualismus (Prinzip der gegenseitigen Hilfe) überwinden. Von da an arbeiten sie am Aufbau einer Organisation, die in der Lage ist, die Arbeiterklasse unter dieser neuen Ideologie zu vereinigen. Diese Organisation entsteht offiziell 1880 beim Kongreß von Le Havre und gewinnt ab 1882 dauerhafte Züge, die sie tatsächlich zu dem machen, was sie zu sein beansprucht: eine Partei neuen Typs. Sowohl durch ihre Ziele (festgelegt im Programm von 1880, dessen Einleitung von Marx verfaßt wurde [MEW 19, 238]) wie durch ihre soziale Zusammensetzung (sie zählt in ihren Reihen bis zu 60% Industriearbeiter) ist die »Französische Arbeiterpartei« (*Parti ouvrier français*, POF) eine Klassenpartei, die sich auf den Marxismus und die Revolution beruft. Mit ihrer Struktur, Hierarchie und Disziplin ist sie wirklich national verankert; mit den anderen sozialistischen Parteien Europas knüpft sie internationale Verbindungen an. Dies unterscheidet sie von den vor ihr bestehenden Organisationen.

Um sich in der Arbeiterklasse zu verwurzeln, gründen die Guesdisten 1886 den »Nationalen Gewerkschaftsbund« (*Fédération nationale des syndicats*), mit dem die Gewerkschaftsbewegung ihren engen korporatistischen Rahmen sprengen kann. Zudem beweisen sie während der von ihnen initiierten Demonstrationen zum 1. Mai 1890 und 1891, daß sie in der Lage sind, große Massenaktionen zu führen. Da sie den Vorrang des politischen Kampfes vor der gewerkschaftlichen Aktion behaupten, streben sie indessen danach, die

Gewerkschaften der Partei unterzuordnen (wodurch sie 1894 die Kontrolle über den Gewerkschaftsbund verlieren). Sie verstehen sich vor allem als die »Ausbilder und Werber« (*Instructeurs et recruteurs*) eines revolutionären Sozialismus, den sie popularisieren, indem sie den Marxismus in der Arbeiterklasse verbreiten.

Den Marxismus? Eher einen bestimmten Marxismus. Da er von den vorhandenen, französischen Übersetzungen abhängig und stark vom Lassalleanismus geprägt ist, legt dieser Marxismus mehr Gewicht auf die politische Ökonomie und den Materialismus als auf die Philosophie und die Dialektik, und er hat mehr Verwandtschaft mit einem ökonomischen Determinismus als mit dem historischen Materialismus. Man hat von Ökonomismus gesprochen. Das ist berechtigt — man darf dabei aber nicht außer acht lassen, daß der von den Guesdisten massenhaft verbreitete Marxismus es einer von Empirismus, Mutualismus, Anarchismus und Jakobinismus geprägten Arbeiterbewegung ermöglicht, sich einige der zentralen Themen des Marxismus zu eigen zu machen: die Bedeutung der Theorie und der Ökonomie, die Grundmechanismen der kapitalistischen Ausbeutung, den Widerspruch zwischen dem gesellschaftlichen Charakter der Produktion und der privaten Aneignung der Produktionsmittel, dem nur die Kollektivierung ein Ende setzen kann, den Klassencharakter des Staates, die Bedeutung des Klassenkampfes und schließlich den Internationalismus. Auch von Messianismus war die Rede. Tatsächlich neigen die Guesdisten, die in der Revolution etwas Schicksalhafteres sehen (da sie einer absoluten ökonomischen Notwendigkeit entspringt), dazu, die Politik auf eine Pädagogik zu reduzieren, die nur das Gegenstück zu ihrem Ökonomismus ist. Immerhin eröffnen sie damit aber einer Arbeiterbewegung, die durch die Niederschlagung der Kommune den Mut verloren hat, die begeisternde Perspektive einer nahen Revolution und helfen ihr dadurch, sich wiederaufzurichten. Und schließlich hat man von Dogmatismus und Schematismus gesprochen. Mit Ausnahme von Paul Lafargue sind die Guesdisten zweifellos eher Pädagogen des Marxismus als marxistische Intellektuelle. Da ihre Zielsetzung in erster Linie politisch ist, bemühen sie sich weniger darum, das Marxsche Denken zu verbreiten, als darum, seine Mobilisierungskraft zum Aufbau einer Arbeiterorganisation neuen Typs zu nutzen. Und dies gelingt ihnen. Aber da sie sich mehr an die Schlußfolgerungen als an die theoretische Vorgehensweise von Marx und Engels halten, erweisen sie sich als unfähig, »die konkrete Analyse der konkreten Situation« Frankreichs zu erstellen, und stoßen bald an ihre Grenzen. Sie reduzieren die Gesellschaftsformation auf die Produktionsweise (mit der Gefahr, den Überbau, den Staat und die Mittelklassen auszublenden), entwickeln eine nicht sehr dialektische Auffassung der Beziehungen zwischen Reform und Revolution, Patriotismus und Internationalismus und schwanken so zwischen einem radikalen Sektierertum und einem nicht weniger radikalen Opportunismus.

Vor 1893 erheben die Guesdisten, die noch nicht mehr als eine kleine Sekte sind, auf diese Weise ihre revolutionäre Ungeduld zum Dogma. Sie glauben,

die Revolution stehe unmittelbar bevor, sie verwerfen Reformen im Namen des »ehernen Lohngesetzes«, erklären das allgemeine Wahlrecht und die republikanischen Freiheiten für illusorisch, reduzieren den Staat auf einen »Verwaltungsrat der kapitalistischen Interessen« und bekräftigen ihren nationalen Nihilismus. Diese einseitigen Analysen führen viele von ihnen, und nicht die schlechtesten, auf den Irrweg des boulangistischen Abenteuers. Der ökonomische Aufschwung der neunziger Jahre, der die Perspektive eines schnellen Zusammenbruchs des Kapitalismus zu einer Illusion werden läßt, und ihre Wahlerfolge zwischen 1892 und 1894 führen sie dann im Gegenzug auf den Weg des Reformismus. Da sie von jetzt an ihre Hoffnungen völlig auf die parlamentarische Eroberung der Macht setzen (und der revolutionären Perspektive eine nur noch verbale Reverenz erweisen), versuchen sie diese zu beschleunigen, wobei sie sich noch weiter kompromittieren: durch die Verteidigung der besitzenden Bauernschaft, die Übernahme einer nationalistischen und republikanischen Phraseologie, die sie rechtfertigen mit der revolutionären Mission Frankreichs in der Welt und — in den Kolonien, und die in sich den Keim trägt zu ihrem späteren Anschluß an die »*Union Sacrée*« (die Regierung der »Heiligen Union« aller Franzosen, in die Guesde 1914 eintritt, nachdem die *Section Française de l'Internationale Ouvrière* [SFIO] den Kriegskrediten zugestimmt hat; M.H.). Ihr wachsender Opportunismus hindert sie daran, die tiefe Erschütterung des gesellschaftlichen Organismus zu begreifen, die die Dreyfus-Affäre darstellt, und verurteilt sie zum dauerhaften Verlust der politischen Initiative. Durch ihren Verzicht auf die Politisierung der Dreyfus-Affäre und durch die Flucht in den Neutralismus machen sie tatsächlich den Weg frei für den beispiellosen revisionistischen Versuch des Millerandismus. Der Auftrieb der revolutionären Gewerkschaftsbewegung als Reaktion auf den wachsenden Reformismus offenbart das Scheitern ihres Versuchs, sich als Avantgarde der Arbeiterklasse zu behaupten. Die gewaltsam vorgenommene theoretische Kurskorrektur, durch die sie versuchen, wieder Fuß zu fassen, führt sie wieder zu festeren Positionen, ohne daß es ihnen deswegen gelingt, die Initiative zurückzugewinnen. Sie bringen in die SFIO (1905) ihre Fähigkeiten als Organisatoren und Pädagogen, ihren Apparat und ihre Aktiven ein, erweisen sich jedoch als unfähig, eine wirksame Analyse der neuen Probleme zu erstellen, die durch die Entwicklung des Imperialismus gestellt werden. So überlassen sie Jaurès die ideologische Führung der neuen Partei.

Der Guesdismus bleibt nichtsdestoweniger diejenige sozialistische Schule, die in der Zeit nach der Kommune die französische Arbeiterbewegung am meisten bereichert hat, indem sie den Marxismus in Frankreich propagierte und die erste unabhängige Partei der Arbeiterklasse schuf. Die SFIO, die nach der Spaltung von Tours den größten Teil der guesdistischen Kader behält, und die KPF, die, vor allem in den zwanziger Jahren, zahlreiche guesdistische Haltungen und Positionen beibehält, berufen sich beide auf ein Erbe, das sie aus ihren Selbstverständnis nicht wegdenken können.

● BIBLIOGRAPHIE: J. GUESDE, *Textes choisis (1867-1882)*, Paris 1959; C. WILLARD, *Le mouvement socialiste en France (1893-1905). Les Guesdistes*, Paris 1966; ders., *Geschichte der französischen Arbeiterbewegung*, Frankfurt/M., New York 1981; M. REBÉRIOUX, *Die sozialistischen Parteien Europas: Frankreich*, in: J. DROZ (Hg.), *Geschichte des Sozialismus* Bd. 5, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1975; F. ENGELS, PAUL ET LAURA LAFARGUE, *Correspondance*, 3 Bde., Paris 1956-59; J. GUESDE, P. LAFARGUE, *La naissance du parti ouvrier français*, Paris 1981, P. LAFARGUE, *Die sozialistische Bewegung in Frankreich von 1876-1890*, in: *Die Neue Zeit* VIII, 1890/91, 337-353; D. LINDENBERG, *Le marxisme introuvable*, Paris 1975.

► Bolschewisierung, Gewerkschaft, Jaurèsismus, Kollektivismus, Lassalleanismus, Marxismus, Millerandismus, Mutualismus.
D.T.(M.H.)

H

Handwerk

E: *Craft*. – F: *Métier*. – R: *Remeslo*. – Sp: *Artesanía* (Tätigkeit), *oficio* (Gewerbe). – Ch: *Shougongye* 手工业

Der Ausdruck Handwerk verweist bei Marx auf eine Form des Arbeitsprozesses, die auf der Einheit beruht zwischen einem Ensemble bestimmter Werkzeuge und dem zu ihrer Handhabung durch Lehre und Gewöhnung ausgebildeten Arbeiter.

Die Ersetzung des Werkzeugs durch die Maschine zerbricht diese Einheit zugunsten derjenigen von Arbeitsmitteln und Arbeitsgegenstand, der der ungelernte Arbeiter als einfaches »Anhängsel« zugeordnet werden kann. Obgleich diese Bewegung, durch die der Kapitalismus von der erweiterten Werkstatt über die Manufaktur bis hin zur Fabrik die Produktivkräfte revolutioniert, eine quasi unumschränkte Herrschaft der Unternehmer über den Arbeitsprozeß errichtet und damit zu einer Verschärfung der Ausbeutung führt, hat sie dennoch für Marx das Verdienst, den »Fachidiotismus«, wie er es nennt, zu beseitigen.

Dieses Herangehen, das sich vor allem in der *Deutschen Ideologie* und im *Elend der Philosophie* findet und das im *Kapital* präzisiert wird, verändert sich kaum. Das Handwerk lebt von der blinden Wiederholung traditionell überlieferter Handgriffe, es stellt einen »Idiotismus« insofern dar, als es eine professionelle Routine ist, deren Theorie selbst für Eingeweihte ein Rätsel bleibt (vgl. *K I*, MEW 23, 510). Ausgehend von der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, zu deren »Verknöcherung« das Handwerk beiträgt, unterwirft es die Individuen einer ausschließlichen Verrichtung und hemmt in ihnen durch die Begrenzung ihrer Wirkungssphäre die Entwicklung der verschiedenen Fähigkeiten, ebenso wie es ihnen gleichzeitig jede andere kollektive — außer der zunftmäßigen — Handlungsmöglichkeit nimmt. Umgekehrt begründet das Verschwinden des Handwerks, das die große Industrie zu realisieren bestrebt ist, den revolutionären Charakter der Arbeiterklasse: »Nur die von aller Selbstbetätigung vollständig ausgeschlossenen Proletarier der Gegenwart sind imstande, ihre vollständige, nicht mehr bornierte Selbstbetätigung, die in der

Aneignung einer Totalität von Produktivkräften und der damit gesetzten Entwicklung einer Totalität von Fähigkeiten besteht, durchzusetzen. Alle früheren revolutionären Aneignungen waren borniert« (*DI*, MEW 3, 68).

Wenn »die Arbeitsteilung in der modernen Gesellschaft (...) die Spezialitäten, die Fachleute und mit ihnen den Fachidiotismus erzeugt« (*Elend*, MEW 4, 157), so bringt die Einführung der Arbeitsteilung in der Werkstatt die Veränderung des Handwerks und dann, im Zuge der Maschinisierung, sein Verschwinden mit sich. Und diese Teilung der Arbeit beschleunigt die Verstümmelung der Fähigkeiten der Arbeiter, indem sie zu repetitiven Teilaufgaben gezwungen werden, die keinerlei Ausbildung erfordern: Indem sie »das Individuum an seiner Lebenswurzel ergreift«, liefert sie »das Material (...) zur industriellen Pathologie« (*K I*, MEW 23, 384). Indem die Arbeiter mehr noch unter der weiteren kapitalistischen Teilung des Arbeitsprozesses als unter der gesellschaftlichen Arbeitsteilung leiden, bedeutet das Verschwinden des Handwerks einen historischen »Fortschritt« nur aufgrund der Möglichkeiten zu revolutionären Veränderungen, die sich Marx zufolge hierdurch eröffnen.

Hier muß die Aufmerksamkeit über die Vergesellschaftung allein der Arbeitskraft hinausgehen: die Produktivkräfte insgesamt (Arbeitskraft *und* Arbeitsmittel) werden strukturell von der großen Industrie verändert. Diese Veränderung aber kann sie nur durchführen, indem sie sich auf das Handwerk als ihr Erbe stützt. Und tatsächlich kann nur auf der Grundlage des Handwerks, obgleich es hier nur sehr verändert wiederzufinden ist, die weitere Teilung der Arbeit in der Manufakturperiode entdeckt und verallgemeinert werden. Hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Bedingungen »gipfelt« die Manufaktur »auf der breiten Grundlage des städtischen Handwerks« (*K I*, MEW 23, 390); und was die technischen Bedingungen betrifft, so »kombiniert sie früher geschiedene Handwerke« (ebd., 358), wobei diese Kombination meistens auf zerlegten Handwerken beruht. Die Epoche der Manufaktur stellt zum anderen einen wichtigen Aspekt des Handwerks heraus: Obwohl die Werkstätten, die Instrumente und vor allem der Prozeß der Separation/Integration von Aufgaben nunmehr als eine Existenzform des Kapitals erscheinen, bleiben die Geheimnisse oder einfach das Handwerksgeschick bestehen, wodurch den Arbeitern eine gewisse Kontrolle über ihre Tätigkeit erhalten bleibt.

Dieser faktischen Nicht-Unterordnung der Arbeiter setzt die Einführung der Maschinerie ein Ende. Der Vorgang vollzieht sich in einer Bewegung, die über das widersprüchliche Schicksal des Handwerks entscheidet. Wenn die Verbindung von Teilmaschinen die weitere Teilung der manufakturmäßigen Arbeit reproduziert, worin ein unmittelbares Abstammungsverhältnis zwischen Manufaktur und Fabrik zum Ausdruck kommt, so entspricht der Übergang vom Werkzeug zur Maschine einer neuen Form des Arbeitsprozesses, die durch die Einheit von Arbeitsmitteln und Arbeitsgegenstand charakterisiert ist. Nun müssen die alten Handwerke verschwinden, und in vielen Fällen werden die Aufgaben Kindern übertragen (vgl. den Artikel über Fabrikgesetzgebung). Von nun an wird aber auch »der technische Grund der lebenslangen

Annexation des Arbeiters an eine Teilfunktion weggeräumt« (*K I*, MEW 23, 390). Mehr noch: »Die Geschwindigkeit endlich, womit die Arbeit an der Maschine im jugendlichen Alter erlernt wird, beseitigt ebenso die Notwendigkeit, eine besondere Klasse Arbeiter ausschließlich zu Maschinenarbeitern heranzuziehen.« (Ebd., 444)

Durch Aufrechterhaltung der alten Arbeitsteilung als systematischem »Exploitationsmittel der Arbeitskraft« (ebd., 445) verewigt der Kapitalismus »Spezialitäten«, die, wie die Umgangssprache bezeugt, angeblich mit Handwerkstugenden ausgestattet sind, obwohl sie nur die negativen Aspekte des Handwerks aufweisen und dem Arbeiter in keiner Weise die Kontrolle seiner Tätigkeit überlassen. Marx zeigt hier, daß die gesellschaftlichen Bedingungen der Revolution zur Verallgemeinerung und Verschärfung des »Idiotismus« führen — das Handwerk liefert hierfür das Modell —, obgleich doch gerade die technischen Bedingungen der großen Industrie den »Fluß der Funktion, allseitige Beweglichkeit des Arbeiters« erlauben würde (ebd., 511).

In bestimmten Fällen tauchen jedoch gewisse Aspekte der alten Handwerke wieder auf: Die Bedienung der Werkzeugmaschine verlangt häufig vom Facharbeiter Unterweisung, Erlernung und Gewöhnung. Diese Arbeiter, die der vom Kapital ausgeübten Allmacht über den Arbeitsprozeß weniger unterworfen sind, bilden den Kern einer Aristokratie der Arbeiterklasse. Aber das Handwerk hat nun nicht mehr den Charakter eines »mystère« (ebd., 510). Erwirbt der Arbeiter dennoch die vollständigen Kenntnisse über die Eigenschaften seines Werkzeugs? Das hieße, die Rechnung ohne die kapitalistische Industrie zu machen, die die Tendenz hat, die »geistigen Potenzen des Produktionsprozesses (...) in Mächte des Kapitals über die Arbeit« zu verwandeln (ebd., 446). Marx schreibt über den Elementarunterricht und den technologischen Unterricht: »Es unterliegt ebensowenig einem Zweifel, daß die kapitalistische Form der Produktion und die ihr entsprechenden ökonomischen Arbeiterverhältnisse im diametralsten Widerspruch stehn mit solchen Umwälzungsfermenten und ihrem Ziel, der Aufhebung der alten Teilung der Arbeit.« (Ebd., 512)

Da die Verschärfung der Arbeitsbedingungen eine berechtigte Nostalgie der alten Handwerke erzeugt hat, ist es nicht gleichgültig, daran zu erinnern, daß Marx im Handwerk »den Schleier« sah, »der den Menschen ihren eignen gesellschaftlichen Produktionsprozeß versteckte« (ebd., 510). Da außerdem »die alte Arbeitsteilung« (ein Ausdruck von Marx, den Bahro übernommen hat; vgl. ders., *Die Alternative*, Frankfurt/M. 1977, 164ff.) in den von kommunistischen Parteien geführten Gesellschaften fort dauert, ist es auch nicht unnütz, daran zu erinnern, daß Marx die Notwendigkeit unterstrich, »den Wechsel der Arbeiten und daher möglichste Vielseitigkeit der Arbeiter als allgemeines gesellschaftliches Produktionsgesetz anzuerkennen« (ebd., 512).

Die Thesen von Marx führen uns letztendlich dazu, für das Handwerk einerseits eine strenge Definition zu akzeptieren: als bestimmte Form eines heu-

te fast verschwundenen Arbeitsprozesses, und andererseits eine abgeleitete Definition, deren schon langer Werdegang so lange fort dauern wird, wie der Zwang zur Arbeit bestehen bleibt.

● BIBLIOGRAPHIE: *DI*, MEW 3, 68ff; *Elend*, MEW 4, 157f.; *K I*, MEW 23, Kap. 11-13; L. ALTHUSSER, E. BALIBAR, *Das Kapital lesen*, Reinbek 1972, Bd.2, 279-289 und 313-341.

► Arbeiteraristokratie, Arbeitsteilung, Fabrikgesetzgebung, Manufaktur, Maschinerie, Produktivkräfte, Vergesellschaftung. Ph.M.(P.J.J.)

Hausindustrie, Heimarbeit

E: *Domestic industry*. — F: *Industrie domestique, travail à domicile*. —

R: *Domšasnaja promyšlennost'*. — Sp: *Industria domštica, trabajo en casa*. —

Ch: *Jiating shougongye, jiating shougong laodong* 家庭手工业 家庭手工劳动

Der Ausdruck »Hausindustrie« (oder auch »Heimindustrie«, »Hausgewerbe«) bezeichnet zunächst die von den Familienhaushalten auf dem Lande betriebene Herstellung von Gebrauchsgütern, die für ihren eigenen Verbrauch bestimmt sind. »In dieser Form gibt es die Industrie noch nicht als Beruf: das Gewerbe ist hier mit der Landwirtschaft zu einem untrennbaren Ganzen verbunden.« (*KapR*, LW 3, 335)

Im Zuge der kapitalistischen Entwicklung erfährt diese Kleinproduktion ein vergleichbares Geschick wie die städtischen Handwerke, neben denen sie bis dahin existierte. Und zwar einerseits ein *im Ergebnis* ähnliches Geschick: Die Verallgemeinerung der mechanisierten Industrie zieht sowohl das Verschwinden des Handwerks als auch die Vernichtung der Hausindustrie nach sich, denn allein diese Vernichtung konnte »dem innern Markt eines Landes die Ausdehnung und den festen Bestand geben, deren die kapitalistische Produktionsweise bedarf« (*K I*, MEW 23, 776). Andererseits auch ein analoges Geschick hinsichtlich des *Verlaufs* jener Übergangsperiode, die die Manufaktur darstellt, die Marx zufolge »immer auf städtischem Handwerk und häuslich-ländlicher Nebenindustrie als breitem Hintergrund ruht« (ebd.). Diese Analogie erweist sich sogar als noch genauer zutreffend, wenn wir in unsere Betrachtung mit einbeziehen, daß die Manufaktur sich, ebenso wie die manufakturmäßige Teilung der Arbeit die Ausübung der alten Handwerke umgestaltet, nachweislich auch auf die bäuerliche Industrie auswirkt: »Wenn sie (die Manufaktur, F.O.W.) letztre (die ländliche Hausindustrie, F.O.W.) unter einer Form, in besondern Geschäftszweigen, auf gewissen Punkten vernichtet, ruft sie dieselbe auf andren wieder hervor, weil sie derselben zur Bearbeitung des Rohmaterials bis zu einem bestimmten Grad bedarf.« (Ebd.)

Unter der Vorherrschaft der Manufaktur verändert nämlich die Hausindustrie ihre Bedeutung: Der ländliche Familienhaushalt arbeitet nicht mehr für den eigenen Verbrauch, ebensowenig wie der städtische Handwerker noch für eine vielfältige Kundschaft arbeitet, sondern beide arbeiten auf Rechnung eines Unternehmers, der ihnen — was den Umfang seiner Operationen erken-

nen läßt — mittels eines »Faktors« das Rohmaterial liefert und die fertigen Produkte abnimmt. Und dieses System wird dann ebenfalls als Hausindustrie oder auch als Heimindustrie bezeichnet; es handelt sich jedoch um gänzlich andere Produktionsverhältnisse, für die der Ausdruck »Heimarbeit« — (oder »Hausarbeit«, bevor eine weitere Spezialisierung der Ausdrücke erfolgt war, F.O.W.) im Englischen »putting out systems« — zweifellos die treffendere Bezeichnung wäre. Die Verwendungsweise dieser vor allem deskriptiven Ausdrücke liegt allerdings nicht ganz fest.

Marx hebt an diesem, empirisch durch die Verstreutheit der Arbeitskräfte auf dem Lande gekennzeichneten — aber im 17. und 18. Jahrhundert wichtige regionale Varianten (Vorhandensein oder Fehlen eines Lohnarbeitsverhältnisses, Verkauf von Endprodukten, von Halbfertigprodukten oder von zur Montage bestimmten Teilen) aufweisenden — System unter dem Begriff der Hausindustrie allein darauf ab, daß diese Formen noch nicht einem kapitalistischen Produktionsverhältnis entsprechen, da jedenfalls einige von ihnen sich noch als Ausdruck eines Verhältnisses zwischen unabhängigen Produzenten und einem Kaufmannskapital begreifen lassen. In bezug auf das Kaufmannskapital, »so weit es einer Anzahl unmittelbarer Produzenten Aufträge gibt, dann ihre Produkte sammelt und sie verkauft, wobei es auch das Rohmaterial etc. vorschießen mag oder auch Geldvorschüsse machen usw.« (*Resultate*, 49), schreibt Marx: »Auch hier findet noch keine formelle Subsumtion der Arbeit unter das Kapital statt. Der unmittelbare Produzent bleibt immer noch zugleich der Warenverkäufer und Anwender seiner eigenen Arbeit.« (Ebd.) Dieses Fehlen der formellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital bedeutet nichts anderes, als daß sowohl ein Lohnarbeitsverhältnis im eigentlichen Sinne als auch das Zwangsverhältnis, das Marx zumeist mit dem Ausdruck »Überwachung« bezeichnet, noch nicht vorhanden sind. In dieser Hinsicht erklärt die Trennung von Stadt und Land, die der Abhängigkeit dieser ländlichen Arbeiter zugrunde liegt, zugleich auch ihre relative Unabhängigkeit: Zumeist besitzen sie die Produktionsinstrumente, die sie benutzen, selbst, und ihr Arbeitsprozeß unterliegt keiner kontinuierlichen Überwachung.

Dieser Sichtweise entspricht es, daß Marx es ablehnt, diejenige Arbeit als eine Art von Hausindustrie zu betrachten, die im 19. Jahrhundert in städtischen Wohnungen ausgeführt wurde, in »Wohnungen«, die, wie eng und ungesund auch immer, wahrhafte Industriebetriebe waren, in denen sich die Arbeiter, oft Frauen und Kinder, unter dem Kommando einer »Chefin« vereint fanden: »Diese sog. moderne Hausindustrie hat mit der altmodischen, die unabhängiges städtisches Handwerk, selbständige Bauernwirtschaft und vor allem ein Haus der Arbeiterfamilie voraussetzt, nichts gemein als den Namen.« (*K I*, MEW 23, 485) Dagegen ist es durchaus möglich, in jenen Formen der Heimarbeit, die sich im Verlauf der Manufakturperiode herausgebildet haben, eine hinreichende Zahl von gemeinsamen Zügen mit der »altmodischen« Hausindustrie herauszuarbeiten, um exemplarisch ein besonderes Produk-

tionsverhältnis konstituieren zu können, durch das noch als unabhängig bezeichnete Produzenten an das Kaufmannskapital gebunden sind.

Marx macht also einen Unterschied zwischen den (für das kapitalistische Produktionsverhältnis, F.O.W.) einschlägigen Zügen wie dem Besitz der Produktionsmittel (durch das Kapital, F.O.W.), dem Lohnarbeitsverhältnis und dem Zwangsverhältnis einerseits und den empirischen Kennzeichen (etwa der Beschäftigung ganzer Familien, der Arbeit in ländlicher Umgebung, oder auch, wenn diese Kennzeichen nicht vorliegen, der Benutzung selbst städtischer Wohnungen als Ort einer industriellen Produktion), deren ausschließliche Berücksichtigung dazu führen würde, auch bereits vollständig kapitalistische Formen des Produktionsprozesses als Formen der Heimarbeit zu bezeichnen (und so die spezifische Differenz der Hausindustrie/Heimarbeit als ein vorkapitalistisches Produktionsverhältnis im Übergang zum Kapitalismus zu verfehlen, F.O.W.). Indem Marx diesen Unterschied macht, richtet er unseren Blick auf Formen (der Produktion, F.O.W.), die nicht bloß für den historisch konkreten Fall der bäuerlichen Industrie gültig sind, sondern die sich auch innerhalb der entwickelten kapitalistischen Produktionsweise wieder finden, wo sie den Übergang von sekundären Bereichen der Wirtschaftstätigkeit vermitteln, die noch nicht vollständig kapitalistisch sind (vgl. *Resultate*, 50ff.). Noch heute existieren derartige Übergangsformen, etwa in Enklaven, in denen die kapitalistische Rentabilität der modernen Technologien noch nicht gesichert ist. Das gilt also selbst noch unter der Vorherrschaft der großen Industrie, die in dieser Hinsicht an die Stelle der Manufaktur getreten ist.

● BIBLIOGRAPHIE: W.I. LENIN, *KapR*, LW 3, Kap.V u.VI; K. MARX, *K I*, MEW 23, bes. Kap.12 u.13; K. MARX, *Resultate*, 49ff.

► Bauernschaft, Handwerk, Manufaktur, Produktionsverhältnisse, Stadt/Land.

Ph.M.(F.O.W.)

Hegelianismus

E: *Hegelianism*. – F: *Hégélianisme*. – R: *Gegel'janstvo*. – Sp: *Hegelianismo*. – Ch: *Heigeerzhuyi* 黑格尔主义

Die signifikanteste Definition des »Hegelianismus« findet sich zu Anfang der *Deutschen Ideologie*. Marx und Engels analysieren den »Verwesungsprozeß des Hegelschen Systems«. Durch ihn »traten die verschiedenen Bestandteile dieses caput mortuum«, nämlich des absoluten Geistes, »in Dekomposition, gingen neue Verbindungen ein und bildeten neue Substanzen.« (DI, MEW 3, 17)

»Die Althegelianer hatten Alles *begriffen*, sobald es auf eine Hegelsche logische Kategorie zurückgeführt war. Die Junghegelianer *kritisierten* Alles, indem sie ihm religiöse Vorstellungen unterschoben oder es für theologisch erklärten. Die Junghegelianer stimmten mit den Althegelianern überein in dem Glauben an die Herrschaft der Religion, der Begriffe, des Allgemeinen in der

bestehenden Welt. Nur bekämpfen die Einen die Herrschaft als Usurpation, welche die Andern als legitim feiern.« (Ebd., 19) Für die Junghegelianer wie für die Althegeleaner binden die »Vorstellungen, Gedanken, Begriffe« die menschliche Gesellschaft, für die ersteren als »Fesseln«, für die letzteren als die »wahren Bande«. Daher läuft die Kritik der Junghegelianer nur darauf hinaus, »das Bestehende anders zu interpretieren, d.h. es vermittelt einer anderen Interpretation anzuerkennen.« (Ebd., 19f.)

Tatsächlich ist aber, mehr als die *Deutsche Ideologie*, Engels' Schrift *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1886) die Grundlage gewesen, von der aus die marxistische Tradition, und insbesondere Lenin, den Hegelianismus mittels der Unterscheidung, ja des Gegensatzes zwischen dem dogmatischen, also konservativen Inhalt des Hegelschen Systems und der revolutionären *dialektischen Methode* definiert hat. Zwischen 1830 und 1840 hatte sich innerhalb der Hegelschule, an den praktischen Bereichen der Religion und der Politik, die Spaltung vollzogen zwischen den pietistischen Orthodoxen, den feudal-absolutistischen Reaktionären, die das System betonten, und denen, die die Destruktion der traditionellen Religion und des bestehenden Staates anzielten und sich dabei auf die Dialektik stützten.

Engels nennt als zu dieser Opposition gehörend die *Deutschen Jahrbücher* (von A. Ruge und Th. Echtermeyer 1838-1843), die *Rheinische Zeitung* (1842/43), das *Leben Jesu* (1835) von David Friedrich Strauß, Bruno Bauer, Max Stirner, *Das Wesen des Christentums* (1841) von Feuerbach und den »wahren Sozialismus« Karl Grüns, der den Typus der »Liebesschwüligkeit« repräsentiere (*Feuerbach*, MEW 21, 271f.). Engels schließt daraus auf die Macht der Hegelschen Philosophie und die Ohnmacht dieser in der *Heiligen Familie* als »kritische Kritik« bezeichneten Opposition, ihr gegenüber recht zu behalten.

Lenin, der in den *Philosophischen Heften* von 1895-1916 die *Logik* Hegels exzerpiert und kommentiert, nimmt zwei Thesen aus Engels' *Ludwig Feuerbach* auf:

1. Die These über die Hegelsche Dialektik als einer sich auf jeweils höherer Ebene wiedererzeugenden Entwicklung (Negation der Negation, Entwicklung im Bild einer Spirale ...; Wechselwirkung und enge unauflösliche Verbindung aller Aspekte jedes Phänomens ...; vgl. LW 38, 213f.).

2. Die zweite These ist die von der Zugehörigkeit Hegels zum Lager derer, die annehmen, daß »unser Denken imstande (ist), die wirkliche Welt zu erkennen«, zum Lager, dem auch Marx und Engels angehören (gegen Kant und das Ding an sich). »Diese Frage (...) wird von der weitaus größten Zahl der Philosophen bejaht«, sagt Engels, der zu dieser Mehrheit nicht nur alle Materialisten, sondern auch die konsequentesten Idealisten rechnet, zum Beispiel den absoluten Idealisten Hegel, für den die wirkliche Welt die Verwirklichung einer gewissen »absoluten Idee« ist, die »von Ewigkeit her (...) existiert«, und für den überdies der menschliche Geist, indem er die Welt wirklich erkennt,

diese »absolute Idee« an-und-für-sich erkennt (*Feuerbach*, MEW 21, 275; vgl. ME, LW 14, 93).

N.B. — Das Stichwort Hegelianismus gehört sowohl hinsichtlich seiner Problematik (Verhältnis von Marx und Hegel, von Marxismus und Hegelianismus, was Thesen, Begriffe, Fragestellungen und Geschichte angeht) als auch hinsichtlich der Bibliographie zu einer Gruppe von Stichworten, die es explizieren (siehe die nachfolgenden Verweise).

► Absolut/Relativ, Abstrakt/Konkret, Allgemeines/Besonderes, Bedürfnis, Bestimmung, Dialektik, Dialektischer Materialismus, Entfremdung, Gattung, Historischer Materialismus, Historisch/Logisch, Historismus, Idealismus, Kantianismus, Philosophie, Proletariat, Religion, Spekulation, System, Totalität, Umkehrung, Verdinglichung, Vernünftig/Wirklich, Vorstellung, Widerspruch. S.M.-J. (M.v.B.)

Hegemonie

E: *Hegemony*. — F: *Hégémonie*. — R: *Gegemonija*. — Sp: *Hegemonia*. — Ch: *Baquan* 霸权

Bei der Entwicklung der neuen theoretischen und strategischen Dimensionen des Hegemoniebegriffs in den *Gefängnisheften* schreibt Gramsci dessen Ursprung, Praxis und »philosophische Bedeutung« Lenin zu (Q, 882, 1235, 1249-1250), was zwar völlig legitim, aber nicht frei von Paradoxien ist. Sie haben vielfältige Interpretationen von Gramscis Hegemoniebegriff hervorgebracht, der entweder auf eine einfache, wenn auch bereichernde Variante des »Leninismus« reduziert wurde oder auf eine Vorwegnahme der »Revolution im Westen« in der Form »nationaler Wege zum Sozialismus« (vgl. die italienische Diskussion: *Egemonia e democrazia*, Rom 1977; B. de Giovanni, V. Gerratana, L. Paggi, *Gramsci-Debatte 1: Hegemonie, Staat und Partei*, Hamburg 1978; Luciano Gruppi, *Gramsci. Philosophie der Praxis und die Hegemonie des Proletariats*, Hamburg 1977; *Dialectiques*, Thema: Italien, Nr.18/19, 1977). Gewiß verweist der Bezug auf Lenin auf die Turiner Erfahrung mit den Räten in den zwanziger Jahren und auf die ersten Formulierungen des Hegemoniebegriffs in den Jahren 1924 bis 1926. So z.B. in der *Südfrage* (1926): »Die Turiner Kommunisten hatten sich konkret die Frage nach der 'Hegemonie des Proletariats' gestellt, das heißt die Frage der *sozialen Basis der proletarischen Diktatur* und des Arbeiterstaates. Das Proletariat kann in dem Maße zur *führenden und herrschenden Klasse* werden, wie es ihm gelingt, ein System von Klassenbündnissen zu schaffen, das ihm gestattet, die Mehrheit der werktätigen Bevölkerung gegen den Kapitalismus und den bürgerlichen Staat zu mobilisieren.« (*Einige Gesichtspunkte der Frage des Südens*, Z, 191).

Die Verankerung der sozialen Basis des Staates im Konsens der Massen durch ein Bündnisssystem (hier Arbeiterklasse — Bauernmassen), die Unterscheidung zwischen dem Proletariat als (über seine Gegner) herrschende und (die verbündeten Klassen) führende Klasse: einige charakteristische Züge von

Gramscis Denkansatz und Methode scheinen bereits auf. Hegemonie wird mit Sicherheit ein Prozeß politischer und ideologischer, auf einem Klassenbündnis beruhender Führung sein. Eine hegemoniale Klasse muß also auf ihre eigenen »korporatistischen«, »syndikalistischen« Interessen verzichten, um die Forderungen, Interessen und kulturellen Werte der verbündeten Klassen in ihren eigenen expansiven Kampf einzubeziehen und zur Sprache zu bringen. Doch diese erste Annäherung an die Hegemonie nur im Rahmen der Hegemonie *des Proletariats* und seiner Diktatur erschöpft nicht die äußerst komplexe Geschichte des Begriffs vor und nach Lenin, ganz zu schweigen von seiner Benutzung durch Lenin. Darüber hinaus erfaßt sie nicht die radikal neue Interpretation, die ihr Gramsci in den *Gefängnisheften* gibt, wo er Hegemonie mit einer neuen Revolutionsstrategie gleichsetzt, die sich von der 1917 angewandten unterscheidet und ihre Wurzeln im Stellungskrieg hat: »Der Stellungskrieg in der Politik ist der Begriff der Hegemonie.« (Q, 973)

1. Geschichte des Hegemoniebegriffs

Man wird unschwer feststellen, daß damit die Geschichte des Hegemoniebegriffs nicht erschöpfend behandelt ist. Denn in der II. und III. Internationale wurde der Ausdruck häufig benutzt. Man findet ihn — reichlich mehrdeutig — in den Schriften von Kautsky, Bauer, Lenin, Bucharin, Trotzky, Sinowjew und Stalin. (Zur historischen Rekonstruktion des Hegemoniebegriffs vgl. Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci und der Staat*, Köln 1981, 2. Teil, und Perry Anderson, *Antonio Gramsci*, Berlin/West 1979.) Während Kautsky oder Bauer (*Otto Bauer et la Révolution*, EDI, von Yves Bourdet ausgewählte und eingeleitete Texte, S. 1511; Karl Kautsky, *Le chemin du pouvoir*, Vorwort v. V. Fay, Paris 1969, 11) ihn als Synonym für Herrschaft/Vorherrschaft des Proletariats zu gebrauchen scheinen, erhält der Begriff im Rahmen der Komintern neue Züge, die ausdrücklich die Hegemonie des Proletariats mit der Führung einer Bündnispolitik (mit den Bauern) in einem »Block« verbinden. So spricht Bucharin beispielsweise in *Die sozialistische Akkumulation* von der Hegemonie des Proletariats als »herrschender und führender Kraft des (Arbeiter-und-Bauern-)Blocks«. In der Polemik gegen Trotzki werfen Bucharin und Stalin die permanente Revolution, weil hier »der Gedanke der Hegemonie des Proletariats im voraus verneint« wird, als Absage an den Bündnisprozeß usw. (N. Bucharin, *Über die Theorie der »permanenten Revolution«*, in: U. Wolter (Hg.), *Die linke Opposition in der Sowjetunion*, Bd.2, Berlin/West 1975, 427-475, hier: 460; ähnlich J. Stalin, *Über die Grundlagen des Leninismus*, in: ders., *Werke*, Bd.6, Dortmund 2. Aufl. 1976, 62-166, v.a. 92f.).

Diese sprachlichen Mehrdeutigkeiten rühren vom Hegemoniebegriff, so wie ihn Marx gebraucht hatte, her. So geht das, was im *Kommunistischen Manifest* oft als Hegemonie übersetzt wird, auf den deutschen Ausdruck *Herrschaft* zurück, den Marx und Engels mit der Er kämpfung der politischen Macht und der Transformation des Proletariats zur nationalen, *herrschenden*

Klasse verbinden. Diese Vorherrschaft bzw. Führung ist identisch mit der »Erkämpfung der Demokratie«, aber ihre Organisation als herrschende Klasse geschieht gleichermaßen durch »despotische Eingriffe« (*Manifest*, MEW 4, 481).

Zwischen der Führung als Herrschaft (Macht, Staat) und der politischen Führung im weiteren Sinne gibt es so eine ganze Reihe von fließenden Übergängen, in denen die Hegemonie gegenüber der staatlichen Herrschaft mehr oder weniger autonom sein kann.

Nun wurde gerade in Rußland im Rahmen der Kämpfe der russischen Sozialdemokratie in den 90er Jahren der Begriff Hegemonie zu einer Art von politischem Slogan. Im Zentrum der Diskussion standen die wesentlichen Merkmale der zukünftigen russischen Revolution und *ihrer Führung*. So gebraucht Plechanow schon 1887 den Ausdruck Hegemonie, um die Notwendigkeit eines spezifischen, autonomen Kampfes der Arbeiterklasse bei der *Führung* des revolutionären Prozesses in Rußland zu bezeichnen. Genauso benutzt ihn Axelrod: »Auf Grund der historischen Position unseres Proletariats kann die russische Sozialdemokratie im Kampf gegen den Absolutismus die Hegemonie erlangen.« (*Perepiska G.V. Plechanova i P.B. Axel'roda*, Moskau 1925, Bd. 2, 142, zit.n. Anderson, a.a.O., 21f.)

Diesmal ist Hegemonie deutlich getrennt von Herrschaft (*gospodstvo*) und wird keineswegs mit der Diktatur des Proletariats verbunden. Übrigens gebraucht Lenin den Begriff der Hegemonie in seinen Schriften von 1900 bis 1905 in diesem Sinn. »Jeder Liberalismus taugt dazu, daß die Sozialdemokratie ihn genau so weit unterstützt, wie er tatsächlich als Kämpfer gegen die Selbstherrschaft auftritt. Diese Unterstützung, die der einzige bis zu Ende konsequente Demokrat, das heißt das Proletariat, allen inkonsequenten (d.h. bürgerlichen) Demokraten, erweist, ist ja die Verwirklichung der *Idee der Hegemonie*.« (W.I. Lenin, *Arbeiterdemokratie und bürgerliche Demokratie* [1905], in: LW 8, 59-69, hier: 66, Hervorhebung C.B.-G.; vgl. auch *Taktiken*, LW 9, 1-130, v.a. 100; *Brief an Plechanow* v.30.1.1901, LW 34, 39-41)

Im Rahmen des Kampfes gegen den Ökonomismus (den Gramsci wieder aufnehmen wird) bezeichnet Hegemonie eine politische und ideologische klassenspezifische Führung, die das konsequent demokratische Proletariat zur politisch führenden Kraft einer bürgerlich-demokratischen Revolution macht (vgl. Lenin, *Der Reformismus in der russ. Sozialdemokratie* (1911), LW 17, 216-229, v.a. 219f.). Doch wird diese Vorstellung von Hegemonie als Führung, die sich in Rußland relativ unabhängig von der Diktatur des Proletariats durchgesetzt hat, in der gesamten Zeit der Oktoberrevolution verschwinden. Der Ausdruck Hegemonie scheint nicht mit der Staatsform verbunden zu sein. Dagegen taucht er in den letzten Kämpfen Lenins und in der großen Diskussion über die Rolle der Gewerkschaften wieder auf. Lenin unterscheidet klar zwischen der Hegemonie des Proletariats als Totalität der Klasse (in diesem Sinne repräsentieren die Gewerkschaften diese Klasse) und der staatlichen Herrschaft des Proletariats, die von ihrer Avantgarde ausgeübt wird (W.I. Lenin, *Über die Gewerkschaften* (1920), LW 32, 1-26, v.a. 1-3). Diese

Unterscheidung bestätigt Gramscis Vorstellung von Hegemonie als der »Basis« der Diktatur des Proletariats, als Klassenführung in einem Bündnissystem, die von der Herrschaft allein unterschieden werden muß. Eine Vorstellung, die sich bereits zur Zeit von Lenins Tod durchgesetzt zu haben scheint und als Rahmen für alle zukünftigen Konflikte dienen sollte.

Übrig blieb eine grundlegende Problemstellung, die Gramsci im Gefängnis, ausgehend von der Reflexion über die Niederlage der Arbeiterbewegung gegenüber dem Faschismus, neu formulieren sollte. Nämlich: Kann diese politische und kulturelle Führung, die von der Macht als Herrschaft zu unterscheiden ist, von dieser getrennt werden? Betrifft sie nur das Proletariat oder kann sie als neue Kategorie zur Interpretation der Geschichte, des Staates und der Bourgeoisie dienen und damit strukturell die Konzeption vom praktischen Prozeß des Übergangs zum Sozialismus verändern?

2. Gramscis Neuformulierung der Hegemonie als sozialistische Strategie

a) Hegemonie als theoretisches und analytisches Konzept

Erste Veränderung des Hegemoniebegriffs: Wechsel seines Gegenstandes und seiner Perspektiven. Vor Gramsci war Hegemonie immer konzipiert worden als »Hegemonie des Proletariats«. Von den ersten Gefängnisheften an benutzt Gramsci dagegen diesen Begriff, um die unterschiedlichen Prozesse der bürgerlichen Revolution neu zu interpretieren (verpaßte Hegemonie des Risorgimento und gelungene Hegemonie des Jakobinismus) und die Frage nach dem Staat und den komplexen Beziehungen zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat neu zu stellen. Ausgehend von einer sehr kritischen Diagnose der »ökonomistischen« Fehler der Arbeiterbewegung verleiht Gramsci dem Hegemoniebegriff eine polemische Schärfe: »In der Politik resultiert dieser Fehler aus einem ungenauen Verständnis dessen, was der Staat ist (im integralen Sinne: Diktatur + Hegemonie)« (Q, 811 / R, 349, Übers. korrt.; vgl. Ch. Buci-Glucksmann, *Gramsci und der Staat*, a.a.O.).

Diese integrale Bedeutung des Staates — und seine »Erweiterung« — als Komplex konkreter Überbaubereiche (»politische Gesellschaft + bürgerliche Gesellschaft« [Q, 811]) oder als »Hegemonie gepanzert mit Zwang« (ebd.) verändert den Zugang zur Macht im Kapitalismus ganz entscheidend. In einer berühmten metaphorischen Unterscheidung stellt Gramsci fest: »Im Osten war der Staat alles, die bürgerliche Gesellschaft steckte in ihren Anfängen, und ihre Konturen waren fließend; im Westen herrschte zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft ein ausgewogenes Verhältnis und, erzitterte der Staat, so entdeckte man sofort die kräftige Struktur der bürgerlichen Gesellschaft. Der Staat war lediglich ein vorgeschobener Schützengraben, hinter dem eine robuste Kette von Befestigungswerken und Kasematten lag« (Q, 866 / R, 347 / Z, 273).

Der Begriff Hegemonie rührt also her von einer organisierten bürgerlichen Gesellschaft als der eigentlichen Schaltstelle zwischen der staatlichen Herr-

schaft und dem ökonomischen Bereich. Ausgehend von einer Neuinterpretation Hegels und Croces nimmt Gramsci Marx' Unterscheidung zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat wieder auf, die eine neue Dimension von Politik hervorbringt: eine erweiterte Politik, deren Grenzen nicht beim Staat haltmachen. Gramsci ist in der Tat weit davon entfernt, den Staat einfach auf ein Instrument oder auf die Ebene der Regierung zu reduzieren, sondern begreift ihn als Synthese eines hegemonialen Systems mit Verästelungen in der bürgerlichen Gesellschaft. Folglich werden alle — hegemonialen — Beziehungen zwischen Führern und Geführten, ob sie nun in der Schule oder in einer politischen Partei ausgeübt werden, zu politischen Beziehungen. Von nun an wird die bürgerliche Gesellschaft, die lange Zeit als vorpolitisch gegolten hatte, als Gesamtheit von Institutionen, privaten und öffentlichen Organisationen, in denen eine Gruppe oder Klasse ihre Führung über andere ausübt, zum Ort der Verwurzelung dessen, was Gramsci »hegemoniales System« oder »Hegemonieapparat« nennt. Also zu einem Ort der Organisation der Klassen und der gesellschaftlichen Konflikte, der die Umrisse des revolutionären Prozesses verändert: die Revolution ist nicht ausschließlich und vorrangig politisch-staatlich, sondern auch sozial und kulturell (wie zahlreiche Kommentatoren hervorgehoben haben, besonders Norberto Bobbio, *Gramsci e la concezione della società civile*, neue Ausgabe, Mailand 1976 [= Vortrag auf dem Kongreß von Cagliari, 23.-27.4.1967]; zur Diskussion um diese Position und die Hegemonie: Jacques Texier, *Gramsci, théoricien des superstructures*, in: *La Pensée*, Juni 1968, 35-60).

Gramsci gibt dem »leninistischen« Hegemoniebegriff und der Funktion der revolutionären Partei eine neue, kulturelle und intellektuelle Dimension. Um hegemonial zu sein, muß dieser »moderne Fürst« eine echte, »intellektuelle und moralische Reform« (*R*, 287f. / *Z*, 256f.) praktizieren. Ihr Ziel ist es, einen sowohl *nationalen* (Rolle der nationalen Frage bei der Begrenzung der Hegemonie) als auch *im Volk verankerten* Kollektivwillen dadurch hervorzu- bringen, daß sie einen neuen »Alltagsverstand« schafft und das Wissen und die neue Weltanschauung vergesellschaftet.

Unter diesem Gesichtspunkt kann Gramscis Hegemoniebegriff nicht allein mit Zustimmung und »Konsens« gleichgesetzt werden. Gramsci unterscheidet immer wieder zwei Typen von Konsens. Einen *passiven* Konsens bei solchen historischen Prozessen, in denen die »Führungs«-Aufgaben einer Klasse durch den Staat und seine militärische und polizeiliche Zwangsgewalt übernommen werden. In diesen Fällen von »Diktatur ohne Hegemonie« oder von »passiver Revolution« können die Massen bürokratisch oder polizeilich, aber passiv oder auch »transformistisch« in den Staat eingegliedert werden. Im Gegensatz dazu beruht der aktive, »expansive« (sogar »organische«) Konsens auf der Fähigkeit einer Klasse, »universal« zu werden und zum Fortschritt der Gesamtgesellschaft beizutragen, indem sie ihre »klassenspezifischen«, ökonomischen, syndikalistischen oder korporatistischen Grenzen überwindet. Im Grenzfall, schreibt Gramsci, sind Hegemonie und Demokratie synonym: »In einem he-

gemonialen System existiert Demokratie zwischen der Führungsgruppe und den geführten Gruppen in dem Maße, wie die Entwicklung der Wirtschaft und damit der Gesetzgebung, die diese Entwicklung ausdrückt, den molekularen Übergang der geführten Gruppen zur Führungsgruppe begünstigt.« (Q, 1056) (Über die Dialektik von Hegemonie und passiver Revolution und die zwei Bedeutungen des Konsensbegriffs: Christine Buci-Glucksmann, *Über die politischen Probleme des Übergangs: Arbeiterklasse, Staat und passive Revolution*, in: Sozialistische Politik (SOPO) 41, 1977, 13-34; Fran de Felice, *Rivoluzione passiva, fascismo, americanismo in Gramsci*, in *Politica e storia in Gramsci*, 2 Bde., hg. v. Franco Ferri / Istituto Gramsci, Rom 1977, Bd.1, 161-220; Ch.B.-G., *Du consentement comme hégémonie*, in: Pouvoirs, 1978, Nr. 5).

Weil Hegemonie in ihrer eigentlichen Bedeutung »eine antipassive Revolution« ist, eröffnet sie ein neues Analysefeld: die Geschichte der subalternen Klassen und ihrer »hegemonialen« Entwicklung. Diese Geschichte entzieht sich den klassischen Dichotomien von Wissenschaft und Ideologie, weil die — vom Spontaneismus zu unterscheidende — Spontaneität nicht im Namen der Wissenschaft *geleugnet* werden kann, sondern in einem dialektischen und politischen Verhältnis erzogen werden muß, das jeden »bürokratischen Zentralismus«, jeden »Formalismus« und jedes »Elitedenken« ausschließt.

b) Hegemonie als Strategie

Unter den von den »passiven Revolutionen« des Kapitals (Faschismus) und des »Sozialismus« bestimmten historischen Bedingungen hat der Hegemoniebegriff einen strategischen Wert. Gramsci setzt Hegemonie mit Stellungskrieg gleich und stellt den Bewegungskrieg in der Art der »frontalen« Revolution von 1917 dem Stellungskrieg gegenüber, der die »bürgerliche Gesellschaft« im spezifischen Rahmen der modernen Demokratien einschließt: »Die massive Struktur der modernen Demokratien, sei es als staatliche Organisationen oder als Gesamtheit von Verbänden im bürgerlichen Leben, sind für die politische Kunst wie die 'Schützengräben' und die dauerhaften Frontbefestigungen im Stellungskrieg.« (Q, 1567) In Situationen, wo es keinen direkten Übergang vom Ökonomischen zum Politischen gibt, ist die Strategie des Stellungskrieges »die einzig mögliche« (»... im Westen«, wie Gramsci hinzufügt, Q, 866 / R, 347 / Z, 272). So gesehen sind die beiden unterschiedlichen Hegemonieinterpretationen, die um die Beziehung Gramsci/Lenin kreisen, zumindest einseitig. Auf der einen Seite wäre Hegemonie als Ergänzung zur Diktatur ein die Momente Herrschaft und Zwang vereinigender Begriff. Dies läuft darauf hinaus, die theoretisch und strategisch neue Interpretation Gramscis im Verhältnis zu einem Leninismus zu leugnen, der meist auf die »Diktatur des Proletariats« allein reduziert wird. Im Unterschied zu diesem Leninismus trennt aber Gramsci gerade radikal den Prozeß der Klassenführung vom Moment der staatlichen Herrschaft. So schreibt er, »daß es auch vor der Machtergreifung eine Führungstätigkeit geben kann und muß und daß man nicht ausschließlich

auf die materielle Gewalt rechnen darf, die die Macht in die Hand gibt, um eine wirksame Führung auszuüben« (Q, 2011 / Z, 278). Gramsci betont, daß Herrschaft über die Gegner ausgeübt wird, Hegemonie über die verbündeten Klassen. Als Strategie ist die Hegemonie gleichzeitig eine Vorbedingung für die Ergreifung der Macht und eine Dauerbedingung für ihre Ausübung und Bewahrung.

Bedeutet dies nun, daß Gramsci Hegemonie ganz einfach mit dem »nationalen, parlamentarischen Weg« zum Sozialismus gleichsetzt, ja sogar mit einem politischen Rezept für die Gegenwart, das Gramsci zum »Vater des Eurokommunismus« machen würde? Gewiß definiert der Hegemoniebegriff bei Gramsci die Bedingungen und die Voraussetzung für Togliattis strategischen Neuansatz. Er fußt auf einem gewissen, den westlichen Gesellschaften eigenen institutionellen »Pluralismus«. Neben der Partei, die eine vorrangige Rolle spielt, betont Gramsci die hegemoniale Verwurzelung in den Basis-»Räten«, in der Gewinnung der Intellektuellen als Masse usw., so daß man die Hegemonie als neuen Prozeß der Verbindung der revolutionären Subjekte interpretiert hat, der mit der Konzeption »klassenspezifischer« Ideologien bricht. (In dieser Interpretationsrichtung vgl. den Artikel von Chantal Mouffe, *Hegemony and Ideology in Gramsci*, in: dies. [Hg.], *Gramsci and Marxist Theory*, London 1979.)

Allerdings weicht Gramsci nie dem Moment der Macht im Staate und dem Moment der Verknüpfung von Macht und Hegemonie bei der Machtausübung aus. Allenfalls werden Ort und Natur des Zwangs der hegemonialen Fähigkeit im Kräfteverhältnis untergeordnet, so wie der Stellungskrieg die grundlegende Strategie ist, die sich den »Bewegungskrieg« als taktisches Moment unterordnet.

In diesem Sinne bewahrt der Hegemoniebegriff — mit all seinen neuen Bestimmungen — einen kritischen Bezug bei der Annäherung an die Macht in einer bestimmten historischen Periode. Dies erklärt zweifellos Gramscis außerordentliche internationale Verbreitung über die »Revolution im Westen« hinaus. Zwar entspricht die Strategie der Hegemonie den »modernen Demokratien« mit organisierter bürgerlicher Gesellschaft und »integralem Staat«, sie scheint aber auch solche bürgerlichen Gesellschaften zu betreffen, die durch einen auf das Moment der Herrschaft beschränkten Staat aufgelöst wurden. (Zur Interpretation Gramscis in Lateinamerika und im Rahmen einer dominierten Gesellschaft vgl. Juan Carlos Portantiero, *Los usos de Gramsci*, in: ders. [Hrsg.], *Antonio Gramsci, Escritos Politicos*, Mexiko 1977, Cuadernos de Pasado y Presente 54.)

● BIBLIOGRAPHIE: Vgl. den Artikel »Gramscismus«.

► Bündnisse, Diktatur des Proletariats, Eurokommunismus, Führung/Herrschaft, Gramscismus, Jakobinismus, Leninismus, Macht, Proletariat, Räte, Staat / Bürgerliche Gesellschaft.

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

Historisch / Logisch

E: *Historical/Logical*. — F: *Historique/Logique*. — R: *Istoričeskoe/Logičeskoe*. — Sp: *Histórico/Lógico*. — Ch: *Lishide/Luojide* 历史地 / 逻辑地

Im Zuge seiner Kritik am Kantschen Formalismus weist der Hegelianismus in erster Linie die durch das Nebeneinander der beiden Ausdrücke sich ergebende scheinbare Entgegensetzung zurück. Die Logik als Wissenschaft *a priori* der »schlechthin notwendigen Regeln des Denkens« (*Kritik der reinen Vernunft*, B 76) zu definieren, läuft nach Hegel darauf hinaus, die Existenz einer Form ohne Inhalt zu postulieren. Seine ganze Philosophie zielt dagegen darauf ab, zu zeigen, daß Form und Inhalt ein untrennbares Ganzes sind. Hegels Aufbau der Geschichte der Philosophie beispielsweise etabliert eine strenge Identität des Logischen und des Historischen als zwei Arten der getrennten Entfaltung des absoluten Geistes. Die Hegelsche Systematik impliziert im übrigen, daß die Ordnung des Erscheinens und der Erzeugung der logischen Kategorien — als ob es sich um ein Dekret handelte — streng der Ordnung der historischen Abfolge der philosophischen Systeme entspricht. Ebenso reproduziert die von der *Logik* hervorgebrachte Genesis des Wahren in einer vom Zufall gereinigten Form die wirkliche geschichtliche Genesis: »Nach dieser Idee behaupte ich nun, daß die Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie in der Geschichte dieselbe ist als die Aufeinanderfolge in der logischen Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee. Ich behaupte, daß wenn man die Grundbegriffe der in der Geschichte der Philosophie erschienenen Systeme rein dessen entkleidet, was ihre äußerliche Gestaltung, ihre Anwendung auf das Besondere und dergleichen betrifft: so erhält man die verschiedenen Stufen der Bestimmung der Idee selbst in ihrem logischen Begriffe. Umgekehrt, den logischen Fortgang für sich genommen, so hat man darin nach seinen Hauptmomenten den Fortgang der geschichtlichen Erscheinungen« (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Einl., A.3.). Diese zwingende Äquivalenz des Logischen und des Historischen ging auf neuartige Weise einher mit der Anerkennung von Geschichte als Wissenschaft, objektiv konstituiert mit der Erkenntnis ihrer notwendigen Gesetze. Als *logisches* Äquivalent nahm sie indes zugleich einen auf doppelte Art gekennzeichneten spekulativen Charakter an: einen tautologischen, da die logische mit der wirklichen Äquivalenz verwechselt wurde, und einen teleologischen, da durch die Reduktion der historischen auf die dialektische Entwicklung ihr Schlußterminus immer schon in den vermittelnden Termini aufgehoben ist. In der Tat wird die Hegelsche Äquivalenz ununterbrochen durch den Primat des Logischen über das Historische erzwungen; die Philosophie Hegels beginnt am Ende, sie läßt die Geschichte, nachdem sie sie ihrer kleinen »besonderen«, »äußerlichen« Aspekte entkleidet hat, ins Prokrustesbett einer allmächtigen Logik steigen.

Schon 1843 ist sich Marx sehr wohl der Gefahr dogmatischer Ableitung bewußt. Er schreibt in der *KHS*, daß bei Hegel »die Logik (...) nicht zum Beweis des Staats, sondern der Staat (...) zum Beweis der Logik« diene (MEW 1, 216).

Aber nachdem sich der umfassende Plan einer Kritik der politischen Ökonomie einmal festgesetzt hat, stößt er unmittelbar auf das Problem der Beziehung zwischen Logik und Geschichte, zwischen der Ordnung der dialektischen Darstellung und der Ordnung des chronologischen Auftauchens. Diese für die Methode, d.h. die Behandlung ihres Gegenstandes durch die Wissenschaft, zentrale Frage (des Vorrangs, der Priorität, des Primats) wird entwirrt durch das irreduzible »*Ça dépend*« der *Einleitung von 1857* (MEW 13, 633/ *Grundrisse*, 22). Die Beispiele, von denen *Das Kapital* und die *Grundrisse* wimmeln, dienen ebensosehr dazu, das Zusammenfallen der beiden Ordnungen zu zeigen wie ihre genaue Umkehrung. »Im Gang der Wissenschaft betrachtet erscheinen diese abstrakten Bestimmungen grade als die ersten und die dürftigsten; wie sie zum Teil auch historisch vorkommen« (*Grundrisse*, 159). So geht die *Kategorie* des absoluten Mehrwerts der des relativen Mehrwerts voraus, und ebenso verhält es sich im *wirklichen geschichtlichen Prozeß*, da letztere eine höhere Entwicklung der Produktivkräfte erheischt. Dieselbe Entsprechung gilt für den Übergang vom Geld zum Kapital (»Geld kann existieren und hat historisch existiert, ehe Kapital existierte ... Nach dieser Seite hin kann also gesagt werden, daß die einfache Kategorie herrschende Verhältnisse eines unentwickelten Ganzen oder untergeordnete Verhältnisse eines entwickelten Ganzen ausdrücken kann, die historisch schon Existenz hatten, ehe das Ganze sich nach der Seite entwickelte, die in einer konkreteren Kategorie ausgedrückt ist.« (*Einl 1857*, MEW 13, 633 / *Grundrisse*, 23) Ebenso verhält es sich mit dem Übergang vom Wert zum Produktionspreis; Marx selbst unterstreicht den historisch ursprünglichen Charakter des Werts gegenüber dem Produktionspreis (*Brief an Engels*, 2.4.1858, MEW 29, 317 für Geld → Kapital; *KIII*, MEW 25, 186 für Wert → Produktionspreis). Wenn der Parallelismus dieser beiden Ordnungen auch als wesentlich erscheint, so wird die Verschiedenheit des historischen Materials doch nie einem solchen Prinzip unterworfen. Zahlreiche ebenso beweiskräftige Gegenbeispiele werden ins Feld geführt. Das häufigste ist zweifellos das Verhältnis von Kapital und Grundrente. Das Grundeigentum kommt vor der Industrie wie die feudale Produktionsweise der kapitalistischen historisch voraus. Dennoch: »Die Grundrente kann nicht verstanden werden ohne das Kapital.« Daraus folgt: »Es wäre (...) untubar und falsch, die ökonomischen Kategorien in der Folge aufeinander folgen zu lassen, in der sie historisch die bestimmenden waren« (*Einl 1857*, MEW 13, 638 / *Grundrisse*, 28), da im »Gang der historischen Entwicklung (...) sich die Sache geradezu umgekehrt« verhält (*KIII*, MEW 25, 298). Es wäre ebenso falsch, aus dieser logischen Ordnung die historische hervorgehen zu lassen — in einer Art doppelter Umkehrung der Hegelschen Verdrehung, worin Ricardo verfällt, um die Geschichte der Bourgeoisie als eine »natürliche« Logik ausgeben zu können (*TM*, MEW 26.2, 149).

Das offensichtliche Gleichgewicht zwischen den Beispielen für Entsprechung und für Entgegensetzung von logischer und historischer Ordnung könnte an eine grundsätzliche Unbestimmtheit des durch sie illustrierten Ver-

hältnisses denken lassen. Marx selbst meint, daß ihr Widerspruch, so wie er in der Logik der Darstellung erscheint, auch ein objektiver, wirklicher und historisch existierender Widerspruch sei. Das ist übrigens der wirkliche Sinn des »Ça dépend«, das sehr wohl verschieden ist von einer Art empiristischer Unschärfe, da zwei wichtige Forderungen hieraus hervorgehen.

Marx' eigenes Ziel, so wie es im *Kapital* verwirklicht wurde, besteht zunächst in der Untersuchung der »ökonomischen Kategorien« und ihrer »Reihenfolge«, die bestimmt ist durch die »Beziehung, die sie in der modernen bürgerlichen Gesellschaft aufeinander haben«, in der Untersuchung ihrer »Gliederung innerhalb der modernen bürgerlichen Gesellschaft« (*Einl* 1857, MEW 13, 638 / *Grundrisse*, 28). Ebenso ist es, wie Marx sagt, »nicht nötig«, »die wirkliche Geschichte der Produktionsverhältnisse zu schreiben«, »um die Gesetze der bürgerlichen Ökonomie zu entwickeln« (*Grundrisse*, 364), um Struktur und Funktionsweise einer Produktionsweise in ihren »entwickeltsten Zuständen«, in »ihrer Intensivität« zu analysieren (*Einl* 1857, MEW 13, 634 / *Grundrisse*, 24). In einem seiner beiden Artikel über *Zur Kritik* schreibt Engels 1859: »Die Kritik der Ökonomie (...) konnte (...) auf zweierlei Weise angelegt werden: historisch oder logisch. Da in der Geschichte, wie in ihrer literarischen Abspiegelung, die Entwicklung im ganzen und großen auch von den einfachsten zu den komplizierteren Verhältnissen fortgeht, so gab die literar-geschichtliche Entwicklung der politischen Ökonomie einen natürlichen Leit-faden, an den die Kritik anknüpfen konnte, und im ganzen und großen würden die ökonomischen Kategorien dabei in derselben Reihenfolge erscheinen wie in der logischen Entwicklung. Diese Form hat scheinbar den Vorzug größerer Klarheit, da ja die *wirkliche* Entwicklung verfolgt wird, in der Tat aber würde sie dadurch höchstens populärer werden. Die Geschichte geht oft sprungweise und im Zickzack und müßte hierbei überall verfolgt werden (...); zudem ließe sich die Geschichte der Ökonomie nicht schreiben ohne die der bürgerlichen Gesellschaft (...). Die logische Behandlungsweise war also allein am Platz.« (MEW 13, 474f.) Der Vorrang dieses Behandlungstyps scheint sich in der Tat Marx im Verlaufe seiner Analysen aufzudrängen, ohne daß er daraus, manchmal selbst gegen seine ursprünglichen Absichten, eine grundsätzliche Priorität gemacht hätte. So schreibt er bei Gelegenheit des Plans von *Zur Kritik* an Engels: »Ebenso ist der Übergang des Grundeigentums in die Lohnarbeit nicht nur dialektisch, sondern historisch, da das letzte Produkt des modernen Grundeigentums das Allgemein-Setzen der Lohnarbeit, die dann als Basis der ganzen Scheiße erscheint.« (*Brief vom 2.4.1858*, MEW 29, 312) Marx arbeitet im *Kapital* diesen Planentwurf um und hält sich streng an eine »dialektische« oder »logische« (auch »theoretische« oder »analytische«) Vorgehensweise, indem er mit der Untersuchung der Beziehung zwischen Kapital und Lohnarbeit beginnt.

Widerspricht aber der Vorrang des Logischen gegenüber dem Historischen in der Reihenfolge der Darstellung nicht dem materialistischen Prinzip des Primats des Seins über das Denken? Dies ist nicht der Fall, da die Geschichte

den Vorrang des Logischen immer noch überdeterminiert. Zunächst aus dem Grund, den Engels (um den Preis eines Flirts mit dem Hegelianismus) im schon zitierten Artikel angibt: »Diese aber [die logische Behandlungsweise, die allein am Platze ist] ist in der Tat nichts anderes als die historische, nur entkleidet der historischen Form und der störenden Zufälligkeiten. Womit diese Geschichte anfängt, damit muß der Gedankengang ebenfalls anfangen, und sein weiterer Fortgang wird nichts sein als das Spiegelbild, in abstrakter und theoretisch konsequenter Form, des historischen Verlaufs; ein korrigiertes Spiegelbild, aber korrigiert nach Gesetzen, die der wirkliche geschichtliche Verlauf selbst an die Hand gibt, indem jedes Moment auf dem Entwicklungspunkt seiner vollen Reife, seiner Klassizität betrachtet werden kann.« (MEW 13, 475) In einem noch grundsätzlicheren Sinn werden die logischen Kategorien selbst von der Geschichte hervorgebracht, sie sind historische Abstraktionen (Marx, *Brief an Engels*, 2.4.1858, MEW 29, 315). Die *Einleitung* von 1857 illustriert dies am Beispiel der Arbeit: »Die Gleichgültigkeit gegen eine bestimmte Art der Arbeit setzt eine sehr entwickelte Totalität wirklicher Arbeitsarten voraus, von denen keine mehr die alles beherrschende ist. So entstehen die allgemeinsten Abstraktionen überhaupt nur bei der reichsten konkreten Entwicklung (...). Die einfachste Abstraktion also, welche die moderne Ökonomie an die Spitze stellt und die eine uralte und für alle Gesellschaftsformen gültige Beziehung ausdrückt, erscheint doch nur in dieser Abstraktion praktisch wahr als Kategorie der modernsten Gesellschaft.« Das Beispiel der Arbeit zeige, »wie selbst die abstraktesten Kategorien (...) in der Bestimmtheit dieser Abstraktion selbst ebenso sehr das Produkt historischer Verhältnisse sind und ihre Vollgültigkeit nur für und innerhalb dieser Verhältnisse besitzen« (MEW 13, 635f. / *Grundrisse*, 25). Der so zweitrangig gewordene Vorrang des Logischen erscheint nun als abgeleiteter Effekt des Vorrangs des Historischen, denn es ist ein logischer, kein wirklicher Vorrang. Genaugenommen gibt es nur konkrete Gesellschaftsformen. Das »Ça dépend« (oder auch: »Das ist nach einer Seite hin richtig. Nach der anderen nicht.« [*Einl* 1857, MEW 13, 635 / *Grundrisse*, 25]) will an diese Evidenz erinnern und den dogmatischen Voraussetzungen entgehen, ohne darauf zu verzichten, wissenschaftliche Ordnungsprinzipien und Analyseverfahren festzulegen. *Die bürgerliche Gesellschaft erlaubt das logische Begreifen der historischen Existenz früherer Gesellschaften*. Der Schlüssel, den Marx uns liefert, besteht darin, daß »das Entwickelte als das Spätere« erscheint (*Grundrisse*, 159), daß »die Anatomie des Menschen« die »Anatomie des Affen« erklärt (oder das Kapital die Grundrente) und nicht umgekehrt (*Einl* 1857, MEW 13, 636 / *Grundrisse*, 26). Dieser logische Zugriff auf die Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft rings um eine dominante Struktur von dominanten Beziehungen ist selbst das Produkt einer Geschichte, deren logische und archäologische Entzifferung der marxistische Materialismus zu leisten versucht, indem er die Punkte zeigt, »wo die historische Betrachtung hereintreten muß«, und indem er zu den Punkten führt, »an denen die Aufhebung der gegenwärtigen Gestalt der Produktionsverhältnisse (...) sich andeutet« (*Grundrisse*, 364f.).

● BIBLIOGRAPHIE: Die oben dargestellte Problematik, die manchen klassischen Text durchzieht, kreuzt sich mit gewissen Aspekten einer Debatte, die in den sechziger Jahren rund um das Thema »Marxismus und Strukturalismus« stattgefunden hat, besonders mit der Frage nach dem Verhältnis von Synchronie und Diachronie (vgl. La Pensée, Nr. 135, Okt. 1967, besonders: L. SÈVE, *Méthode structurale et méthode dialectique*; L. ALTHUSSER, *Das Kapital lesen*, Reinbek 1972, Bd. 1, 11-93). Es mag nützlich sein, an die Kontroverse zwischen L. Althusser und G. della Volpe über die Beziehung umkehrbar eindeutiger Entsprechung zwischen den Ausdrücken der historischen und der logischen Folge zu erinnern: eine strenge Inversionsbeziehung für DELLA VOLPE (vgl. *Werke*, Bd. 6, Rom 1973, 265; vgl. in deutsch: ders., *Für eine materialistische Methodologie der Ökonomie und der Morawissenschaften überhaupt*, in: ders., *Für eine materialistische Methodologie*, Berlin/West 1973, 33-74, v.a. 62-65), für ALTHUSSER ohne jede Berechtigung (*Das Kapital lesen*, a.a.O., 62: »(...) wenn [Marx] bisweilen (...) so weit geht zu sagen, daß (...) eine 'umgekehrte' Beziehung besteht, so können wir diesen Ausdruck noch nicht als Begriff nehmen«). Man lese die Antwort von DELLA VOLPE in *Critica dell'ideologia contemporanea*, Werke 6, Rom 1973, 316f., Anm.

Vgl. ebenfalls über die Einleitung von 1857: K. KORSCH, *Karl Marx*, Frankfurt/M. 1967, und L. SÈVE, *Die Dialektik als Methode der ökonomischen Wissenschaft*, in: ders., *Über die materialistische Dialektik*, Frankfurt/M. 1976, 124-142; über die Theorie der bestimmten Abstraktion: G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva*, Werke 4, Rom 1973, 456f., 460f.; über das epistemologische Primat der Gegenwart über die Vergangenheit: L. ALTHUSSER / E. BALIBAR, *Das Kapital lesen*, Bd. 2, Reinbek 1972.

► Abstrakt/Konkret, Darstellung/Forschung, Dialektik, Geschichte, Historischer Materialismus, Historismus, Vorwegnahme. G.Be.(R.G.)

Historischer Block

E: *Historic bloc*. — F: *Bloc historique*. — R: *Istoričeskij blok*. — Sp: *Bloque històrico*. — Ch: *Lishi jituan* 历史集团

Von allen Begriffen, die Gramsci entwickelt hat, ist der des historischen Blocks sicherlich einer der wichtigsten. Er verbindet Gramscis besonderen Beitrag zum Marxismus mit seiner Konzeption des revolutionären Prozesses als »Aufbau eines neuen historischen Blocks«. Dieser Begriff, ursprünglich dazu bestimmt, die »entscheidende Frage« des historischen Materialismus — die der Dialektik zwischen Basis und Überbau — zu lösen, betont von vornherein deren *organische Einheit*. »Basis und Überbau bilden einen historischen Block«. (Q, 1501) Gramscis historischer Block kann keineswegs auf ein einfaches Klassenbündnis reduziert werden und läuft auch nicht auf eine einseitige Umkehrung der marxistischen Prioritäten hinaus (wobei der Primat des Überbaus den der Basis ersetzen würde). Er setzt vielmehr voraus, daß seine konstitutiven Elemente weder real noch chronologisch getrennt werden können. In einem solchen Block sind »die materiellen Kräfte der Inhalt (...) und die Ideologien die Form — eine rein didaktische Unterscheidung von Form und Inhalt —, da die materielle Gewalt historisch nicht ohne Form begreifbar wäre und die Ideologien ohne die materielle Gewalt Schrullen von einzelnen blieben.« (Q, 869 / R, 170) Auch hat der Begriff des historischen Blocks Auswirkungen auf

Gramscis gesamte marxistische Forschung über die Natur dieser Verbindung und bringt miteinander zusammenhängende und verbundene Begriffe hervor: Hegemonie, Ideologie, die Rolle der Intellektuellen usw.

Es handelt sich also um einen für den Marxismus neuen Begriff. Doch Gramsci selbst bezieht sich mehrfach auf dessen Ursprung bei Sorel (*Q*, 1300/*R*, 275; *Q*, 1316; *Q*, 1321 / *R*, 281). Zwar haben detaillierte Arbeiten inzwischen gezeigt, daß der Begriff des historischen Blocks in dieser Form bei Sorel nicht vorkommt, doch darf das Verhältnis Sorel — Gramsci bei der Neuformulierung und der Zielsetzung des Begriffs keineswegs vernachlässigt werden (vgl. insbesondere N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci*, Turin 1975, Kap. 5 und 13).

In seiner *Studie über Vico* von 1896 begreift Sorel die historische Entwicklung als »Block in Bewegung«, der unterschiedliche verbündete Gruppen je nach ihrer Stellung im ökonomischen Leben miteinander verbindet. Daher die zwei Bedeutungen des Begriffs bei Sorel:

a) Sorel verwirft jede von den Produktivkräften ausgehende Periodisierung der Geschichte in »bestimmte Produktionsstadien« und interpretiert das Marxsche *Vorwort* von 1859 neu, wobei er der bürgerlichen Gesellschaft und der Einheit von Produktionsverhältnissen und juristischen Verhältnissen den Vorzug gibt. Sorels Block ist ein »sozio-juridischer« Block, in dem die Ökonomie die Rolle von »Zwängen« des Systems und die juristischen Formen das aktive Element spielen.

b) Aus dieser Sicht kann die »Desintegration« eines »komplexen Blocks« nur aus dem *Geist der Spaltung* der Produzenten erfolgen. Sorel verwirft jede Rolle der Intellektuellen (die im Ruf stehen, bürgerlich zu sein) und jede Funktion des Staates und der politischen Parteien. Er sieht in den organisatorischen Mythen das Werkzeug, durch das die »Klasse der Produzenten« einheitlich und autonom wird. Diese Mythen aber (z.B. den Generalstreik oder die gewaltsame Revolution) muß man »en bloc« als eine »historische Kraft« nehmen: Sorels Block ist ideologisch (vgl. G. Sorel, *Über die Gewalt*, Frankfurt/M. 1981).

Indem Gramsci von Sorel den bei diesem so nicht vorkommenden Begriff aufgreift, formuliert er ihn neu und reichert ihn erheblich an. Zwar geht es nach wie vor darum, den »Ökonomismus« zu vermeiden und die Wirksamkeit von Ideen und Ideologien in der Geschichte zu untersuchen. Aber Sorels Block wird nur dadurch zum historischen Block, daß genau jene Elemente wieder eingeführt werden, die Sorel ausgeschlossen hatte: die Intellektuellen, die Rolle der Politik und der revolutionären Partei als »moderner Fürst«, eine erweiterte und neue Problematik des Überbaus. Daher ist nicht jeder historische Augenblick (jede Konjunktur, jedes Kräfteverhältnis) schon ein historischer *Block*. Gramsci bemüht sich also darum, die Bedingungen der Existenz, der Zerstörung oder der Veränderung historischer Blöcke zu definieren und erneuert schließlich die Interpretation des Marxschen historischen Materialismus.

1. *Ideologisch-kulturelle Bedingungen.* — Die Existenz eines historischen

Blocks ist gebunden an ein bestimmtes Verhältnis zwischen Intellektuellen und Klassen, Intellektuellen und Volk, das sie organisch und nicht willkürlich oder formal miteinander verbindet. Daher geht die erste Skizze des Begriffs »historischer Block« auf die *Südfrage* (1926) zurück. Bei der Analyse der Sozialstruktur des italienischen Südens bemerkt Gramsci, »der Bauer des Südens ist mit dem Großgrundbesitzer durch den Intellektuellen verbunden« (Z, 207; vgl. auch H. Portelli, *Gramsci et le bloc historique*, Paris 1972, und A. Gramsci, *La Costruzione del Partito Comunista 1923-1926, Opere*, Bd. 12, 2. Aufl., Turin 1971, 137f.) Oberhalb des »Agrarblocks« ist also ein »Block der Intellektuellen« als elastische, aber äußerst widerstandsfähige regelrechte Panzerung des Agrarblocks wirksam. Es ist daher unmöglich, diesen agrarischen Block zu zerschlagen, ohne die Intellektuellen, die ihn zementieren, zu erobern (oder zu neutralisieren) (Z, 215). — Diese Einheit von agrarischem und intellektuellem Block nimmt schon die theoretische Ausarbeitung des historischen Blocks vorweg. Wenn die Verbindung zwischen der Basis und den Überbauen »lebensnotwendig« ist (vgl. R, 281), so deshalb, weil die Ideologien weder Widerspiegelungen noch einfach willkürliche und individuelle Erfindungen sind, sondern (wie Sorels Mythen) historische Kräfte, die organisch mit einer grundlegenden Klasse verbunden sind und von »ihrer materiellen Organisation«, ihrer »ideologischen Struktur« oder auch ihrem »hegemonialen System« (Erziehung plus Weltanschauung) nicht getrennt werden können. Der Begriff des historischen Blocks kann also nicht losgelöst werden von einer neuen Sicht der Intellektuellen als Funktionären des Überbaus, als Organisatoren der Hegemonie auf allen Ebenen der Gesellschaft (R, 411f.). Die Interpretation der Intellektuellen als »Teil eines historischen Blocks«, als »einigender Faktor von Basis und Überbau« findet man bei Togliatti (*Der Leninismus im Denken und Handeln von Antonio Gramsci*, in: ders., *Ausgewählte Reden und Aufsätze*, Berlin/DDR 1977, 503-326, hier: 521; nachgedruckt in: H.H. Holz, H.J. Sandkühler (Hg.), *Betr.: Gramsci*, Köln 1980, 71-93, hier: 87). Zur Interpretation der Rolle der Intellektuellen vgl. Portelli, a.a.O.; Maria Antonietta Macciocchi, *Pour Gramsci*, Paris 1974; Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci und der Staat*, Köln 1981; J.M. Piotte, *La pensée politique de Gramsci*, Paris 1970, um nur die französischen Autoren zu zitieren. — Die Geschichtlichkeit des Blocks ist daher um so größer, je mehr sich bürgerliche und politische Gesellschaft, Hegemonie und Herrschaft im Gleichgewicht befinden. Sie ist praktisch proportional zum hegemonialen Erfolg als politischer, »intellektueller und moralischer« Führung.

2. *Politische Bedingungen.* — Als kultureller Block ist der historische Block auch ein politischer Block, der sich ausgehend von einer hegemonialen Krise oder der Krise des *gesamten* Staates konstituiert, die den herrschenden Block auflöst. Doch kann die Vereinheitlichung eines Blocks von Basis und Überbau auch sehr wohl durch den Staat geschehen, durch eine um den passiven Konsens verdoppelte Herrschaft. In diesem Fall einer »passiven Revolution« ersetzt der Staat die hegemoniale Führung einer Klasse. Im Gegensatz zu einem sol-

chen passiven historischen Block versucht Gramsci im Sinne einer wirklichen Neuformulierung des Übergangs zum Sozialismus die weiter gehenden politischen Bedingungen eines historischen Blocks expansiven Typs zu benennen. Diese Bedingungen hängen nicht nur allein von den Beziehungen der Intellektuellen zum Volk ab (Schaffung eines nationalen Volkswillens durch den »modernen Fürsten«, die revolutionäre politische Partei). Sie berühren vielmehr die gesamten Beziehungen von Führern und Geführten auf allen Ebenen der Gesellschaft: »Wenn das Verhältnis zwischen Intellektuellen und Volksmassen, zwischen Führern und Geführten, zwischen Regierenden und Regierten aus einem organischen Zusammenhang besteht, in dem die gefühlsmäßige Leidenschaft zum Verstehen und mithin zum Wissen wird, (...) wird ein 'historischer Block' geschaffen.« (Q, 452)

Diese Geschichtlichkeit ist untrennbar von der hegemonialen Demokratie als Tendenz »zur Identität von Regierenden und Regierten«. Der historische Block führt zur Neuformulierung des gesamten marxistischen Problems vom Absterben des Staates als Übergang zu einer regulierten Gesellschaft, in der die politische Gesellschaft von der bürgerlichen Gesellschaft wieder aufgesogen wird.

3. *Historische und philosophische Bedingungen.* — In dieser Definition kann der historische Block also nicht mit einem einfachen »Machtblock« gleichgesetzt werden, wie man es oft getan hat, denn er setzt den historisch langfristigen Aufbau eines neuen hegemonialen Systems voraus, ohne das die Klassen einfach eine durch den Staat oder die Bürokratie verwaltbare *mechanische Aggregation* bleiben. Daher dient der Begriff des historischen Blocks als Kriterium zur historischen Periodisierung (vgl. die Neuinterpretation der bürgerlichen Revolutionen). Darüber hinaus läuft er auf eine Neuinterpretation der »Philosophie der Praxis« hinaus, die die traditionelle Trennung von »Wissenschaft« und »Ideologie« in Frage stellt. Ideen und Geschichte, Philosophie und Geschichte bilden in Gramscis historistischer Geschichtsauffassung einen Block. Dieser Historismus bedingt seine »philosophische« Marx-Interpretation, aber auch seine kritische Neuformulierung der Konzeption von Sozialismus als einem »historischen Block«, der nicht auf die traditionellen Trennungen zwischen Basis und Überbau, Produktionsweise und Ideologie zurückgeführt werden kann. In diesem Sinne ist der Begriff des historischen Blocks ein durchaus neuer strategischer Begriff im Verhältnis zum Marxismus der II. und III. Internationale.

● BIBLIOGRAPHIE: P. ANDERSON, *Antonio Gramsci*, Berlin/West 1979; *Storia, politica, organizzazione nella lotta dei comunisti italiani per un nuovo blocco storico*, Rom 1972 (= Critica marxista, Quaderni 5); *Gramsci*, Sonderheft der Zeitschrift *Dialectiques* 4-5, März 1974; *Politica e storia in Gramsci*, hg.v. F. Ferri / Istituto Gramsci, 2 Bde., Rom 1977; G. TAMBURRANO, *Antonio Gramsci*, Manduria usw. 1963.

► Basis, Eurokommunismus, Gramscismus, Hegemonie, Ideologie, Intellektuelle, Konstellation, Überbau.
C.B.-G.(K.P.)

Historischer Kompromiß

E: *Historic compromise*. — F: *Compromis historique*. — R: *Istoričeskij kompromiss*. — Sp: *Compromiso histórico*. — Ch: *Lishi tuoxie* 历史妥协

Politik der italienischen Kommunisten, eingeleitet 1973/74 aufgrund einer kritischen Überprüfung der internationalen Situation nach dem chilenischen Staatsstreich. Sie verfolgt das Ziel, die »Strategie der Reformen«, wie sie zuerst von Togliatti formuliert wurde, organischer mit jener der Herausbildung breiter Bündnisse zu verbinden. Das Konzept entstammt ursprünglich der Feder Enrico Berlinguers; in seinen Grundsatz-Artikeln vom Oktober 1973 (veröffentlicht in *Rinascita*, der theoretischen Wochenzeitschrift der KPI) entwickelte er die provozierende Idee eines »neuen, großen 'historischen Kompromisses' zwischen den Kräften, die die Mehrheit des italienischen Volkes vereinen und vertreten« (*Rinascita*, 12.10.73, zit. n. P. Valenza (Hg.), *Der historische Kompromiß*, Berlin/West 1976, 32). Der Ausdruck »historischer Kompromiß«, der faktisch die Strategie des »historischen Blocks« ablöste, stieß von Anfang an auf Skepsis, Widerstände und Kritik auch innerhalb der KPI (darunter sogar von Luigi Longo). Unter Berufung auf die ganze kommunistische »Tradition« von Gramsci bis Togliatti, die immer in der »katholischen Frage« und der Einheit mit den katholischen Massen eine grundlegende Bedingung jeder Hegemonie erblickt hatte, stützte sich das Konzept des historischen Kompromisses auf die folgenden Prinzipien:

1. Angesichts des Scheiterns der chilenischen Volksfront, aber auch unter den Bedingungen Italiens kann man ein entwickeltes kapitalistisches Land nicht mit einer Mehrheit von 51 % der Wählerstimmen und einem einfachen Bündnis der Linken regieren. Daraus folgt die Notwendigkeit breiter gesellschaftlicher Bündnisse zwischen den drei großen politischen Strömungen Italiens: Katholiken, Sozialisten und Kommunisten. Ein Bündnis, das es zugleich erlaubt, die Mittelschichten in den demokratischen Transformationsprozeß einzubinden.

2. In diesem Bündnis ist es notwendig, mit den Christdemokraten *als Partei* zu einer langfristigen Verständigung zu kommen, indem man sie in der gemeinsamen demokratischen Perspektive mitreißt (und dabei verändert). Ein Prozeß, der jeden potentiellen Rechtsblock der Reaktion umöglich machen soll. Aber auch eine Perspektive, die die innerparteilich höchst umstrittene These einschloß, daß die DC »veränderbar« sei. Daß sie mithin nicht eine simple Staatspartei darstellt, die nur die Schaltzentren der Macht besetzt hält und die schlechthin kapitalistische Interessen vertritt; daß sie vielmehr eine wirkliche »Volkspartei« ist, verankert in den Massenorganisationen und durchsetzt mit den großen demokratischen Forderungen. Darauf stützt sich der kommunistische Vorschlag vom Mai 1976, angesichts der schweren Wirtschaftskrise und der terroristischen Anschläge eine »Regierung der nationalen Einheit« zu bilden.

3. Die gegenwärtige kapitalistische Krise ist untrennbar mit einer Verände-

rung der Beziehungen zwischen der Arbeiterklasse in den entwickelten kapitalistischen Ländern und der Dritten Welt verknüpft, die für ihre ökonomische Unabhängigkeit kämpft. In diesem Zusammenhang muß die Strategie des Krisenauswegs das »produktivistische«, auf ungleichem Tausch beruhende Entwicklungsmodell (vgl. dazu beispielsweise das Nord-Süd-Verhältnis in Italien selbst) angreifen und verändern. Dazu erweist sich eine Austeritätspolitik nicht nur für den Bereich der Wirtschaft, sondern auch auf dem Feld der Herausbildung neuer Werte als notwendig.

4. Gerade weil er eine »demokratische Alternative« und nicht eine »Alternative der Linken« anstrebt, um »eine Spaltung, (...) eine wirkliche Halbierung des Landes (...), was für die Demokratie verhängnisvoll wäre«, zu vermeiden (E. Berlinguer, in: *Rinascita*, 12.10.1973, zit. n. P. Valenza, a.a.O., 27), wurde der eben darum als »historisch« begriffene Kompromiß nicht als eine einfache Taktik von Absprachen zwischen den Parteiführungen vorgestellt. Er war vielmehr als eine Strategie breiter Bündnisse zu verstehen, die es im europäischen Zusammenhang erlauben sollte, die Stellung der Demokratie und der Arbeiterklasse zu stärken und den Weg zu einem entschieden pluralistischen Sozialismus zu öffnen.

In der Praxis schien der Wahlerfolg vom Juni 1976 (die KPI erhielt 34,4 % der Stimmen und 227 Sitze) die Glaubwürdigkeit eines historischen Kompromisses zu bekräftigen, der die Kräfteverhältnisse zugunsten der KPI veränderte und auch innerhalb der DC auf eine gewisse Zustimmung stieß. Die Ermordung von Moro (der die Öffnung zu den Kommunisten begünstigt hatte), die Entwicklung des Terrorismus, die sehr »gouvernementale« Organisation des historischen Kompromisses von oben (ohne doch direkt in der Regierung zu sein) und die offensichtliche Tatsache, daß die DC den Staat sehr wohl auf vereinnahmende und wenig demokratische Weise für sich besetzt hielt (vgl. etwa die Skandale und die regelrechte politische Traumatisierung, die von den Erdbeben im Süden hervorgerufen wurden) — all dies zusammengenommen setzte der »Politik der nationalen Einheit« und jenem berühmten, so oft von links kritisierten »republikanischen Grundkonsens« ein Ende.

Tatsächlich hat die regierungsorientierte Praxis des historischen Kompromisses, der für die einen eine wirkliche Massenkritik am Herrschaftssystem der DC einschloß und für die anderen lediglich eine einfache Koalition mit ebendieser DC bedeutete, zu einer regelrechten politischen Orientierungskrise der KPI geführt, die die früheren Reserven und Widerstände noch verschärft hat. Sehr verbreitet in der Parteibasis bei den Arbeitern, unter den Jugendlichen und Intellektuellen, fällt die Orientierungskrise dann zusammen mit der Rückkehr der KPI in die Opposition und der mehr oder weniger selbstkritischen Diskussion über eine politische Praxis, die die »Klassenkampfpartei« zugunsten der »Regierungspartei« zurücktreten ließ und sich zugleich in den sehr viel weiteren Zusammenhang des Eurokommunismus einfügte.

● BIBLIOGRAPHIE: Eine (leicht gekürzte) Übersetzung von Berlinguers drei Artikeln in »Rinascita« vom 28.9., 5.10. und 12.10.1973, in denen (am Ende des dritten) zum ersten Male der Begriff »historischer Kompromiß« verwandt wird, findet man in: P. VALENZA (Hg.), *Der historische Kompromiß*, Berlin/West 1976; der Band enthält außerdem Beiträge von Amendola, Gruppi, Ingrao, Lama, Lombardo-Radice, Napolitano u.a.; E. BERLINGUER, Interview in *La Repubblica* vom 28.7.1981; A. TATÒ (Hg.), *La questione comunista, 1969-1975*, Rom 1975; L. GRUPPI, *Il compromesso storico*, Rom 1977; M. PADOVANI, *La Longue marche. Le PCI*, Paris 1976; F. RODANO, *Questione democristiana e compromesso storico*, Rom 1977.

► Bündnisse, Eurokommunismus, Gramscismus, Hegemonie, Historischer Block, Parlament/Parlamentarismus, Polyzentrismus.
C.B.-G.(D.A.)

Historischer Materialismus

E: *Historical materialism*. — F: *Matérialisme historique*. — R: *Istoričeskij materializm*. — Sp: *Materialismo histórico*. — Ch: *Lishi Weiwuzhuyi* 历史唯物主义

Die Zeit, in der Marx und Engels eine kohärente Geschichtsauffassung hervorgebracht haben, läßt sich unschwer datieren. Diese Hervorbringung geht bis auf die Jahre 1845/46 zurück, als sie gemeinsam die *Deutsche Ideologie* verfaßten, die dann in einer vollständigen kritischen Ausgabe erst 1932, im Band V der alten Berliner MEGA, veröffentlicht werden sollte. Für die beiden ging es dabei darum, die nachhegelsche spekulative Philosophie und den »wahren Sozialismus« eines Moses Heß, Karl Grün usw., der sich auf einen sentimentalen Humanismus gründete, woraus dann die Notwendigkeit des Kommunismus hergeleitet wurde, einer methodischen Kritik zu unterziehen.

Auch wenn dieses Werk 86 Jahre auf eine vollständige Veröffentlichung hat warten müssen, hat es nichtsdestoweniger eine entscheidende Rolle im Prozeß der Ausarbeitung der gesamten marxistischen Theorie gespielt. Wie Marx im Vorwort von *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (Jan. 1859) schrieb, war das »Manuskript, zwei starke Oktavbände, (...) längst an seinem Verlagsort in Westphalen angelangt, als wir die Nachricht erhielten, daß veränderte Umstände den Druck nicht erlaubten. Wir überließen das Manuskript der nagenen Kritik der Mäuse um so williger, als wir unsern Hauptzweck erreicht hatten — Selbstverständigung« (MEW 13, 10).

Die Wirkung dieser Reflexion, die zur »Darstellung der Grundprinzipien des historischen Materialismus (...) mittels einer kritischen Untersuchung der hauptsächlichen Geschichtsperioden« (vgl. A. Cornu, *Karl Marx und Friedrich Engels*, Bd. 3, Berlin/DDR, Weimar 1968, 189) führen sollte, macht sich unmittelbar in den sich anschließenden Schriften — wie etwa dem *Manifest der kommunistischen Partei* (1848) — oder auch im Briefwechsel bemerkbar, aus dem besonders der Brief von Marx an Annenkow vom 28.12.1846 hervorzuheben ist. Darin widerspricht Marx der Proudhonschen Geschichtsauffassung — »nach seiner Ansicht ist der Mensch bloß das Werkzeug, dessen sich die Idee oder die ewige Vernunft zu ihrer Entwicklung bedient« (MEW 27, 454) — und

kennzeichnet diese Geschichtsauffassung als »Hegelsches abgedroschenes Zeug, das ist keine Geschichte, keine profane Geschichte — Geschichte der Menschen —, sondern heilige Geschichte — Geschichte der Ideen« (ebd.).

In klassischer Weise — in ihrer deutlichsten, gedrängtesten und allgemeinsten Form — finden sich die Thesen des historischen Materialismus im *Vorwort* von *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859) formuliert (MEW 13, 10f.).

Die Geschichte ist danach grundlegend als das Ergebnis der aktiven Beziehung zu begreifen, die die Menschen mit der Natur unterhalten. Sie beginnt mit dem ersten Werkzeug, das die Transformierung der »natürlichen« Umwelt ermöglicht und mit dem sich deren »Vermenschlichung« vorbereitet. Die Geschichte gewinnt ihre Eigenbewegung, sobald — aufgrund der Tatsache des ersten Werkzeuges, das dazu bestimmt ist, elementare gesellschaftliche Bedürfnisse zu befriedigen — *kulturelle* Veränderungen den Platz der physischen Transformationen und Mutationen einnehmen, die den Gegenstand von *Naturgeschichte* und Paläontologie bilden. Die kulturelle Entwicklung der menschlichen Gesellschaft fällt daher ihrer Substanz nach mit der Technikentwicklung zusammen, dementsprechend auch mit der Entwicklung ihrer ökonomischen und sozialen Strukturen. Aus ebendiesem Grund war Marx davon überzeugt, daß nichts es dringender verdiente, als großes Ziel festgehalten und als »letzter Endzweck« seines Hauptwerkes fixiert zu werden, als die Aufgabe, »das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen« (*K I*, MEW 23, 15f. — der frz. Text hat nur »Gesellschaft«, ohne Attribut, F.O.W.)

Es bleibt uns noch zu untersuchen, welchen Sinn Marx dieser seiner Entdeckung hat geben wollen. Engels hat dazu ausgeführt, »unsere Geschichtsauffassung aber ist vor allem eine Anleitung beim Studium« (Brief an C. Schmidt, 5.8.1890, MEW 37, 436).

Das schwierigste Problem, das durch die Vertiefung (des historischen Materialismus, F.O.W.) aufgeworfen wurde, zu der die Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus mit ihren Postulaten aufforderten, betraf vor allem die Beziehungen, die zwischen Basis und Überbau bestehen, sowie die Art und Weise ihrer Verknüpfung. Die Gefahr einer Reduktion der globalen Erscheinungsform auf die besondere Sphäre der Ökonomie bestand keineswegs bloß in der Einbildung. Formulierungen, die das Wesentliche betonten, aber unglücklicherweise allzu allgemein blieben, drängten vielmehr in ebendiese Richtung. So etwa die folgenden Sätze, die in Marx' Brief an Annenkow zu lesen sind: »Setzen Sie einen bestimmten Entwicklungsstand der Produktivkräfte der Menschen voraus, und Sie erhalten eine bestimmte Form des Verkehrs (commerce) und der Konsumtion. Setzen Sie bestimmte Stufen der Entwicklung der Produktion, des Verkehrs und der Konsumtion voraus, und Sie erhalten eine entsprechende soziale Ordnung, eine entsprechende Organisation der Familie, der Stände und der Klassen, mit einem Wort, eine entsprechende Gesellschaft (société civile). Setzen Sie eine solche Gesellschaft voraus, und Sie

erhalten eine entsprechende politische Ordnung (*état politique*), die nur der offizielle Ausdruck der Gesellschaft ist.« (MEW 27, 452) Ebenso enthält der Kommentar, der in der *Deutschen Ideologie* mit der Formulierung des Grundprinzips »Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein« (MEW 3, 27) einhergeht, durchaus gefährliche reduktionistische Tendenzen: »Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung ...« (ebd., 26f.).

In den 80er und zu Beginn der 90er Jahre des 19. Jahrhunderts hat dann Engels, als die französischen Guesdisten den historischen Materialismus (den sie bezeichnenderweise wie Plechanow *ökonomischen Materialismus* nannten) einigermaßen mechanistisch handhabten und als vor allem die Gruppe der »Jungen« der deutschen Sozialdemokratie — mit P. Ernst und C. Schmidt — sich daran machte, eine in gefährlichem Maße dogmatisierte Version des historischen Materialismus »für den Volksgebrauch« in Umlauf zu bringen, sich seinerseits alle Mühe gegeben, in einer Reihe von Briefen diese Entstellungen zu berichtigen. Er rief dabei in Erinnerung, daß Marx und er »zunächst das Hauptgewicht auf die *Ableitung* der politischen, rechtlichen und sonstigen ideologischen Vorstellungen und durch diese Vorstellungen vermittelten Handlungen (...) gelegt« hatten — und daß sie das Gewicht genau so auch hatten »legen müssen«, räumte aber zugleich ein: »Dabei haben wir dann die formelle Seite über der inhaltlichen vernachlässigt: die Art, wie diese Vorstellungen etc. zustande kommen.« (Brief an Mehring, 14.7.1893, MEW 39, 96) Damit gab er die Verantwortung zu, die Marx und Engels selbst dafür trugen, »daß von den Jüngeren zuweilen mehr Gewicht auf die ökonomische Seite gelegt wird, als ihr zukommt (...). Wir hatten, den Gegnern gegenüber, das von diesen geleugnete Hauptprinzip zu betonen, und da war nicht immer Zeit, Ort und Gelegenheit, die übrigen an der Wechselwirkung beteiligten Momente zu ihrem Recht kommen zu lassen.« (Brief an J. Bloch, 21.-22.9.1890, MEW 37, 465)

P. Ernst ist von Engels daran erinnert worden, »daß die materialistische Methode in ihr Gegenteil umschlägt, wenn sie nicht als Leitfaden beim historischen Studium behandelt wird, sondern als fertige Schablone, wonach man sich die historischen Tatsachen zurechtschneidet« (Brief an P. Ernst, 5.6.1890, MEW 37, 411). Und C. Schmidt erhielt von ihm den Rat: »Die ganze Geschichte muß neu studiert werden, die Daseinsbedingungen der verschiedenen Gesellschaftsformationen müssen im einzelnen untersucht werden, ehe man versucht, die politischen, privatrechtlichen, ästhetischen, philosophischen, religiösen etc. Anschauungsweisen, die ihnen entsprechen, aus ihnen abzuleiten.« (Brief an C. Schmidt, 5.8.1890, MEW 37, 436f.) In einem Brief an Joseph Bloch hat Engels dies dann noch nachdrücklich präzisiert: »Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das *in letzter Instanz* bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Le-

bens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das *einzig* bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase.« (MEW 37, 463) In diesem Text hebt Engels die relative Autonomie der Bestandteile des Überbaus hervor: Die politischen Formen des Klassenkampfes und seine Ergebnisse, Verfassungen, rechtliche Formen, juristische und philosophische Theorien, religiöse Auffassungen sowie ihre Weiterentwicklung zu Glaubenssystemen bestimmen in vielen Fällen überwiegend die Form der historischen Entwicklung. »Es ist eine Wechselwirkung aller dieser Momente, worin schließlich durch alle die unendliche Menge von Zufälligkeiten (...) als Notwendiges die ökonomische Bewegung sich durchsetzt« (ebd.). Angesichts dieser »Schüler«, die sich darauf versteifen, nicht zu begreifen, durch welche Bewegung die Wirkung selbst zur Ursache werden und dadurch den Faktor, der sie hervorgebracht hatte, ihrerseits modifizieren konnte, hat Engels den berühmten Ausruf in die Debatte geworfen, den später die Surrealisten aufgreifen sollten: »Was den Herren allen fehlt, ist Dialektik!« (Brief an C. Schmidt, 27.10.1890, MEW 37, 494) Engels hat also am Ende seines Lebens unablässig und lebhaft davor gewarnt, der Versuchung nachzugeben, direkte und einseitige Zusammenhänge zwischen der Ökonomie und den intellektuellen Hervorbringungen einer Gesellschaft zu konstruieren. Noch 1894 hat er diese Beziehung mit weiteren Nuancen versehen: »Je weiter das Gebiet, das wir grade untersuchen, sich vom Ökonomischen entfernt und sich dem reinen abstrakt Ideologischen nähert, desto mehr werden wir finden, daß es in seiner Entwicklung Zufälligkeiten aufweist, desto mehr im Zickzack verläuft seine Kurve. Zeichnen Sie aber die Durchschnittsachse der Kurve, so werden Sie finden, daß, je länger die betrachtete Periode und je größer das so behandelte Gebiet ist, daß diese Achse der Achse der ökonomischen Entwicklung um so mehr annähernd parallel läuft.« (Brief an W. Borgius, 25.1.1894, MEW 39, 207)

Anmerkung: Alle theoretischen Auseinandersetzungen über den historischen Materialismus haben immer in engem Zusammenhang mit den Fragen der Strategie und der Taktik gestanden, die sich innerhalb der revolutionären Bewegung stellen — denn der *praktische* Wert der Schlußfolgerungen, die sich daraus (aus einem richtigen Verständnis des historischen Materialismus, F.O.W.) ziehen lassen, ist offensichtlich. Dementsprechend waren die Eingriffe von Plechanow und Lenin in die Debatten über die Fragen der Rolle des Individuums und der Massen in der Geschichte, der Funktion der bewußten Avantgarde usw. eng verknüpft mit dem Kampf, in dem sich revolutionäre Sozialisten und Marxisten gegenüberstanden. Der »Ökonomismus« der »legalen Marxisten« und der vorherrschenden Strömungen der II. Internationale war dabei ebenso die Grundlage für reformistische Thesen wie später die dogmatisierenden ökonomistischen Ansätze, die aus stalinistischen Strömungen hervorgegangen sind. In diesen beiden unterschiedlichen Fällen, die scheinbar polar entgegengesetzt liegen, kommt man schlußendlich zu einer fatalisti-

schen Auffassung von der Geschichte, die auf diejenigen Philosophien zurückverweist, die das Werden und Vergehen der Gesellschaften einer *äußerlichen*, abstrakten und gewissermaßen mystischen Notwendigkeit unterwerfen. Diese Ideologie — im pejorativsten Sinne, den dieser Ausdruck annehmen kann — trägt dann immer dazu bei, daß auch noch diejenigen politischen Linien Zustimmung finden, die am meisten auf Irrtümern beruhen.

Dagegen erfordert die Aufdeckung der Mechanismen der *inneren* Notwendigkeit eine konkrete Untersuchung, die sich jedem besonderen Fall anpaßt und nicht etwa auf einer Projektion eines allgemeinen Schemas auf das Reale beruht, was ohne Wirkung bleiben müßte. Es gibt Gesetzmäßigkeiten *innerhalb* der Geschichte der als organische Totalitäten betrachteten Gesellschaftsformationen, und diese Gesetzmäßigkeiten verweisen in *letzter Instanz* auf die ökonomische Basis zurück, die das Ganze *bedingt*, ohne dadurch die *Bestimmungen* aufzuheben, wie sie auf unterschiedlichen Ebenen dieser Totalität wirksam werden können. Dagegen ist es wohl erforderlich, die Existenz von Gesetzmäßigkeiten *der* Geschichte zu bestreiten, die dann universale Entwicklungs- und Übergangsmodelle implizieren würden — und damit eine abstrakte Theorie der historischen Bewegung.

Der Spielraum, der hier bleibt, ist schmal genug — was Pierre Vilar, einen der Lehrmeister des französischen historischen Materialismus, zu schreiben veranlaßt hat: »Nichts ist schwerer, als Historiker zu sein, außer vielleicht, ein marxistischer Historiker zu sein!« (Annales ESC, Jan. 1973)

► Basis, Bestimmung, Darwinismus, Dialektischer Materialismus, Geschichte, Hegelianismus, Historisch / Logisch, Leninismus, Marxismus, Marxismus-Leninismus, Sozialismus (dort auch die Bibliographien).
M.M.(F.O.W.)

Historismus, Historizismus

E: *Historicism*. — F: *Historicisme*. — R: *Istoricizm*. — Sp: *Historicismo*. — Ch: *Lishizhu yi* 历史主义

Die Begriffe »Historismus« und (mit stärker kritischem Akzent, R.N.) »Historizismus« bezeichnen das Prinzip der Geschichtlichkeit der Begriffe und des Gegenstands einer gegebenen Erkenntnis, das heißt die Tatsache, daß diese Erkenntnis durch die Geschichte, durch die Bewegung der Gesellschaft determiniert ist. Diese Determination kann verschiedene Bedeutungen annehmen.

— *Die Gültigkeit einer Theorie ist historisch begrenzt.* — In dem Maße, in dem sich die sozialen Realitäten historisch entwickeln und dabei (im Unterschied zu natürlichen Erscheinungen) weder Regularitäten noch Wiederholungsmöglichkeiten zeigen, haben die diese Realitäten beschreibenden und begreifenden Begriffe eine Gültigkeit, die beschränkt ist auf mehr oder weniger lange Perioden, in denen eine soziale Realität relativ stabil bleibt vom Standpunkt beispielsweise der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse oder der

materiellen Mittel. Wenn diese Ordnung der Gesellschaft verändert wird, sind die vorher gültigen Begriffe überholt.

— *Die Bildung der theoretischen Begriffe ist selbst das Produkt der wirklichen Geschichte.* — Unabhängig von ihrem Gültigkeitsbereich sind die Begriffe jeder Gesellschaftswissenschaft durch die historischen Bedingungen ihres Auftretens determiniert. Die Prozesse der theoretischen Entdeckung und Ausarbeitung sind nicht autonom, sie sind mit der wirklichen Geschichte verbunden.

— *Die Theorie ist als Historismus selbst ein Element der wirklichen Geschichte, sie hat unmittelbar teil an ihr.* — Die Begriffe der Gesellschaftswissenschaften sind ihrem Gegenstand gegenüber nicht neutral. Sind sie im Sinne der ersten zwei Bedeutungen eine Funktion der wirklichen Geschichte, so stellen sie umgekehrt selbst eine Einwirkung auf die Realität dar. So dürfen beispielsweise die Theorien über die verschiedenen Regierungsformen nicht ausschließlich im Hinblick auf ihre wissenschaftliche Wahrheit ausgewertet werden, sie müssen auch analysiert werden im Verhältnis zu den gesellschaftlichen Kräften, die sie hervorbringen oder beeinflussen konnten, in bezug auf ihre Rolle in den Kämpfen, in denen sie Ziele oder Losungen darstellten.

In der Geschichte des Marxismus ist der Historismus zugleich der Name einer Tradition und eines Problems. Ob gefordert oder zurückgewiesen, die historistische Konzeption des Marxismus eröffnet einen Frageraum: Welche Arten von Beziehungen herrschen zwischen der theoretischen Verfassung des Marxismus und den Klassenkampf-Praxen? Anders gesagt, wie kann eine Theorie zugleich wissenschaftlich und revolutionär sein?

Diese Frage hat für den Marxismus besondere Bedeutung, er ist aber nicht das einzige Beispiel historistischen Denkens in den gegenwärtigen Wissensformationen. Der Begriff des Historismus hat sich in der europäischen Kultur Ende des 19. Jahrhunderts entwickelt, im Anschluß an das Werk von Hegel, insbesondere in der italienischen Philosophie (Benedetto Croce) und in der deutschen politischen Wissenschaft (Max Weber). Von diesem kulturellen Feld aus wird der Begriff des Historismus von Antonio Labriola und später von Antonio Gramsci erneut aufgenommen und, im Falle Gramscis, so erweitert, daß er zum Wesen des Marxismus wird.

Die Formulierungen von Marx sind außerordentlich vieldeutig. Er schreibt, bezogen auf den Arbeitsbegriff: Die »Abstraktion der Arbeit überhaupt« ist »nicht nur das geistige Resultat einer konkreten Totalität von Arbeiten. Die Gleichgültigkeit gegen die bestimmte Arbeit entspricht einer Gesellschaftsformation (...). Die Arbeit ist hier nicht nur in der Kategorie, sondern in der Wirklichkeit als Mittel zum Schaffen des Reichtums überhaupt geworden und hat aufgehört, als Bestimmung mit den Individuen in einer Besonderheit verwachsen zu sein. (...) Hier also [in den Vereinigten Staaten] wird die Abstraktion der Kategorie 'Arbeit', 'Arbeit überhaupt', Arbeit sans phrase, der Ausgangspunkt der modernen Ökonomie, erst praktisch wahr.« (*Einl* 1857, MEW 13, 635)

Der Ausdruck »praktisch wahr« enthält konzentriert die ganze Vieldeutigkeit des Marxschen Textes.

In empiristischer Interpretation: Die wissenschaftliche Abstraktion kann nicht hervorgebracht werden, solange sie nicht bereits vor unseren Augen existiert, im Zustand der empirischen Wirklichkeit. Der Historismus wäre dann ein einfacher historischer Empirismus; die wirkliche Geschichte läßt sich zurückführen auf die Evidenz der Tatsachen und ihrer Evolution. Wenn der Augenblick gekommen ist — der immer mit dem gegenwärtigen Augenblick zusammenfällt —, wird das *factum brutum* mit seinem vollendeten Begriff (hier: »abstrakte Arbeit«) zusammenfallen, und der Begriff kann erscheinen.

Zum scheinbaren Empirismus von Marx fügt sich ein anderes Thema: das epistemologische Privileg des Gegenwartsbewußtseins, das es ihm erlaubt, sich in die Vergangenheit zurückzuwenden und deren Mechanismen aufzuklären, mit Hilfe der in der und durch die Gegenwart erzeugten Kategorien. Die Theorie ist demnach eng mit der Geschichte verbunden, aber nur hinsichtlich der Bedingungen ihres Auftretens, nicht hinsichtlich ihres Gültigkeitsbereichs, der sich durch Rekurrenz auf die gesamte Vergangenheit erstreckt.

Das Thema der Gleichzeitigkeit (Verhältnis Vergangenheit — Gegenwart) wird indessen ziemlich oft beiseite gelassen: in einer *soziologistischen* Variante, in der der Status der Theorie noch weiter geschwächt wird. Die Begriffe sind hier ein bloßer Reflex der gesellschaftlichen Wirklichkeit, Theorie löst sich in einfache Beschreibung auf.

Man kann Marx' »praktisch wahr« aber auch ganz anders verstehen, indem man die Praxis nicht auf die Evidenz der Erfahrung bezieht, sondern auf ein komplexeres System von Verhältnissen, auf die Dynamik des Klassenkampfes, und indem man dabei bedenkt, daß, um eine Formulierung Gramscis aufzunehmen, jeder konkrete gesellschaftliche Inhalt nicht einfach eine Tatsache ist, sondern ein »menschliches Verhältnis«. Die objektive Wirklichkeit und die menschliche Aktivität werden als ein und dasselbe betrachtet. Das allgemeine Prinzip der Geschichtlichkeit gründet auf der Praxis der Menschen und nicht mehr auf der empirischen Geschichte.

Im Übergang von der einen Interpretation zur anderen verändert der Historismus seinen Status. Er ist nicht mehr die Methode der marxistischen Begriffsbildung, er ist das Prinzip einer Philosophie. Im ersten Fall kann man von einem schwachen Historismus sprechen (es geht ausschließlich um den historischen Ursprung der theoretischen Begriffe), und im zweiten Fall umgekehrt von einem starken Historismus, worin die Geschichte die Theorie *konstituiert*.

Das erste Problem des Historismus besteht darin, über seine eigene theoretische Gültigkeit Rechenschaft abzulegen. Was kann der Erkenntniswert von Begriffen sein, die dem historischen Wandel unterworfen sind? Diese Frage ist die Schwäche des schwachen Historismus (»Vulgär-Historismus« nach Labriola). Sie ist hingegen ein Kardinalthema des starken Historismus. Aber das

heißt nicht, daß sie damit leicht zu lösen ist. Gramsci schreibt: »Es ist ein reichlich schwieriges Unterfangen, eine philosophische Aussage für eine bestimmte geschichtliche Periode als wahr zu denken, d.h. als einen notwendigen, einer bestimmten geschichtlichen Aktion, einer bestimmten Praxis untrennbar verbundenen Ausdruck, sie aber für eine darauffolgende Periode als überwunden und 'sinnentleert' zu betrachten, ohne daß man in Skeptizismus und ideologischen und moralischen Relativismus verfällt, d.h. es ist schwierig, die Philosophie als Geschichtlichkeit zu begreifen.« (R, 219f. / Q, 1402)

Noch steiler ist diese relativistische Klippe dort, wo der Historismus auch auf die Wissenschaften und auf den Marxismus angewandt wird. So sind die Wissenschaften für Gramsci vollwertige Überbaue, sie können im Lauf der Geschichte durch andere, überlegene Konzeptionen ersetzt werden; in einer Kritik des Materiebegriffs schreibt er, die Naturwissenschaft sei »eine wesentlich historische Kategorie, ein menschliches Verhältnis« (R, 241 / Q, 1442).

Louis Althusser hat in diesem Thema eine Sackgasse des Historizismus erkannt. In seinen rigorosesten Formulierungen (Gramsci) sei der Historismus nur das Zeichen für das Problem der Vereinigung von Theorie und Praxis, aber er löse es keineswegs. Er versuche vielmehr, ihm auszuweichen durch eine Philosophie der Vermittlung, des Ausdrucks, durch eine verstohlene Rückkehr zur Philosophie Hegels. Diese Philosophie sei nicht dazu in der Lage, über die Spezifik der Wissenschaften und anderer menschlicher Praxen Aufschluß zu geben.

Gramsci jedoch hält Marx' »absoluten Historismus« für eine neue und originale philosophische Position, die nicht auf Hegel zurückgeführt werden kann. Der Kern von Gramscis Historismus ist nicht die expressive Einheit der historischen Totalität, sondern die Bildung und die geschichtliche Aktion organischer gesellschaftlicher Gruppen. Er stellt eher ein Theorie-Politik-Verhältnis dar als ein Verhältnis zwischen Theorie und Geschichte. Insbesondere bildet Gramsci, ausgehend von der Geschichtlichkeit der Bildung und Hegemonie neuer »historischer Blöcke«, einen neuen Zeitbegriff. Das Thema des Übergangs von der Philosophie zur Moral und zur Praxis der Menschen könnte hegelianisch erscheinen, aber Gramsci möchte sich der Vermittlung jeder Art von Transzendenz entledigen: Um den historischen Block als »permanente Symbiose des Ökonomischen und des Juristisch-Politischen« (Nicola Badaloni) zu erfassen, muß man die Verbindung zwischen hoher und niedriger Kultur, zwischen der Aktivität der großen Intellektuellen und den Weltanschauungen der Massen begreifen als das Ensemble derjenigen Praxen, durch die eine gesellschaftliche Gruppe sich kristallisiert und ihre Führer und ihre Fähigkeit zur Hegemonie über die ganze Gesellschaft erzeugt.

Die Formel »Philosophie der Praxis« (die in den *Gefängnisheften* den historischen Materialismus bezeichnet) muß also wörtlich verstanden werden. In den *Gefängnisheften* geht es nicht um das abstrakte Problem der Verhältnisse zwischen Wissen und Handeln, zwischen Geist und Welt, sondern um das der historischen Initiative. Sie umfaßt den Übergang von »jeder Philosophie zur

davon abhängigen politischen Aktion« (Q, 1266), den »Übergang vom 'Objektiven zum Subjektiven'« oder »von der 'Notwendigkeit zur Freiheit'« (R, 164 / Q, 1244). »Von äußerlicher Macht, die den Menschen erdrückt, ihn sich assimiliert, ihn passiv macht, verwandelt sich die Basis in ein Medium der Freiheit, in ein Instrument zur Schaffung einer neuen ethisch-politischen Form, in den Ursprung für neue Initiativen.« (Ebd.) Das ist der »Ausgangspunkt der ganzen Philosophie der Praxis« (ebd.).

● BIBLIOGRAPHIE: L. ALTHUSSER, E. BALIBAR, *Das Kapital lesen*, Reinbek 1972; N. BADALONI, *Gramsci et le problème de la révolution*, in: *Dialectiques*, Nr. 4/5, 1974, Themenschwerpunkt Gramsci; L. COLLETTI, *Ideologia e società*, Bari 1969 (engl. u. d. Titel »From Rousseau to Lenin«, London, New York 1972; frz. »De Rousseau à Lénine«, Paris 1972); B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxista* (1898), 9. Aufl. Bari 1951 (frz. Paris 1981); G. DELLA VOLPE, *Logica come scienza positiva* (1950), Werke Bd. 4, Rom 1973 (frz. Brüssel 1977); A. LABRIOLA, *Über den historischen Materialismus* (1895-1899), hg. v. A. Ascheri-Osterlow u. C. Pozzoli, Frankfurt/M. 1974; M. WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (1922), hg. v. J. Winckelmann, 5. Aufl. Tübingen 1982.

► Gramscismus, Historischer Block, Historischer Materialismus, Intellektuelle, Praxis, Praxis/Praxen, Theorie, Wissenschaft. P.d.L.(R.N.)

Humanismus

E: *Humanism*. – F: *Humanisme*. – R: *Gumanizm*. – Sp: *Humanismo*. – Ch: *Rendaozhuyi* 人道主义

1. Der Terminus gehört zu den am meisten überdeterminierten: Geht es darum, den Menschen, die Menschen, ja die Menschheit (in dem doppelten Sinne von Wesenheit und Gesamtheit) als obersten Wert anzuerkennen? Die Betonung liegt dann auf der praktischen, ethischen und/oder politischen Zielbestimmtheit. Schließt der Begriff in sich ebenso eine theoretische und/oder philosophische Konzeption, die den Menschen, die Menschen oder die Menschheit zu einer letzten und begründenden Instanz werden läßt? Es ist wahr, daß sich praktische Zielbestimmtheit und theoretische Konsistenz des Humanismus nicht voneinander trennen lassen, z.B. in der »klassischen deutschen Philosophie« (vgl. I. Kant, *Logik*, Einleitung, III).

2. Unter Marxisten wurde oft über die Angemessenheit eines Begriffs des Menschen (oder des menschlichen Wesens) debattiert, ohne daß man sich immer gefragt hätte, ob es so etwas wie einen »Naturzweck« geben kann (obwohl die Frage entscheidend ist, um den Abstand ermessen zu können, der Marx' Auffassungen von den verschiedenen Humanitätsreligionen trennt, die zu seiner Zeit blühten: C.-H. Saint-Simon, *Neues Christentum* [1825], Leipzig 1911, bei seinem Schüler P. Leroux, *De l'humanité*, Paris 1840, und wohl auch bei Comte). Das führte manchmal dazu, daß man sich damit begnügte, einen Trennungsstrich zwischen der theoretischen Konsistenz des (für ungültig erklärten) Begriffs und einer praktischen Zielbestimmtheit zu ziehen

(»praktischer Humanismus«), die beizubehalten sei (in diesem Sinne L. Althusser, *Marxismus und Humanismus* [1963/65], in: ders., *Für Marx*, Frankfurt/M. 1968, 168-202). Ferner waren die Debatten wie stets im Marxismus überdeterminiert: Was sich dem Anschein nach als ein Begriff darstellte, spielte eine ideologisch-politische Rolle, die nicht von einer bestimmten Konstellation zu trennen ist. Davon zeugt die Humanismus-Kontroverse in der internationalen kommunistischen Bewegung nach dem XX. Parteitag der KPdSU (ein Buch neben anderen: H. Lefebvre, *Probleme des Marxismus, heute* [1958], Frankfurt/M. 1965), aber auch die Debatte über den Humanismus in der französischen Kommunistischen Partei (z.B. *La Nouvelle Critique*, März 1965 - Februar 1966; R. Geerlandt, *Garaudy et Althusser. Le débat sur l'humanisme dans le Parti communiste français et son enjeu*, Paris 1978), ganz zu schweigen von der lateinischen Dissertation von Jean Jaurès (1891; dt.: *Die Ursprünge des Sozialismus in Deutschland*, Frankfurt/M. usw. 1974), von der Veröffentlichung der »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte« von 1844 durch Landshut und Mayer, von Frantz Fanon (*Die Verdammten dieser Erde* [1961], Reinbek 1969) oder von Che Guevara (*Der Sozialismus und der Mensch in Kuba* [1965], in: ders., *Ökonomie und neues Bewußtsein. Schriften zur politischen Ökonomie*, hg.v. H. Kurnitzky, Berlin/West 1968, 137-156). Es ist also nicht möglich, eine solche Frage »heiter-gelassen« zu behandeln.

3. Es wäre zu kurz gegriffen, konfrontierte man die Auffassung von Marx nur mit jener Philosophie, die sich ausdrücklich als eine Anthropologie präsentiert, für die der Mensch das erste und letzte Wort ist, der Philosophie von Feuerbach (*Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie; Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, §§ 54ff.).

Es bedarf wenigstens noch der Konfrontation mit der »Aufklärungsphilosophie« in ihrer Vielfalt und Widersprüchlichkeit: Wenn man die drei Namen von Rousseau, Diderot und Kant herausgreift (nicht zu reden von Fichte), so ist es nicht genau, es so darzustellen, daß die Kantische Konzeption den ganzen Reichtum der vorhergehenden Entwicklungen zusammengefaßt und aufgenommen hätte (*Kritik der Urteilskraft*, § 84: »... der Mensch ... ein Endzweck ..., dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist«): Dieser Humanismus ist gewiß nicht von einer religiösen Sichtweise ablösbar, was immerhin bei Humanismen materialistischer Tendenz sehr wohl angeht (vgl. den Artikel »Encyclopédie« von Diderot in der *Enzyklopädie*).

4. Wie kann man unter solchen Umständen ohne Bezugnahme auf irgendein Surrogat von kategorischem Imperativ (vgl. E. Balibar, in: ders. u.a., *Sur la dialectique*, Paris 1977, 33, zu L. Sève; und die Antwort von L. Sève, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris 1980, 608f., zu einem Buch von G. Molina und Y. Vargas) die wirkliche Befreiung der Menschen als ein Ziel, das kein »Endzweck« mehr wäre, denken, indem man damit eine Kritik dessen vermittelt, was der Humanismus der Aufklärung (einschließlich de Sade) verficht? Gilt es, einen »Humanismus neuen Typs« zutage zu fördern, oder

nicht vielmehr in der Fortdauer eines Humanismus (von humanistischen Ideologien, eines praktischen oder revolutionären Humanismus) nur die Auswirkung einer imaginären Dimension zu sehen, in der die Menschen leben, entsprechend einer Weise von partiellem Verkennen der prosaischen Wirklichkeit der Kämpfe, die sie führen?

5. Die Frage (es ist noch nicht die delikateste) wird also zuerst darin bestehen, zu bestimmen, wie weit Marx sich von Feuerbach als dem letzten Vertreter einer älteren philosophischen Formation entfernt. Man soll sich nicht zu sehr bei der *praktischen* Funktion des Humanismus in den ersten Texten aufhalten (»Prometheus ist der vornehmste Heilige und Märtyrer im philosophischen Kalender«, Doktordissertation, MEW EB I, 263), doch man muß das Verhältnis von Marx nicht so sehr zu einer Kantisch-Fichteschen oder selbst zur Hegelschen »Problematik«, als vielmehr das zur Französischen Revolution erklären (vom Artikel in der »Rheinischen Zeitung« vom 14. Juli 1842: »die Philosophie interpretiert die Rechte der Menschheit«, MEW 1, 102, bis zur *Judenfrage* 1843). Welches immer der konkrete Erfahrungsgehalt in diesen Schriften sein mag, ebenso in den *Manuskripten* von 1844 und in der *Einleitung* von *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* 1843/44, im ganzen ist hier »der Mensch«, als Feuerbachischer Begriff, zugleich das Prinzip der theoretischen Analyse und das Instrument einer radikalen Kritik: »Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst. (...) Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (KHR, MEW 1, 385). Es fehlt hier weder der Ausdruck *Wesen* (nicht im Sinne von »Essenz«) noch eine Bezugnahme — und sei sie auch nur metaphorisch — auf Kants *praktische* Philosophie.

6. Es ist offenkundig, daß von den *Thesen über Feuerbach* (1845) und der *Deutschen Ideologie* (1845/46) an weder der Mensch noch die Menschheit noch auch »das menschliche Wesen« (These 6) weiterhin als Grundbegriffe betrachtet werden können, als tragend für eine Theorie »im starken Sinne«. Wenn die Auslegung des positiven Sinnes der 6. These noch zu zahlreichen Diskussionen Anlaß geben mag, so widerrufen unüberbietbar klare Textstellen in der *Deutschen Ideologie* den Fortbestand jener Begriffe: Feuerbach »sagt 'den Menschen' statt 'die wirklichen historischen Menschen'« (DI, MEW 3, 42). Anstelle dieses Universellen muß man den geschichtlichen Prozeß analysieren, durch welchen und in welchem sich die Individuen entwickelt haben: Den Individuen wurde »auf jeder geschichtlichen Stufe 'der Mensch' untergeschoben und als die treibende Kraft der Geschichte dargestellt« (ebd., 69).

7. Von Humanismus zu reden — außerhalb eines Wortgebrauchs, der nur ein Symptom für schlecht gemeisterte Schwierigkeiten ist oder Signal eines mehr oder weniger bewußten Willens, um diese radikale Transformation her-

umzukommen — heißt zu verfolgen, was unter dem Blickwinkel der Kritik an der Herrschaft der toten Arbeit über die lebendige in der kapitalistischen Gesellschaft aus solchen Wörtern wird wie Individuum, Persönlichkeit, Äußerung des Selbst in Bezug auf den Produktionsprozeß und außerhalb der Produktionssphäre. Es scheint, daß der nur wenig analysierte Begriff des gesellschaftlichen Individuums (der sich nicht auf den des menschlichen Wesens als des »Ensembles der gesellschaftlichen Verhältnisse« reduziert — 6. Feuerbachthese —, und auch nicht auf Typen historischer Individualitätsformen), an dieser Stelle entscheidend ist. Er ist auf fast allen Seiten der *Grundrisse* gegenwärtig: Wo Marx die drei gesellschaftlichen Formen unterscheidet, in denen sich die menschliche Produktivität entwickelt, spricht er von dieser dritten Etappe, welche die »freie Individualität, gegründet auf die universelle Entwicklung der Individuen und die Unterordnung ihrer gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktivität, als ihres gesellschaftlichen Vermögens«, darstellt (*Grundrisse*, 75). Doch die »universal entwickelten Individuen, deren gesellschaftliche Verhältnisse als ihre eignen, gemeinschaftlichen Beziehungen auch ihrer eignen gemeinschaftlichen Kontrolle unterworfen sind, sind kein Produkt der Natur, sondern der Geschichte« (ebd., 79).

8. Es geht hier nicht an, sich einzig an eine rein theoretische Perspektive zu halten: Ebenso wie sich *Das Kapital* als eine Kritik der politischen Ökonomie darstellt, so erlangt auch der Humanismus seine volle Bedeutung nicht abseits einer praktisch-verändernden Dimension. Es scheint, daß er zur Sichtweise einer Klasse gehört, die es sich als ihr geschichtliches Ziel vorgenommen hat, die *lebendige* Arbeit zu befreien. Wenn es vielleicht diskutabel ist, von »wissenschaftlichem Humanismus« zu reden, ist es doch verständlicher, von »revolutionärem Humanismus« (F. Castro) zu reden, als einheitlichem Ausdruck — zu *praktischen* Zwecken — für die Bestrebungen derer, die an einer sozialen/menschlichen Emanzipation mitwirken wollen. Wenn Waldeck-Rochet schreibt: »Weil die Befreiung des Menschen als des gesellschaftlichen Menschen stets im Mittelpunkt seines Werkes stand, hat Marx seine Theorie von der Befreiung der Arbeiterklasse — nachdem er den unversöhnlichen Gegensatz von Arbeit und Kapital unterstrichen hatte — den *wirklichen Humanismus* genannt« (ZK der KPF, Argenteuil, März 1966), so darf man sich fragen, ob man sich, wenn es sich um Humanismus handelt, nicht letztlich auf den Standpunkt einer Emanzipation historisch bestimmter Möglichkeiten stellen muß, ohne jedoch die Menschengattung als ein Absolutes zu nehmen, und wäre es auch ein historisches und noch unbestimmtes Ziel (wie der Kommunismus). Doch die Frage kehrt wieder, ob es nicht eine *utopische* Dimension im Projekt einer »totalen« Befreiung ist, die sich in Ausdrücken wie dem des Humanismus bekundete, wo eine Klasse für ihre Aktion ihre Ziele und Zwecke vereinheitlicht (ohne sie notwendig in einen »Mythos« im Sinne von G. Sorel zu verwandeln). So wie das »Grand Etre« (A. Comte) ohne Bezug auf alle Bedürfnisse und Wünsche, wäre die menschliche Gattung ein Zweck für die Menschen: Kann nicht auch Gramsci geltend machen, es gebe im Marxis-

mus einen wesentlichen Historizismus, einen Historizismus mit der Signatur eines unüberschreitbaren Subjektivismus der Klasse und — warum nicht? — jenseits der »Vorgeschichte« auch der Gattung (R, 227f., 241f.)? Die Frage des »Humanismus« verweist im Marxismus vielleicht auf diese Nichtrelativität.

9. Zwei Probleme neben vielen anderen verdienen noch unsere ganze Aufmerksamkeit:

— der Begriff des »gesellschaftlichen Individuums« bei Marx (und danach);
 — die praktischen Funktionen des Humanismus (kann man vielleicht die Position von Spinozas Weisen einnehmen, der, indem er zur dritten Erkenntnisart Zugang hat, diesen praktischen Effekt nur in seiner illusorischen Natur sähe? Gäbe es eine Notwendigkeit, ja Nützlichkeit der Illusion?).

● BIBLIOGRAPHIE: 1. Man wird immer mit Gewinn zurückgreifen auf den Artikel »Humanismus« im *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie* von A. Lalande, Paris 1962, 420-424, das den Humanismus als einen »reflektierten Anthropozentrismus« definiert (ein klassisches Wörterbuch des 19. Jhs., das von A. Franck, erwähnt den Ausdruck nicht einmal: *Dictionnaire des science philosophiques*, 1847, Bd.3).

2. R. GARAUDY, *Kann man heute noch Kommunist sein?* (1968), Reinbek 1970, 1. Teil, 3. Abschn., Kap. IV: »Der staatsmonopolistische Kapitalismus und der Mensch«; L. SÈVE, *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit* (1969), Frankfurt/M. 1977, Kap.II: »Persönlichkeit und historischer Materialismus«; M. VERRET, *Théorie et politique*, Paris 1967, Kap.3: »Sur l'humanisme«; L. ALTHUSSER, *Antwort an John Lewis* (1972), in: H. ARENZ, J. BISCHOFF, U. JAEGGI, *Was ist revolutionärer Marxismus?* Berlin/West 1973, 35-76.

3. Die Werke von DIDEROT, ROUSSEAU, KANT und FICHTE.

4. Eine Diskussion wurde von L. SÈVE angeregt in: *Analyses marxistes de l'aliénation. Religion et économie politique*, in: *Philosophie et religion*, hg.v. Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, Paris 1974, 203-254 (es handelt sich um eine indirekte Antwort auf die Arbeiten insbesondere von Althusser).

5. A. CORNU, *Karl Marx und Friedrich Engels*, 3 Bde., Berlin/DDR 1954, 1962, 1968; E. BOTTIGELLI, *Genèse du socialisme scientifique*, Paris 1967, dazu auch die von ihm vorgelegte Übersetzung der *Manuskripte* von 1844 (Paris 1962).

6. Dieselbe Bibliographie wie Punkt 5; ferner G. LABICA, *Sur le statut marxiste de la philosophie*, Paris, Brüssel 1976, 3. Teil.

7. L. SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris 1980, bes. 218f. (»Marx bildet ... einen neuen Begriff des Menschen als des gesellschaftlichen Individuums«, 221). Es ist nicht ganz sicher, ob das gesellschaftliche Individuum (der Zentralbegriff der *Grundrisse*) nicht eher eine neue »Figur« des »Menschen« ist.

8. Die Diskussionen über ideologische und kulturelle Probleme in: *Cahiers du communisme*, Mai-Juni 1966; G. SOREL, *Über die Gewalt* (1907), Frankfurt/M. 1981; A. GRAMSCI, *Kritische Notizen zu Bucharins »Theorie des Historischen Materialismus«*, in: ders., *Philosophie der Praxis. Eine Auswahl*, hg. v. Ch. Riechers, Frankfurt/M. 1967, 205-246; G. LUKÁCS, *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923), in: ders., *Werke*, Bd.2, Neuwied, Berlin/West 1968, 161-517. J.-P.C.(H.F.)

I

Idealismus

E: *Idealism*. – F: *Ideâlisme*. – R: *Idealizm*. – Sp: *Idealismo*. –

Ch: *Weixinzhuyi* 唯心主义

1. Idealismus als philosophische Kategorie bezeichnet all jene philosophischen Positionen, die dem Denken oder einem geistigen Prinzip gegenüber der Materie und dem Sein Priorität zuschreiben. Der Primat des gedanklichen oder geistigen Prinzips in der Erfassung der Natur und der Gesellschaft konkretisiert sich in einer Vielfalt von philosophischen Systemen. In der modernen Philosophie lassen sich unterscheiden: a) die verschiedenen Formen des subjektiven Idealismus, der die Subjektivität der Erkenntnis zur Grundlage macht (Descartes, Kant); b) der objektive Idealismus, der die Priorität realer intelligibler Wesenheiten (Leibniz) oder eines geschichtlich-kosmischen »Geistes« als immanenter Struktur des prozessual gefaßten Wirklichen (Hegel) behauptet.

2. Die materialistische Dialektik der Geschichte hat sich im Kampf gegen den objektiven Idealismus Hegels herausgebildet, insofern dieser beruht auf der »Illusion, das Reale als Resultat des sich in sich zusammenfassenden, in sich vertiefenden und aus sich selbst sich bewegendem Denkens zu fassen« (*Einl* 1857, MEW 13, 632.; vgl. Engels, *AD*, MEW 20, 32ff.; *DN*, MEW 20, 334ff., 493ff.; *Feuerbach*, MEW 21, 267ff.). Demgegenüber konnte Marx den historischen Materialismus allgemein formulieren mit dem Prinzip, dem gemäß es »nicht das Bewußtsein der Menschen (ist), das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt« (*Vorw* 1859, MEW 13, 9). Dies Bewußtsein kann das gesellschaftliche Sein mehr oder weniger adäquat widerspiegeln und es sich auf theoretische Weise aneignen; doch weder konstituiert noch produziert es dieses.

3. Die materialistische Dialektik beschränkt sich nicht darauf, die idealistische Vorstellung der Geschichte oder der Gesellschaft zu verwerfen: »Die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen pp., aber die wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs

(...) Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß.« (*DI*, MEW 3, 26)

Die »wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen« (ebd., 27) macht aus dem Idealismus selbst nicht ein Erklärungsprinzip, sondern eine gesellschaftlich-geschichtliche Realität, die der Erklärung bedarf. Der Idealismus ist die gelehrte Form einer Illusion, jener ideologischen Illusion nämlich, die in der gesellschaftlichen Teilung in materielle und geistige Arbeit wurzelt; einer Illusion, durch die, wenn einmal die »intellektuellen« Funktionen getrennt sind, »sich das Bewußtsein wirklich einbilden (kann), etwas Andres als das Bewußtsein der bestehenden Praxis zu sein, *wirklich* etwas vorzustellen, ohne etwas Wirkliches vorzustellen« (ebd., 31). Aber das ist nur eine sehr allgemeine Bedingung, die für jede Ideologie gilt. Der Idealismus muß begriffen werden in seiner Beziehung zur Form der gesellschaftlichen Arbeitsteilung in der kapitalistischen Produktionsweise. Als Theorie von der herrschenden und konstitutiven Rolle der Idee ist er also, in der kapitalistischen Produktionsweise, die der herrschenden bürgerlichen Klasse eigentümliche herrschende Idee von einer Herrschaft der Idee: als »ideelle(r) Ausdruck der herrschenden materiellen Verhältnisse« (ebd., 46) gehört er zum Wesen einer herrschenden Klasse, die den Produktionsprozeß dirigiert, ohne direkten Kontakt mit der Materie, gewissermaßen mediatisiert mittels der unmittelbaren Produzenten, die sie kommandiert und ausbeutet.

Im Idealismus wird die Leitungs- und Herrschaftsfunktion einer Klasse zu einer ideellen demiurgischen Instanz idealisiert, als freier Wille oder absolutes Subjekt; es wird die Funktion einer Klasse idealisiert, die die Natur ausbeutet, indem sie die Arbeit der unmittelbaren Produzenten, Quelle aller Wertschöpfung, ausbeutet, die auf völlig neuartigem Niveau die Macht der Idealgebilde entfaltet, »genötigt, (...) ihr Interesse als das gemeinschaftliche Interesse aller Mitglieder der Gesellschaft darzustellen, d.h. ideell ausgedrückt: ihren Gedanken die Form der Allgemeinheit zu geben, sie als die einzig vernünftigen, allgemein gültigen darzustellen.« (Ebd., 47)

4. Der Idealismus differenziert sich in sich selbst. Der objektive Idealismus ist dem subjektiven darin überlegen, daß er jeden Skeptizismus hinsichtlich der Objektivität der Erkenntnis eliminiert und in einem und demselben Prozeß Erkenntnis und Geschichte erfaßt; daß er, als dialektischer Idealismus, lehrt, daß »die Wahrheit (...) in dem Prozeß des Erkennens selbst« liegt, daß »alle nacheinander folgenden geschichtlichen Zustände nur vergängliche Stufen im endlosen Entwicklungsgang der menschlichen Gesellschaft vom Niedern zum Höhern« sind (*Feuerbach*, MEW 21, 267). Er ist sogar, als »kluger Idealismus«, nämlich als »dialektischer«, dem »dummen Materialismus«, dem »metaphysischen«, überlegen (*Lenin*, *PH*, LW 38, 263). Aber er bleibt, vom Standpunkt des klugen Materialismus, des dialektischen nämlich, »eine *einseitige*, übertriebene, überschwengliche (...) Entwicklung (Aufbauschen, Aufblähen) eines der Züge, einer der Seiten, der Grenzen der Erkenntnis zu

einem von der Materie, von der Natur *losgelöst*en, vergöttlichten Absolutum.« (Ebd., 344). Er droht jedoch stets, besonders der subjektive Idealismus, zum »Pfaffentum« (ebd.) zu verkommen, vor allem in Zuständen, in denen die herrschenden Klassen den Fideismus und den Skeptizismus fördern (ME, LW 14, 344), um die Einsätze des Klassenkampfes zu vernebeln und den historischen Materialismus in seiner Fähigkeit zur konkreten Analyse der konkreten Situationen zu lähmen (ME, LW 14, 339f.).

5. Es sind Engels und vor allem Lenin, die den Idealismus als ein objektives philosophisches Lager bestimmt haben, das dem materialistischen Lager während der gesamten Geschichte des Denkens entgegengesetzt ist auf dem Felde der »Grundfrage aller (...) Philosophie«, der »nach dem Verhältnis von Denken und Sein« (Feuerbach, MEW 21, 274). Dieses Kategorienpaar zusammen mit dem des Metaphysischen und Dialektischen zeigt das Terrain an, in das die »marxistische Philosophie« als materialistische und dialektische eingreift. Der Idealismus, vor allem der undialektische, macht die Einheit der Wissenschaften von der Natur und von der Geschichte unmöglich, da seine »Erkenntnistheorie« der spontan materialistischen Praxis der Naturwissenschaften widerspricht, oder mindestens ihren Fortschritt einer ideellen (oder ideologischen) Instanz, dem »Geist«, der »Freiheit«, dem »Subjekt« unterwirft, einer Instanz, die die Hegemonie der bürgerlichen Klasse widerspiegelt oder repräsentiert. In den Sozialwissenschaften führt die idealistische Position (Bestreitung des Primats des gesellschaftlichen Seins vor dem gesellschaftlichen Bewußtsein) notwendig zu Konsequenzen wie der Behauptung der Unmöglichkeit einer Wissenschaft der Praxis und mithin zum Rekurs auf »Werte«, die der herrschenden Klasse, oder der Einengung und Abdrängung der Sozialwissenschaften in die Grenzen dessen, was für die bürgerliche Klasse akzeptabel und nützlich ist (und das schließt immer die Bestreitung der revolutionären Funktion der Arbeiterklasse ein).

Der Idealismus koppelt also Antimaterialismus mit einer arbeiterfeindlichen Position; seine Funktion im theoretischen und praktischen Klassenkampf ist das Aufbrechen des theoretisch-politischen Blocks, der die Position vom Primat des gesellschaftlichen Seins vor dem gesellschaftlichen Bewußtsein vereinigt mit der Anerkennung der Objektivität der Naturwissenschaften und der materialistischen Geschichtsdialektik und mit der Anerkennung und Organisation der führenden Rolle der Produzenten (ME, Kap. V, Abschn. 2-4, LW 14, 249-265). So kann der Idealismus nicht begriffen werden ohne diese seine Funktion im Kampf gegen den Materialismus.

6. Der Gegensatz von Idealismus und Materialismus muß selbst als dialektisch begriffen werden:

a) Der dialektische Materialismus beerbt die vom (objektiven) Idealismus entwickelte tätige Seite und bringt sie ein in eine Wissenschaft der Praxis. Als solche wird das Denken fähig, auf der Grundlage der Analyse der objektiven Bedingungen dazu beizutragen, daß die Kräfte des Fortschritts zu ihrer führenden Rolle und »rationalen« Form kommen (Gramsci hat diesen Aspekt be-

tont und auf seinen Wert als Versuch einer intellektuellen und moralischen Reform hingewiesen, der die Fähigkeit rationaler Führung der auf dem Feld der Ökonomie entstandenen »Leidenschaften« beinhaltet).

b) Dialektisch begriffen ist der Gegensatz nicht der zweier apriorischer und gleichwertiger Ontologien. Der Geist ist nicht das absolute Gegenteil der Natur, als dies erscheint er nur auf der Ebene der »Erkenntnistheorie«. Dem Denken, selbst eine Gestalt der Materie, ist es eigentümlich, diese Materie in einem Prozeß unendlicher Annäherung adäquat erkennen zu können (DN, MEW 20, 348; *Feuerbach*, MEW 21, 275; *ME*, LW 14, 130f.).

c) Materialismus und Idealismus sind in jeder Philosophie enthalten, wobei der jeweilige Anteil variiert (so ist bei Kant ein verschämter Materialismus mit-anwesend; vgl. *ME*, LW 14, 195f., 206; so gibt es in einigen Punkten eine Nähe des objektiven Idealismus zum dialektischen Materialismus). »Das Hegelsche System (repräsentiert) nur einen nach Methode und Inhalt idealistisch auf den Kopf gestellten Materialismus« (*Feuerbach*, MEW 21, 277), die Hegelsche Idee als »Einheit der theoretischen Idee (der Erkenntnis) und der Praxis« (*PH*, LW 38, 211), »Materialismus ist fast mit Händen zu greifen« (ebd., 226). »In diesem *idealistischsten* Werke Hegels [i.e. der *Logik*, M.v.B.] ist *am wenigsten* Idealismus, *am meisten* Materialismus.« (Ebd.)

d) Der Idealismus erhebt wieder im dialektischen Materialismus selbst, dessen Fortschritt zum Materialismus und dessen Reform der Dialektik nicht abgeschlossen sind. Solche Einschübe von Idealismus begleiten Rückfälle des Marxismus in einen ökonomistischen, technizistischen Materialismus; in solchen Perioden ist es notwendig, die Dimension der bewußten Tätigkeit wieder einzubringen, die des aktiven Willens, um die theoretische und praktische Führung wiederzuerobern (so bei Gramscis Kampf gegen den Ökonomismus der III. Internationale, die durch Fetischisierung der ökonomischen Basis eine Transzendenz wiedereinführt; *R*, 236f./ *Q*, 1410-12). Doch ist ein solcher Eingriff in Gefahr, einen Idealismus der Praxis zu fördern, der, von einem Vorurteil über die Unbeweglichkeit der ökonomischen Kräfteverhältnisse ausgehend (*R*, 326-331), allein auf die »politische Aktion« setzt.

► Dialektischer Materialismus, Ideologie, Materielle/Geistige Arbeit, Philosophie, Spiritualismus. A.T.(M.v.B.)

Ideologie

E: *Ideology*. — F: *Idéologie*. — R: *Ideologija*. — Sp: *Ideología*. — Ch: *Yishi xingtai* 意识形态

Wenn überhaupt ein Ausdruck der marxistischen Theorie in die Öffentlichkeit gedrungen ist, dann der Ideologiebegriff. Die Werke, Artikel oder Abhandlungen, die sich in einer seltsamen Wucherung von höchst widersprüchlichen Bedeutungen mit seinen Definitionen oder Verwendungsweisen befassen, sind nicht mehr zu zählen. Ein Widerhall davon findet sich selbst in der

Alltagssprache, wenn diese einmal die Seite des Mißtrauens hervorhebt (Ideologie ist nur Propaganda, im Dienst von besonderen Interessen), dann die der Nichtigkeit (Ideologie ist nur das Unwirkliche), und dann wieder die der Unsicherheit (bemächtigt sich die Ideologie nicht sämtlicher Handlungen und sogar des gesamten Wissens?). Tatsächlich ist bereits die Entstehung des Begriffs zweideutig.

Die Wörter »Ideologie« und »Ideologist« (*idéologiste*) wurden 1796 von Destutt de Tracy geprägt zur Bezeichnung der »Wissenschaft von den Ideen«, die er, im Bruch mit der rationalen Psychologie, als »Bestandteil und Zweig der Physiologie« konstituieren wollte — im Anschluß an die Arbeiten von Cabanis und von Condillac, der »die Ideologie wirklich begründet hat« (Destutt de Tracy, *Principes logiques ou Recueil de faits relatifs à l'intelligence humaine*, Paris 1817, XVI u. 97). Napoleon und Chateaubriand sollten der »Ideologie« dann einen pejorativen Beiklang geben, aus Gründen der »politischen und religiösen Reaktion«, wie Picavet es formuliert (*Les Idéologues*, Paris 1891, Vorwort). Marx, der 1844 zumindest den IV. und V. Teil von Destutts *Eléments d'idéologie* (Paris 1801-15, 5 Teile; Faks.-Neudr. Stuttgart-Bad Cannstatt 1977) gelesen hatte (vgl. *Manuskripte 1844*, MEW EB 1, 559), und Engels greifen dann ihrerseits den Ausdruck auf, weil sie unter dem Spott, der allgemein damit verbunden ist, das genealogische Bestreben wiederfinden, die Ideen auf ihren Ursprung zurückzuführen.

1. *Ideologie und Wirklichkeit.* — Beim ersten Auftauchen hat der Begriff eine kritische und polemische Bedeutung. Er repräsentiert den Endpunkt ihrer eigenen, persönlichen Wege durch die deutsche Philosophie, oder besser, durch die spekulativen Formen hindurch, in denen die deutschen Zustände das Bewußtsein ausdrücken, das sie von sich selbst haben. Es ist das Bewußtsein eines Widerspruchs zwischen der materiellen, ökonomischen, politischen und sozialen Rückständigkeit Deutschlands im Verhältnis zu Ländern wie Frankreich und vor allem Großbritannien, die bereits in die industrielle Revolution eingetreten sind, und einem gewissen theoretischen Vorsprung in der Hegelschen Rechtsphilosophie und der Religionskritik Feuerbachs. In ihrem Werk wird das Zutagetreten dieser Kluft ständig hervorgehoben durch Ausdrücke wie »in der Wirklichkeit«/»im Bewußtsein«. Das Ideologische ist zunächst das Ungedachte dieser Situation.

Die deutsche Philosophie ist, mit anderen Worten, dazu verurteilt, ständig ihren Gegenstand zu verfehlen, sofern sie ihn da ortet, wo er nicht ist, und sogar jeden möglichen Gegenstand überhaupt zu verfehlen, da sie die Idee, die sie sich von ihm macht, für die Wirklichkeit nimmt, ihre Hirngespinnste für Handlungen und ihre inneren Streitigkeiten für die Revolution. Ideologie ist der Name für das spekulative Bewußtsein, welches glaubt, daß die Ideen »die Welt lenken« oder daß »der Gedanke die Geschichte macht«. In diesem Sinne ist das Ideologische das Nicht-Wirkliche oder Ahistorische, oder, wie man später gerne sagt, das, was nicht zur Basis gehört. Dies beinhaltet eine Reihe von Thesen:

— Der »geistige Verkehr« der Menschen ist abhängig von ihrem »materiellen Verkehr« (DI, MEW 3, 26). Die »Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr«, welche die »Sprache des wirklichen Lebens« sind (ebd.). Die erste Funktion der Ideologie besteht im Vergessen ihres Ursprungs. Ist die Verflechtung der Ideologie mit der Praxis ein dauerndes oder ein zeitlich bestimmtes Phänomen? Die *Deutsche Ideologie* läßt diese Frage offen, denn sie legt die Auffassung nahe, daß historisch vor dem Auftauchen der Arbeitsteilung im engeren Sinne ein Stadium existiert habe, in dem es eine relative Transparenz zwischen der Ideologie und den materiellen Existenzbedingungen gab, ein Stadium, das man folglich als vorideologisch kennzeichnen könnte.

— Die Ideologie wird gebildet durch »Reflexe« und »Echos« des wirklichen Lebensprozesses der Menschen, und ihr gesamtes »Bewußtsein« erschöpft sich in diesem »bewußten Sein« (ebd.).

— Die Ideologie ist verkehrter Reflex der wirklichen Verhältnisse. Sie ist die »auf den Kopf« gestellte Welt, das Bild in der *Camera obscura*, wobei es zunächst bei der Feststellung bleibt, daß dieses Phänomen selbst ein historisches Produkt ist.

— Die Ideologie hat keinerlei Selbständigkeit außer einer scheinbaren, die von ihrem Konstitutionsprozeß schnell abgelenkt hat; wobei der Grund für diesen Schein ebenfalls zunächst außer acht gelassen wird.

— Die Ideologie hat keine andere Geschichte und keine andere Entwicklung als diejenige der materiellen Verhältnisse. Alles Denken oder Produkt des Denkens ist Effekt dieser Verhältnisse und verändert sich mit ihnen (ebd., 27). »Ideologies: Moral, Religion, Metaphysik usw., also alle Formen oder Bereiche des Bewußtseins. Für die Philosophie, die sich selbst für ihre eigene Geschichte und für die ganze Geschichte schlechthin hält, gilt dasselbe wie für die Religion, die keinerlei »eignes 'Wesen'« hat, entgegen der Auffassung von Bauer (ebd., 86); für das Christentum, dessen Geschichte man vergebens außerhalb seiner »empirischen Bedingungen« suchen würde (ebd., 137), gilt dasselbe wie für das Recht, das nur *Illusion* ist (ebd., 63). Und Marx hält in einer persönlichen Notiz fest: »Es gibt keine Geschichte der Politik, des Rechts, der Wissenschaft etc., der Kunst, der Religion etc.« (MEW 3, 539).

Soweit zur *Beschreibung*. Zweifellos ergibt sich daraus, daß hinter dem Gegensatz zwischen materialistischer »Auffassung« und idealistischer »Auffassung« eine grundlegende Spaltung zwischen Wissenschaft und Ideologie hergestellt wird. Sie wird von Marx und Engels ausdrücklich behauptet: »Da, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen. Die Phrasen vom Bewußtsein hören auf, wirkliches Wissen muß an ihre Stelle treten.« (DI, MEW 3, 27) Wissenschaft, als historische Wissenschaft von der Produktion der Ideen, und Ideologie negieren sich wechselseitig. Ist der Weg der ersteren einmal eröff-

net, so ist die zweite nur mehr ein *flatus vocis*, ein Wortgefecht; weniger falsches Bewußtsein als vielmehr eine falsche Wissenschaft, die sich auflöst wie der Morgennebel bei Sonnenaufgang. Dies ist die Tradition der Aufklärung und diejenige von Bacon, dem »Schöpfer« des Materialismus (HF, MEW 2, 135), der als erster eine Liste der Idole aufstellte und den Ikonoklasmus als Ankunft der wissenschaftlichen Erkenntnis begrüßte.

In dieser ersten Verwendungsweise markiert der Begriff eine Errungenschaft, an der auch weiterhin festgehalten wird: die Kritik der dem Idealismus assimilierten Philosophie, wie sie in der Problematik der *Umkehrung* enthalten ist. Engels kommt in seinem *Anti-Dühring* darauf zurück mit seiner Charakterisierung »der alten beliebten, ideologischen, sonst auch aprioristisch genannten Methode, die Eigenschaften eines Gegenstandes nicht aus dem Gegenstand selbst zu erkennen, sondern sie aus dem Begriff des Gegenstandes beweisend abzuleiten« (AD, MEW 20, 89), und in noch schärferer Weise in *Ludwig Feuerbach*, wo er die Wurzel der Philosophie, wie die der Religion, »in den bornierten und unwissenden Vorstellungen des Wildheitszustands« situiert (MEW 21, 275). Für einen Croce, und für viele andere, werden dann die beiden Wörter »idealistisch« und »ideologisch« zu Synonymen (*Materialismo storico ed economia marxista*, Bari 1951, 98).

2. *Basis und Überbau*. — Umkehrung besagt aber nichts über die Genese, und eine Metapher ist keine Erklärung. Marx gelangt so zur Entfaltung einer anderen Problematik, derjenigen des berühmten Vorworts von *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, die schematisch so dargestellt werden kann:

(2) PV (Produktionsverhältnisse)	} Basis	A	} ÖGF
(1) PK (Produktivkräfte)		B	
juristischer/politischer Überbau Bewußtseinsformen		C	

Dieses Schema läßt sich durch eine Reihe von Aussagen verdeutlichen:

- Die Beziehung A/B-C allgemein: der Materialismus;
- das Ensemble A/B/C umschreibt den Begriff der ökonomischen Gesellschaftsformation (ÖGF);
- der Widerspruch PK/PV, in dem die PK die determinierende Rolle haben (als »Motor«), definiert den revolutionären Prozeß und ruft die »Umwälzung« der ganzen ÖGF hervor;
- diese Umwälzung ist in doppelter Weise heterogen:
 - vom Standpunkt ihrer Erkenntnis: sie ist »naturwissenschaftlich treu zu konstatieren« für die »materielle Basis« oder die »ökonomischen Produktionsbedingungen«; und nicht naturwissenschaftlich exakt (implizite Aussage) für die »ideologischen Formen« (*Zur Kritik*, MEW 13, 9);

- vom Standpunkt ihrer zeitlichen Struktur: »langsamer oder rascher« überträgt sich die Wirkung der Veränderung in der Basis in den »ungeheuren Überbau« (ebd.).

Diese Aussagen erfordern ihrerseits einige Bemerkungen

- in bezug auf die »Rückführung« der drei Elemente A/B/C auf zwei, Basis und Überbau: Man konstatiert hier *gleichzeitig*, daß die Ausdrücke »Überbau«, »Bewußtseinsformen« und »ideologische Formen« als Synonyme aufgefaßt werden, wenn B und C, gedacht in ihrer Differenz zu A (1)/(2), miteinander verschmolzen oder vereinigt werden; und daß B (das sich zunächst als »juristischer und politischer Überbau« darstellt, und, weiter unten, als »juristische, politische [...] Formen«, die den »ideologischen Formen« zugeordnet werden; ebd., 8f.) unterdessen eine Verbindung mit A behält (»den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen«); verweist also die »Lage« dieser »Instanz«, auf der impliziten Ebene des Textes, nicht auf die Frage des Staates (der »ersten ideologischen Macht«, wie Engels später in *Feuerbach* sagt; MEW 21, 302) und, allgemeiner, auf die der PV?
- in bezug auf das Verhältnis A/BC (d.h. den Widerspruch zwischen PK/PV und den ideologischen Formen), das in zwei Richtungen zu lesen ist: die Richtung, die der Prozeß *in der Realität* nimmt und die von A (1)/(2) nach BC geht; und diejenige, die der Prozeß *im Bewußtsein* nimmt (die »ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten«), und die von BC (oder CB?) nach A verläuft. Wäre in diesem Falle nicht BC das »Sichtbare«, das durch A gelesen werden muß?

Kurz, enthält diese eine Seite (MEW 13, 9) nicht die Verknotung von Problemen, die so lange die theoretische Reflexion, die marxistische wie die nicht-marxistische, heimgesucht und schon so vielen »Definitionen« der Ideologie Nahrung gegeben haben? Davon zeugt offensichtlich die fast zwanghafte Aufmerksamkeit, die die gesamte marxistische Tradition diesem einen Text von 1859 entgegenbringt. Es geht dabei um die materialistische Interpretation der Ideologie, um die insbesondere die Führer der II. Internationale den alten Engels so nachdrücklich ersuchten (vgl. die Briefe an Schmidt, Borgius, Mehring und Bloch von 1890-1894, MEW 37, 435ff., 462ff., 488ff.; MEW 39, 96ff., 205ff.), und in die sich in seinem Gefolge der Großteil der Theoretiker mit dem Gefühl hineinstürzen sollte, ein noch un abgeschlossenes Gebiet vor sich zu haben. Die Begriffe, Vorstellungen und Bilder, die im Rahmen einer solchen Forschung hervorgebracht wurden, drücken ihre Unsicherheiten und Aporien aus. Sie bieten ein komplettes Sortiment der Einstellungen, die marxistische Theoretiker auf der Suche nach einer allgemeinen Theorie der Ideologie adoptiert haben — Evolutionismus, Positivismus, Neukantianismus, Frankfurter Schule etc. Engels mußte dann selbst, um der *Entfernung* zwischen Basis und Überbau Rechnung zu tragen, auf *Vermittlungen* zurückgreifen und zum einen auf die *Abgehobenheit* oder die »Zwischenglieder« (*Feuer-*

bach, MEW 21, 302) hinweisen, die die Prozesse »immer verwickelter« machen und »verdunkeln« (ebd.), zum andern auf das Phänomen der *Annexion* bestimmter ideologischer Formen durch eine Dominante (beispielsweise die Theologie im Mittelalter); schließlich betonte er die mehr oder weniger relative *Selbständigkeit* der Ideologie. Das methodologische *Ableitungsstreben* (Brief an Schmidt, 27.10.1890, MEW 37, 488ff.) fragt auf zwanghafte Weise nach der Determination durch *die letzte Instanz*, läßt ständig die Metapher des *Auf-den-Kopf-Stellens* und der *Verkehrung* (Feuerbach, MEW 21, 292) wiederauftauchen, und rettet sich schließlich durch den Verweis auf die Dialektik (vgl. ebd., Kap.IV und die o.a. Briefe an Schmidt, Borgius, Mehring und Bloch).

Antonio Labriola wird dann auf die *passiv-aktive* Rolle der Ideologie zurückkommen und von *Analyse* und *Reduktion*, von *Mediation* und *Komposition* sprechen (*Über den historischen Materialismus* [1896], hg. v. A. Ascheri-Osterlow und C. Pozzoli, Frankfurt/M. 1974, 152). Er schlägt vor, den Komplex von Vorstellungen und Erkenntnissen, die notwendig sind, um das Ganze der ökonomischen Struktur und ihrer historischen Konfigurationen zu denken, »Sozialpsychologie« und »künstlichen Lebensraum« zu nennen (ebd., 152, 159). Er versichert, daß der Marxismus »den Blickwinkel jeder Ideologie ein für allemal überwunden habe«, und wendet sich dennoch dagegen, daß die Ideologien »nur äußerer Schein, ja Seifenblasen wären« (ebd., 164). Plechanow findet in seiner Auseinandersetzung mit Labriola (*Über materialistische Geschichtsauffassung*, 1897; vgl. G. Labica, *Le matérialisme marxiste au XIXe siècle. Remarques sur le débat Pléchanov/Labriola*, in: *Raison présente* 51/1979) erneut zu analogen Vorstellungen (Vermittlungen, gesellschaftliche Psychologie, »vermittelnde Kettenglieder«), weist andere zurück (die »Rasse«) und insistiert ebenfalls auf dem Interesse an einer Dialektik, die die Einebnung auf die Ökonomie vermeidet, das Eingreifen der Klassen in die Transformation der Ideologien hervorhebt und den Gedanken der ideologischen Herrschaft unterstreicht. Er stützt sich weiterhin auf den Text von 1859 (*Œuvres philosophiques*, Bd.2, Moskau o.J., 133, 275, 712), den er so liest: »die Produktionsverhältnisse sind eine Wirkung und die Produktivkräfte eine *Ursache*« (ebd., 141), und der ihn zu der folgenden Alternative führt: »Vom Standpunkt der Theorie der Faktoren stellt sich die menschliche Gesellschaft als schwere Fracht dar, die verschiedene 'Kräfte' — Moral, Recht, Ökonomie usw. usw. —, jede von ihrer Seite aus auf dem historischen Wege dahinschleppen. Vom Standpunkt der heutigen materialistischen Geschichtsauffassung sieht die Sache ganz anders aus. Die historischen 'Faktoren' erweisen sich als einfache Abstraktionen, und sobald ihr Nebel zerrinnt, wird es klar, daß die Menschen nicht einige voneinander getrennte Geschichten: die Geschichte des Rechts, die Geschichte der Moral, der Philosophie usw., machen, sondern nur *eine* Geschichte ihrer eigenen gesellschaftlichen Beziehungen, die in jeder gegebenen Zeit durch den Zustand der Produktivkräfte bedingt werden. Die sogenannten Ideologien sind bloß vielgestaltige Widerspiegelungen dieser

einzig und unteilbaren Geschichte in den Köpfen der Menschen.« (*Über materialistische Geschichtsauffassung*, Berlin/DDR 1958, 48)

Auch Bucharin kritisiert diese »Faktorentheorie« (*Theorie des historischen Materialismus*, Hamburg 1922, 261f.), stellt eine Unterscheidung zwischen Überbau und Ideologie auf, indem er aus letzterer einen Sonderfall des ersteren macht, und gelangt schließlich zur Feststellung von zahlreichen »Abhängigkeiten« zwischen Basis und Überbau, zwischen Überbau und Ideologie etc., und zu der Bemerkung, daß es bei Marx eine *Korrelation* und eine *Entsprechung* zwischen »Vorstellungsweise« und »Produktionsweise« gibt (ebd., 268ff.). Labriolas Überlegungen aufnehmend, macht Gramsci — der einzige, der sich die Mühe gemacht hat, Destutt de Tracy zu lesen — Bucharin den Vorwurf, »ideologisch befangen« zu bleiben (R, 169), unterscheidet selbst zwischen Ideologien, »die historisch organisch gewachsen sind, die einer bestimmten Basis notwendigerweise angehören, und willkürlichen, rationalistischen, 'gewollten' Ideologien« (M, 94f., vgl. R, 170) und nimmt, seinerseits Leser der Seite aus dem Jahre 1859, zum Leitfaden, daß die Ideologie das Terrain ist, auf dem die Menschen sich der Konflikte bewußt werden, die in der ökonomischen Welt auftreten (vgl. ebd.). Gramsci lehnt die Assimilation der Ideologie an die Psychologie ab und integriert sie in die Einheit Basis-Überbau, die ihr materielle Wirksamkeit verleiht. Die Begriffe der *Hegemonie* und des *historischen Blocks* bleiben zweifellos, wie man weiß, der neueste und fruchtbarste Beitrag seit der »Zusammenfassung« von Marx. Schließlich sei noch daran erinnert, daß dieselbe Seite im *Vorw 1859* zuerst Lenin zu der Metapher vom »Skelett« (der Ökonomie) und vom »Fleisch und Blut« (dem Überbau) anregte (VF, LW 1, 132), und dann Stalin zu der pädagogischen Allegorie des Schuhmachers, dessen Bewußtsein durch sein gesellschaftliches Sein bestimmt ist (*Anarchismus oder Sozialismus?* Werke Bd. 1, Berlin/DDR 1959, 275f.).

Das Nachleben einer solchen allgemeinen Theorie ist bemerkenswert. Sie hat vielfache Forschungswege eröffnet: besonders auf dem Gebiet der Literaturwissenschaft (Lukács, Goldmann) und Ästhetik (Adorno), der historischen Forschungen (über die »Mentalitäten«: Mandrou, Duby, Braudel; über die »epistemes«: Foucault), der anthropologischen (das »Wilde Denken« von Lévi-Strauss) und soziologischen (Bourdieu); am Kreuzungspunkt von Psychoanalyse (»Überdetermination«, »Unbewußtes«, »falsches Bewußtsein«), Linguistik (»diskursive Formationen«) und Semiologie (siehe die frühen Texte von Barthes, aber auch schon die Definition von Vološinov: »Die Wirklichkeit ideologischer Phänomene ist die objektive Wirklichkeit der gesellschaftlichen Zeichen. Die Gesetze dieser Wirklichkeit sind die Gesetze der Kommunikation durch Zeichen. Sie werden unmittelbar durch die Gesamtheit der sozio-ökonomischen Gesetze bestimmt. Die ideologische Wirklichkeit ist der unmittelbare Überbau über der ökonomischen Basis. Das individuelle Bewußtsein ist nicht der Architekt des ideologischen Überbaus, sondern nur ein Bewohner, der im sozialen Gebäude der ideologischen Zeichen Obdach gefunden

hate; V.N. Vološinov, *Marxismus und Sprachphilosophie* [1930], Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1975, 60).

3. *Klassen und Ideologien*. — Ein anderer Weg, der von den vorhergehenden nicht zu trennen ist, aber geeignet, ihre Problematiken in andere Bahnen zu lenken, war in der *Deutschen Ideologie* ebenfalls präsent. Um die Konstitution der Ideologie, deren Erscheinungsweisen Marx und Engels beschrieben hatten, begreifbar zu machen, arbeiteten sie drei Elemente heraus (vgl. G. Labica, *Sur le statut marxiste de la philosophie*, Brüssel 1976):

a) Die Existenz von Klassen in der Gesellschaft

Die Klassen nehmen in der Produktion keine gleichartigen Plätze ein. Die eine herrscht, die anderen werden beherrscht. Die Ausübung der Herrschaft betrifft zugleich die *materielle Produktion* und die *geistige Produktion* (vgl. DI, MEW 3, 46f.). Wir übersetzen: Die ökonomische Macht ist auch die ideologische Macht. Wir ergänzen: und die politische Macht. »Die herrschenden Gedanken sind weiter Nichts als der ideelle Ausdruck der herrschenden materiellen Verhältnisse, die als Gedanken gefaßten herrschenden materiellen Verhältnisse« (ebd., 46). »Die Individuen, welche die herrschende Klasse ausmachen«, und die diese materiellen Verhältnisse bestimmen, sind es auch, die zugleich »die Produktion und Distribution der Gedanken ihrer Zeit regeln« (ebd.). Diese Aussagen stellen deutlich eine Identität her. Sie scheinen jede noch so geringe Distanz zwischen dem Wirklichen und seiner Vorstellung abzulehnen: die Ideen sind Waren wie andere auch; die Ideologie ist nicht einmal eine Illusion. Eine verflachende Interpretation, die aber im Moment ihres Auftauchens bereits verworfen wird: die materiellen Verhältnisse, die einer Klasse ihre herrschende Position verleihen, rufen seitens dieser Klasse eine bestimmte Sicht dieser Verhältnisse hervor; sie kann nicht anders, als ihre eigene Lage auch zu denken. Es sind »die Gedanken ihrer Herrschaft« (ebd.), die Ideen, die sie sich von ihrer Herrschaft macht, und deren Funktion es ist, sie in ihren eigenen Augen wie in denen der von ihr beherrschten Klassen zu rechtfertigen. Das heißt: Wenn die herrschenden Ideen für eine bestimmte Epoche und Klasse sich immer als solche — herrschende — Anerkennung verschaffen müssen, dann wird der Vorgang um so schwieriger und demgemäß um so notwendiger, je enger die materielle Basis ist, die ihre Herrschaft begründet. Die Distanz kehrt hier nachdrücklich wieder: Das Interesse der herrschenden Klasse, das meist verschmilzt mit dem, was sie sich »einbildet« zu sein, muß als gemeinschaftliches Interesse dargestellt werden, oder, »ideell ausgedrückt«: Diese Klasse »ist genötigt, (...) ihren Gedanken die Form der Allgemeinheit zu geben« (ebd., 47). Hier findet sich das Prinzip der *Loslösung* der Ideologie. Sie erklärt sowohl die *Illusion* wie die *Verkehrung*. »In der Ideologie ist also nicht das System der realen Verhältnisse, die die Existenz der Individuen beherrschen, repräsentiert, sondern das imaginäre Verhältnis dieser Individuen zu den realen Verhältnissen, unter denen sie leben.« (L. Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg, Berlin/West 1977, 135) Auf die Spitze getrieben, mündet sie in das Bewußtsein einer *Selb-*

ständigkeit der Kategorien: So »kann man z.B. sagen, daß während der Zeit, in der die Aristokratie herrschte, die Begriffe Ehre, Treue etc., während der Herrschaft der Bourgeoisie die Begriffe Freiheit, Gleichheit etc. herrschten« (DI, MEW 3, 47). Die idealistische Geschichtskonzeption nimmt dieses Phänomen auf und macht es zu ihrem Ausgangspunkt. Sie braucht nur noch die *bürgerliche Gesellschaft* aus der Kategorie abzuleiten, die sie verkörpert, und aus den Bewußtseinsformen, die diese selbst zur Welt gebracht hat. Anders gesagt: »Sie glaubt jeder Epoche aufs Wort, was sie von sich selbst sagt und sich einbildet.« (Ebd., 49)

b) Die »Verselbständigung des Geschäfts« (MEW 3, 539)

Marx hat hierfür den allgemeinen Rahmen so festgelegt: »Die Individuen sind immer von sich ausgegangen, gehen immer von sich aus. Ihre Verhältnisse sind Verhältnisse ihres wirklichen Lebensprozesses. Woher kommt es, daß ihre Verhältnisse sich gegen sie verselbständigen? daß die Mächte ihres eignen Lebens übermächtig gegen sie werden? Mit einem Wort: *die Teilung der Arbeit*, deren Stufe von der jedesmal entwickelten Produktivkraft abhängt.« (MEW 3, 540) Er präzisiert, daß die ideologische Verkehrung, oder das »auf den Kopf stellen«, um so notwendiger ist, als »dies schon durch die Natur des Handwerks selbst bedingt wird«: Der »Richter z.B. wendet den Code an, ihm gilt daher die Gesetzgebung für den wahren aktiven Treiber« (ebd., 539); seine Ware steht in Beziehung zum Allgemeinen. Die Selbständigkeit des Geschäfts funktioniert nicht unabhängig von der Existenz der Klassen. Sie verbindet sich mit ihr, denn die persönlichen Bedingungen sind zu gemeinschaftlichen und allgemeinen Bedingungen jeder Klasse geworden, und das Individuum ist ihnen untergeordnet, wie die Politik dem Handel untergeordnet ist (vgl. DI, MEW 3, 342). Freilich ist, um genau zu sein, die Beziehung Klasse/Individuum in der *Deutschen Ideologie* schillernd und von der Ungenauigkeit geprägt, die dem innewohnt, was im Gesamtzusammenhang der Problematik am Werk ist. Man sieht das, um ein Beispiel zu nehmen, welches die Verschiedenheit der möglichen Standpunkte extrem verdeutlicht, an einer Aussage wie der folgenden: »Dieser Widerspruch zwischen den Produktivkräften und der Verkehrsform, der, wie wir sahen, schon mehreremal in der bisherigen Geschichte vorkam, ohne jedoch die Grundlage derselben zu gefährden, mußte jedesmal in einer Revolution eklatieren, wobei er zugleich verschiedene Nebengestalten annahm, als Totalität von Kollisionen, als Kollisionen verschiedener Klassen, als Widerspruch des Bewußtseins, Gedankenkampf etc., politischer Kampf etc. Von einem bornierten Gesichtspunkte aus kann man nun eine dieser Nebengestalten herausnehmen und sie als die Basis dieser Revolutionen betrachten, was um so leichter ist, als die Individuen, von denen die Revolutionen ausgingen, sich je nach ihrem Bildungsgrad und der Stufe der historischen Entwicklung über ihre eigne Tätigkeit selbst Illusionen machten.« (Ebd., 74)

c) Die Rolle der Ideologen

Wir stoßen hier wieder auf die Teilung der Arbeit, die sich nicht nur in der Klassenteilung der Gesellschaft und in der Verteilung der Individuen auf die unterschiedlichen Tätigkeiten äußert, sondern auch die Klassen durchzieht. Sie erzeugt innerhalb der herrschenden Klasse eine Dichotomie zwischen der »geistigen« und der »materiellen Arbeit« (ebd., 46), zwischen Denkenden und Handelnden, oder genauer, zwischen »aktiven konzeptiven Ideologen« und denen, die »sich zu diesen Gedanken und Illusionen mehr passiv und rezeptiv verhalten« (ebd., 46f.). Jede herrschende Klasse besitzt so ihre Arbeiter des Allgemeinen, die berufsmäßig mit dem Loslösen und Entrücken befaßt sind. Religiöse, Staatsleute, Juristen, Moralisten (vgl. MEW 3, 539), ob sie sich über ihre Funktion im klaren sind oder nicht: in ihrem Schatten profitiert der Industrielle von Arbeiten, die er nicht verrichtet, läßt der Händler Reichtümer zirkulieren, die er nicht geschaffen hat. Der Kapitalist braucht den Richter zu einem doppelten Zweck: damit alle die Legalität heiligen, die nur seiner eigenen Klasse dient, und um sich selbst die Illusion zu geben, daß sie ewig ist.

Mit diesen Analysen stellen sich zwei unterschiedliche Fragen: diejenige nach der Funktion der *Klassen* und diejenige nach der Funktion des *Staates* (die beide im *Vorw 1859* nicht vorkommen).

3.1. Wenn es sich um die Klassen als Produzenten und Konsumenten der Ideologien handelt, muß die Ideologie in konkreten historischen Studien erforscht werden, die nicht nur ihre Wirkungen für das Bewußtsein der Gruppen und Individuen zum Ausdruck bringen, sondern auch die Materialität, die in Praxen (Sitten und Gebräuche, Sprache, Literatur, Religion, Philosophie etc.) und Institutionen (Übermittlung des Wissens, der Kultur und ... der Politik — die Parteien) inbegriffen ist. Es ist hier angebracht, sich den im eigentlichen Sinne »historischen« Schriften zuzuwenden, in denen die Problematik der Ideologie massiv präsent ist und die den Rahmen für das *Kapital* und die Arbeiten zur Kritik der Politischen Ökonomie bilden, wo der Ausdruck selbst so gut wie nicht vorhanden ist. Sie stellen eine regelrechte Fundgrube von *theoretischen* Informationen dar. Das Musterbeispiel bieten in dieser Hinsicht die *Klassenkämpfe in Frankreich* und der *Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, auf die Engels seine Gesprächspartner systematisch verweist (Brief an J. Bloch, 21./22.9.1890, MEW 37, 464ff.; an C. Schmidt, 27.10.1890, MEW 37, 493ff.; an W. Borgius, 25.1.1894, MEW 39, 207ff.): vgl. die Ideologie der »fraternité«, die »republikanische« Ideologie, die ideologische Remanenz von 1789 bis 1848 (*Klassenkämpfe*), die »idées napoléoniennes« als Erklärung für die Einbindung der Parzellenbauern in das zweite Kaiserreich (18.B., MEW 8, 200ff.). »Auf den verschiedenen Formen des Eigentums, auf den sozialen Existenzbedingungen erhebt sich ein ganzer Überbau verschiedener und eigentümlich gestalteter Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen. Die ganze Klasse schafft und gestaltet sie aus ihren materiellen Grundlagen heraus und aus den entsprechenden gesellschaftlichen Verhältnissen. Das einzelne Individuum, dem sie durch Tradition

und Erziehung zufließen, kann sich einbilden, daß sie die eigentlichen Bestimmungsgründe und den Ausgangspunkt seines Handelns bilden.« (Ebd., 139) Die Ideologie ist keineswegs ein passiver Reflex, sondern eine aktive Formation, die durch die Klasse hervorgebracht wird. Die *Lage der arbeitenden Klasse in England* und der *Deutsche Bauernkrieg* von Engels sind, unter anderem, hier bereits geschrieben, folgen sollten dann die Artikel in der *Neuen Rheinischen Zeitung*, der *Bürgerkrieg in Frankreich* und die letzte, unvollendet gelassene Fassung der Schrift *Zur Geschichte des Urchristentums* (MEW 22, 447-473), ganz zu schweigen von den *Briefen*, in denen es wimmelt von Notizen, die alle auf einen zentralen Begriff verweisen: den der *Klasse*. Denn eine Ideologie bezieht sich immer auf eine Klasse und dient einer Klasse. Die Klasse ist folglich immer zugleich in den Produktionsprozeß und in die Ideologie eingeschrieben; das heißt, daß sie sich in der Ideologie ihre eigene Beziehung zu diesem Prozeß darstellt, vorstellt oder »repräsentiert« (was auch immer die Modalität dieser Repräsentation sein mag). Aber diese Repräsentation ist nicht »freier« als der Prozeß selbst; sie wird von letzterem beständig produziert und reproduziert. Man sieht, daß dies nichts mit einer mechanischen Beziehung zu tun hat, wo es von vornherein eine vergebliche Anstrengung wäre, zwei Reihen in Übereinstimmung zu bringen. Von einer solchen Übereinstimmung ist man um so weiter entfernt, als es keine immer schon gegebenen Klassen gibt, wie Zahnräder in einer Uhr; als es, wie Lenin sagte, keine »chinesische Mauer« zwischen den Klassen gibt (LW 16, 358); als der Klassenkampf die Existenzweise der Klassen ist und, wie Marx es ausdrückte, die »Auflösung der ganzen Scheiße« (Brief an Engels, 30.4.1868, MEW 32, 75). Lenin wird dann auf diesem Terrain hervortreten, ebenso wie Brecht in den *Schriften zur Politik und Gesellschaft* (Ges. Werke 20, Frankfurt/M. 1967) oder Bloch in *Erbschaft dieser Zeit* (1935; Gesamtausgabe, Bd.4, Frankfurt/M. 1962).

3.2. Wenn es sich um den Staat handelt, ist nach der Beziehung zwischen Herrschenden und Beherrschten gefragt. Die *Deutsche Ideologie* gibt klar zu verstehen, daß Herrschaft des Idealismus und Herrschaft der Bourgeoisie ein und dieselbe Sache sind. Sie schlägt so eine Brücke von der Ideologie zur privilegierten Stellung einer Klasse, von materieller zu geistiger Macht, und daher auch, *im Prinzip*, von der Möglichkeit einer radikalen, d.h. historisch fundierten oder »wissenschaftlichen« Kritik der herrschenden Ideen zur Möglichkeit der proletarischen Revolution. Das *Manifest* stellt dann von diesem Standpunkt aus kategorisch fest: »Das Proletariat, die unterste Schichte der jetzigen Gesellschaft, kann sich nicht erheben, nicht aufrichten, ohne daß der ganze Überbau der Schichten, die die offizielle Gesellschaft bilden, in die Luft gesprengt wird.« (MEW 4, 472f.) Wenn indessen die herrschenden Ideen immer nur die Ideen der herrschenden Klasse sind, wenn es daher »kein Wunder« ist, »daß das gesellschaftliche Bewußtsein aller Jahrhunderte, aller Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit zum Trotz, in gewissen gemeinsamen Formen sich bewegt, in Bewußtseinsformen, die nur mit dem gänzlichen Verschwinden des Klassengegensatzes sich vollständig auflösen« (ebd., 480f.), wie soll dann

das Proletariat dahin gelangen, seine eigene Ideologie geltend zu machen, seine eigene Politik durchzusetzen und, infolgedessen, seine eigene Herrschaft zu sichern? Ist nicht die »proletarische Ideologie«, von der *Deutschen Ideologie* bis zum *Manifest der kommunistischen Partei*, ein Widerspruch in sich? Ist die Funktion des Staates — als »erste ideologische Macht«, als Schöpfer einer Ideologie, deren Merkmal es ist, den Zusammenhang mit den ökonomischen Tatsachen verschwinden zu lassen, wie Engels später versichert (vgl. *Feuerbach*, MEW 21, 302) — nicht die eines Sicherungsriegels?

Zwei Antworten sind möglich, die sich beide auf das *Vorwort* von 1859 berufen können — je nachdem, ob man aus ihm eine Struktur mit zwei Stockwerken herausliest (Basis/Überbau; vgl. oben A/C) oder eine Struktur mit drei Stockwerken (Basis/Überbau/Bewußtseinsformen; ebd., A/B/C). Im zweiten Fall hat man es mit dem Schema Spaltung/Projektion zu tun (die »Verselbständigung« der *Deutschen Ideologie* oder die »Abhebung« der 4. Feuerbachthese, MEW 3, 6). Die Klasse, die über die Produktionsverhältnisse herrscht, setzt mit Hilfe des Staates ihre Herrschaft über die gesamte Sozialstruktur durch. Die Ideologie ist der umgekehrte Reflex einer verkehrten, verzauberten Welt. Das optische Bild von der Entfremdung bis zum Fetischismus, die beide allgegenwärtig sind, ist hier unvermeidlich. Im ersten Fall dagegen zirkuliert die Ideologie überall in der Sozialstruktur. Als Bewußtsein der Konflikte und der Praxen ist sie Bewußtsein der Herren, die über die Erhaltung ihrer Macht wachen, und Bewußtsein der Beherrschten, die ihre Identität zu behaupten suchen, selbst durch den Spiegel hindurch, den ihnen die Herrschenden vorhalten. Die ersten Forderungen bearbeiten die bürgerliche Ideologie, um sie gegen sich selbst zu kehren: Freiheit — Gleichheit — Brüderlichkeit, soziale Gerechtigkeit; sie bearbeiten selbst das Recht, das auch unter der Diktatur des Proletariats noch bürgerlich bleibt. Dieselben gesellschaftlichen Verhältnisse regieren die beiden Bewußtseinstypen und legen ihre Grenzen fest, unter dem Regime des Klassenkampfes. Es gibt daher sehr wohl eine Geschichte der Ideologie, eine mögliche proletarische Praxis.

Tatsächlich kreuzen sich die beiden Logiken, ohne genau zur Deckung zu gelangen. Und in diesem Sinne ist die Problematik des Fetischismus im *Kapital* nicht grundlegend verschieden von derjenigen des *Vorworts* von 1859. Für das *Kommunistische Manifest* ist, wie einst für die *Judenfrage*, das Proletariat gewissermaßen das von der bürgerlichen Gesellschaftsformation absolut Ausgeschlossene, sein Negativ und sein Negierendes (Engels ging in der *Lage* davon aus, daß »zwei ganz verschiedene Völker« im England der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts existieren; MEW 2, 351). Es entgeht in diesem Sinne von Natur aus einer Herrschaft, bei der fraglich ist, ob sie noch irgendeine Existenzberechtigung behält, da ja alles »in dem eiskalten Wasser egoistischer Berechnung ertränkt« ist (*Manifest*, MEW 4, 465). Für das *Kapital* — vielleicht deshalb die nahezu völlige Abwesenheit des Ausdrucks Ideologie — muß die Herrschaft des Kapitals über die Arbeit *auch* innerhalb des Bereichs der Ideen erklärt werden. Die Arbeiterklasse ist nicht länger außerhalb der Gesellschaft,

sondern sie existiert nur in der Unterordnung unter das Kapital, sowohl im Lohnverhältnis wie in den Institutionen und den »Bewußtseinsformen«, die dessen Ausdruck sind (vgl. den »Arbeitstag« oder die »Fabrikgesetzgebung«). Die »einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode«, schreibt Marx, besteht darin, »aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln« (K I, MEW 23, 393). Mit anderen Worten: zu erklären, wie sich der Warenfetischismus und die Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse herstellen, welche Legitimität die *internen* Antworten auf die herrschenden Prozesse haben, wie zum Beispiel die Kooperation, der Vertrag, die freie Arbeit oder die Gleichheit, und wie die *externe* Kritik durch die Revolution eingeleitet werden kann. Weil die beherrschte Ideologie notwendigerweise zugleich Form der Unterordnung und Form des Kampfes ist, umreißt die Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse — der Klassenkampf — den eigentlichen, widersprüchlichen Ort, wo die proletarische Politik die Befestigungsanlagen der ideologischen Apparate zu zerschlagen sucht. Die Behauptung der Autonomie der beherrschten Klasse verschmilzt mit dem Zutagetreten der kommunistischen Tendenz, die der kapitalistischen Produktionsweise innewohnt, sie ist der wirkliche Einsatz des Umsturzes der Herrschaft, auch im Herzen der kapitalistischen Verhältnisse. Zweifellos liegt hierin die doppelte Logik, die Engels zu denken versuchte, als er den Begriff der Ideologie durch den der »Weltanschauung« ersetzte (vgl. E. Balibar, »Ideologia« e »concezione del mondo« in Engels, in: Paradigmi 5/1984). Der Anti-Etatismus der Arbeiterklasse (die Diktatur des Proletariats im *Bürgerkrieg in Frankreich*) wäre die angemessene Bedingung für eine Antwort auf den Staat der Bourgeoisie als ideologisches Produktions- und Kontrollorgan (vgl. Feuerbach, Kap.IV) und, da der Terrainwechsel der Arbeiterklasse niemals gesichert ist, das sichere Gegenmittel zum *Ökonomismus*, der den Marxismus selbst zu einer beherrschten Ideologie macht.

4. *Die wissenschaftliche Ideologie.* — Lenin greift energisch durch. Indem er den mittlerweile hegemonialen Charakter des Marxismus in der internationalen Arbeiterbewegung registriert und in den ersten Jahren des Jahrhunderts die bereits von Rosa Luxemburg eingeleitete Kritik am Reformismus der II. Internationale (*Sozialreform oder Revolution?* [1899], in: dies., *Gesammelte Werke*, Bd.1, 1.Halbband, Berlin/DDR 1979, 367-466) radikalisiert, verbindet er die These Kautskys von der *Fusion* zwischen Wissenschaft und Arbeiterklasse, die in jedem nationalen Kontext zu bewerkstelligen ist (vgl. *Unsere nächste Aufgabe*, LW 4, 209ff., und die Materialien zum Aufbau der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Rußlands), und die später für Gramsci wichtige These, daß die Klasse selbst ihre eigenen Intellektuellen als Gegenstück zu den bürgerlichen Ideologen produziert, zu der Annahme, daß es keinen dritten Weg zwischen bürgerlicher und sozialistischer Ideologie geben könne (vgl. *WT*, LW 5, 396). Die Arbeiterklasse muß sich zum Bewußtsein des Gesamtzusammenhangs der Gesellschaftsstruktur hinaufarbeiten, sie muß klare »Vorstellungen von den Wechselbeziehungen *aller* Klassen der modernen Gesell-

schaft« haben (ebd., 426). Ihre (sozialdemokratische) Ideologie wird Träger und Vermittler einer Wissenschaft und verknüpft unauflöslich revolutionäre Theorie und revolutionäre Bewegung. Daraus folgt, »daß der 'Ideologe' überhaupt nur dann die Bezeichnung Ideologe verdient, wenn er der spontanen Bewegung *vorangeht*, ihr den Weg zeigt, wenn er es versteht, früher als die anderen alle theoretischen, politischen, taktischen und organisatorischen Fragen zu lösen, auf die die 'materiellen Elemente' der Bewegung spontan stoßen.« (*Eine Auseinandersetzung mit Verteidigern des Ökonomismus*, LW 5, 322) Das Klassenbewußtsein, zunächst als »zugerechnetes Klassenbewußtsein« (G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein* [1923], in: ders., *Werke*, Bd.2, Neuwied und Berlin/West 1968, 224), besteht in der Beherrschung der Rationalität und des revolutionär Möglichen. Die politische Praxis ist infolgedessen definiert durch das *Duell*, in jedem möglichen Sinne. Das Berücksichtigen und Beachten der Vereinnahmung des Kampfes durch die herrschenden Ideen, das Lenin (der den Warenfetischismus nicht zu kennen schien) so offensichtlich vernachlässigte, wird ersetzt durch die ständige Denunziation der von der bürgerlichen Ideologie bewirkten Ansteckungen und Rückfälle auf seiten der Sozialdemokraten, ob diese nun auf kleinbürgerliche Einflüsse zurückzuführen sind oder auf die Rolle der Intellektuellen. Der Begriff der Ideologie trennt sich folgerichtig von dem des Überbaus, die Partei erhebt sich, gleich dem Proletariat im *Manifest*, zur Gegengesellschaft, zum Staat im Staate. Der Gegensatz Wissenschaft / Ideologie hat sich verschoben, hin zur *Parteilichkeit* und zur Parteiwissenschaft (vgl. *ME*, LW 14, Kap.VI, Abschn.4).

Zugleich stoßen wir hier wieder auf den alten Widerspruch, dem die sozialistischen Gesellschaften, oder vielmehr ihre Realität nach 1917, eine neue Wendung geben sollten. Die Verknüpfung herrschende Ideen / herrschende Klasse wird bei ihnen wortwörtlich genommen und zum regulativen Prinzip erhoben. Daher die Herrschaft der ideologischen Eintrichterung, die, indem sie ihn umkehrt, den Prozeß der bürgerlichen Herrschaft reproduziert: die Rolle der Erziehung, die Einführung des Unterrichts in Marxismus-Leninismus, Propaganda, Zensur ... Der Voluntarismus der Produktion des »neuen Menschen« kann so weit gehen, den ideologischen Faktoren eine privilegierte Rolle zuzuschreiben (vgl. die chinesische »Kulturrevolution« oder die »drei Revolutionen« des Juche). Der »Personenkult«, den man immer wieder antrifft, ist keineswegs ein Betriebsunfall, sondern das Resultat eines Systems. Ein anderes ist der Aufstieg der Nationalismen im gelebten Marxismus, der bis zu bewaffneten Konflikten zwischen sozialistischen Ländern gehen kann. Der Widerstand der wirklichen Widersprüche, in erster Linie derjenige der Arbeiter-Autonomie, verstärkt diese Erscheinungen.

Die bereits von Labriola wahrgenommene Gefahr einer Ideologisierung des Marxismus (a.a.O., 165f.) findet in einer allgemeineren Weise ihre Bestätigung — die »Wissenschaft« verwandelt sich in das Dogma, sogar in den Katechismus. Dies gilt von dem Moment an, wo die von der Partei unternommene Analyse der Kräfteverhältnisse unvermeidlich in Parolen und Schlagworte

übergeht; es gilt noch mehr, sobald der demokratische Zentralismus wie der Schlüssel zu einem Mechanismus funktioniert, in dem »die Kader über alles entscheiden« und die Partei als »der politische Führer der Arbeiterklasse« (J.W. Stalin, *Über die Grundlagen des Leninismus*, Werke Bd.6, Berlin/DDR 1952, 151) immer recht hat.

ANMERKUNG. Die Schwierigkeit im Umgang mit dem Ideologiebegriff, auch bei Marx und Engels selbst, zeugt vom hochgradig offenen Charakter der Theorie ebenso wie von den Hindernissen, die durch übertriebene Vereinfachungen erzeugt wurden. Zwischen den pejorativen Verwendungsweisen, die bei den Begründern des Marxismus dominierten (vgl. noch einmal Engels, der »ideologisieren« als »irrationalell phantasieren« kennzeichnet; Materialien zum »Anti-Dühring«, MEW 20, 574), und dem positiven Sinn, der bei Lenin sich durchsetzt, zwischen den mechanistischen Reduktionen und dem angenommenen Primat der Überbaue — zwischen diesen komplementären Paaren wird man den Weg der konkreten (»materialistischen«) Analyse der Ideologien fortsetzen müssen, ausgehend von ihren historischen Produktionsbedingungen und ihrem Funktionieren innerhalb der Gesellschaftsstrukturen, von denen sie nicht zu trennen sind. Statt sich der Nostalgie nach einer Theorie von allgemeiner Form (auch für die kapitalistische Produktionsweise) hinzugeben, sollte man sich lieber auf Einzelforschungen beschränken, deren Fruchtbarkeit ihre scheinbare Bescheidenheit ausgleicht — sei dies nun die Erforschung von »Weltanschauungen« (und, in diesem Sinne, auch des historischen Marxismus selbst) oder bestimmter Bereiche des sogenannten »Überbaus« (Literatur, Sprache, Philosophie, Religion etc.). Die Definition einer proletarischen politischen Strategie — im Unterschied zum Ökonomismus wie zur Geschichtsphilosophie — macht schließlich mehr denn je die Aktualität des Ideologiebegriffs aus.

● BIBLIOGRAPHIE: TH.W. ADORNO, *Ideologie*, in: K. LENK (Hg.), *Ideologie, Ideologiekritik und Wissenssoziologie*, 1. Aufl. Neuwied 1961; L. ALTHUSSER, *Über den jungen Marx*, in: ders., *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg, Berlin/West 1977; M. AUGÉ, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort*, Paris 1977; A. BADIOU, F. BALMÈS, *De l'idéologie*, Paris 1976; J. BAECHLER, *Qu'est-ce que l'idéologie?* Paris 1976; E. BALIBAR, *La vacillation de l'idéologie dans le marxisme*, in: *Raison Présente* 66 und 67/1983; ders., P. MACHEREY, *Sur la littérature comme forme idéologique*, in: *Littérature* 13/1974; dies., *Thesen zum materialistischen Verfahren*, in: *alternative* 98/1972; H. BARTH, *Wahrheit und Ideologie*, Zürich, Stuttgart 21961; J.L. BAUDRY, *Écriture, fiction, idéologie*, in: *Tel Quel* 31/1967; A. BOGDANOW, *Allgemeine Organisationslehre (Tektologie)*, Berlin 1926; P. BOURDIEU, *Entwurf einer Theorie der Praxis*, Frankfurt/M. 1976; ders., J.C. PASSERON, *Die Illusion der Chancengleichheit*, Stuttgart 1971; G. GANGUILHEM, *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris 1977; F. CHATELET, *Histoire des idéologies*, Paris 1978; U. DIERSE, *Ideologie*, in: O. BRUNNER, W. CONZE, R. KOSELLECK (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart 1978 ff.; G. DUBY, *Die drei Ordnungen. Das Weltbild des Feudalismus*, Frankfurt/M. 1981; U. ECO, *Der Name der Rose*, München 1982; J.P. FAYE, *Totalitäre Sprachen*, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1977; M. FOUCAULT, *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt/M. 1971; TH. GEIGER, *Ideologie und Wahrheit*, Stuttgart, Wien 1953;

L. GOLDMANN, *Der verborgene Gott*, Darmstadt, Neuwied 1973; E. GUIBERT-SLED-ZIEWSKI, *Voies idéologiques de la Révolution française*, Paris 1976; J. HABERMAS, *Strukturalismus und Öffentlichkeit*, Neuwied, Berlin/West 1962; ders., *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*, Frankfurt/M. 1968; S. HÄNNINEN, L. PALDAN (Hg.), *Rethinking Ideology: A Marxist Debate*, Berlin/West 1983; G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830), §398 (»die Klasse der Ideologie«); A. HELLER, *Instinkt, Aggression, Charakter*, Hamburg 1977; T. HERBERT, *Pour une théorie générale des idéologies*, in: *Cahiers pour l'analyse* 9/1968; M. HORKHEIMER, *Ein neuer Ideologiebegriff?* (1930), in: K. LENK, a.a.O., 2. Aufl. 1964 und ff.; ders., *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie* (1930), Frankfurt/M. 1971; *Ideologia, teoria y política en el pensamiento de Marx*, Universidades Autonomas de Puebla, 1980; F. JAKUBOWSKI, *Der ideologische Überbau in der materialistischen Geschichtsauffassung* (1935), Frankfurt/M. 1968; R. KÄES, *L'idéologie. Études psychanalytiques*, Paris 1980; L. KOLAKOWSKI, *Chrétiens sans Église*, Paris 1969; G. LABICA, *Pour une approche critique du concept d'idéologie*, in: *Tiers-Monde* 57/1974; ders., *Le marxisme d'aujourd'hui*, Paris 1973; A. LAROU, *L'idéologie arabe contemporaine*, Paris 1967; H. LEFEBVRE, *Soziologie nach Marx*, Frankfurt/M. 1972; C. LEFORT, *L'ère de l'idéologie*, Paris 1968; J. LOJKINE, *Pour une théorie marxiste des idéologies*, in: *Cahiers du C.E.R.M.* 69/1969; P. MACHEREY, *Zur Theorie der literarischen Produktion*, Darmstadt, Neuwied 1974; K. MANNHEIM, *Ideologie und Utopie* (1929), Frankfurt/M. 3. Aufl. 1952; ders., *Essays on the sociology of culture*, London 1967; MAO TSE-TUNG, *Über Literatur und Kunst*, Peking 1961; S. MERCIER-JOSA, *Esprit du peuple et idéologie*, in: dies., *Pour lire Hegel et Marx*, Paris 1980; J. MEYNAUD, *Destin des idéologies*, Lausanne 1961; O. NEG, A. KLUGE, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Frankfurt/M. 1972; K. NKRUMAH, *Conscientism*, London 1964; M. PECHEUX, *Les vérités de La Palice*, Paris 1975; engl. u.d. Titel »Language, semantics and ideology« London 1982; *Sektion Philosophie und Ideologie*, in: *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, Wien 1968; PROJEKT IDEOLOGIE-THEORIE, *Theorien über Ideologie*, Berlin/West 1979; W. REICH, *Massenpsychologie des Faschismus*, Köln, Berlin 3. Aufl. 1971; R. ROBIN, *La société française en 1789*, Paris 1970; dies., *Histoire et linguistique*, Paris 1973; M. RODINSON, *Marxisme et monde musulman*, Paris 1972; F. ROSSI-LANDI, *Ideologia*, Rom 1982; J. P. SARTRE, *Was ist Literatur?* Reinbek 1950; ders., *Der Idiot der Familie. Gustave Flaubert 1821-1857*, Bd. 3, Reinbek 1977; J. SERVIER, *L'idéologie*, Paris 1982; L. SEVE, *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*, Frankfurt/M. 1973; G. SOREL, *Matériaux d'une théorie du prolétariat* (1929), Paris, Genf 1981; G. THERBORN, *The Ideology of Power and the Power of Ideology*, London 1980; M. VADÉE, *L'idéologie*, Paris 1973; M. VOVELLE, *Idéologies et mentalités*, Paris 1982.

► Apparat, Basis, Determinismus, Entfremdung, Gesellschaftliches Sein / Bewußtsein, Gleichheit, Hegemonie, Historischer Block, Idealismus, Instanzen, Kommunismus, Literatur, Materialismus, Materielle / Geistige Arbeit, Ökonomismus, Orthodoxie, Parteilichkeit, Philosophie, Religion, Spontan(eität), Überbau, Umkehrung, Verdinglichung, Verschmelzung, Vorsprung / Verspätung, Vorstellung, Warenfetischismus, Wiederholung, Wissenschaft. G.L.(T.L.)

Immigration, Einwanderung

E: *Immigration*. — F: *Immigration*. — R: *Immigracija*. — Sp: *Immigración*. — Ch: *Yi ru* 移入

In *Imperialismus und Weltwirtschaft* ([1917] Frankfurt/M. 1969) beschreibt Bucharin »die Zirkulation der Arbeitskraft« auf weniger als einer Seite; Lenin war in *Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus* kaum deutlicher; nur am Rande wies er auf »die zunehmende Einwanderung« »aus rückständigeren Ländern« (*Imp*, LW 22, 287) in die imperialistischen Länder hin. Die marxistische Orthodoxie hielt sich im Anschluß an Kautsky gewöhnlich an die Formulierung »Reservearmee der Arbeit«, die die Löhne niedrig hält; das war, manchmal nur unter dem Stichwort *Lumpenproletariat*, die äußerste Verkürzung der Auffassung der *relativen Übervölkerung*, die Marx im *Kapital* unter dem »allgemeinen Gesetz der kapitalistischen Akkumulation« behandelt (*K I*, MEW 23, Kap. 23). Marx geht so weit zu schreiben, daß das Anwachsen des Pauperismus »das absolute, allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation« sei (ebd., 674).

Aber die Analyse im *Kapital* bezieht sich auf das kapitalistische Zentrum, auf Kauf von und Angebot an Arbeitskraft, was die Mobilität der Arbeit hervorbringt, wie man heute sagt. Diese liegt der ständigen Neuzusammensetzung des industriellen Kapitals bezogen auf die verschiedenen Industriezweige und Standorte zugrunde. Diese Aufmerksamkeit für den zentralen Arbeitsmarkt bewirkt, daß Marx eher auf der »stockenden Übervölkerung« insistiert, die sich »aus den Überzähligen der großen Industrie« rekrutiert — Arbeitslose, Gelegenheitsarbeiter, Schwarzarbeiter, Heimarbeiter, Frauenheimarbeit, Kinderarbeit —, und auf der »fließenden Übervölkerung«, die »in den Zentren der modernen Industrie (...) (die) Arbeiter bald repellierte, bald in größerem Umfang wieder attrahiert« (MEW 23, 670); er vertieft indes kaum die Untersuchung der *latenten Übervölkerung* auf dem Lande, die sich »fortwährend auf dem Sprung« befindet, »in städtisches oder Manufakturproletariat überzugehen« (ebd., 671) und die Quelle der Immigration bildet.

Diese *Pauperisierung* des Landes ist, soweit sie zur *Proletarisierung* führt, Teil der ursprünglichen Akkumulation, aber sie wiederholt sich in den abhängigen Gesellschaften (der Peripherie), ohne daß sich ein Proletariat bildet oder doch nur ein beschränktes oder segmentiertes Proletariat: die *Emigration* wird zum einzigen Ausweg. Dieser Ursprung des ländlichen Exodus und der Wanderungsbewegungen wird im *Kapital* nur am englischen und irischen und am Beispiel der kontinentaleuropäischen Auswanderung nach Amerika beschrieben. Lenin umschreibt ihn schon besser, wenn er in *Die Entwicklung des Kapitalismus in Rußland* (1897) die Thesen der Volkstümpler verwirft und zeigt, daß die kapitalistische Entwicklung gerade eine Auflösung der alten Bauernschaft, eine Klassendifferenzierung auf dem Lande bewirkt und so Abstufungen einer ländlichen Bourgeoisie, bäuerliche Mittelschichten am Rand der ökonomischen Reproduktion und ein ländliches Proletariat schafft. Der Exo-

aus beginnt auf mittlerer Ebene, dann »verstärken die Umsiedlungen die Auflösung der Bauernschaft« (LW 3, 177). Aber Lenin denkt noch ausschließlich an die russische und europäische Auswanderung, diejenige »in die Ansiedlungsgebiete« mit einbegriffen (ebd.).

Diese Auswanderung von Europa nach Übersee wird noch die Aufmerksamkeit der Arbeiterbewegung zur Zeit der II. Internationale (Stuttgarter Kongreß 1907) fesseln, und dies mit gutem Grund, denn es geht hier um das größte Massenphänomen im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Bereits in *Die Akkumulation des Kapitals* (1913) und mehr noch in ihrer Antwort an Otto Bauer (*Antikritik*) berücksichtigt Rosa Luxemburg immer nur die Wanderungsbewegungen vom kapitalistischen Zentrum an die von ihm abhängige Peripherie, und sie wirft Bauer gar vor, sich einen Wanderungsstrom in umgekehrter Richtung einzubilden (vgl. R. Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals oder Was die Epigonen aus der Marxschen Theorie gemacht haben. Eine Antikritik* [1921], in: dies., *Gesammelte Werke*, Bd.5, Berlin/DDR 1981, 413-523, hier: 515). In der Tat waren die Analysen von Bauer die einzigen, welche das Problem der Ungleichheit zwischen pauperisierten Regionen, die der kapitalistischen Auflösung unterliegen, angingen, und zwar sowohl in bezug auf die Kluft zwischen den nach unten gedrückten Kosten der gesellschaftlichen Reproduktion und den Marktpreisen, als auch in bezug auf die entwickelten Gebiete, in denen sich die Arbeitsplätze konzentrieren und die zu Anziehungspunkten verdoppelter Ausbeutung der Arbeitskraft werden. Indem er das Beispiel Böhmens und der slawischen Gebiete im Verhältnis zu Wien heranzog, nahm er die Überlegungen der Ökonomen über den *ungleichen Austausch* vorweg, welcher die Beziehungen zwischen der dritten Welt und den Ländern des entwickelten, den Profit zentralisierenden Kapitalismus bestimmt. Dieser Ansatz wird in seiner Abhandlung *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* ([1907], in: ders., *Werkausgabe*, Bd.1, 49-622) skizziert und in einem Artikel der *Neuen Zeit* (XXV, 2, Nr.41, 1907) über die »proletarischen Wanderbewegungen« verdeutlicht.

Erst nachdem die Wanderungsströme von den Gesellschaften »auf dem Weg der Proletarisierung« hin zu den Polen der kapitalistischen Produktion und den imperialistischen Ländern in Unordnung geraten sind, werden nun auch in den heutigen Debatten in der Arbeiterbewegung und unter Marxisten der wachsende Stellenwert der *Immigration* und ihre widersprüchlichen Wirkungen auf die Arbeiterklasse erkannt. Die kapitalistische Logik der Immigration besteht im Rückgriff auf eine reichlich verfügbare Arbeitskraft im Reinzustand: der junge Mann im aktiven Alter ohne soziale Produktionskosten — da diese von der Gesellschaft, aus der er kommt, bestritten worden sind —, und der der stärksten Ausbeutung durch niedrige Löhne und ökonomische und gesellschaftliche Diskriminierung unterworfen werden kann. Aber die Immigration erneuert auch die Beschäftigungsstruktur (ungelernte Arbeiter, Facharbeiter, Kader) und führt, wenn sie sich durch repressive Maßnahmen und durch die Blockierung der Assimilation in ihrer prekären Lage stabilisiert,

zu einer gesellschaftlichen Schichtung, die Segmente einer Immigrationsbevölkerung an eine Gesamtgesellschaft anlagert, die ideologisch vom Nationalismus beherrscht und für Rassismus anfällig bleibt. Diese die Arbeiterklasse durchziehende Spaltung schafft Widersprüche in den Gewerkschaften und Arbeiterparteien, die den Lebensstandard auf nationaler Ebene verteidigen und Gesamtarbeitsverträge im staatlichen Rahmen aushandeln. Sie sind der Polarisierung durch den nationalen politischen Kampf unterworfen, wenn nicht gar empfänglich für den Nationalismus, wenn dieser sich auf das »nationale Interesse« beruft. Gegenwärtig verallgemeinert die kapitalistische Entwicklung durch die neue ökonomische Expansion der multinationalen Konzerne sowohl im Innern der kapitalistischen Kernländer wie zwischen abhängigen Ländern die Migrationsbewegungen und die Mobilität der Arbeit, sowohl bezogen auf den Arbeitsplatz als auch auf den Wohnsitz. Auf die Doppelperiode der einander entgegengesetzten Bewegungen von Emigration und Immigration folgt die Zeit der Migranten.

● BIBLIOGRAPHIE: H. BARTOLI, *Analyse et signification des migrations de main-d'œuvre*, in: Cahiers de l'ISEA, Sept. 1966; M. MARIE und J. RODRIGUES DOS SANTOS, *Migration et force de travail*, in: Espaces et Sociétés, Nr. 4, Dez. 1971; J.-P. DE GAUDEMAR, *Mobilité du travail et accumulation du capital*, Paris 1976; vgl. die Zeitschrift *Pluriel-Débat* für das Thema Arbeiterbewegung, Migration und Status des Ausländers, besonders Nr. 1 (1975), Nr. 13 (1978), Nr. 21, 22, 23 (1980). Zu erinnern ist, daß Fritz STERNBERG einer der wenigen Marxisten ist, die die Hinweise im *Kapital* auf die Überbevölkerung aufgenommen haben; er hat die Immigration als Element zur Erklärung des Imperialismus behandelt: *Der Imperialismus* (1926), Frankfurt/M. 1971.

► Entwicklung / Unterentwicklung, Imperialismus, Kolonisation / Kolonialismus, Lumpenproletariat. R.G.(R.G.)

Imperialismus

E: *Imperialism*. — F: *Impérialisme*. — R: *Imperializm*. — Sp: *Imperialismo*. — Ch: *Diguoizhuyi* 帝国主义

Der Ausdruck »Imperialismus«, vom Wort »Imperium« (Reich) abgeleitet, um eine Lehre oder Politik der Entwicklung von Staatsgewalt zu bezeichnen, ist in der Geschichtsschreibung üblich, um jede Ausdehnung von Herrschaftsgewalt zu charakterisieren (z.B. *römischer Imperialismus*); es waren zunächst diejenigen bürgerlichen Theoretiker und Politiker, die sich mit der Verwandlung der kolonialen Besitzungen in ein organisiertes Ganzes befaßten, die die Bezeichnung »Imperialismus« verallgemeinert haben, wobei sie sich also auf die Kolonialreiche bezogen. Dieser Ende des 19. Jahrhunderts stattfindende begriffliche Übergang — neben anderen Doktrinären und Propagandisten in England etwa von Disraeli zu Chamberlain, in Frankreich zu Leroy-Beaulieu — deckt zugleich einen historischen Übergang ab, nämlich den Abschluß der Aufteilung der Welt unter den wichtigsten kapitalistischen Staaten. Vermittels dieser Ausdehnung der politischen Herrschaft setzt sich die ökonomische Kon-

trolle durch diejenigen Finanz- und Industriegruppen durch, welche die Profite im Weltmaßstab konzentrieren. Im Jahre 1902 verkündet J.A. Hobson in seinem in London und New York veröffentlichten Buch *Der Imperialismus*, daß auf die Zeit des Kapitalismus der freien Konkurrenz das neue Zeitalter des Monopolkapitalismus folgen werde. Hobson prangert den parasitären Charakter der monopolistischen Zentralisation an: Das früher liberale kapitalistische System gehe in Fäulnis über. Diese anklagende Bilanz, darüber hinaus die moralische Verurteilung und sicherlich auch die Idee eines letzten Stadiums werden von Lenin teilweise übernommen.

1. Im Imperialismus ist es also die *ökonomische Abhängigkeit von den Monopolen* (oder auch von den *Oligopolen*, um ihre Konzentration und ihre geringe Anzahl hervorzuheben), wodurch alle Regionen verklammert und alle ökonomischen Formationen in einen Zusammenhang gezwungen werden — und zwar nicht nur, wie schon im Handelskapitalismus, in den des Weltmarkts, sondern in den eines *ökonomischen Weltsystems*, das durch Entwicklungsungleichheiten gekennzeichnet ist (*Unterentwicklung* vs. entwickelte kapitalistische Länder), genauer durch die Ungleichheit der Produktionsbedingungen (Kosten der Arbeitskraft, Disparität der Arbeits- und der Warenpreise). Es ist also die internationale Aufteilung der Produktion, worin der Unterschied zwischen einem Monopol bzw. einem *multinationalen Konzern* und einer internationalen Handels- oder Finanzgesellschaft besteht. Der Unterschied in der Produktion ist die Quelle des *ungleichen Tauschs*, über Handelsvorteile (und Kolonialgewinne) hinaus, wie es sie schon im Konkurrenzkapitalismus gegeben hat. Die kapitalistischen Investitionen — auf der Suche nach höheren Profiten durch internationale Arbeitsteilung, durch *Kapitalmobilität* eher als durch *Kapitalexport* (die Leninsche Formel ist zu eng) — werden von den Monopolen kontrolliert. Diese haben ihre Basis im *Finanzkapital*, das wiederum das *Industriekapital* beherrscht und über das *Bankkapital* verfügt. Die transnationale Aktion der monopolistischen Gruppen stützt sich auf das nicht nur politische, sondern auch kreditäre Eingreifen des Staates in den wichtigsten kapitalistischen Ländern. Diese Länder bilden — trotz ihrer Rivalitäten und ihrer von Ungleichheit bestimmten wechselseitigen Abhängigkeiten — das imperialistische *Zentrum*, und zwar im Verhältnis zu den abhängigen Ländern, welche die *Peripherie* darstellen; man wird hiervon die *semi-peripheren Länder* mit Schwerpunkten kapitalistischer Produktion unter monopolistischer Kontrolle unterscheiden müssen (Argentinien, Brasilien usw.), und vielleicht auch, bezogen auf das amerikanische Zentrum (die Vereinigten Staaten), *semi-zentrale Länder*, insbesondere Kanada, Südafrika usw. In allen Fällen intensiviert sich die Verbindung zwischen Monopolen und Staat, und die Rolle des Staates wird der Tendenz nach ökonomisch entscheidend, besonders in *Krisenperioden* (Dirigismus und Militarisierung).

Infolge der Revolutionen mit sozialistischer Zielsetzung seit 1917, durch die ökonomische Entwicklung auf dem Wege der Verstaatlichung — der eigentliche *nichtkapitalistische Entwicklungsweg* (UdSSR, sog. sozialistische Länder),

durch die *Nationalisierungsanstrengungen* in den neuen, aus nationalen Befreiungsprozessen hervorgegangenen Staaten ist das Feld für eine *direkte Intervention* der Monopole und imperialistischer Politiken eingeschränkt worden, ohne daß hierdurch jedoch deren Übergewicht auf dem Weltmarkt, ihre Fähigkeit zu internationaler Umverteilung (neue Arbeitsteilung oder vielmehr neue Aufteilung der Produktion) oder der industrielle und technologische Vorsprung der entwickeltesten kapitalistischen Länder gefährdet würde; die ungleiche Entwicklung nimmt weiter zu (*Entwicklung der Unterentwicklung, ungleiche Nord-Süd-Beziehungen*).

Diese schematische Darstellung der imperialistischen Entwicklung macht deutlich, daß der Prozeß hin zu einer sozialistischen Zukunft die Veränderung der internationalen Verhältnisse voraussetzt, die »Zerschlagung des Imperialismus«, daß es also die antiimperialistische Zielsetzung ist, wodurch die Strategie der Kämpfe bestimmt wird — von Kämpfen, die deswegen nicht weniger mit der Entwicklung der Arbeiterbewegung verbunden sind; man muß auch daran erinnern, daß die Arbeiterklassen in den unterentwickelten Ländern erst im Entstehen sind, daß sie in den Ländern eines nichtkapitalistischen Übergangs in einem Prozeß des — möglicherweise beschleunigten — Wachstums begriffen sind, während sie in den entwickelten kapitalistischen — sprich: imperialistischen — Ländern bereits konstituiert sind, sich damit im unterschiedlichen Entwicklungsstand eingerichtet haben und, über das Phänomen der Arbeiteraristokratie hinaus, für den herrschenden Nationalismus anfällig sind. Der Imperialismus verändert die Bedingungen des *Internationalismus*.

Die für den Imperialismus charakteristische weltweite wechselseitige Abhängigkeit zeigt, daß die Diskussion über den revolutionären Primat der dritten Welt im Verhältnis zum kapitalistischen Zentrum allzu summarisch ist (tiersmondistische Thesen, Thesen des chinesischen Kommunismus), genauso wie die Diskussion über den Vorrang im Verhältnis der drei Kräfte, wie sie auf den internationalen kommunistischen Konferenzen und vom sowjetischen Marxismus formuliert wird: an erster Stelle stehe der wachsende Einfluß des sozialistischen Lagers mit der UdSSR an der Spitze, an zweiter und dritter Stelle die nationalen Befreiungsbewegungen sowie die Arbeiterbewegungen und die demokratischen Bewegungen der entwickelten kapitalistischen Länder. Die Bedeutung der nationalen Befreiungskämpfe ist eine Gewißheit der letzten fünfzig Jahre, sie neigt sich jedoch dem Ende zu; der Übergang zum Sozialismus hingegen ist ein langfristiger weltweiter Prozeß, der sich nur teilweise durch die ökonomische (und militärische) Entwicklung im Sinne eines »Aufbaus des Sozialismus in einem einzelnen Land« vollziehen kann. Der Rückzug des Imperialismus resultiert aus der Konvergenz der nationalen und der internationalen Kämpfe, welche in der Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse am Werk sind; diese Konvergenz kann daher auch immer durch nationalistische Praxen, in denen dem Staatsinteresse der Vorrang eingeräumt wird, behindert oder gelähmt werden. Das war der Sinn der Anklage wegen

Sozialimperialismus, der in der Kommunistischen Internationale immer wieder gegen die das Staatsinteresse verteidigenden sozialdemokratischen Parteien gerichtet worden ist, unglücklicherweise insbesondere in der dritten Periode (1929 bis 1933). Der gegenwärtige Rückgriff der chinesischen Propagandisten auf diese Formel und deren Anwendung auf die UdSSR entwertet den Begriff des Imperialismus, da er hier von seinen ökonomischen Wurzeln abgetrennt wird und man damit zu seiner vulgären Verwendung zurückkehrt, wonach er eine Politik großer Machtentfaltung bezeichnet (Begriff des Imperiums). Der Ausdruck *Hegemonismus* ist schon weniger ungenau, da er an die Rivalität mit dem imperialistischen Zentrum erinnert; die Frage des Internationalismus und der sozialistischen Ziele ist ebendie des Antimperialismus.

2. Im Werk von Marx und Engels kann die Imperialismustheorie kaum mehr als erste Anfänge und Grundzüge finden: im *Kapital*, worin die kapitalistische Zentralisation analysiert und immer wieder der Zeitpunkt ihrer höchsten Konzentration angekündigt wird, und spezieller im dritten Band, wo Marx die Erklärung der Entstehung und Entwicklung des Kapitals wiederaufnimmt und dabei auf der wachsenden Bedeutung des Kredits und auf der zunehmenden Kontrolle der Banken über die industrielle Produktion insistiert. Ebenso in den späteren Beobachtungen von Engels über den vom Staat unterstützten deutschen Kapitalismus (Begriff des Staatskapitalismus) und über die zunehmende »Vergesellschaftung« des Kapitals durch Aktiengesellschaften (AD, MEW 20, 258-260).

Die Marxisten, die sich am engsten an den Buchstaben von Marx halten und sich dabei nur auf die ersten beiden Bände des *Kapitals* stützen — wie Rosa Luxemburg, in erster Linie in ihrer *Einführung in die Nationalökonomie* (entstanden 1907 bis 1914, zuerst veröff. 1925, jetzt in: dies., *Gesammelte Werke*, Bd.5, Berlin/DDR 2.Aufl. 1981, 524-778), dann in der *Akkumulation des Kapitals* (1913), und parallel dazu schon in den Jahren 1902 bis 1907 ein auf der äußersten Linken der Sozialdemokratie stehender Theoretiker wie Parvus (*Die Kolonialpolitik und der Zusammenbruch*, Leipzig 1907; *Die Banken, der Staat und die Industrie*, Dresden o.J.; W.E.) —, spüren die Schwierigkeit, das kapitalistische Wachstum zu erklären, das durch die Stärkung der in *Kartellen* organisierten mächtigsten Kapitalgesellschaften getragen wird. Diese beherrschen nicht nur den Markt, sondern praktizieren zugleich eine vertikale und horizontale Konzentration (Trusts). Die Theoretiker dieser Richtung stoßen sich an der demonstrativen Abstraktion, die es Marx ermöglicht, das Funktionieren der Schemata der ökonomischen Produktion und Reproduktion jenseits von (demographischen oder geographischen) Entwicklungszufälligkeiten zu systematisieren. Vor allem Rosa Luxemburg versucht daher, auf die historischen Bedingungen der kapitalistischen Entwicklung zurückzukommen, auf die koloniale Expansion und die Durchsetzung des Warenaustauschs, auf die Zerstörung der bäuerlichen Welt und der vorkapitalistischen Wirtschaftsformen, auf die Ausdehnung und die Grenzen der Konsumtion. So erscheint der Imperialismus als Vollendung des Kapitalismus, als Weg zu

seiner vollen Durchsetzung im Weltmaßstab, mithin zur schließlichen Zuspitzung seiner Widersprüche. Es bleibt zu bemerken, daß die kapitalistische Entwicklung in dieser Perspektive als eine kontinuierliche Verbindung von Kolonisation und Imperialismus wahrgenommen wird; daher erklärt sich die Beliebtheit Rosa Luxemburgs bei den Ökonomen aus der dritten Welt.

In der Konzeption Rosa Luxemburgs, die gegen die reformistische Passivität der Mehrheit der deutschen Sozialdemokratie ankämpft, wird der Imperialismus allgemein nur als Expansionismus und Aggressivität der größten Mächte begriffen, also in einer Eigenschaft, wie sie in jener Epoche des Wettrüstens (vor allem bei den Flotten) virulent ist: als »Militarismus«. Kautsky dagegen, der in der Mitte oder auf der gemäßigten Linken der deutschen und internationalen Sozialdemokratie angesiedelt ist, berücksichtigt nur die Konzentration des Kapitals in Monopolen und — im Anschluß an die Austromarxisten — die Tendenz zur weltweiten Rationalisierung der kapitalistischen Ökonomie unter der Herrschaft der Industrie- und Banktrusts (Absprachepraxis, Kartellierung); diese Sichtweise stützt seine pazifistische Strategie und führt zu seinem Begriff des *Ultraimperialismus*.

In der Tat lenken die Marxisten aus Österreich und Ungarn die Imperialismustheorie auf eine Bahn, die wieder von den Bemerkungen zum Kredit im dritten Band des *Kapitals* ihren Ausgang nimmt; Wien spielte in jener Epoche die gleiche Rolle wie die Schweiz heute: erster Platz für Banken und Sitz von Holding-Gesellschaften. Indem Otto Bauer die Aufmerksamkeit auf die Ungleichheiten in der Nationbildung und mehr noch auf die unterdrückten (slawischen) Nationen in einem multinationalen Staat (das Habsburgerreich Österreich-Ungarn) unter deutscher Vorherrschaft lenkt, vermag er die Unterschiede im Ausbeutungsgrad zwischen agrarischen und industriellen Regionen zu berücksichtigen, zwischen den Arbeitsmigranten und den Arbeitern der dominierenden Nationalitäten (Tschechen und Deutsche). Der Imperialismus wird nicht nur als monopolistische Konzentration verstanden, sondern als Verstärkung und Festschreibung der Entwicklungsungleichheiten. (Vgl. O. Bauer, *Die Kolonialpolitik und die Arbeiter* [1905], in: ders., *Werkausgabe*, Bd.7, Wien 1979, 790-806; ders., *Proletarische Wanderungen* [1907], ebd., 899-925; ders., *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* [1907], *Werkausgabe*, Bd.1, Wien 1976, 49-622; W.E.) In *Das Finanzkapital* (1910) schließt Rudolf Hilferding diese Tatsachenelemente und Forschungen zusammen und krönt sie durch eine Untersuchung des Prozesses der Finanzkontrolle über die industrielle Konzentration und über die internationale Aufteilung der Produktion. Durch die Fusion des industriellen Kapitals mit dem Bankkapital verwandeln sich die Monopole in Finanzorganismen, die über die Investitionsstrategie entscheiden (Kapitalexport eher als Warenexport). Der Imperialismus wird als letztes Stadium des Kapitalismus mit extremer Zentralisation und Organisiertheit verstanden.

Der erste Weltkrieg illustriert gleichsam, daß die kapitalistischen Widersprüche immer noch dominierend sind; er widerlegt die pazifistischen Hypo-

thesen, deren Fehler vielleicht vor allem darin besteht, zu sehr vorauszuweisen, wo doch die Tendenzen zur oligopolistischen Konzentration immer noch wirksam sind und wo der Imperialismus heute noch immer ein ökonomisches Weltsystem bildet, das von den multinationalen Konzernen beherrscht wird, die die Aktionen der wichtigsten Staaten miteinander verbinden (Internationaler Währungsfonds, Weltbank, gemeinsame Entscheidungen der »reichsten Länder der Erde«, Zentrum der Nord-Süd-Verhandlungen usw.). Durch den Krieg, der auch in nationalistischen Zusammenstößen besteht und der die Struktur der beiden großen Imperien Österreich und Rußland in Frage stellt, wird die Debatte vom Zentrum Deutschland nach Rußland verlagert. Bucharin und Lenin greifen die bisherige Reflexion auf. Bucharin (*Imperialismus und Weltwirtschaft*, zuerst 1915 als Aufsatz, 1918 erweitert als Buch) beschäftigt sich mit dem Begriff des globalen Systems der Aufteilung der Produktion und der Arbeit, das den Markt verdoppelt, und hebt die Rolle des Staates bei der Zentralisation des Kapitals hervor, bei jener verkehrten Vergesellschaftung des Kapitals im *Staatskapitalismus*. Er richtet sein Interesse auf den Kriegskapitalismus des Deutschen Reichs, der damals, in der Verbindung der Staatstätigkeit mit der Profitkonzentration in den Trusts, das erste Beispiel eines staatsmonopolistischen Kapitalismus darstellt. Während bei Bucharin die Angst vor der mit jedem Etatismus einhergehenden Gefahr der Diktatur wächst, sieht Lenin, der vom selben deutschen Beispiel ausgeht und weniger zur globalen Systematisierung neigt, mehr die Effektivität des ökonomischen Dirigismus und im Staatskapitalismus von 1921/22 ein für die Entwicklung Rußlands nützliches Mittel der Modernisierung, ja im *staatsmonopolistischen Kapitalismus* das Vorzimmer zum Sozialismus.

Aber schon im Jahre 1916 zog Lenin in der als politische Popularisierung gedachten kleinen Schrift *Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus* die Zwischenbilanz der Imperialismusanalysen (Hobson, Hilferding, Bucharin). »Der Imperialismus ist der Kapitalismus auf jener Entwicklungsstufe, wo die Herrschaft der Monopole und des Finanzkapitals sich herausgebildet, der Kapitalexport hervorragende Bedeutung gewonnen, die Aufteilung der Welt durch die internationalen Trusts begonnen hat und die Aufteilung des gesamten Territoriums der Erde durch die größten kapitalistischen Länder abgeschlossen ist.« (*Imp*, LW 22, 271) Der Imperialismus wird hier nicht nur durch seine fünf Merkmale begriffen, sondern zugleich als internationales System, das die Aktion der Monopole und die Staatsintervention, die Polarisierung des Großkapitals, die private Profitzentralisierung sowie die Staatseingriffe in die Wirtschaft nach innen und außen miteinander verbindet. Der *staatsmonopolistische Kapitalismus* ist demnach die Tendenz, besser der Prozeß oder gewissermaßen das »innere Gesicht« dessen, was sich auf globaler Ebene als ungleiches Verhältnis zwischen abhängigen Ländern und herrschenden Mächten darstellt. Die Unterscheidung, die Lenin seit 1912 in bezug auf die nationale Frage trifft und die er immer wieder betont, nämlich die zwischen unterdrückten Nationen (kolonisierten Nationen oder nationalen Min-

derheiten) und unterdrückerischen Hegemonialstaaten, ist in sein Verständnis von Imperialismus eingegangen, sie ist konstitutiv für den Imperialismus. So schreibt er: »Eben deshalb muß die Einteilung der Nationen in unterdrückende und unterdrückte den Zentralpunkt in den sozialdemokratischen Programmen bilden, da diese Einteilung *das Wesen* des Imperialismus ausmacht (...). Diese Einteilung (...) ist eben das Wesentlichste vom Standpunkt des revolutionären Kampfes gegen den Imperialismus« (*Das revolutionäre Proletariat und das Selbstbestimmungsrecht der Nationen* [1915], LW 21, 416). Diese Konzeption bestimmt dann auch die Leitsätze des II. Kongresses der Kommunistischen Internationale über die Nationalitäten- und Kolonialfrage.

Nach dem ersten Weltkrieg und der sowjetischen Revolution erstarrt die Imperialismustheorie in den verschiedenen marxistischen Schulen: als »organisierter Kapitalismus« bei Hilferding und im Austromarxismus; als Verallgemeinerung des Staatskapitalismus bei Bucharin, dem E. Varga — in der Minderheit und nur sporadisch — innerhalb der III. Internationale folgt; in der kommunistischen und sozialistischen europäischen Arbeiterbewegung meist reduziert auf einen Prozeß, in dessen Verlauf der grundlegende Antagonismus des Kapitalismus in einem mehr oder weniger auf die ganze Erde ausgehenden, »ouvrieristisch« gefaßten Klassenkampf mündet. In der Nachfolge Rosa Luxemburgs und in dem Versuch, die These zu rechtfertigen, daß die kapitalistische Entwicklung, obwohl sie immer weiter voranschreitet, dennoch zum Fall der Profitrate verdammt bleibe, bemühen sich die marxistischen Theoretiker im Gefolge der kommunistischen Bewegung in Deutschland (K.A. Wittfogel, F. Sternberg, dann H. Grossmann) zu zeigen, wie der Kapitalismus nach Lösungen sucht, die seine letztendlichen Widersprüche und seine *Krise* nur verschärfen: wenn er die für die Verarmung der Arbeiter und der kolonialisierten Massen verantwortliche *Unterkonsumtion* abstellen will genauso, wie wenn er die *Überakkumulation* von Kapital beseitigen will, die zum Rückgriff auf den Staat führt, um den Profit zu sichern. In *Der Imperialismus* (1921) geht Fritz Sternberg auf die Verarmung im Weltmaßstab ein und auf die Bevölkerungsbewegungen, durch welche die relative Übervölkerung immer wieder hergestellt wird (die »Surplusbevölkerung«, wie Sternberg sie nennt, W.E.), und die durch eine neue internationale Arbeitsteilung die äußerste Ausbeutung der Arbeitskräfte ermöglichen. Der Imperialismus unterscheidet sich vom Konkurrenzkapitalismus dadurch, daß er zwei Antagonismen in sich birgt: den, der Proletariat und Bourgeoisie einander entgegensetzt, und den sich vertiefenden Antagonismus zwischen imperialistischen Staaten und »Reserve-Staaten«, mit Reserven vor allem an Arbeitskräften. Die Analyse von Henryk Grossmann bezieht sich mehr auf den Staatseingriff gegen die Überakkumulation und gegen den Fall der Profitrate, wobei er die Überlegungen der Austromarxisten und die Formulierungen von Bucharin und Lenin über den Staatsmonopolismus wiederaufnimmt; er untersucht die Krisenerscheinungen in der Weimarer Republik. Diese Verbindung von theoretischen Anregungen und empirischen Untersuchungen ist charakteristisch

für die Anfänge der *Frankfurter Schule*, in der Grossmann die mit der kommunistischen Partei verbundene Richtung repräsentiert.

3. Forschung und Debatten hören in den 30er Jahren auf. Besonders in der kommunistischen Bewegung bleibt nichts übrig als eine rein strategische Formulierung, wonach der Imperialismus durch ein feindliches Verhältnis zur UdSSR definiert wird. Seit 1934, als die Einheitsfront oder der Block der Arbeiter und Bauern ersetzt wird durch eine Front, die alle Schichten, die Opfer der Monopole sind, in sich versammelt, wird der Ausdruck »Finanzkapital« wieder in den kommunistischen Diskurs eingeführt; in einer Art Gleichsetzung von Faschismus und Imperialismus wird er als äußerste Form der kapitalistischen Konzentration und Fäulnis definiert. Die Strategie ist daher die antiimperialistische Front, die zur Volksfront, seit 1941 zur nationalen Front erweitert wird. Seit dem Beginn des zweiten Weltkrieges, der als innerimperialistischer Krieg, dann als antifaschistischer und patriotischer Krieg interpretiert wird, seit der sowjetische Marxismus sich also gegen den Imperialismus der faschistischen Mächte wendet, bringt er nur noch Variationen über die Ausdehnung des imperialistischen Lagers hervor. So wird im sowjetischen Bild des Kalten Krieges die Welt eingeteilt in die imperialistischen Kräfte, d.h. die Feinde des Sozialismus, an erster die Stelle die USA, und in das sozialistische Lager, an der Spitze die UdSSR als erste antiimperialistische Kraft; ihr kann sich die Aktion der Befreiungsbewegungen und der »revolutionären Arbeiterbewegung« anschließen; die reformistischen Parteien sind demnach nur die Knechte des Imperialismus. Diese Vereinfachung tritt in den Hintergrund, als sich die Bündnisse ändern, sowohl auf internationaler Ebene (durch die neuen, aus der Entkolonisierung hervorgegangenen Staaten und durch jede Politik, die auf Distanz zu den Vereinigten Staaten geht) wie auf nationaler Ebene (durch Bündnisse zwischen kommunistischen und sozialistischen, populistischen, ja sogar christdemokratischen Parteien).

Theoretische Versuche werden nun außerhalb der kommunistischen Bewegung skizziert, aber auch außerhalb der sozialistischen Parteien, die sich dem Begriff des Imperialismus verschließen — der Ausdruck wird dort nur auf den »nationalen« Gegner angewandt: auf den amerikanischen oder japanischen Imperialismus, der die französische Kolonisation, die daraus hervorgegangenen Einflußzonen oder die nationalen Exporte und Produktionen gefährdet. Solche theoretischen Versuche werden skizziert, um einerseits das Überleben und sogar Wachstum der kapitalistischen Ökonomie und andererseits die Bedeutung der nationalen Befreiungskämpfe zu erklären, welche als revolutionäre Kräfte das Proletariat der reformistisch gewordenen zentralen kapitalistischen Länder ersetzt zu haben scheinen. Diese theoretische Erneuerung geht aus von der weltweiten Ausbreitung des Kapitals durch Abhängigkeit infolge ungleicher Entwicklung, von der oligopolistischen Konzentration der Produktion, von der Zentralisation der Finanzen und von der Hegemonie des Staates. Der Anstoß hierzu kommt von einem Marxismus, der seinen Aufschwung in den Vereinigten Staaten und auf dem gesamten amerikanischen Kontinent

dadurch nimmt, daß er die Lehren zieht aus der »Großen Depression«, die in der Rüstungsindustrie und in den Zerstörungen des zweiten Weltkriegs einen Ausweg findet (Paul M. Sweezy, *Theorie der kapitalistischen Entwicklung. Eine analytische Studie über die Prinzipien der Marx'schen Sozialökonomie*, 1942). Dieses auf die ganze Erde bezogene Verständnis distanziert sich von einem Eurozentrismus, der den Kapitalismus aus dem feudalen Grundeigentum entstehen läßt und sich auf die Klassenverhältnisse des Industriekapitalismus und auf die Ausbeutung der Arbeiterklassen fixiert (bis zu den Thesen der relativen oder absoluten Verelendung). »Die Unterentwicklung der dritten Welt ist das Produkt desselben historischen Prozesses, der zur Entwicklung der fortgeschrittenen kapitalistischen Welt führte« (Sweezy 1972, 18).

Man ist nun versucht, den Imperialismus als mit der kapitalistischen Produktionsweise wesensgleich zu interpretieren, indem man den Neoimperialismus (oder den amerikanischen Neokolonialismus) auf die Kolonisierung (den Archäoimperialismus) folgen läßt; Lateinamerika bietet die Illustration für eine solche Ablösung der Metropolen im Rahmen eines Verhältnisses fortgesetzter Abhängigkeit (Kolonie – Metropole, Satellit – Metropole, Peripherie – Zentrum). Die Untersuchungen der (1949 gegründeten) *Monthly Review* werden dann in diesem Sinne vor allem von Harry Magdoff fortgeführt und unter den Ökonomen der dritten Welt populär. Aber die Thesen von P.M. Sweezy und Paul A. Baran (*Monopolkapital*, 1966) sind eher dazu benutzt worden, den Imperialismus am Beispiel der Vereinigten Staaten zu behandeln, wobei man sich für die monopolistische Konzentration (den *Mammutkonzern*) interessierte, die aufgrund der Monopolpreise vom Konkurrenzkapitalismus zur »unvollkommenen Konkurrenz« führte, um einen alten Ausdruck von Joan Robinson zu benutzen (*The Economics of Imperfect Competition*, London 1933). Echte Konkurrenz gibt es dabei unter den Oligopolen, die besonders um den Absatz von Produktionsgütern und um die Kontrolle von lokalen Gesellschaften kämpfen und um Aufträge, Kredite und auch internationale Unterstützung bei den Staaten rivalisieren. Die monopolistische Konkurrenz ist wesentlich eine Konkurrenz um Innovationen (um neue Produkte und neue Produktionsmethoden), was der »Stagnationstendenz« entgegenwirkt und eine Art Flucht nach vorn begünstigt, in Form von Verschwendung, Aufblähen der Werbung und mehr noch von Militärausgaben. Die Vertreter dieser Interpretation halten es nicht für notwendig, sich auf den Fall der Profitrate zu stützen, der sich übrigens — außer in konjunkturellen Schwankungen — empirisch nicht bestätigt hat; sie halten sich vielmehr an die Akkumulationslogik der »Konglomerate« oder Mischkonzerne, wodurch die Profitmöglichkeiten maximiert werden, entsprechend der Beobachtung von Oskar Lange, für den »die Untersuchung der erhöhten Monopolprofite zur Erklärung der imperialistischen Natur des gegenwärtigen Kapitalismus ausreicht, ohne daß es nötig wäre, auf Spezialtheorien über den Imperialismus zurückzugreifen, die sich in künstlichen Konstruktionen ergehen«. Hier gibt es möglicherweise einen Einfluß der Grenznutzen-Konzeption auf die marxistischen Erklärungen, inso-

fern nämlich das Ansteigen des Lebens- und Konsumniveaus im zentralen Kapitalismus berücksichtigt wird. In diesen Beschreibungen wird der verallgemeinernde Begriff des »Surplus« benutzt, der als Differenz zwischen dem gesamten Sozialprodukt und den gesellschaftlich notwendigen Produktionskosten bestimmt wird. Die Diskussionen beziehen sich dann auf die Formen der Surplusabsorption, wobei der Ausdruck »Surplus« häufig in unklarer Weise verwandt wird; er verweist auf die Problematik der Grenzen der Realisation auf dem Markt — eine Problematik, die von Rosa Luxemburg inspiriert sein soll —, wobei eine innere Realisation (bezogen auf die Wirtschaftssektoren des Kapitalismus und auf die Aufteilung unter den Hauptklassen, Bourgeoisie und Proletariat) von einer äußeren Realisation (in den vorkapitalistischen Gesellschaften oder unter den nichtkapitalistischen sozialen Schichten) unterschieden wird.

Durch dieses makroökonomische Herangehen eröffnen sich Wege in zwei Richtungen: zur dritten Welt, deren Ausbeutung zur Reproduktionsbedingung für das Zentrum wird (Konzeptionen von Zentrum und Peripherie), und, auf theoretischer Ebene, zur Wiederaufnahme der Frage, ob zur Rechtfertigung der ökonomischen Reproduktionsschemata im *Kapital* die Annahme einer vorgängigen Nachfrage notwendig sei. Lateinamerika liefert das Arsenal der Beispiele für die Thesen der »Entwicklung von Unterentwicklung« durch Profittransfer in den zentralen Kapitalismus, welcher in unterschiedlichem Ausmaß unter der Hegemonie der Vereinigten Staaten steht (vgl. André Gunder Frank). In den beherrschten Ländern ist die Produktion (und die Konsumtion) wie durch eine Kette mit den zentralen Polen des Kapitalismus verbunden, durch das Spiel der Preise ebenso wie durch die Arbeitsteilung und die technologische Unterordnung. Durch die Ausbeutung der Peripherie wird nicht nur die Entwicklung blockiert, die unterdrückten Gesellschaften werden vielmehr regelrecht ausgesaugt, um den zentralen Monopolen die Fortsetzung ihrer Akkumulation zu ermöglichen. Selbst wenn es Produktionsverlagerungen gibt — im Gefolge der jüngsten Implantationen industrieller Segmente in die Peripherie —, fließt der Profit nichtsdestoweniger zurück ins Zentrum, und zwar aufgrund von Finanzmechanismen, die keineswegs zum Kapitalexport führen, sondern vielmehr zum Kapitalimport, besonders in die Vereinigten Staaten. »Die Metropole enteignet ihre Satelliten ihres ökonomischen Surplus, das sie sich für die Bedürfnisse ihrer eigenen ökonomischen Entwicklung aneignet. Die Satelliten bleiben unterentwickelt mangels Macht, über ihren Surplus zu verfügen.« (André Gunder Frank) Es ist festzuhalten, daß es eben diese Verschiebung der Monopole hin zu den Metropolen ist, wodurch die Abhängigkeit von Ländern konstituiert wird, wodurch das Volk der beherrschten Länder sich als revolutionäres Proletariat darstellt und wodurch die ökonomischen Verhältnisse in zwischenstaatliche Beziehungen eingebettet werden.

Was nun das Problem der vorgängigen Nachfrage angeht, die für die ökonomische Reproduktion notwendig sei, so scheint man auf der Ebene der Schemata im *Kapital* keine theoretische Antwort bekommen zu können (Hen-

ri Denis spricht sogar von Marx' Scheitern). Denn diese Probleme der Impraktikabilität verweisen unmittelbar auf das Ganze des Akkumulationsprozesses, insbesondere auf das ungleiche Spiel der Verhältnisse zwischen den Wirtschaftssektoren und -branchen sowie auf die Aufteilung des Weltmarkts. Dessen Auswirkungen in Richtung auf einen Ausgleich der Profitraten, der Preise und auch der Löhne werden unaufhörlich von sozialen Ungleichheiten und staatlichen Zwängen durchkreuzt. Diese Probleme verweisen allgemeiner auf die zwischenstaatlichen Verhältnisse von Unterordnung und Hegemonie. Die Produktion wird vom Außenhandel beherrscht, wenn der Export zur Bezahlung der internationalen Schulden dient; und die Hierarchisierung der Profitraten übt, nach einer alten Beobachtung von Bucharin, eine größere Macht aus als die entgegengesetzte Tendenz zum Ausgleich.

Der Zugang zum Imperialismus heute scheint eine Vertiefung auf zwei Gebieten nahezulegen: bei der internationalen Arbeitsteilung und bei den zwischenstaatlichen Verhältnissen und der Rolle des Staates. Der Ausdruck Imperialismus ist vielleicht nicht einmal unverzichtbar — Ernest Mandel spricht vom »Spätkapitalismus« oder vom »dritten Zeitalter des Kapitalismus« —, auf jeden Fall muß man beim Weltsystem ansetzen, denn die Produktion und daher die Konsumtion scheinen immer massiver von den wichtigsten *multinationalen Konzernen* beherrscht zu sein. Diese bleiben zwar mit ihren Herkunftstaaten verbunden, sie verteilen die Fabrikationsprozesse aber auf internationaler Ebene, in Abhängigkeit von der unterschiedlichen Ausbeutbarkeit der Arbeitskräfte, von der unterschiedlichen Begünstigung, Abschirmung und Integration von Marktzone, aber auch abhängig von den jeweiligen politischen Risiken und Vorteilen. Die neueren Forschungen verfolgen solche Industrieverlagerungen in bestimmte Zonen der dritten Welt und interessieren sich für die Verhältnisse zwischen den Industriebranchen und für die Beschleunigung des Innovationsprozesses. Die Konzentration der Multis ist da am stärksten und die Profitraten sind in denjenigen Industrien am höchsten, wo *gemischte Güter* produziert werden, Güter also sowohl für die produktive Konsumtion (Produktionsmittel, Industrieausrüstungen) als auch für den — individuellen oder auch zunehmend kollektiven — Endverbrauch (soziale Einrichtungen, Dienste, Kommunikation). »Die gemischten Güter gehen zugleich in die Wiederherstellung des Kapitals und der Arbeitskraft ein.« (W. Andreff) Diese Industrien: Chemie, Kautschuk, Elektrogeräte, Elektronik, Kommunikation (Presse, Verlagswesen, Rundfunk), Fahrzeug- und Motorenbau, Präzisionsinstrumente, dazu die »Spitzenindustrien« wie neue Medien, Raumfahrt, Rüstung, die extrem teuren medizinischen Geräte, Wohnungsbau, Städtebau — diese Industrien weisen zugleich die rascheste Erneuerung der Produktionsmethoden, der Ausrüstungen und der Produkte auf, welche dem Gesetz der Monopolpreisbildung unterliegen. Die Initiative geht an die öffentliche Hand über, die Zahlungen werden sozialisiert.

Die Untersuchung der zwischenstaatlichen Verhältnisse und der Staatsfunktionen — die sich ebenfalls von Bucharin herleitet — kommt langsamer vor-

an, auch wenn die historischen Interpretationen von I. Wallerstein die ganze Bedeutung der staatlichen und zwischenstaatlichen Struktur im Kapitalismus gezeigt haben, und mehr noch den Wechsel von Hegemonien bis hin zur aktuellen Krise der Hegemonie der Vereinigten Staaten, wie relativ auch immer sie sein mag. Es klingt ein wenig abgegriffen, wenn man nach der langen Wachstumsperiode und weil sich die Fortentwicklung des Kapitalismus nun einmal in Krisen vollzieht, die Formel von der allgemeinen Krise des Kapitalismus aufgreift, wie sie in der sowjetischen Phaseneinteilung — übrigens äquivalent zu Imperialismus — benutzt wird, und zwar auch außerhalb jeder Depressionsphase. Nichtsdestoweniger liefert die gegenwärtige ökonomische Depression, deren Ursprünge eher 1967/68 zu suchen sind als 1973, hier wichtige Aufschlüsse; man kann diese Phase nur begreifen, wenn man die Veränderungen in den internationalen Verhältnissen untersucht, sei es die monetäre Abhängigkeit (Dollar, Zinsraten), die internationale Verschuldung (die neuen zur Zinsentilgung für die Staatsverschuldung dienenden Kredite) oder die innere Ausweitung der Staatsintervention. Letztere kann zur Steigerung der Nachfrage dienen (Investitionen mit Hilfe öffentlicher Kredite und Aufträge), vor allem aber auch zur Wahrnehmung von Verwaltungsaufgaben und Sozialleistungen (angefangen bei der Arbeitslosigkeit), und zwar weit über jede Interpretation keynesianischer oder neokeynesianischer Art hinaus. Die Untersuchung der internationalen Beziehungen — in Wirklichkeit Verhältnisse zwischen Staaten — lenkt die Aufmerksamkeit zurück auf die Machtpolitik; vielleicht muß man die ganze Bedeutung des Imperialismus auf eine bestimmte, offenbar äußerst starke Tendenz zurückbeziehen, die durch den staatlichen Nationalismus zur Konfrontation führt — durch einen staatlichen Nationalismus, der im Westen ebenso wirksam ist wie im Osten, in den entwickelten und unterentwickelten kapitalistischen Ländern ebenso wie in den Gesellschaften, die sich selbst durch die Staatlichkeit ihres Sozialismus definieren; diese Tendenz ist die *Militarisierung der Ökonomie*. Der antiimperialistische Kampf konzentriert sich in Aktionen gegen die Aufrüstung, in Aktionen, die sich gegen die Kriegstendenz richten, die den Imperialismus an sein Ende bringt — den Exterminismus (E. P. Thompson).

Zum Blockgegensatz kommen innerimperialistische Widersprüche hinzu, in klassischer Form zwischen den Zentralmächten, aber auch zwischen den neuen Staaten der dritten Welt (Grenzkriege, Massenvertreibungen) und zwischen sich sozialistisch nennenden Staaten, wie der erste Krieg zwischen kommunistischen Ländern gezeigt hat (China – Vietnam) und wie es die jüngsten Invasionen signalisieren.

Aber die Rolle des Staates wird auch durch die innere Entwicklung der Gesellschaften modifiziert. In der Peripherie wie im Zentrum spielt sich ein doppelter Prozeß ab: die Ausdehnung der Lohnarbeit bis an ihre Grenzen — die Lohnarbeit wird auch im entwickelten Kapitalismus verallgemeinert, nicht nur im Staatssozialismus — und die Marginalisierung oder Subproletarisierung, die wieder zur Arbeitslosigkeit führt, welche in den abhängigen Län-

dern schneller anwächst als die Proletarisierung voranschreitet. So verstärken sich zwei Funktionen des Staates: seine Funktion als internationale Schaltstelle bei der ungleichen Unterordnung unter die mehr oder weniger koordinierte Entscheidungsgewalt der Hauptmächte, der auf Weltebene operierenden Oligopole und des »Finanzkapitals«, und seine Funktion der inneren Verwaltung und der Massenfürsorge. Die Konzeption des Imperialismus gehört nicht mehr zur politischen Ökonomie, sofern sie je dazugehörte, sondern in einen historischen und soziologischen Erklärungszusammenhang.

● BIBLIOGRAPHIE: S. AMIN, *Le développement inégal*, Paris 1973; ders., *L'accumulation à l'échelle mondiale*, Paris 1970 (teilw. dt. in: *Neuere Beiträge zur Imperialismustheorie*, Bd.1, München 1971); S. AMIN, G. ARRIGHI, A.G. FRANK, I. WALLERSTEIN, *Dynamik der globalen Krise*, Wiesbaden 1985; W. ANDREFF, *Profits et structures du capitalisme mondial*, Paris 1976; G. ARRIGHI, *The Geometry of Imperialism*, London 1978; AUTORENKOLLEKTIV (P. BOCCARA u.a.), *Der Staatsmonopolistische Kapitalismus*, Frankfurt/M. 1972; P.A. BARAN, P.M. SWEEZY, *Monopolkapital. Ein Essay über die amerikanische Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung*, Frankfurt/M. 1967; M. BARRATT-BROWN, *The economics of imperialism*, London 1974; N. BUCCHARIN, *Imperialismus und Weltwirtschaft* (1915/18), Wien, Berlin 1929; H. DENIS, *L'économie de Marx — Histoire d'un échec*, Paris 1980; A. EMMANUEL, *L'échange inégal*, Paris 1969; A.G. FRANK, *Kapitalismus und Unterentwicklung in Lateinamerika*, Frankfurt/M. 1968; ders., *Le développement du sous-développement*, Paris 1972; H. GROSSMANN, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems* (1929), Frankfurt/M. 1967; R. HILFERDING, *Das Finanzkapital* (1910), Frankfurt/M. 1968; J.A. HOBSON, *Der Imperialismus* (1902), Köln, Berlin/West 1968; *L'Impérialisme*, Kolloquium an der Universität Algier 1969, Algier 1970; K. KAUTSKY, *Der Imperialismus*, in: *Die Neue Zeit*, 32.Jg., 1913/14, 2.Bd., 908-922 (Faks.-Neudruck Glashütten/Ts. 1972); S. LATOUCHE, *Critique de l'Impérialisme*, Paris 1979; A. LIPIETZ, *L'impérialisme ou la bête de l'Apocalypse*, in: *Les Temps Modernes*, Okt. 1983; R. LUXEMBURG, *Die Akkumulation des Kapitals* (1913), in: dies., *Gesammelte Werke*, Bd.5, Berlin/DDR 1981, 5-411; H. MAGDOFF, *Das Zeitalter des Imperialismus*, Frankfurt/M. 1970; E. MANDEL, *Der Spätkapitalismus*, Frankfurt/M. 1972; C. PALLOIX, *L'économie mondiale et les firmes multinationales*, Paris 1975; F. STERNBERG, *Der Imperialismus* (1926), Frankfurt/M. 1971; P. SWEEZY, *Theorie der kapitalistischen Entwicklung* (1942), Frankfurt/M. 1970; ders., *Modern Capitalism and other essays*, New York 1972; E.P. THOMPSON u.a., *Exterminismus und Kalter Krieg*, Berlin/West 1983; E. VARGA, D. MENDELSON, *New data for V.I. Lenin's 'Imperialism, the highest stage of capitalism'*, New York 1938; I. WALLERSTEIN, *The Modern World-System*, Bd.1ff., New York 1974ff.; ders., *The Capitalist World-Economy. Essays*, Cambridge 1979; ders., *Der historische Kapitalismus*, Berlin/West 1984.

► Abhängigkeit, Akkumulation, Arbeiteraristokratie, Austromarxismus, Bucharinismus, Entwicklung/Unterentwicklung, Exterminismus, Front, Immigration, Internationalisierung, Kapitalismus, Kautskyanismus, Keynesianismus, Kolonisation/Kolonialismus, Leninismus, Luxemburgismus, Marginalismus, Multinationale Konzerne, Revisionismus, Staatsmonopolistischer Kapitalismus, Tendenzieller Fall der Profitrate, Übergang, *Ultraimperialismus*, Ungleicher Tausch, Weltrevolution, Zusammenbruchstheorie.
R.G.(W.E.)

Individualismus

E: *Individualism*. – F: *Individualisme*. – R: *Individualizm*. – Sp: *Individualismo*. – Ch: *Gerenzhuayi* 个人主义

Individualismus bezeichnet die aus den kapitalistischen Sozialverhältnissen entstandene ideologische Vorstellung, der zufolge der kleinste gemeinsame Nenner, die elementare und unteilbare Einheit des Gesellschaftskörpers das *Individuum* ist, bezeichnet die »philosophische« Verkehrung oder »Einbildung«, »in diesen Individuen habe sich die Gattung oder der Mensch, oder sie haben den Menschen entwickelt« (DI, MEW 3, 75).

Dieser Individualismus als imaginäre Vorstellung hat sein Paradigma im Stirnerschen »Egoismus«. In der theoretischen und politischen Konstellation des Deutschland der vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts gibt sich *Der Einzige und sein Eigentum* ([1845] mit einem Nachw. hg. v. A. Meyer, Stuttgart 1981) als Eintreten für das einzelne Individuum, das Ich, gegen die als herrschend geltenden und allesamt als »liberal« etikettierten Strömungen: gegen den »politischen Liberalismus«, d.h. die Unterordnung des Individuums unter die Allmacht des Staates, gegen den »sozialen Liberalismus« oder Sozialismus, d.h. seine Unterordnung unter die abstrakte Tyrannei der Gesellschaft, und gegen den »humanen Liberalismus«, d.h. die Aufopferung der eigenen Möglichkeiten auf dem Altar der Menschheit. Indem der Mensch seine individuelle Identität behauptet, seine »Einzigkeit«, befreit er sich, meint Stirner, von den abstrakten Wesen, die seine Autonomie verstümmeln, und es ist dieses unentwegte Streben nach Befreiung, das die Grundlage der menschlichen Geschichte bildet; nunmehr trete der Mensch in seine »egoistische« Phase ein (bestimmt als Revolte gegen die herrschenden Mächte, die »fixen Ideen«: Religion, Staat, Gesellschaft, Menschheit), nachdem er zuvor eine »realistische« und dann eine »idealistische« Phase durchlaufen hat.

In seiner zugespitzten Form vollendet und radikalisiert der Stirnersche Individualismus (der indirekt auf das Fichtesche »Ich« zurückgeht) den Auflösungsprozeß des einen Zweiges der junghegelianischen Bewegung, der »kritischen Kritik«. Der »Egoismus« ist die Fortsetzung und letzte Konsequenz des »Selbstbewußtseins« B. Bauers, dieser Subjektivierung der Hegelschen absoluten Idee.

Die *Deutsche Ideologie*, deren Herzstück und Ursprung bekanntlich die Kritik an Stirner gewesen ist (vgl. Briefwechsel Marx – Engels – Heß, MEW 27, 11f.; M. Heß, *Philosophische und sozialistische Schriften*, hg. u. eingeleitet v. A. Cornu u. W. Mönke, Berlin/DDR 1961, 381, 473), mußte »Sankt Max« zur Hauptzielscheibe der Kritik machen, weil dieser in seinem Übereifer die »vornehmen« Kategorien der Philosophie auf den gewöhnlichen Augenschein herunterbringt und, wenn er Hegel »repetiert«, dies nur tut, um desto besser die ganze Last der Geschichte und die Dimension des Konkreten sich verflüchtigen zu lassen. Seine Philosophie war, wie A. Cornu lapidar sagte, der ideologische Ausdruck seiner sozialen Stellung. Seine Apologie des In-

dividuums entspricht der Mentalität des Kleinbürgers, der, weil er sich seiner gänzlichen Ohnmacht dem Staat und der Gesellschaft gegenüber bewußt ist, seine Opposition auf eine rein verbale Revolte beschränkt, mittels der Bekräftigung seiner »absoluten Autonomie« (A. Cornu, *Karl Marx und Friedrich Engels*, 3. Bd., Berlin/DDR, Weimar 1968, 248f.).

Die *Deutsche Ideologie*, die sehr wohl »zwischen dem Leben jedes Individuums, soweit es persönlich ist und insofern es unter irgendeinen Zweig der Arbeit (...) subsumiert ist«, zwischen dem »persönlichen Individuum« und dem »Klassenindividuum« (DI, MEW 3, 76) unterscheidet, unternimmt es, den theoretischen Betrug und die praktische Haltlosigkeit des »Egoismus« aufzuzeigen; hier findet sich die Vorlage, deren Echo in zahllosen marxistischen Kritiken des Individualismus — unabhängig von den Spielarten — nachklingt:

1. Der Individualismus verkennt die notwendige gesellschaftliche und materielle Interdependenz der Individuen und ist unfähig, ihren Entwicklungsprozeß zu begreifen, indem er sich immer darauf beschränkt, sie zu ermahnen, »von sich selbst auszugehen«: »Die Individuen sind immer und unter allen Umständen 'von sich ausgegangen', aber da sie nicht *einzig* in dem Sinne waren, daß sie keine Beziehung zueinander nötig gehabt hätten, da ihre *Bedürfnisse*, also ihre Natur, und die Weise, sie zu befriedigen, sie aufeinander bezog (Geschlechtsverhältnis, Austausch, Teilung der Arbeit), so *mußten* sie in Verhältnisse treten. Da sie ferner nicht als reine Ichs (...) in Verkehr traten, in einen Verkehr, der seinerseits wieder die Produktion und die Bedürfnisse bestimmte, so war es eben das persönliche, individuelle Verhalten der Individuen, (...) das die bestehenden Verhältnisse schuf und täglich neu schafft.« (Ebd., MEW 3, 423)

2. Weil dem Individualismus paradoxerweise das Individuum fehlt, fehlen in ihm auch die »wirklichen Konflikte«, die jenes bedrängen, und er tendiert infolge jener Verkehrung der »wirklichen Welt«, die sein Prinzip ausmacht, notwendigerweise dazu, den Moralismus an die Stelle der politischen Aktion zu setzen: »Wie Sankt Sancho früher schon die Gedanken der Individuen verselbständigte, so trennt er hier das idelle Spiegelbild der wirklichen Kollisionen von diesen Kollisionen und verselbständigt es. Die wirklichen Widersprüche, in denen sich das Individuum befindet, werden verwandelt in Widersprüche des Individuums mit seiner Vorstellung (...). Hierdurch bringt er es zustande, die wirkliche Kollision, das Urbild ihres ideellen Abbildes, in eine Konsequenz dieses ideologischen Scheins zu verwandeln. So kommt er zu dem Resultat, daß es sich nicht um praktische Aufhebung der praktischen Kollision, sondern bloß um das *Aufgeben der Vorstellung von dieser Kollision handelt*, ein Aufgeben, wozu er die Menschen als guter Moralist dringend auffordert.« (DI, MEW 3, 268)

Ist so die theoretische Leere des Stirnerschen Individualismus nachgewiesen, bleiben noch seine gesellschaftlich-politischen Ansprüche zu demonstrieren. Hierbei muß sich die *Deutsche Ideologie* einem weiteren Widerpart zuwen-

den: dem Sozialismus, der bis dahin ja nur in der Form des »wahren Sozialismus« existierte, sofern dessen Abstraktionen es dem Stirnerschen Individualismus erlauben, sich als Rückkehr zur irreduziblen Konkretion der individuellen Einzigartigkeit zu präsentieren. Die Kritik an Stirner führt notwendig zur Auseinandersetzung mit den Anhängern eines Sozialismus, die dem »Einzig« gegenüber nichts weiter aufzubieten haben als die »Gattung«, das Menschliche. So ergibt sich eine doppelte kritische Wendung, die gegenüber beiden Positionen den Primat der Materialität über das Ideologische wiederherzustellen hat: gegen den Stirnerschen »Verein« die Wiedereinsetzung der objektiven Notwendigkeit des Staates, als »aus der materiellen Lebensweise der Individuen hervorgehend« (DI, MEW 3, 312); gegen die »Empörung«, d.h. die moralische und intellektuelle Revolte: die Revolution; gegen die (unmögliche) Streuung des Eigentums: seine Abschaffung.

Diese Entgegensetzungen lassen erkennen, daß Stirner und mit ihm Proudhon und Bakunin von nun als Hauptfiguren des *kleinbürgerlichen Individualismus* dastehen — welches ein anderer Name (ein philosophischer) für den *Anarchismus* ist: der »Individualismus als Grundlage der gesamten Weltanschauung des Anarchismus«, wie es dann bei Lenin heißen wird (LW 5, 334).

► Anarchismus, Atomismus, Individuum, Kleinbürgertum, Populismus.

G.Be.(V.S.)

Individuum, Individuen

E: *Individual(s)*. — F: *Individu(s)*. — R: *Individuum*. — Sp: *Individuo(s)*. — Ch: *Geren* 个人

Die Problematik des Individuums — mehr noch die der Beziehungen Individuum/Gesellschaft — ist einer der strittigsten Bereiche in der Interpretation des Denkens von Marx.

Wenn man den Bruch bedenkt, den die *Deutsche Ideologie* gegenüber dem bedeutet, was man als die spekulative und normative Anthropologie der *Manuskripte* von 1844 kennzeichnen kann, dann entwickelt sich die komplexe Gedankenführung bei Marx nach diesen drei großen Leitlinien:

- eine Kritik an den vorwissenschaftlichen Auffassungen, die von Individuen gleichsam als von Atomen des Gesellschaftskörpers ausgehen (DI, MEW 3, 20f.; *Grundrisse* 176; *K I*, MEW 23, 16, 371; *K III*, MEW 25, 886);
- eine Theorie vom freien, autonomen Individuum als eines ideologischen Effekts, der von der Funktionsweise der kapitalistischen Sozialbeziehungen erzeugt wird, besonders in der Zirkulationssphäre (*K I*, MEW 23, 87f., 182, 189-191; *K III*, MEW 25, 801, 879);

- eine positive Auffassung von der Aktivität der Individuen als der Agenten gesellschaftlicher Praxen, nach sozialen Klassen konstituiert: Bourgeoisie, Bauernschaft, Proletariat, wobei dieses genötigt ist, bei Strafe des Untergangs unter dem Joch der Ausbeutung, die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse umzustürzen (*DI*, MEW 3, 74-77; *K III*, MEW 25, 829; *Klassenkämpfe*, MEW 7, am Schluß).

Diese unterschiedlichen Aspekte der Marxschen Gedankenführung sind weder zur selben Zeit entstanden, noch entsprechen sie derselben Stufe der Elaboration. Marx unterscheidet zwischen dem »persönlichen Individuum« und dem »Klassenindividuum« (*DI*, MEW 3, 76) auf zwei Ebenen:

- Die erste Ebene stellt sich dar als die Ausarbeitung eines theoretischen Modells: Gesellschaft und Individuen konstituieren sich als Ganzes oder als Teil aus denselben Elementen. Als verschiedene Strukturen durchdringen sie sich gleichwohl, folglich existieren sozial strukturierte Interessen nur als solche von Individuen. Gemäß einer Terminologie, die auch in späteren Analysen bei Marx anzutreffen ist, z.B. in bezug auf den Begriff der Arbeitskraft (*Grundrisse*, 367, 567f.; *K I*, MEW 23, 595, 596, 598, 599; *K III*, MEW 25, 254), könnte man sagen, daß das Individuum als Person und die Gesellschaft zwei verschiedene Systeme darstellen, die jeweils ihre »eigene Gerichtetheit« und ihre spezifische Organisationsform haben.

- Die zweite Ebene dieser Unterscheidung ist definiert als die der Beziehungen zwischen Individuum und Gesellschaft, und zwar betrachtet unter dem Aspekt der Möglichkeiten, welche die gesellschaftlichen Verhältnisse den Individuen gewähren oder nicht gewähren, sich als solche, als »Personen« geltend zu machen. Die Situation, daß die Individualität zerstört wird, erscheint als typisch für die kapitalistische Gesellschaft, sie ist Folge einer von Marx fortwährend denunzierten Barbarei. Die Unterscheidung zwischen persönlichem Individuum und Klassenindividuum, wobei das erste dem zweiten untergeordnet ist, verschwindet in den späteren Werken zugunsten eines Konzepts von den geschichtlichen, gesellschaftlichen Formen der Individualität; so in den *Grundrissen* (216), aber mehr noch im *Kapital*, wo die Individuen als »Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen«, als »Personifikation ökonomischer Kategorien« definiert sind (*K I*, MEW 23, 16), als »Produkte dieser bestimmten gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse« (*K III*, MEW 25, 887; vgl. auch *K I*, MEW 23, 247, 621f.; *K III*, MEW 25, 827).

Die Behauptung einer funktionalen Einheit der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Individuen als der Agenten von Praxen ist besonders deutlich. Der Prozeß der Individuation wird als Resultat des kapitalistischen Vergesellschaftungsprozesses aufgefaßt; das ist der Sinn solcher Formulierungen wie: Der Proletarier ist eine Maschine zur Produktion von Mehrwert. Die Entwicklung der Individualität des Arbeiters als eines Ensembles von Aktivitäten, die an der Produktion und Reproduktion der Existenzbedingungen beteiligt sind, ist strukturell der Reproduktion der Arbeitskraft subsumiert, die in der kapi-

talistischen Produktionsweise zum Tauschwert geworden ist (*K I*, MEW 23, 249, 674f.; *K III*, MEW 25, 100).

Die Zerstörung der Individuen durch die soziale Maschinerie des Kapitalismus ist bei Marx durchaus kein Vorstellungsrest aus der Jugendzeit. Die kapitalistische Produktionsweise behandelt die Individuen als austauschbare Funktionsträger und verurteilt sie im Inferno der Fabrik zu reiner und bloßer Zerstörung (*K I*, MEW 23, 285, 384). Dies ergibt sich aus der Zielrichtung der kapitalistischen Produktionsweise, wo die Produktion von Mehrwert (seine maximale Auspressung) »der unmittelbare Zweck und das bestimmende Motiv« ist (*K III*, MEW 25, 254).

Die Gestalt des Proletariers — verkrüppelt in seiner Existenz und Leiblichkeit, Gestalt des zerstückelten Individuums, Märtyrer — evoziert eine andere, die des integralen, des vollständigen Individuums (*K I*, MEW 23, 509, 512), und zwar deshalb, weil sonst die Gesellschaft zum Tode verurteilt wäre.

Eine solche Befreiung gehört für Marx zum Horizont, in dem sich die Aktion der Arbeiterklasse entwickelt; diese ist genötigt, die kapitalistischen Verhältnisse zu beseitigen, indem sie eine neue soziale Regulation und Orientierung verwirklicht, die der »assoziierten Produzenten«, die »ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln« (*K III*, MEW 25, 828). Die wesentliche Bedingung für die Entwicklung der menschlichen Kräfte als Selbstzweck ist die »Verkürzung des Arbeitstags« (ebd.).

Die Problematik ist neu in Arbeit genommen im *Kapital* bei der Erhellung der Mechanismen der Gesamtproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse und mehr noch der vielfältigen Effekte, die der Grundtatbestand der Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln zeitigt. Dieses Gegenüber von Produktionsmittelbesitzer und Arbeiter, das sich in der Zirkulationssphäre ergibt, konstituiert sich als Vertrag über äquivalenten Austausch zwischen Individuen, die als frei und gleich gelten.

Dieser Vorgang ist ein Prozeß der Subjektivierung; er verdunkelt die Klassenverhältnisse (*K I*, MEW 23, 613), die Struktur der Beziehungen, die nicht diesen oder jenen Kapitalisten mit diesem oder jenem Arbeiter notwendigerweise verbindet, sondern den Kapitalisten und den Arbeiter als solche. Diese Erscheinungsweise der sozialen Verhältnisse, die sich in der Gestalt des »isolierten«, »freien« Subjekts, des Vertrags zwischen zwei gleichgestellten Individuen ausdrückt, ist ein struktureller Effekt des Zirkulationsprozesses (*K I*, MEW 23, 80f.), der die Struktur der wirklichen Verhältnisse als asymmetrischer, als Gewaltverhältnisse verwischt.

Wenn man diesen Analysen noch die des besonderen Fetischismus der bürgerlichen Ökonomie hinzufügt, wird man nicht mehr sagen können, daß Marx niemals eine Theorie des Individuums als Knotenpunkt eines ideologischen Dispositivs ausgearbeitet hat.

► Arbeiter, Atomismus, Humanismus, Individualismus, Lebensbedingungen, Mensch, Warenfetischismus.
S.C.(V.S.)

Industrialisierung

E: *Industrialisation*. – F: *Industrialisation*. – R: *Industrializacija*. – Sp: *Industrialización*. – Ch: *Gongyehua* 工业化

Industrialisierung ist, wie die Wortendung anzeigt, die historische Bewegung der Entwicklung der Industrie. Das Phänomen birgt indessen ein komplexes Ensemble von Merkmalen in sich:

- auf technischer Ebene besteht sie in der Anwendung spezifischer Verfahren, insbesondere im verallgemeinerten Gebrauch von Maschinen, wodurch die alten Formen der Handwerksarbeit ersetzt werden;
- auf struktureller Ebene ist sie gekennzeichnet durch eine kumulative Bewegung, durch welche die Stellung der verschiedenen Aktivitäten im Ensemble der ökonomischen Verhältnisse modifiziert wird;
- auf historischer Ebene stellt sie eine bestimmte Etappe der kapitalistischen Produktionsweise dar.

In dem theoretischen Geschichtswerk, das Marx' Werk darstellt, findet man zahlreiche Entwicklungen, die es ermöglichen, die Ursprünge, die Formen und die Konsequenzen der Industrialisierung nachzuzeichnen. Schon im *Elend der Philosophie* zeigt Marx, daß die Herausbildung der Manufakturindustrie verbunden ist mit der durch die Entdeckung Amerikas und durch die Einfuhr von Edelmetallen erleichterten Kapitalakkumulation und mit der Entstehung freier Arbeitskräfte aus durch die Einhegungsbewegung vom Land verjagten Yeomen (MEW 4, 151f.). Diese Gedanken werden dann im *Kapital* wiederaufgenommen, wo uns in der Analyse der ursprünglichen Akkumulation »der historische Scheidungsprozeß von Produzent und Produktionsmittel« (MEW 23, 742) beschrieben wird. Die Industrialisierung vollzieht sich, was ihre Formen betrifft, mit dem Übergang von der Manufaktur zur mechanisierten Industrie im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts in England, im Verlauf des 19. Jahrhunderts in Europa und den Vereinigten Staaten. Die materielle Basis ist die Maschine gewesen: die Handarbeit wird in der Textilindustrie ersetzt durch Spinnmaschine, Webstuhl, Dampfmaschine. Die Herstellung von Maschinen, zunächst manuell bewerkstelligt, wird ihrerseits mit dem Aufschwung der Maschinenbauindustrie mechanisiert. Während die kapitalistische Industrialisierung ihren Ausgang nahm von der Entwicklung der Leichtindustrie, wo der Kapitalumschlag schneller ist, ist es später die Schwerindustrie, in der die akkumulierten Profite investiert werden. Analytisch stellt sich damit das Problem der Verhältnisse zwischen Abteilung I, wo die Produktionsmittel hergestellt werden, und Abteilung II, wo die Konsumtionsmittel hergestellt werden. Es handelt sich um eine wesentliche Unterteilung, von der ausgehend Marx seine Reproduktionsschemata ausgearbeitet hat, welche von sowjetischen Planern beispielsweise im Wachstumsmodell von Feldman benutzt werden, um eine sozialistische Industrialisierung voranzutreiben. Die Konsequenzen der Industrialisierung sind beachtlich; aus der Industrie geht der Weltmarkt hervor, der wiederum zum industriellen Aufschwung

beiträgt: eben dies ist das historische Verdienst der Bourgeoisie, die, wie die ersten Seiten des *Kommunistischen Manifests* zeigen, nicht existieren kann, »ohne die Produktionsinstrumente, also die Produktionsverhältnisse, also sämtliche gesellschaftlichen Verhältnisse fortwährend zu revolutionieren« (MEW 4, 465). Auf ökonomischer Ebene »betrachtet und behandelt« die »moderne Industrie (...) die vorhandene Form eines Produktionsprozesses nie als definitiv. Ihre technische Basis ist daher revolutionär, während die aller früheren Produktionsweisen wesentlich konservativ war.« (K I, MEW 23, 510f.) Ihre sozialen Konsequenzen sind nicht weniger bemerkenswert: Sie untergräbt die ökonomischen Grundlagen der Familie und wälzt so die zwischenmenschlichen Beziehungen um, sie ersetzt den Bauern durch den Lohnarbeiter und trägt so zur Vereinheitlichung der gesellschaftlichen Verhältnisse bei.

● BIBLIOGRAPHIE: M. DOBB, *Entwicklung des Kapitalismus vom Spätfeudalismus bis zur Gegenwart* (1946), Köln, Berlin/West 1970; P.M. SWEEZY, *Karl Marx and the industrial revolution*, in: R.V. EAGLY (Hg.), *Events, ideology, and economic theory*, Detroit 1968; B. WARREN, *Imperialism and capitalist industrialisation*, in: *New Left Review*, Sept./Okt. 1973, 3-44.

► Arbeitsteilung, Entwicklung / Unterentwicklung, Produktion, Reproduktion, Wachstum. G.C.(R.N.)

Industrielle Revolution

E: *Industrial Revolution*. — F: *Révolution industrielle*. —

R: *Промышленная революция*. — Sp: *Revolución industrial*. —

Ch: *Gongye geming* 工业革命

Engels verwendete den Ausdruck »industrielle Revolution« als erster (*Lage*, MEW 2, 237); definiert werden könnte sie als historischer Übergang von der Manufaktur zur mechanischen Großindustrie auf Grundlage des Maschinenwesens. Der Ausdruck wird geläufig im »Kapital« und wieder aufgegriffen von Toynbee 1884 in Großbritannien, von Beales 1901 in den USA, von Mantoux 1906 in Frankreich. Nach dem zweiten Weltkrieg erreicht er die breite Öffentlichkeit im Zusammenhang mit der Industrialisierung unterentwickelter Länder; Ashton brachte 1948 unter Wirtschaftswissenschaftlern wie Historikern die Diskussion darüber in Gang.

In dem Maße, wie der Ausdruck zweierlei Gedanken enthält, nämlich den eines schnellen Umwandlungsprozesses mit nachfolgendem historischen Bruch und den eines spezifischen Gebietes, in dem diese Umwandlungen stattfinden, enthält auch die Debatte zwei Hauptdimensionen. Zunächst eine chronologische: Während Mantoux diese Dimension auf Großbritannien zwischen 1750 — Erfindung der Dampfmaschine durch Watt — und 1802 — erstes Fabrikgesetz — eingrenzt, läßt Nef sie bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts zurückreichen, Ashton verlängert sie bis 1830 und Beales bis 1850. Dann eine inhaltliche Dimension, da die Umwandlungen nicht allein industrieller, sondern auch sozialer und intellektueller Natur sind und die Fachleute nach-

denken lassen über die Rolle der Technik, der Investitionen, des Unternehmers als endogenen sowie über die landwirtschaftlichen Umwandlungen, das Bevölkerungswachstum, die Rolle von Erziehungswesen und Staat als exogenen Faktoren.

Aus marxistischer Perspektive enthält die industrielle Revolution, die sich in Großbritannien zunächst im Textilbereich zeigte, danach einen Aufschwung der Metallindustrie und den Rückgriff auf eine neue, aus Kohle gewonnene Energie hervorbrachte, einen technischen und einen sozialen Aspekt, die beide detailliert von Marx und Engels analysiert wurden.

Technisch betrachtet gab es eine Reihe von Erfindungen — Schwingsschiffchen, Spinnmaschine, mechanischer Webstuhl, Dampfmaschine —, die eine quantitative und qualitative Produktivkraftentwicklung mit sich brachten, deren technisch-materielle Grundlage die Werkzeugmaschine bildete (vgl. *K I*, MEW 23, 393), die den engen Rahmen der menschlichen Organe sprengte und eine erhebliche Erhöhung der Arbeitsproduktivität sowie eine Senkung des Warenwerts nach sich zog.

Aus sozialer Sicht gab es eine tiefgreifende Veränderung der Produktionsverhältnisse, die u.a. folgende Merkmale aufwies: das Aufkommen eines städtischen Proletariats, Frauen- und Kinderarbeit aufgrund der Vereinfachung der Produktionsprozesse und der Verminderung der Muskelanstrengung, die Einrichtung kapitalistischer Arbeitsdisziplin, den zunehmenden Gegensatz von Hand- und Kopfarbeit, verstärkte Ausbeutung, wachsende Vergesellschaftung der Arbeit, die vollständige Trennung von Industrie und Landwirtschaft und einen verschärften Stadt-Land-Gegensatz. Insgesamt »entsprach der Umwälzung der gesamten Ökonomie die der ganzen Gesellschaft, der Klassen und ihrer Beziehungen untereinander, ihres Aufstiegs und Niedergangs, ihrer Gegensätze« (R. Marx, *La révolution industrielle en Grande-Bretagne*, Paris 1970, 12).

● BIBLIOGRAPHIE: T.S. ASHTON, *The industrial Revolution*, 2.Aufl., London 1967; J. BAECHLER, *Les origines du capitalisme*, Paris 1971; P. BAIROCH, *Révolution industrielle et sous-développement*, 4. Aufl., Paris 1974; P. BOCCARA, *Studien über das »Kapital«*, übers. v. I. Utz, Frankfurt/M. 1982 (frz. u.d.T. »Sur la mise en mouvement du capital« 1978); C. FOHLEN, *Qu'est-ce que la révolution industrielle?* Paris 1971; P. MANTOUX, *La révolution industrielle au XVIIIe siècle*, Paris 1959; U. NEF, *Les fondements actuels de la civilisation industrielle*, Paris 1964.

► Industrialisierung, Kapitalismus, Manufaktur, Maschine, Maschinerie, Produktivkräfte, Reelle / Formelle Subsumtion, Vergesellschaftung, Wachstum, Wissenschaftlich-technische Revolution.
G.C.(W.K.)

Inflation

E: *Inflation*. — F: *Inflation*. — R: *Inflacija*. — Sp: *Inflación*. —
Ch: *Tonghuo pengzhang* 通货膨胀

Als allgemeines und anhaltendes Steigen der Warenpreise drückt die Inflation ein Sinken der durchschnittlichen »Kaufkraft« des Geldes aus.

Marx spricht nur von »Erhöhung der Preise«, da es ihm als sicher gilt, daß diese Bewegung durch eine spätere Senkung kompensiert werden wird (und langfristig denkt er eher an ein Sinken der Preise). In der Tat kennt das 19. Jahrhundert nicht dieses kontinuierliche, teils latente, teils beschleunigte Ansteigen der Preise, das seit 1914 für den Kapitalismus kennzeichnend ist. Gleichwohl erlaubt uns die von Marx hinterlassene Theorie, dieses Phänomen zu erfassen, wenn man es versteht, sie auf die zeitgenössische Realität anzuwenden.

Marx und die »Erhöhung der Preise«. — In der marxistischen Theorie werden die Austauschverhältnisse zwischen den Waren von ihren Wertverhältnissen bestimmt, die unter Umständen in Produktionspreise »verwandelt« werden. Der Preis drückt das Verhältnis zwischen dem Wert einer Ware und dem des Geldes aus.

Aber andererseits ist in der Warenwirtschaft jeder Austausch ein »Salto mortale«, und die Realisierung der Ware in Geld geschieht selten »zu ihrem Wert« (oder »zu ihrem Produktionspreis«).

»In diesem Verhältnis kann sich aber ebensowohl die Wertgröße der Ware ausdrücken, als das Mehr oder Minder, worin sie unter gegebenen Umständen veräußerlich ist. Die Möglichkeit quantitativer Inkongruenz zwischen Preis und Wertgröße, oder der Abweichung des Preises von der Wertgröße, liegt also in der Preisform selbst. Es ist dies kein Mangel dieser Form, sondern macht sie umgekehrt zu adäquater Form einer Produktionsweise, worin sich die Regel nur als blindwirkendes Durchschnittsgesetz der Regellosigkeit durchsetzen kann.« (K I, MEW 23, 117)

Tatsächlich stellt der Überschuß des effektiven (»Markt«-)Preises über den Normalpreis einen Anreiz zur Produktion von mehr Waren dar.

Damit haben wir bereits zwei mögliche Ursachen für steigende Preise. Zunächst kann der Wert der Ware, die als Geld fungiert (das Gold im 19. Jahrhundert), oder ihr »Produktionspreis«, oder auch diese abermals verwandelte Wertform, die die Grundrente einschließt, im Verhältnis zur allgemein sinkenden Bewegung der anderen Waren wachsen. Das ist in der Tat die langfristige Tendenz des 19. Jahrhunderts, wo die durchschnittliche Stagnation der Preise keineswegs den infolge von Produktivitätssteigerungen gesunkenen Wert widerspiegelt. Im übrigen steigt bei jeder Entdeckung einer besseren Goldmine das allgemeine Preisniveau.

Aber das allgemeine Ansteigen der Preise kann ebenso gut den Umstand ausdrücken, daß »unter gegebenen Umständen« nach *allen* Waren eine übermäßige Nachfrage besteht. Für die Klassiker (vor Marx) war so etwas unmög-

lich: sie konnten sich nur eine vorübergehende Disproportion zwischen den Wirtschaftszweigen vorstellen und schlossen die Möglichkeit einer allgemeinen Unterproduktion (somit der Preiserhöhung) oder der Überproduktion (somit der Krise) aus.

Marx zeigt indessen (*K II*, MEW 24, 316ff.), daß die allgemeine Unterproduktion (im Verhältnis zu der in Geldform vorhandenen Kaufkraft) sehr wohl möglich ist: Es bedarf dazu nur einer *beschleunigten* Nachfrage nach fixem Kapital in Zweigen, in denen die Umlaufzeit besonders lang ist (z.B. bei einem Boom des Eisenbahnbaus). Der Geldwert dieser Investitionen wird sofort an die an ihrem Bau beteiligten Arbeiter und Kapitalisten ausgegeben, aber die im Gegenzug stattfindende Wertsteigerung der nationalen Gesamtproduktion wird erst nach und nach zum Tragen kommen. Eine ganze Zeit lang wird die in Geldform vorhandene Nachfrage das Angebot an verschiedenen Produkten übersteigen: »(...) so steigt die zahlungsfähige Nachfrage, ohne aus sich selbst irgendein Element der Zufuhr zu liefern. Daher Steigen der Preise, sowohl der Lebensmittel wie der Produktionsstoffe« (ebd., 317).

Wie man sieht, haben die modernen Autoren, die von einer »Investitionsinflation« sprechen, durchaus nichts Neues entdeckt. Marx betonte allerdings schon damals, daß ein solches Phänomen nur vorübergehender Natur sein kann, da die Disproportionen zwischen Zweigen mit unterschiedlichen Umschlagsperioden dahin tendieren, sich gerade aufgrund dieser Preissteigerung wieder auszugleichen, die langfristig nur zu einer allgemeinen Überproduktion führen kann. In der Tat gibt dieses Phänomen, gepaart mit anderen Mechanismen, zwar Aufschluß über die »Aufschwungsinflation«, jedoch nicht über die derzeitige »Stagflation« (Inflation plus wirtschaftliche Stagnation).

Marx gibt auch eine Antwort (ebd., 340ff.) auf die Theorien, die man heute als Theorien der »Nachfrageinflation« und der »Kosteninflation« bezeichnet und die beide die Inflation auf die Erhöhung der Löhne zurückführen. Auf die erste (zuviel Lohn bewirkt eine zu hohe Nachfrage) antwortet er, daß eine Veränderung der Angebotsstruktur zwangsläufig die Ungleichgewichte wieder ausgleicht. Der zweiten (die Erhöhung der Produktionskosten zieht höhere Preise nach sich) hält er entgegen: Wenn die Kapitalisten ihre Profite vergrößern können, um die Lohnerhöhung auszugleichen, so können sie dies auch ohne Lohnerhöhung.

Die Bedingungen der modernen Inflation. — Hier kommt Marx zu einer wichtigen Erkenntnis. Was würde geschehen, wenn die Arbeiter in der Lage wären, ihre reale Kaufkraft aufrechtzuerhalten, und die Kapitalisten imstande wären, eine Profitrate durchzusetzen, die höher wäre als die aus dem Wertgesetz sich ergebende? Er antwortet: »In der Tat ist solche allgemeine nominelle Erhöhung der Profitrate und des Durchschnittsprofits über den durch das Verhältnis des wirklichen Mehrwerts zum vorgeschossenen Gesamtkapital gegebenen Satz nicht möglich, ohne *Erhöhung des Arbeitslohns nach sich zu ziehen*, und ebenso *Erhöhung der Preise der Waren*, die das konstante Kapital bilden.« (*K III*, MEW 25, 189)

Die »Übertreibung des Geldausdrucks (ist) wechselseitig« (ebd.). Marx hält dies indes nicht für möglich, da es zumindest eine Ware gibt, deren Preis sich nicht bewegen kann, wie sich ihre Produktionskosten auch verändern mögen: das Gold! Folglich muß der Wert der Waren, der in den konstanten Teil, den variablen Teil und den Mehrwert *zerfällt*, stets die Warenpreise bestimmen, die in der verkehrten Welt der Erscheinungen aus der *Summierung von »konstituierenden Elementen«* (TM, MEW 26.3, 504) zu resultieren scheinen: Kosten, Löhne, Renten und Profite.

Wird der Zwang zur Koppelung dieser Elemente bei zumindest einer Ware (dem Gold) aufgehoben, so können die Preise tatsächlich in ihrer Gesamtheit bei gleichzeitiger Wahrung der Wertverhältnisse steigen. Genau dies tritt in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit der allgemeinen Ausgabe von *Kreditgeld* durch die Banken ein. Diese antizipieren durch ihre Darlehen die Kapitalakkumulation und lassen diese Darlehen durch die Zentralbank als gültig anerkennen, die ihnen ein Papiergeld mit *Zwangskurs* gibt, das also gesetzlich einen dem Gold analogen Status hat (allgemeines Äquivalent, Zahlungsmittel).

Man kann sich fragen, warum das Aufkommen des Kreditgeldes eher ein generelles Steigen als das Sinken der Preise zur Folge hat. Dies liegt an der für die *intensive Akkumulation* notwendigen Regulierungsform, die aufgrund der allgemeinen Durchsetzung des Taylorismus und des Fordismus in den 20er Jahren mit kontinuierlichen und raschen Produktivitätsfortschritten einhergeht. Anstatt die Preise zu senken, um Marktanteile zu erobern, ist jeder Kapitalist daran interessiert, seine Preise unverändert zu lassen und den Lohn der Arbeiter zumindest nach Maßgabe des Produktivitätsfortschritts zu erhöhen. So kommt es gleichzeitig zu einer Ausdehnung des Marktes und der Produktion, wobei die Ausbeutungsrate trotz steigender Kaufkraft der Arbeiter zunimmt. Diese relativ stabilen Preise drücken jedoch ein Sinken des durch das Geld dargestellten Wertes aus. Eine solche »latente« Inflation hat es im Westen ungefähr von 1955 bis 1965 gegeben. Dann hat sich der Preisanstieg aus vielerlei Gründen beschleunigt, die aber mit der Entwicklung des Wertverhältnisses zusammenhängen. Der Fordismus mit seiner Vergrößerung der organischen Zusammensetzung des Kapitals gestattete es nicht mehr, die Produktivität so zu steigern, daß das Verhältnis des Mehrwerts zum eingesetzten Kapital (das die Profitrate bestimmt) aufrechterhalten würde.

Der Kampf der Kapitalisten gegen die Arbeiter zur Wiederherstellung der Ausbeutungsrate schlug sich in einer »Profit-Lohn-Spirale« nieder. Aber im übrigen versuchte jeder Kapitalist, bei seinen Produktionskosten das konstante Kapital zu seinem Kaufpreis zu veranschlagen, während der »technische Fortschritt« es in raschem Tempo entwertete: eine neue Spirale »Amortisationskosten / Investitionskosten«. Schließlich trachteten auch andere an der Aufteilung des weltweit erzeugten Mehrwerts beteiligte Fraktionen danach, ihren Anteil aufrechtzuerhalten (in Frankreich insbesondere die Gruppe der kleinen und mittleren Handelskapitalisten, die politisch viel mächtiger sind

als man gemeinhin annimmt), wenn nicht gar zu vergrößern. Dies taten unter dem Druck der Kämpfe ihrer Völker die herrschenden Klassen der ölexportierenden Staaten, indem sie die Öleinnahmen steigerten.

Vor dem Hintergrund der Ausdehnung des Kreditgeldes auf die Weltwirtschaft in den 60er und 70er Jahren (Eurodollar, Sonderziehungsrechte usw.) sind all diese Erhöhungen der »konstituierenden Elemente« des Marktpreises der Waren zusammengenommen Ursache der weltweiten Inflation, die in den jeweiligen Ländern je nach dem Kräfteverhältnis zwischen den Klassen unterschiedlich hoch ist. Sie ist der geldmäßige Ausdruck der Krise der intensiven Akkumulation.

Es ist demnach unzureichend, die Inflation mit dem »Monopolismus« zu erklären, sei es, für die Rechte, das Gewerkschaftsmonopol oder, für die Linke, das der Großunternehmen. Denn ein derartiges »Monopol« kann lediglich die Verteilung des Mehrwerts beeinflussen, aber diese Verteilung könnte, über den Einwand von Marx gegen die »Kosteninflation« hinaus, auch bei konstanten oder gar sinkenden Preisen erfolgen (was auch schon der Fall war). Wenn man unter »monopolistischer Regulierung« die Kombination einer Form des Lohnverhältnisses (auf Tarifregelungen und dem indirekten Lohn basierend), der Konkurrenz (auf den Finanzgruppen basierend), der Geldpolitik (auf dem Kredit und dem Zwangskurs basierend) und einer spezifischen Staatsintervention versteht, dann ist die Inflation die Form der Krise *in* der monopolistischen Regulierung.

● BIBLIOGRAPHIE: Über die intensive Akkumulation, ihre monopolistische Regulierung und ihre Krise: M. AGLIETTA, *Régulation et crises du capitalisme*, Paris 1976 (engl. u.d.T. »A Theory of Capitalist Regulation«, London 1979); A. LIPIETZ, *Crise et inflation: pourquoi?* Paris 1979-1980. — Über den monetären Aspekt der Inflation: G. GROU, *Monnaie, crise économique*, Paris 1977. — Über die Komponenten der Inflation: R. BOYER, J. MISTRAL, *Accumulation, inflation et crises*, Paris 1978. — Erklärungsversuche, die die Inflation ausschließlich auf den »Monopolismus« zurückführen, findet man in den Veröffentlichungen der Kommunistischen Partei Frankreichs (*Le Capitalisme monopoliste d'Etat*, 2 Bde., Paris 1971) sowie bei den Trotzlisten (siehe den von der Arbeitsgruppe Kritik der politischen Ökonomie vorgelegten Band *L'inflation*, Paris 1974). — Eine weiter gefaßte Theorie über die heutige Inflation mit teilweise richtigen Erkenntnissen bringen M. ROCARD und J. GALLUS in *L'inflation au cœur*, Paris 1975.

► Bank, Geld, Profit, Wert.

A.L.(I.U.)

Instanz(en)

E: Agency, agencies. — F: Instance(s). — R: Instancija, instancii. — Sp: Instancia(s). — Ch: Shenji 审级

Der Begriff Instanz stammt aus dem Erbe der psychoanalytischen Theorie, in der er bestimmte Teile oder Subsysteme des psychischen Apparats bezeichnet. In den Marxismus wurde er in den 60er Jahren eingeführt und steht seither im Geruch, strukturalistische Ideologie mit sich zu führen. In der Althusserschen

Problematik, die den Ort dieser Übertragung darstellt, definiert der Begriff ein strukturiertes Feld, wo spezifische Elemente sich in bestimmter Weise kombinieren; diese Instanzen, im wesentlichen drei an der Zahl, bilden in ihrer Verbindung (Artikulation) die Struktur des gesellschaftlichen Ganzen; das Gesetz dieser Gliederung ist der Index der Wirkung oder der Determination, von der jede Instanz betroffen ist. Der Begriff fungiert hier, nicht anders als bei Freud, nach Art einer Metapher, Element eines Raums oder Teil eines Gebäudes. Alles beginnt in dieser Hinsicht mit dem *Vorwort 1859*. In diesem Text beschreibt und systematisiert Marx eine Architektur: »Die Gesamtheit (der) Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen.« (MEW 13, 8) Hier wird ein wesentlich duales und differentielles Verteilungsprinzip ausgesagt: Basis (oder ökonomische Struktur)/Überbau(e). Zur Bezeichnung der unterschiedlichen Elemente benützt Marx die Ausdrücke *Sphäre* oder *Moment*; die Ausdrücke haben keine analoge Verbindung zur Topik von 1859, sie sind aber, da dem hegelschen Wortschatz entlehnt, vom Begriff der (gesellschaftlichen) Totalität bestimmt. Engels unternimmt es gegen Ende seines Lebens, bestimmte vorherrschende Fehlinterpretationen der Basis/Überbau-Beziehung zu berichtigen: auch er spricht nun von Sphären, von Momenten (und nicht von Faktoren, wie die französische Übersetzung der Briefe an Bloch und Mehring es wiedergibt), aber dazu von *Gebieten* (Brief an C. Schmidt, 27.10.1890, MEW 37, 492f.). In diesem Kontext fühlt er sich veranlaßt, den Sinn der Gebäudemetapher zu präzisieren; er schlägt vor, die unterschiedlichen Sphären, Momente oder Gebiete wie Etagen nach ihrer unterschiedlichen Nähe oder Ferne zu der Basis anzuordnen. Nachdem von juristischen und politischen Ideologien die Rede war, heißt es: »Noch höhere, d.h. noch mehr von der materiellen, ökonomischen Grundlage sich entfernende Ideologien nehmen die Form der Philosophie und der Religion an. Hier wird der Zusammenhang der Vorstellungen mit ihren materiellen Daseinsbedingungen immer verwickelter, immer mehr durch Zwischenglieder verdunkelt.« (*Feuerbach*, MEW 21, 302) Der junge Lenin wiederum, der nachdrücklich betont, daß »eine Analyse nicht nur der ökonomischen, sondern aller Seiten des sozialen Lebens notwendig ist« (VF, LW 1, 154), zeigt, daß »Verhältnisse« ebenso sehr den Überbau wie die Basis bilden, allesamt »gesellschaftlich«, aber entweder »materiell« oder »ideologisch« (ebd., 130, 131, 142) — wobei die gesellschaftliche Totalität als ein System von Verhältnissen (*öklnb*, LW 1, 424) betrachtet werden kann.

Weder Marx noch Engels noch Lenin (auch wenn dieser *denselben Ausdruck*, »Seite« oder »Verhältnis«, benutzt, um die konstitutiven Elemente der Basis wie des Überbaus zu bezeichnen) verwenden aber den Ausdruck Instanz. Schon deshalb konnte sein späterer Gebrauch problematisch erscheinen, erst recht der Ort, von dem er hergeholt wurde. Seine Kritiker haben zu bedenken gegeben, daß er möglicherweise das Risiko mit sich führte, den

funktionellen Unterschied zwischen Basis und Überbau zu verwischen (aufgrund des strukturellen Spiels einer Kombinatorik kann jede Instanz jederzeit zur bestimmenden werden), d.h. den materialistischen Primat der Basis zu verdecken, der im Begriff der Determination oder Bestimmung enthalten ist. Anknüpfend an die Überlegungen von Engels über die Topik von 1859, hat Althusser in *Für Marx* und *Das Kapital lesen* es in der Tat unternommen, eine marxistische Theorie der gesellschaftlichen Totalität hervorzubringen, in der diese durch die Verbindung (Artikulation) dreier Instanzen, des Ökonomischen, des Juristisch-Politischen und des Ideologischen konstituiert wird (vgl. ders., *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg, Berlin/West, 113). Die Kombination dieser Instanzen zeigte sich sogleich in einem komplexen Ganzen, gegliedert (artikulierte) durch die Domination einer Struktur über die anderen, d.h. hierarchisiert durch die Determination: »Die hierarchische Über- und Unterordnung ist nur eine Hierarchie der Effizienz, die zwischen den verschiedenen 'Ebenen' oder Instanzen des gesellschaftlichen Ganzen besteht. Wie jede dieser Ebenen selbst wieder in sich strukturiert ist, so ist diese Hierarchie nur die Hierarchie oder der Grad und Index der Wirksamkeit zwischen den verschiedenen Ebenen (...): es ist die Hierarchie der Wirkung einer dominierenden Struktur auf untergeordnete Strukturen und deren Elemente (...) Diese 'Dominanz' (...) [verweist] (...) auf das Prinzip, wonach alle nicht-ökonomischen Strukturen 'in letzter Instanz' durch die ökonomische Struktur determiniert sind.« (*Das Kapital lesen I*, 129; Übers. leicht verändert.) Allein schon dieser Verweis hieß, daß die Einführung des Instanzenbegriffs in den Marxismus eigentlich gar keine war. Sie war das massive Indiz für ein Ungedachtes, nämlich eines Undenkbaren in der theoretischen Konjunktur, die damals im Feld des Marxismus überwog: wenn der Historische Materialismus in der Tat in den Begriffen des *Kapitals* über geeignete Instrumente verfügt, die komplexen Basisprozesse in ihrem Wirken zu fassen, so gilt dies nicht für die Superstrukturen oder »Überbaue«. Das problematisierte Eindringen des Instanzenbegriffs bewirkte denn auch, trotz einiger »strukturalistischer« Verwendungen, die Reaktivierung der beschreibenden Analysen des alten Engels (Briefe an Bloch vom 21./22.9.1980, MEW 37, 462-465; an Starkenburg u.a.) und den Appell zur Ausarbeitung einer materialistischen Theorie der letzten Instanz. Die Metapher vom Gebäude fand sich dabei spezifiziert in der vom Gericht: das Ökonomische entscheidet in letzter Instanz die außer-ökonomischen Prozesse, jedoch haben diese darum nicht weniger Materialität und Eigenwirkung. Mehr noch: sie stellen entscheidende Einsätze des Klassenkampfes dar, da sie die ideologischen und politischen Orte der tätigen Reproduktion der Gesellschaft sind. Die letzte Instanz erlaubt somit, die Verschiebungen in der Domination als von der Determination bewirkt zu begreifen, ohne sie auf diese zu reduzieren. Damit taucht eine alte Unterscheidung wieder auf, die zwischen Domination und Determination, die bei Marx vorhanden ist (*K I*, MEW 23, 96, Fn.33), die aber von der mechanistischen und ökonomistischen Ideologie sehr schnell überdeckt worden ist.

● BIBLIOGRAPHIE: L. ALTHUSSER, E. BALIBAR, *Das Kapital lesen*, 2 Bde., übers. v. K.-D. Thieme, Reinbek 1972; *Lénine et la pratique scientifique*, hg. v. Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, Paris 1974, 443f.; M. HARNECKER, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, Mexiko 1969; S. KARSZ, *Theorie und Politik: Louis Althusser*, übers. v. E. Höhnisch, mit 4 Texten von Althusser, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1976, 184ff.; PROJEKT IDEOLOGIE-THEORIE, *Theorien über Ideologie*, Berlin/West 1979.

► Apparat, Basis, Determinismus, Dialektik, Epistemologischer Einschnitt, Gesellschaftliche Verhältnisse, Gesellschaftliches Sein/Bewußtsein, Gesellschaftsformation, Gliederung, Ideologie, Reproduktion, Strukturalismus, Totalität. G.Be.(W.F.H.)

Institution

E: *Institution*. — F: *Institution*. — R: *Učreždenie*. — Sp: *Institución*. — Ch: *Gonggong jigou* 公共机构

1. Wenn der Ausdruck von Marx und Engels selten gebraucht wird, so nicht deshalb, weil sie nicht auf die juristisch-politische Problematik der Institution gestoßen wären und sich nicht mit ihr auseinandergesetzt hätten. Diese Auseinandersetzung entfaltet sich vielmehr in drei Momenten:

Das erste ist verbunden mit der Entstehung des historischen Materialismus, wie sie sich insbesondere vermittels der Kritik der Hegelschen und neohegelianischen Philosophie vollzieht. In diesem »abstrakten (...) Denken des modernen Staats« (KHR, MEW 1, 384) sah Marx die »ideelle Geschichte« (ebd., 383), die in Deutschland den Platz der in Frankreich durchgeführten Revolution einnahm. Dort hatte die Bourgeoisie im Kampf gegen den Feudalismus politische Klasseninteressen, wie man sie in ihrem Gegensatz zu den Volksbewegungen aufdecken kann, als allgemeine Interessen ausgeben können.

Ein zweites Moment bezieht sich auf die klassischen Aussagen, in denen die Institutionen als Elemente eines Überbaus eingeführt werden (vgl. v.a. AD, MEW 20, 25), welcher *in letzter Instanz* aus den ökonomischen Verhältnissen erklärt werden kann. So führen beispielsweise die Konzentration des Eigentums, die Entwicklung der Produktionsmittel und die Agglomeration der Bevölkerung notwendig zur »politischen Zentralisation« (*Manifest*, MEW 4, 467), woraus die modernen Institutionen hervorgehen. Jedoch wird in den allgemeinen Formulierungen zum Verhältnis Basis/Überbau niemals ein juristisch-politisches Gebäude herausgehoben, ohne daß nicht zugleich die gesellschaftlichen Bewußtseinsformen erwähnt würden. Genauso verhält es sich mit den historischen Studien (*Klassenkämpfe*, 18.B., *Bürgerkrieg* usw.), in denen kurze Perioden erfaßt werden: Wenn die spezifischen institutionellen Konfigurationen, durch welche sich die aufeinander folgenden Regierungsformen definieren lassen, im großen und ganzen durch die materiellen Existenzbedingungen der sich in den politischen Kämpfen gegenüberstehenden Klassen, Klassenfraktionen und Zwischenschichten determiniert sind, dann bedarf es dabei der Vermittlung durch »einen ganzen Überbau verschiedner und eigen-

tümlich gestalteter Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen«, die durch »Tradition« oder »Erziehung« empfangen worden sind (18.B., MEW 8, 139).

Sind die Institutionen im Hinblick auf ihre wirksamen Eigenarten noch weiter isolierbar? Marx' historische Untersuchungen beziehen sich zwar auf Epochen, in denen die eingeführten Regeln beständig umgewälzt wurden. Aber wenn das Spiel der legalen Instanzen durch einen Gewaltstreich erschüttert wird oder wenn es, in harmloserer Form, Einflußkämpfe hervorruft, die sein Funktionieren beeinträchtigen, bleibt als Haupttatsache bestehen, daß die Bedeutung dieses Spiels angesichts des komplexen Funktionierens der Staatsmaschinerie verblaßt. Damit ist Platz für einen Staatsbegriff, der den Staat als Macht der Bourgeoisie faßt, als zentralisierte Macht, ausgestattet mit bestimmten *Organen*. Deren klassische Aufzählungen — in denen den repressiven Instrumenten der Vorrang gegeben wird, die aber beispielsweise auch die Geistlichkeit einschließen (vgl. *Bürgerkrieg*, MEW 17, 60) — haben der Kategorie der »politischen Institutionen« nichts zu verdanken. Deren Besonderheit im Verhältnis zur repressiven Maschinerie besteht darin, daß durch sie Praxen geregelt werden, die im Effekt den Klassencharakter des Staates verschleiern; zumindest lassen sich viele bei Marx und Engels verstreut zu findende Bemerkungen auf diese Weise im Anschluß an Althusser (s.u.) ausarbeiten. Dabei tragen andere Elemente des Überbaus zu diesem Verschleierngseffekt bei. Andererseits erschöpft sich darin nicht die Wirklichkeit der Institutionen; davon zeugt namentlich die Frage des friedlichen Wegs zum Sozialismus.

2. Die Bedeutung, die im Begriff des Überbaus den Verhaltensnormen und dem Sozialisationsprozeß beigemessen wird, hat den Marxismus keineswegs auf die von der Soziologie erforschten Pfade gelenkt. Wenn Gramsci die »Vielzahl von (...) sogenannten privaten Initiativen und Aktivitäten« entdeckt, »die den politischen und kulturellen Hegemonieapparat der herrschenden Klassen bilden« (Q, 1049), so im Rahmen einer weiten Definition des Staates, gefaßt als »Hegemonie gepanzert mit Zwang« (Q, 811). Hierin sind all diese Aktivitäten enthalten, zusammen mit den ihre Dauerhaftigkeit und Wirksamkeit sichernden Formen, aber gleichermaßen alle sozialen Werte und Zwänge, die sie stützen (wie etwa der Puritanismus, der in Amerika mit dem Fordismus einhergeht). Althusser setzt den hier beschrittenen Weg fort und schlägt vor, den Staatsapparat zu zerlegen in die repressiven Apparate einerseits und die ideologischen Apparate andererseits, die Orte und Einsätze des Klassenkampfes. Althusser zählt dazu die Kirchen, die Erziehung, die Familie, die Justiz, das politische System mit den verschiedenen Parteien, die Berufsverbände, die Medien und die Kultur. Diese »Institutionen« garantieren als ISAs (Ideologische Staatsapparate) die Aufrechterhaltung der Ausbeutungsbedingungen und tragen zu deren Reproduktion bei. *Ideologische Apparate?* Gewiß stellen sie »die Form dar (...), in der die Ideologie der herrschenden Klasse sich *notwendig* realisieren muß und zugleich die Form, an der die

Ideologie der beherrschten Klasse sich *notwendig* messen« muß (L. Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg, Berlin/West 1977, 151), es reicht aber keineswegs aus, sich nur über diesen Punkt Klarheit zu verschaffen, denn es »entstehen« die Ideologien (...) nicht in den ISAs, sondern aus den im Klassenkampf erfaßten gesellschaftlichen Klassen« (ebd.). Die Institutionen werden also ausschließlich vom Standpunkt des Klassenkampfes aus betrachtet. Das macht es einerseits erforderlich, die Produktionsverhältnisse als wirkliche Basis der Gesellschaft in Rechnung zu stellen, und zwingt andererseits dazu, den Staat als Herrschaft einer Klasse zu begreifen.

Die Institution: Leerstelle und Grenze der Theorie oder im Gegenteil das rechte Maß für ihren Gegenstand? Wie dem auch sei, der historische Materialismus kommt, zugunsten des Staatsbegriffs, ohne jeden Institutionsbegriff aus. Es sei zum Schluß darauf hingewiesen, daß an den Rändern des Marxismus C. Castoriadis das Thema der Institution (im Sinne eines Gründungsaktes) nur dadurch so weit hat durchführen können — bis es nämlich zum Eckpfeiler einer Geschichtstheorie wurde —, daß er, zum großen Teil gegen Marx, eine Konzeption vorgelegt hat, in der die Geschichte als Schöpfung erscheint.

● BIBLIOGRAPHIE: P. BIRNBAUM, *La question des élections dans la pensée socialiste*, in: *Critique des pratiques politiques*, Paris 1978, 45-72, v.a. 54 u. 57; C. CASTORIADIS, *Gesellschaft als imaginäre Institution* (frz. Paris 1975), Frankfurt/M. 1984; M. FOUCAULT, *Sexualität und Wahrheit*, Frankfurt/M. 1977, 95ff.; M. GODELIER, *Ökonomische Anthropologie*, Reinbek 1973, vgl. insbesondere das Vorwort, 7-22; A. GRAMSCI, *Philosophie der Praxis*, hg. und übers. v. Ch. Riechers, Frankfurt/M. 1967; M. MIAILLE, *L'Etat du droit*, Paris, Grenoble 1978; F. MOREAU, *Fernand Deligny et les idéologies de l'enfance*, Paris 1978, 10. Kap., 149-176.

► Allgemeines Wahlrecht, Apparat, Familie, Friedlicher Weg, Hegemonie, Ideologie, Recht, Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse, Schule, Staat / Bürgerliche Gesellschaft, Traditionen, Überbau. Ph.M.(R.N.)

Intellektuelle

E: *Intellectuals*. — F: *Intellectuels*. — R: *Intelligenty, Intelligencija*. — Sp: *Intelectuales*. — Ch: *Zhisbi fenzi* 知识分子

Die »Intellektuellenfrage« hat sich während der ganzen Geschichte der Arbeiterbewegung gestellt, oder genauer: sie ist gestellt worden von den Intellektuellen selbst, die in der Bewegung oder an ihren Rändern aktiv waren oder sich an ihre Spitze stellten. Sie hat des öfteren die Form von konfliktreichen Debatten zwischen diesen Intellektuellen und den Organisationen angenommen, denen sie angehörten oder angehört hatten.

Dem Begriff des Intellektuellen können drei Arten von Definitionen entsprechen: 1. Schöpfer von ethischen Werken und Werten; 2. Ideen- und Mythen Träger und gleichzeitig Kritiker der gesellschaftlichen Ordnung; 3. Ange-

höriger einer sozialen Schicht, die die Nicht-Handarbeiter umfaßt: Ingenieure, Techniker, Führungs-»Kader«, Forscher, Lehrer, Künstler ...

Die marxistische Literatur schwankt dauernd zwischen diesen verschiedenen Definitionen. Meistens wird eine soziologisch-historische Definition skizziert, in der sich die Beziehungen zwischen der Arbeiterpartei und den Intellektuellen begründen oder rechtfertigen lassen: »Der Kapitalismus erhöht auf allen Gebieten der Volksarbeit mit besonderer Schnelligkeit die Zahl der *Angestellten*, seine Nachfrage nach Angehörigen der Intelligenz wird immer größer. Diese letztere nimmt unter den anderen Klassen eine eigenartige Stellung ein, sie schließt sich teilweise — ihren Verbindungen, ihren Anschauungen usw. nach — der Bourgeoisie an und teilweise — in dem Maße, wie der Kapitalismus den Intellektuellen immer mehr und mehr seiner selbständigen Stellung beraubt, ihn in einen abhängigen besoldeten Angestellten verwandelt und sein Lebensniveau zu senken droht — den Lohnarbeitern.« (W.I. Lenin, *Rezension über Karl Kautsky, »Bernstein und das sozialdemokratische Programm«* [1899], LW 4, 196) Diese Lücke im begrifflichen Erfassen des Status der Intellektuellen ist um so paradoxer, als die ganze Geschichte des Marxismus aus dem Zusammentreffen von Intellektuellen unterschiedlicher sozialer Herkunft mit der Arbeiterklasse besteht, deren herausragendste Führer sie waren, und die Arbeiterorganisationen der intellektuellen Ausbildung ihrer Kader und ihres Fußvolks traditionellerweise die größte Aufmerksamkeit schenken. Nur Gramsci sucht, als bemerkenswerte Ausnahme, von diesem Paradox her einen Begriff des Intellektuellen zu konstruieren, der dann in seinem Werk eine zentrale Stellung einnimmt.

Ausgehend von der Prämisse: »Alle Menschen sind Intellektuelle, (...) aber nicht alle Menschen haben in der Gesellschaft die Funktion von Intellektuellen« (R, 409 / Q, 1516), entspricht Gramscis Begriff des Intellektuellen einer doppelten, nämlich einer »vertikalen« und einer »horizontalen« Definition.

1. Die vertikale Definition ist entscheidend: Jede Klasse hat ihre eigene Gruppe von Intellektuellen, deren spezifische Aufgabe in der Organisation der Klasse als solcher besteht — mittels der Produktion und Reproduktion ihrer Kultur, des Unterrichtswesens, der Verbreitung ihrer Ideologie in allen ihren Formen, aber auch mittels der Sicherung der materiellen gesellschaftlichen Organisation der Produktion und des Staates. Diese Intellektuellen heißen *organisch*, sofern sie gleichzeitig eine Elitefunktion (Forschung, Ausarbeitung einer Weltanschauung, schöpferische Tätigkeit) und eine Multiplikatorfunktion wahrnehmen, mit anderen Worten, sofern sie die Verbindung von Theorie und Praxis garantieren: »Die Macht der Religionen und besonders der katholischen Kirche bestand und besteht darin, daß sie deutlich die Notwendigkeit spüren, die Einheit der Lehre für die gesamte 'religiöse' Masse zu wahren. Sie kämpfen gegen die Trennung der intellektuell höher stehenden Schichten von den niedrigeren Schichten.« (R, 134 / Q, 1380f.) Der partielle Mißerfolg der Renaissance und der Reformation gegenüber der Kirche liegt darin, daß sie es nicht verstanden haben, diese organische Beziehung aufzu-

bauen, daß sie Elitebewegungen geblieben sind, vor allem dadurch, daß sie das Terrain der religiösen Unterweisung preisgegeben haben, »da die Religion die Kindheitsphilosophie der Menschheit sei, die sich in jeder — nicht metaphorisch gemeinten — Kindheit erneuere« (R, 135 / Q, 1381). Die Herausbildung einer intellektuellen Elite nimmt stets die Gestalt eines *Korps von Spezialisten* an, die in der ökonomischen und gesellschaftlichen Produktion einer Epoche eine spezifische Rolle haben (religiöse Orden, Ärzte und Juristen, Lehrer, Techniker und Gelehrte), die sich aber ebenso berufen fühlen, eine allgemeine kulturelle Rolle zu spielen: in dem Maße, in dem ihnen dies gelingt, übersteigt ihr Einfluß die Klasse, die sie trägt, berührt er alle Klassen der Gesellschaft und erreicht so eine nationale Dimension »gesellschaftlicher Nützlichkeit«.

2. Hier setzt die horizontale Definition der Intellektuellen ein, die ihre Existenz als soziale Schicht betrifft. Einerseits stellt ihre hegemoniale Funktion und ihr organischer Status sie an den geometrischen Ort der Beziehungen zwischen den Klassen, was dazu beiträgt, sie als »mittlere Klasse« erscheinen zu lassen. Andererseits begreifen sie sich als »kristallisierte gesellschaftliche Kategorie (die sich selbst als ununterbrochene Kontinuität in der Geschichte, folglich unabhängig vom Kampf der Gruppen begreift und nicht als Ausdruck eines dialektischen Prozesses, wonach jede herrschende soziale Gruppe eine eigene Kategorie von Intellektuellen hervorbringt)« (R, 234; korrigiert nach Q, 1406f.). Diese Kristallisation erklärt sich aus einer spezifischen Zeitlichkeit der Intellektuellen: »Die Intellektuellen entwickeln sich langsam, viel langsamer als jede andere soziale Gruppe, auf Grund ihres Wesens und ihrer geschichtlichen Funktion. Sie repräsentieren die gesamte kulturelle Tradition eines Volkes, sie wollen seine ganze Geschichte zusammenfassen und zur Synthese bringen.« (*Einige Gesichtspunkte der Frage des Südens* [1926], Z, 214) Schließlich trägt der moderne Staat dazu bei, aus den Intellektuellen eine spezifische soziale Schicht zu machen, indem er ihre Ausbildungs- und Organisationsaufgaben vervielfacht durch den Einsatz aller möglichen Arten und Ränge von Funktionären und Technikern: Dies ist der Aufstieg des »Massenintellektuellen« (Gramsci).

Von diesen historischen Fakten aus kann man die Hauptrolle verstehen, die die Intellektuellen in der Arbeiterbewegung spielen: »Es gibt keine Organisation ohne Intellektuelle, d.h. ohne Organisatoren und Führer« (R, 139 / Q, 1386). Aber bei der Herausbildung der eigenen Intellektuellenschicht stößt das Proletariat auf besondere Schwierigkeiten: »Das Proletariat als Klasse ist arm an organisierenden Elementen, es besitzt keine eigene Schicht von Intellektuellen und kann sie sich nur sehr langsam und mühsam (...) schaffen.« (*Südfrage*, Z, 215) Daher muß die Herausbildung seiner Intellektuellen stets Gegenstand einer voluntaristischen Tat sein. Sie ist *gleichzeitig* Existenzbedingung und vorrangiges Ziel seiner Organisationen. Dieser Widerspruch kann nur überwunden werden, wenn sich ihm Intellektuelle anderer gesellschaftlicher Herkunft anschließen: Ein »Intellektueller, der einer politischen

Partei einer bestimmten Gesellschaftsklasse beitrifft, vermischt sich mit den organischen Intellektuellen der Klasse selbst« (R, 415 / Q, 478 und 1522).

Aber der organische Intellektuelle des Proletariats muß auch sehr hohen Anforderungen entsprechen, weil sein organischer Charakter Hand in Hand gehen muß mit der tendenziellen Überwindung der Trennung zwischen Regierenden und Regierten. Anders gesagt: Es handelt sich nicht mehr einfach darum, die Kultur unter den Massen zu verbreiten, sondern eine echte Volkskultur hervorzubringen. Man sieht hier, wie sich die Umriss des durch die Partei verkörperten »kollektiven Intellektuellen« abzeichnen, aber die Organisation schafft den Intellektuellen nicht allein dadurch, daß sie existiert. Mehr noch: der absolute Primat der Organisation in der Produktion der politischen Arbeiterkultur bringt lediglich den bürokratischen Intellektuellen hervor. Die Intellektuellen als schöpferische Individuen spielen daher eine unersetzbare Rolle: »Wenn das Verhältnis zwischen Intellektuellen und Volk (Nation), zwischen Führenden und Geführten — Regierenden und Regierten — durch einen organischen Beitritt besiegelt ist, wobei Gefühl und Leidenschaft zu Verständnis und folglich zu Wissen wird (nicht mechanisch, sondern auf lebendige Weise), erst dann entsteht ein repräsentatives Verhältnis, und es erfolgt der Austausch individueller Elemente zwischen Regierenden und Regierten, zwischen Führenden und Geführten, das heißt, es verwirklicht sich das Zusammenleben, das allein eine gesellschaftliche Macht darstellt; es bildet sich der 'historische Block' « (R, 429 / Q, 1505f.; vgl. Q, 452) Der Intellektuelle ist also kein Parteifunktionär: aus der Politik hat er eine Leidenschaft gemacht; auch die Partei ihrerseits behandelt ihn nicht als solchen: »Die Erforschung neuer Wahrheiten, ihrer besseren, klareren und kohärenteren Formulierung sollte der freien Initiative der einzelnen Wissenschaftler selbst überlassen werden, auch wenn sie ständig die wesentlichsten Prinzipien zur Diskussion stellen.« (R, 145; korrigiert nach Q, 1393)

Man sieht, der Begriff des Intellektuellen ist für Gramsci ein politischer Begriff im wahrsten Sinne des Wortes: er bildet sich ebenso als Objekt der Geschichtswissenschaft wie als kategorischer Imperativ des politischen Handwerks heraus. Im Lichte dieser Forderungen zeigt die Entwicklung des Marxismus nach dem Tod seiner großen Begründer, daß die Arbeiterbewegung noch weit davon entfernt ist, die »Intellektuellenfrage« richtig zu stellen: Die Philosophie der Praxis »durchläuft noch ihre volkstümliche Phase: eine Gruppe unabhängiger Intellektueller zu bilden ist keine leichte Sache, und es erfordert einen langen Prozeß von Aktionen und Reaktionen, Beitritten und Auflösungen und sehr zahlreichen und komplexen Neubildungen: sie ist die Konzeption einer subalternen Klasse ohne geschichtliche Initiative, die sich fortlaufend, aber unorganisch ausweitert, sie kann einen gewissen qualitativen Grad nicht überschreiten (...). Auch die Philosophie der Praxis ist 'Vorurteil' und 'Aberglaube' geworden« (R, 190 / Q, 1860f.).

● BIBLIOGRAPHIE: Der Begriff des Intellektuellen ist als solcher nur bei Gramsci gearbeitet. Aber man findet selbstverständlich jede Art von Texten über den »Status« der Intellektuellen in der Parteiliteratur, den Memoiren und Biographien. Ebenso kann man nachschauen bei: B. BRECHT, *Schriften zum Theater*, Ges. Werke in acht Bänden, Bd. 7, Frankfurt/M. 1967; ders., *Arbeitsjournal*, Frankfurt/M. 1974; D. CAUTE, *Les compagnons de route*, Paris 1979; R. DEBRAY, »Voltaire verhaftet man nicht« — *Die Intellektuellen und die Macht in Frankreich*, Köln 1981; G. LUKÁCS, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, in: ders., *Werke*, Bd. 2, Neuwied, Berlin/West 1968; M. MERLEAU-PONTY, *Die Abenteuer der Dialektik*, Frankfurt/M. 1968; P. NIZAN, *Aden. Die Wachhunde. Zwei Pamphlete*, Reinbek 1969; J. P. SARTRE, *Situations*, vor allem die Bände II (Paris 1948), IV (1964), VIII (1972 [über den Mai 68]) und IX (1972); MAO TSE-TUNG, *Aussprache in Yenan*, in: ders., *Ausgewählte Werke*, Bd. III, Peking 1969, 75-100.

► Demokratie, Führung/Herrschaft, Hegemonie, Kleinbürgertum, Ouvrierismus, Praxis, Theorie. P.S.(R.G.)

Internationale(n)

E: *International(s)*. — F: *Internationale(s)*. — R: *Internacional(y)*. —

Sp: *Internacional(es)*. — Ch: *Guoji (di yi, di er ...)* 国际 (第一、第二 ...)

Die Internationale erscheint in der Geschichte der Arbeiterbewegung und in der Entwicklung des Denkens von Marx und Engels als höchste Organisationsform der Arbeitermacht im Weltmaßstab.

Die I. Internationale wurde 1864 in London unter dem Namen *Internationale Arbeiterassoziation* (IAA) gegründet. Marx spielte in ihrem Generalrat (dem leitenden Organ) und bei der Redaktion ihrer Statuten eine entscheidende Rolle. Das Ansehen dieser I. Internationale war größer als ihre wirkliche Kampfkraft. Mythos und politische Realität mußten ineinander aufgehen, um Klassenbewußtsein und eine internationale Solidarität zu vermitteln. Die Internationale erscheint so in ihren Anfängen als Zentrum der Koordination und Kooperation der Arbeiterklasse, die im Begriffe ist, sich zur Bewegung zu formieren und sich dem Internationalismus zu verschreiben. Trotz ihrer politischen Ohnmacht, die weitgehend auf die fast leeren Kassen zurückzuführen ist, gelingt es der I. Internationale zumindest auf moralischer Ebene, die lokalen Kämpfe in Richtung Universalismus und Internationalismus zu beeinflussen und zu lenken. Dies ist das wertvollste Testament, das sie den Revolutionären, auf deren Denken sie während des folgenden Jahrhunderts einwirkt, hinterlassen hat. Aber schon damals tauchten die ersten Widersprüche der Arbeiterbewegung auf, die sich aus den Gegensatzpaaren international/national, Mythos/Realität und Zentralismus/Autonomie ergeben.

Bis zum Vorabend der Londoner Konferenz von 1871, die eine Wende in der Organisation der I. Internationale bringt, verteidigt Marx den Grundsatz der Autonomie der Sektionen und Föderationen gegenüber dem Generalrat. Aber ihm und der Mehrheit seiner Anhänger ist die andere Seite des Problems nicht fremd: die der notwendigen Organisation und damit verbunden der Zentralisation, um der Gefahr des Abbröckelns der Bewegung unter der Ein-

wirkung auseinanderstrebender Strömungen vorzubeugen. Die Heterogenität der Vereine und Gruppierungen, die die Internationale bilden, verlangt diese neue, zentralistische Ausrichtung. Proudhonisten, Lassalleaner, Bakunisten, Mazzinianer und Marxisten arbeiten am Anfang in der gleichen Organisation zusammen. Es ist diese Realität, die Marx und Engels die Weiterentwicklung ihrer Konzeptionen der Organisation der Arbeitermacht aufdrängt: sie versuchen, die unterschiedlichen Organisationen der IAA in politische Parteien mit dem leitenden Zentrum in London umzuwandeln.

Das Organisationsschema der IAA umfaßt drei Ebenen: den (jährlichen) Kongreß, den *Generalrat* und die angeschlossenen *Sektionen*.

Als sich die zentralistische Strömung gegen die auseinanderstrebenden Kräfte durchzusetzen versucht, führt dies auf dem Haager Kongreß im September 1872 zur ersten Spaltung der Bewegung in Marxisten und Anarchisten. Gleichzeitig wird der Generalrat gemäß dem Wunsch von Marx und Engels nach New York verlegt.

In die Zeit zwischen 1876 (Kongreß von Philadelphia, der das Ende der marxistischen Internationale bedeutet) und 1888 (Vorabend der II. Internationale) fallen verschiedene Versuche (Internationale Kongresse und Konferenzen), eine andere Internationale zu bilden.

Die Gründer der II. Internationale ziehen 1889 die Lehre aus dem Scheitern der I. und verzichten auf zentralistische Strukturen, um der Vielfalt der sozialistischen Strömungen und den sich aus ihren Programmen ergebenden Divergenzen Rechnung zu tragen. Sie schaffen eine Föderation von Parteien und selbständigen nationalen Gruppen, deren Aktivitäten auf alle drei Jahre stattfindenden Kongressen aufeinander abgestimmt werden. Dieser Kongreß stellt bis zur Jahrhundertwende die einzige feste Einrichtung dar.

Bei der Gründung der II. Internationale, auf dem Pariser Kongreß, schließen sich ihr sehr unterschiedliche Gruppierungen an: Arbeitervereine, Gewerkschaften und nationale Parteien. Erst Anfang des 20. Jahrhunderts werden letztere wichtigstes Element der Arbeiterbewegung und damit auch der Internationale. Seit dieser Zeit also vereinigt sie die großen nationalen Parteien und gibt sich auch ein verzweigteres institutionelles Gerüst. Nach 1905 sichert zuerst das *Internationale Sozialistische Büro* (ISB) die Kontinuität der Aktivitäten zwischen den Kongressen. In der Folge bilden sich weitere angeschlossene Organisationen: Interparlamentarische Sozialistische Kommission, Internationale Konferenzen der Sozialistischen Journalisten, Internationale Konferenzen Sozialistischer Frauen, Internationale Konferenzen der Sozialistischen Jugendorganisationen.

Obwohl Trägerin eines weltumspannenden Sendungsbewußtseins und einer internationalistischen Solidarität, zerbricht die II. Internationale 1914 am Krieg. Die Zustimmung der deutschen und französischen Sozialisten zu den Kriegskrediten versetzt dem internationalistischen Mythos den Todesstoß. In seiner Verurteilung des Zusammenbruchs schleudert Lenin den Bannfluch gleichzeitig gegen das dem Opportunismus verfallene »Häuflein Führer« und

gegen die von der herrschenden Klasse mit Privilegien bestochene »Arbeiteraristokratie«. Die ersten Ansätze zur Opposition gegen den Krieg zeigen sich indessen im Rahmen der zusammengebrochenen Internationale. In den Konferenzen von Zimmerwald (1915) und Kienthal (1916) bilden sich zwei Richtungen heraus. Die Mehrheit spricht sich für den Frieden aus. Die Minderheit schlägt vor, dem imperialistischen Krieg die Weltrevolution entgegenzustellen. Daher Lenins Losung von der Umwandlung des imperialistischen Kriegs in den Bürgerkrieg, die in der russischen Revolution 1917 verwirklicht wird. Die strategischen Alternativen von Zimmerwald und Kienthal führen später zur Neuauflage der II. und zur Gründung der III. Internationale.

Ab 1919 versuchen die Parteien, die sich der Bourgeoisie angeschlossen haben, die sozialistische Internationale wiederzubeleben. Diesmal treffen sie eine einschneidende Wahl: Sie lehnen jede revolutionäre Strategie ab und richten sich auf den Parlamentarismus aus.

Eine Reihe von andern Parteien und innerparteilichen Strömungen (u. a. aus Österreich, Deutschland und Frankreich), die zwischen den beiden radikal entgegengesetzten Richtungen von Zimmerwald und Kienthal anzusiedeln sind, schließt sich 1921 bei der Wiener Konferenz zur »Zweieinhalbten« Internationale oder — nach der offiziellen Bezeichnung — zur *Internationalen Arbeitsgemeinschaft sozialistischer Parteien* (IASP) zusammen. Die von Otto Bauer und Max Adler geführten Austromarxisten sind die wichtigsten Gründer der neuen Mini-Internationale. Diese stellt in ihrer Ideologie die nationalen Besonderheiten des Kampfes in den Vordergrund. Gleichmaßen ablehnend verhält sie sich gegenüber der Plattform der II. Internationale, die sich auf den friedlichen Weg beschränkt, und der der III., die das bolschewistische Modell auf internationaler Ebene durchzusetzen versucht. Diese Zwischenstellung wird durch die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse bald überholt. Auf dem Hamburger Kongreß (Mai 1923) vereinigt sich die kurzlebige Zweieinhalbte Internationale mit der Sozialistischen Internationale zur *Sozialistischen Arbeiterinternationale* (SAI).

Angesichts des Aufstiegs des Faschismus findet weder die Sozialistische Arbeiterinternationale noch die Kommunistische Internationale zu einer erfolgversprechenden Politik und zu einer richtigen Analyse. Sie zerbrechen zu unterschiedlichen Zeitpunkten an Faschismus und Krieg. Kurz nach der Gründung des Kominform reorganisieren sich 1947 die Überreste der Sozialistischen Arbeiterinternationale in Form eines *Komitees der Internationalen Sozialistischen Konferenzen* (COMISCO), aus dem 1951 erneut eine Sozialistische Internationale hervorgeht. Diese vertritt seither einen Internationalismus, der sich endgültig von jeglicher Klassensolidarität entfernt.

Bei der Gründung der III. Internationale oder *Komintern* haben deren wichtigste Vorkämpfer eine glaubwürdige internationalistische Perspektive. Lenins Vorgehen war anfänglich geprägt durch die reale Notwendigkeit eines Rückgriffs auf die Quellen, d. h. eines neuen Aufrufs zum Prinzip des Internationalismus aus der Sicht von Marx und zur Konzeption der I. Internationa-

le. Indessen legt Lenin schon damals das Fundament für eine Gleichsetzung der Interessen der kommunistischen Bewegung mit denen des Sowjetstaates. Nach dem Scheitern der Revolutionen in Deutschland und Ungarn erkennt Lenin 1919, daß die Weltrevolution nicht geradlinig voranschreiten und ihre Verallgemeinerung noch lange auf sich warten lassen wird. Die Führer der Internationale betrachten es ebenso wie viele Kommunisten auf der ganzen Erde als vorrangige Aufgabe des Weltkommunismus, die Errungenschaften der erfolgreichen Revolution zu verteidigen. Mit Stalins These vom »Sozialismus in einem Lande« verstärkt sich diese Tendenz, indem sich alle Kommunistischen Parteien der Partei des Landes, das allein eine neue Gesellschaft aufbaut, unterordnen und bedingungslos anschließen.

Die Bilanz der III. Internationale fällt, wenn man die zugehörigen Parteien gesondert betrachtet, eher negativ aus. Als Organisation von internationalem Ausmaß repräsentiert sie indessen in der Geschichte der Arbeiterbewegung die Vollendung der zentralistischen Konzeption. Dank dem Apparat der III. Internationale festigen sich Anfang der zwanziger Jahre die jungen kommunistischen Parteien, die ihr, mit Zustimmung zu Lenins 21 Bedingungen, beitreten.

Ihr Organisationsschema vermittelt einen Gesamteindruck von der geographischen Ausdehnung dieser weitverzweigten Organisation und von ihrer Durchdringung der nationalen Strukturen. *Kongreß, Exekutivkomitee (EKKI), Erweiterte Tagung des EKKI, Internationale Kontrollkommission und Abteilung für internationale Verbindungen (OMS)* prägen den stark hierarchisierten und zentralisierten Aufbau der Komintern. Um die kommunistische Bewegung straffer zu zentralisieren und die nationalen Sektionen enger zu binden, wird neben diesem institutionellen Apparat ein doppeltes Netz von Delegierten geknüpft: einerseits »ständige Vertreter« der nationalen Parteien bei der Internationale in Moskau, andererseits »Bevollmächtigte der Internationale« bei deren Zentralkomitees. Außerdem drücken die *Filialen* die Verbindung zu den Massenorganisationen aus: *Rote Gewerkschaftsinternationale* (RGI, auch *Profintern*), *Kommunistische Jugendinternationale* (KJI), *Internationales Frauensekretariat*, *Rote Hilfe* usw. Diese gewaltige Organisation ist, trotz Verschiedenartigkeit der Mitglieder und geographischer Ausdehnung, durch das bolschewistische Vorbild und später durch den Stalinismus geprägt, der so zu einer internationalen Erscheinung wird.

Im Mai 1943 wird die Kommunistische Internationale aufgelöst. In der Begründung dieses Schrittes findet sich unter anderem der Hinweis auf den von den Parteien erreichten Reifegrad. Daher erübrige sich ein politisches Weltzentrum und eine zentralisierte Führung, daher träten, unter neuen internationalen Bedingungen, Besonderheiten und nationale Wege in den Vordergrund. Die Auflösung der Kommunistischen Internationale entspricht jedoch auch den Erfordernissen des Krieges. Einerseits leistet Stalin damit einen notwendigen Beitrag zur Festigung der Allianz mit den Westmächten, indem er den Verzicht auf das ursprüngliche Credo der Komintern, die Vorbereitung

der Weltrevolution, glaubwürdig werden läßt. Andererseits berücksichtigt er so die inneren Probleme der UdSSR, wo die nationalen, patriotischen oder sogar religiösen Gefühle gegenüber ideologischen Überlegungen die Oberhand gewonnen haben. — Seither hat sich die Frage einer Wiederbelebung in der alten Form in den hohen Rängen des Weltkommunismus nie mehr gestellt. Obwohl es Geist und Traditionen der Internationale beibehält, beschränkt sich das *Kominform* auf die wichtigsten europäischen Kommunistischen Parteien und hat außer seiner Zeitschrift keine fest institutionalisierte Einrichtung.

Die Problematik der Internationale findet man mit neuen Formen und Umrissen wieder in den Weltkonferenzen der kommunistischen und Arbeiterparteien von 1957, 1960 und 1969. Trotz seines weltweiten Einzugsgebiets und trotz des Versuches, die Traditionen der Internationale wiederzubeleben, hat dieser letzte Überrest keinen wirklichen Einfluß auf die kommunistische Bewegung und kann nicht mehr in die innere Entwicklung der Parteien eingreifen. Der Kommunismus ist zu stark aufgegliedert und von Divergenzen erschüttert, um noch eine Internationale anzustreben, obwohl er nach einem neuen Internationalismus und nach neuen Formen von Beziehungen sucht.

Trotz ihrer anfänglichen Schwäche besteht die IV. Internationale noch immer. Die fehlerhaften Analysen der Komintern, vorab die Einstufung der Sozialdemokratie als Sozialfaschismus, die jede Einigung der Linkskräfte gegen den Aufstieg von Hitler verunmöglichten, lassen Trotzki (1927 aus der Kommunistischen Internationale ausgeschlossen) seit 1933 den Aufbau einer IV. Internationale ins Auge fassen. Aber obwohl sie die Zeit überdauert hat und sich auf einen echten Internationalismus beruft, hat diese letzte Internationale nie wirklichen Einfluß auf die Arbeitermassen ausgeübt.

● BIBLIOGRAPHIE: F. BORKENAU, *Der europäische Kommunismus*, Bern 1952; J. BRAUNTHAL, *Geschichte der Internationale*, 3 Bde., Hannover 1961-1971; F. CLAUDIN, *Die Krise der Kommunistischen Bewegung. Von der Komintern zur Kominform*, 2 Bde., Berlin 1977/78; G. COGNIOT, *L'Internationale communiste. Aperçu historique*, Paris 1969; G. D. H. COLE, *A History of Socialist Thought*, 4 Bde., London 1956; P. FRANK, *Die Geschichte der IV. Internationale*, Hamburg 1975; G. HAUPT, *Der Kongreß fand nicht statt. Die Sozialistische Internationale 1914*, Neuwied 1970; ders., *Programm und Wirklichkeit. Die internationale Sozialdemokratie vor 1914*, Neuwied 1970; G. HAUPT, M. REBÉRIOUX, *La II^e Internationale et l'Orient*, Paris 1967; J. HUMBERT-DROZ, *Der Krieg und die Internationale*, Wien 1964; A. KRIEGL, *Les Internationales ouvrières, 1864–1943*, Paris 1964; *Die Kommunistische Internationale. Kurzer historischer Abriß*, Frankfurt/M. 1970; E. LABROUSSE, *La I^{re} Internationale*, Paris 1968; R. LÖWENTHAL, *Chruschtschow und der Weltkommunismus*, Stuttgart 1963; L. MARCOU, *Le Kominform, le communisme de guerre froide*, Paris 1977; dies., *L'Internationale après Staline*, Paris 1979; dies., *Le Mouvement communiste international depuis 1945*, Paris 1980; R. MEDVEDEV, J. MEDVEDEV, *Khrouchtchev, les années de pouvoir*, Paris 1977; M. MOLNAR, *Die Londoner Konferenz der Internationale 1871*, in: *Arch. Soz. Gesch.* 4/1964; B. N. PONOMAREV, *Les Internationales ouvrières*, Paris 1955; E. RAGIONIERI, *Il Marxismo e l'Internazionale*, Rom 1968; V. V. ZAGLADIN, *Die Kommunistische Weltbewegung*, Frankfurt/M. 1973.

► Autonomie, Bakunismus, Disziplin, Gewerkschaften, Internationalismus, Kominform, Krieg, Polyzentrismus, Sozialdemokratie. L. M. (B. D.)

Internationalisierung

E: *Internationalisation*. — F: *Internationalisation*. — R: *Internacionalizacija*. — Sp: *Internacionalización*. — Ch: *Guójìhuà* 国际化

Mit der Definition als Gründung von Niederlassungen außerhalb der nationalen Grenzen stellt sich für den Ausdruck »Internationalisierung« sogleich die Frage nach seinem Anwendungsbereich. Er soll hier in ökonomischem Sinne verwandt werden, genauer: auf den Standort des produktiven Kapitals bezogen. Die Internationalisierung des Kapitals ist demnach der komplexe Prozeß der Ausweitung seiner Verwertungs- und Produktionsstätten; hiervon ist die Multinationalisierung der Konzerne nur der sichtbarste Aspekt.

Das Phänomen der Internationalisierung betrifft konkret

- die Produktionssphäre,
- die Absatzsphäre,
- die finanzielle Sphäre.

Internationalisierung der Produktion bezeichnet zum einen die Verlagerung von Produktionsstandorten und von Arbeit. Diese geographische Zersplitterung führt dazu, daß die zwischen den Niederlassungen eines multinationalen Konzerns durchgesetzten Produktionsrhythmen, Produktionsarten und Preissysteme immer mehr der Kontrolle des Ursprungslands entgehen, was für die Wirksamkeit jeder nationalstaatlichen Wirtschaftspolitik nicht folgenlos bleibt.

Die Internationalisierung der Absatzzonen (beispielsweise mit dem Auftreten von multinationalen Vertriebsgesellschaften) führt zu einer gewissen Homogenisierung der Zirkulationssphären für Waren, Menschen und Techniken, wodurch der Einfluß der dominanten Konsum- und Lebensweisen verstärkt wird.

Die Internationalisierung des Finanzwesens manifestiert sich im Auftreten von Währungen (die zumindest zeitweilig die Rolle von Reservewährungen spielen können) mit nicht festgelegter Nationalität (Euro-Währungen) sowie in der Schlüsselrolle internationaler Finanzplätze für die Finanzierung von Investitionen.

Es ist hervorzuheben, daß es sich hier um drei Erscheinungsformen ein und desselben Prozesses handelt, der Internationalisierung des Kapitals. Ein solcher Prozeß unterscheidet sich von der Suche nach auswärtigen Absatzmärkten in den klassischen Exportstrategien, ja selbst vom Imperialismus, insofern er unmittelbar die weltweite Ausbreitung des gesellschaftlichen Verhältnisses der kapitalistischen Produktion bewirkt.

Die Internationalisierung im eben definierten Sinne verurteilt die klassischen und neoklassischen Analysen der internationalen Austauschvorgänge zum Scheitern. In den traditionellen Ansätzen wird insbesondere behauptet, daß die einzelnen Länder daran interessiert seien, sich auf diejenigen Produktionen zu spezialisieren, bei denen sie entweder die niedrigsten komparativen Kosten haben (Ricardo) oder die reichste Ausstattung mit Produktionsfakto-

ren (Heckscher-Ohlin-Theorem), wodurch sie aus dem internationalen Austausch das Maximum an Vorteilen ziehen könnten. Diese Thesen scheitern — auch in ihrer Neugestaltung durch Spezifizierung der Produktionsfaktoren (nach dem Leontief-Paradoxon) und durch Integration der technologischen Vorteile sowie des Gedankens vom Lebenszyklus eines Produkts (Vernon) —, wenn sie über die Multinationalisierung von Konzernen und Banken Auskunft geben sollen. Die moderne kritische Analyse ist bemüht, das Phänomen der Internationalisierung dadurch zu begreifen, daß die Ursachen der Standortverlagerung des Kapitals und der Verfügung über Arbeitskraft in dessen neuen Verwertungs- und Reproduktionsanforderungen gesucht werden.

● BIBLIOGRAPHIE: P. DOCKES, *L'Internationale du capital*, Paris 1975; C.-A. MICHALET, *Le capitalisme mondial*, Paris 1976; C. PALLOIX, *L'internationalisation du capital*, Paris 1975.

► Arbeitsteilung, Freihandel, Imperialismus, Monopole.

L.C.(M.K./R.N.)

Internationalismus

E: *Internationalism*. — F: *Internationalisme*. — R: *Internacionalizm*. —

Sp: *Internacionalismo*. — Ch: *Guojizhuyi* 国际主义

»Proletarier aller Länder, vereinigt Euch«: der Schluß des *Manifestes* ersetzt das Ideal der brüderlichen Gleichheit des mystischen Sozialismus (Weitling) durch den *proletarischen Internationalismus* in der Epoche der nationalen Revolutionen von 1848 in Europa, die auf kurzlebigen Festen die Brüderlichkeit unter den Völkern feierten. Der Arbeiter-Internationalismus, der doch ein Kriterium des marxistischen Sozialismus oder Kommunismus ist, ist nichtsdestoweniger ein sehr abstraktes Konzept, und vielleicht noch mehr ein Begriff aus dem Bereich des Gefühls und der Moral. Seine Definition und noch mehr seine Anwendung sind während anderthalb Jahrhunderten der Entwicklung der Arbeiterbewegung Wandlungen unterworfen, da diese gezwungen war, sich im widersprüchlichen Rahmen der Nationalstaaten zu definieren.

Vor allem in Europa war die Aufteilung in Staaten Erschütterungen unterworfen (deutsche Einigung, italienische Einigung, Ende der Kaiserreiche in Mittel- und Osteuropa), während der Nationalismus in jedem dieser Staaten answoll, um schließlich auch die sozialdemokratische Bewegung zu beherrschen, wovon deren Eingehen auf die Burgfriedenspolitik im Ersten Weltkrieg Zeugnis ablegt; nur eine radikale pazifistische oder bolschewistische Linke blieb internationalistisch und antinationalistisch.

Wenn sich dann die kommunistische Bewegung auch gemäß den Regeln des demokratischen Zentralismus konstituierte, der aus den einzelnen Parteien die einer einzigen Strategie und einer einzigen Exekutive unterworfenen Sektionen machte, akzeptierte sie von Anfang an die nationale und dadurch potentiell autonomistische Ausrichtung derjenigen kommunistischen Parteien, die mit nationalen Befreiungsbewegungen verbunden waren. Später, vor al-

lem seit 1934/36, nahm die kommunistische Bewegung eine große Umwandlung vor, die in der UdSSR und in den wichtigsten westlichen Parteien die Bezugnahme auf das Nationale wieder integrierte, den Begriff des nationalen Interesses, wiewohl wenig unterschieden vom Staatsinteresse, wiederaufnahm, kurz im Namen sogenannter nationaler »Werte« teilweise die nationale Ideologie der kommunistischen Doktrin einverleibte. Der Zweite Weltkrieg und der antifaschistische Widerstand sicherten die Kraft dieser Verbindung oder Verschmelzung noch ab. Während die nationalen Befreiungsbewegungen Nationalismus und Kommunismus weitgehend vermischten, setzte sich die Unabhängigkeit der neuen Staaten in Verstaatlichungen und in der Bekräftigung des Staatsinteresses fort; der Widerspruch zwischen nationaler Staatlichkeit und Internationalismus nahm weltweites Ausmaß an. Seit 1956 (XX. Parteitag der KPdSU) und 1968 (Stellungnahme zur sowjetischen Intervention in der Tschechoslowakei) kam es, nach dem Beispiel des jugoslawischen Titoismus, zu Meinungsverschiedenheiten zwischen der Mehrzahl der kommunistischen Parteien und dem sowjetischen Kommunismus, der seine eigene Praxis des »proletarischen Internationalismus« als Monopol oder missionarischen Auftrag verteidigt. Vor dem Hintergrund dieser großen Entwicklungsphasen gilt es, die unterschiedlichen Internationalismus-Konzeptionen nachzuzeichnen.

Zu Beginn, d.h. beim jungen Marx, hat der proletarische Internationalismus einen philosophischen, ja sogar messianischen Sinn, so übersteigert, abstrakt und widerspruchslös ist seine Auffassung vom Proletariat (*DI* und *Manuskripte* 1844). Das Proletariat ist Träger der Erneuerungsmission der Menschheit, weil es, als reine Negativität, allein fähig zum allgemeinen revolutionären Umsturz ist; der Proletarier ist in der Tat der völlig eigentumslose, allgemeingesetzte oder internationalisierte Mensch, da er ja, durch die Enteignung seiner Produktionsmittel von den Beschränkungen des Privateigentums entbunden, nichts zu verlieren hat und deshalb fähig ist, die Entfremdung zu überwinden. Das *Manifest* ruft noch auf zu einer Vereinigung dieser Proletarier ohne Vaterland (vgl. MEW 4, 479).

Erst die ökonomischen Vorarbeiten zum *Kapital: Lohnarbeit und Kapital* (1849), *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1856 und 1858) und *Lohn, Preis und Profit* (1865) geben andeutungsweise diesem proletarischen Internationalismus einen realistischen Gehalt, obgleich er seinen negativen Charakter beibehält, da er ja immer noch durch die Praxis und das Klassenbewußtsein entstehen soll, durch den Übergang von der Klasse an sich zur Klasse für sich, wie es in Aufnahme einer Hegelschen Formel heißt. Und in der Tat, wenn gemäß einem Nachweis, den Marx im *Kapital* geben wird, die Proletarier Arbeitskräfte im Rohzustand sind, gespalten durch die Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt, so sind sie gleichzeitig verbunden durch eine wirtschaftliche und soziale Solidarität, die auf den gemeinsamen Bedingungen der industriellen Arbeit und des Arbeiterlebens beruht; von daher kann die Aktion der Arbeiter den Abgrund überwinden, der sie in gegenseitige Konkurrenz und Aufsplitterung

stürzt, und aus dem Proletariat eine klassenkämpferische Kraft machen, für die Zahl und Zusammenhalt sprechen und die fähig zu internationalen Verbindungen ist, auch wenn ihr Kampf in bezug auf den Staat in einem bestimmten Sinne »noch national« ist (MEW 4, 479; eine Wendung aus dem *Manifest*, die in ganz verschiedenem Sinne verstanden worden ist).

Diese *Solidarität der Werktätigen* in ihrem Emanzipationskampf, die gleichzeitig auch eine *internationale Verbrüderung* beinhaltet, dient als Rechtfertigungsgrund für die *Internationale Arbeiterassoziation* oder die I. Internationale, die in ihren »Erwägungen« versichert, »daß die ökonomische Emanzipation der Arbeiterklasse (...) der große Endzweck ist, dem jede politische Bewegung, als Mittel, unterzuordnen ist; daß alle auf dieses Ziel gerichteten Versuche bisher gescheitert sind aus Mangel an Einigung unter den mannigfachen Arbeitszweigen jedes Landes und an der Abwesenheit eines brüderlichen Bundes unter den Arbeiterklassen der verschiedenen Länder; daß die Emanzipation der Arbeiterklasse weder eine lokale noch eine nationale, sondern eine soziale Aufgabe ist, welche alle Länder umfaßt, in denen die moderne Gesellschaft besteht, und deren Lösung vom praktischen und theoretischen Zusammenwirken der fortgeschrittensten Länder abhängt« (*Allgemeine Statuten und Verwaltungs-Verordnungen der Internationalen Arbeiterassoziation*, MEW 17, 440).

Diese Beschränkung auf die Länder des kapitalistischen Zentrums und diese Bemerkung über die höhere Aufgabe der Arbeiterbewegung der entwickelten Länder künden schon einen Widerspruch an, den Marx bezüglich Polens und noch mehr Irlands bemerkt hatte und der in der Tatsache der Nation selbst besteht; die nationale Unterdrückung ist in zweifacher Hinsicht ein Hindernis für die sozialistische Revolution, indem sie alle Kämpfe im unterdrückten Land absorbiert und, was noch wichtiger ist, die Arbeiterklasse des unterdrückenden Landes durch den nationalistischen Wahn zur Komplizin ihrer eigenen Bourgeoisie macht; das Klassenbewußtsein der englischen Arbeiter wird durch den englischen Nationalismus vernebelt, um so mehr, als es obendrein eine irische Immigration gibt. Die Bekundung des Internationalismus wird unmöglich, weil das Klassenbewußtsein deformiert ist.

Das Ideal einer Arbeiter-Allianz genügte aber für die I. Internationale, weil sie sich, abgesehen von Ausnahmen, nicht aus nationalen Parteien oder Gewerkschaften zusammensetzte, sondern durch das Zusammentreffen von demokratischen und Arbeitervereinen gebildet wurde. Wenn auch die entwickeltsten Arbeiterklassen, allen voran die englische Arbeiterklasse mit ihren Gewerkschaften, eine politische Rolle auf staatlicher Ebene zu spielen und ihren Lebensstandard und ihre Stellung in der Nation zu verteidigen begannen, blieben die im Entstehen begriffenen Arbeiterklassen noch weitgehend auf dem Stand wenig »nationalisierter« Arbeiter, denn sie trugen noch die Merkmale ihrer Herkunftsländer, nämlich ihrer engeren bäuerlichen Heimat, oder sie hatten den Status kosmopolitischer Arbeiter, wie jene hochqualifizierten Arbeiter-Handwerker, die in Europa umherzogen oder im politischen Exil

lebten. Die erste sozialistische Partei, die sich auf den Marxismus berief und die kritische Unterstützung Marxens genoß, die Sozialdemokratische Arbeiterpartei Deutschlands, die sich als Partei auf dem Eisenacher Kongreß (1869) bildete, schiebt die nationale Frage als rein bourgeoise Frage beiseite.

Aber die Arbeiterbewegung entwickelt sich in jedem Staat in Form politischer Parteien, wie es Marx und Engels wünschten, als sie der I. Internationalen ein Ende bereiteten, in der Erwartung, daß sich die II. Internationale auf der Grundlage dieser Parteien bilden werde. Der Widerspruch verschiebt sich nun, da die Parteien im Rahmen der Staaten, so wie sie sind, aufgebaut werden, eingeschlossen in Reiche, die wahre Völkergefängnisse sind, oder unter den Bedingungen der Aufteilung eines nationalen Ganzen (Polen) oder in äußerst künstlichen Staatsgebilden (Belgien), kurz, ohne jede Rücksichtnahme auf die Nationalitäten. Die Machtlosigkeit der II. Internationale erklärt sich aus ihrer diplomatischen Funktionsweise, die die zwischenstaatlichen Beziehungen mittels der Arbeitervertretungen reproduziert. Die Nationalitätenbewegungen durchziehen demgegenüber die Parteien und Gewerkschaften in Mittel- und Osteuropa, und in Westeuropa »nationalisieren« sich zuerst die Gewerkschaften, dann auch die Parteien so sehr, daß sie das »Nationalinteresse« selbst in der Außen- und Kolonialpolitik geltend machen.

Der sozialistische Internationalismus wird nun in den Begriffen der internationalen Beziehungen neu gedacht, von Führern wie Karl Kautsky, der für föderalistische Lösungen eintritt, oder Jean Jaurès, der sich für das Nationalgefühl (Patriotismus) und die spezifischen Kulturen auf dem friedlichen Marsch der Menschheit einzusetzen versucht. Die Austromarxisten, vor allem Otto Bauer, stellen sich vor, den Sozialismus mit einer vollen Entwicklung der nationalen Kulturen in Übereinstimmung bringen zu können. Der Internationalismus wird so als friedliche Politik und friedliches Bündnis zwischen den Nationen aufgefaßt; die Arbeiterbewegung ist internationalistisch dadurch, daß sie pazifistisch und antimilitaristisch ist, durch die Verteidigung des Universalismus, durch ihr Ideal der Gerechtigkeit; sie ist mit der Mission der Humanität beauftragt, indem sie gleichwohl die Entwicklung der Nationalstaaten sich zur Aufgabe macht, durch Anerkennung dessen, was bei Marx fehlt, nämlich der historischen und kulturellen Werte der Nation. Kündet das *Manifest* nicht die Abschaffung der Landesgrenzen an, während am Ende des 19. Jahrhunderts der Protektionismus grassiert und zu Beginn des 20. Jahrhunderts der Imperialismus durch Konzentrationsprozeß und Monopolverbände zu einem System wird? Der Erste Weltkrieg enthüllt die ganze Gewalt des Nationalismus.

Außerhalb dieser allgemeinen Entwicklung stehen die Bolschewiki; sie stellen in der europäischen Arbeiterbewegung nur eine Randerscheinung dar und haben sich zum Ziel gesetzt, die Praxis der sozialen Kämpfe auf das russische Zarenreich zu übertragen, das sie in den Untergrund zwingt; sie berufen sich auf den militärischen Zentralismus und den Primat der Einheitspartei als Lösung und halten, parallel zu stark zersplitterten linksextremen Strömungen

von sehr geringem zahlenmäßigem Gewicht, den klassenmäßigen Internationalismus aufrecht, der alles strategische Denken beherrscht, wenn es auch an die konkreten nationalen Situationen angepaßt sein mag. Die nationalen Fragen lösen sich mit der Ausübung der demokratischen Rechte, die der Phase der bürgerlichen Demokratie entsprechen, und es genügt, das freie Selbstbestimmungsrecht der Völker zu bekräftigen (Programm der Bolschewiki, 1906-1909, 1912).

Wenn die Kommunistische Internationale noch organisch auf dieser Konzeption der Unterordnung der nationalen Fragen unter das Interesse der Weltrevolution und auf einer gemeinsamen und ausschlaggebenden Strategie beruht, die ausgehend von einem Zentrum für eine in alle existierende Staaten hinein verzweigte Weltpartei verbindlich ist, so anerkennt sie auch Lenins Unterscheidung zwischen unterdrückten und unterdrückenden und ausbeuterischen Staaten, die für den Imperialismus konstitutiv ist, als grundlegend an. Der revolutionäre Internationalismus im Gegensatz zum Reformismus, der sich auf das Nationalinteresse beruft, definiert sich so als Antiimperialismus, der den nationalen Befreiungskampf der unterdrückten Völker (die Frage der Völker des Ostens) mit dem Wohl der sowjetischen Revolution verbindet, aber auch mit der Aktion der entwickelten Arbeiterbewegung.

Die kommunistische Bewegung wird später je nach den wechselnden Prioritäten diese drei Bestandteile ausspielen, wobei sie, ausdrücklich seit der großen Wende von 1934/36, die Verantwortung übernimmt für die Landesverteidigung und das nationale Interesse. Indem der asiatische Kommunismus in der Zwischenkriegszeit die Ausrichtungen der kommunistischen *und* nationalistischen Bewegungen der dritten Welt nach 1945 vorwegnimmt, hebt er implizit, solange er dies nicht offen tun kann (vgl. Mao Zedong und die Position der chinesischen Kommunisten), die revolutionäre Bedeutung der Massen hervor, also der Völker der kolonialen und halbkolonialen Länder, die als Mehrheit der Weltbevölkerung mehr zur Bauern- als zur Arbeiterklasse gehören. Der Internationalismus, wie ihn zwischen 1923 und 1928 etwa Sultan Galiew entwarf, wird ausgerichtet auf die Solidarität mit den nationalen Befreiungsbewegungen und den unterdrückten Völkern, die darin das Proletariat ersetzen.

Im übrigen hat sich sowohl in der sowjetischen als auch in der kommunistischen Zentrale die Perspektive einer Arbeiter-Weltrevolution seit dem Beginn der zwanziger Jahre verflüchtigt. Die Verteidigung der einzig in Rußland erfolgreichen Revolution wird ersetzt durch die Verteidigung des Sowjetstaates, so wie er sich konstituiert und definiert, besonders im Jahre 1928 als »Vaterland des Sozialismus«, dann mit dem Stalinismus durch die Erweiterung der UdSSR mittels Annexion und militärischer Besetzung (1939-1940), schließlich durch die Errichtung zunächst eines militärischen Vorfelds und dann der Bildung eines »sozialistischen Lagers«, das das sowjetische System reproduziert. Trotz der jugoslawischen Opposition (1948) und der chinesischen Revolution (1949), dann trotz der Meinungsverschiedenheiten mit den wichtigsten kom-

munistischen Parteien seit 1956 und 1968, definiert die UdSSR den *proletarischen Internationalismus* immer noch durch die Anerkennung der Priorität des Interesses des Sowjetstaates; die UdSSR sei »der entscheidende Faktor« in der Trias der antiimperialistischen Kräfte — »sozialistisches Weltsystem«, Arbeiterbewegung und nationale Befreiungsbewegung (Internationale Konferenz der kommunistischen und Arbeiterparteien von 1969); als erstem sozialistischem Staat fällt der UdSSR die Aufgabe zu, den Sozialismus in den mit ihr verbündeten Ländern zu verteidigen (Doktrin der »begrenzten Souveränität«, womit die Intervention in der Tschechoslowakei 1968 gerechtfertigt worden ist); ihre Verteidigungs- und Sicherheitsaufgabe dient auch zur Rechtfertigung der militärischen Intervention in Afghanistan (1980) im Namen des proletarischen Internationalismus.

Endlich haben die kommunistischen Parteien, dem Beispiel der sowjetischen Kommunisten folgend, die die russische Geschichte neu interpretierten und sich auf Stalins zentralistische, territoriale und integrative Konzeption der Nation stützten, ihren organischen Parteipatriotismus und ihre Treue zur UdSSR durch den Anschluß an einen nationalen Patriotismus ergänzt, der sich zwischen 1941 und 1946 ausbreitete. Der Internationalismus besteht heute also nur noch in dem im allgemeinen vorrangig bleibenden Bezug auf eine politische Linie, die auf das internationale Kräfteverhältnis orientiert ist, wenn nicht gar auf eine Teilung der Welt in zwei Blöcke. Diese den internationalen Ereignissen und Ausrichtungen gewidmete Aufmerksamkeit bewahrte die kommunistischen Parteien auf ungleiche Weise vor nationalem Einzelgängertum oder ausschließlich innenpolitischer Ausrichtung, aber der proletarische Internationalismus, für den die Haltung zur UdSSR den »Prüfstein« darstellt, gemäß der Kominform-Formel und den Prozessen der Jahre 1947 bis 1952, wird nur noch von einer kleinen Zahl von kommunistischen Parteien oder prosovjetschen Fraktionen geltend gemacht, während Gruppen, die sich als marxistisch-leninistisch ausgeben oder auf den Maoismus Bezug nehmen, für sich einen tiersmondistischen (an der dritten Welt orientierten) Internationalismus reklamieren. Die trozistische Strömungen bemühen sich, das Prinzip eines Internationalismus, der wie zu Beginn der III. Internationale den Primat der proletarischen Weltrevolution aufstellt, in seiner ouvrieristischen Reinheit zu bewahren. Der proletarische Internationalismus erweist sich als eine in jedem Sinn des Wortes ganz und gar theoretische Angelegenheit.

Eine Neudefinition des Internationalismus ist um so notwendiger geworden, als die Widersprüche, die durch die Verallgemeinerung des Nationalstaates und die Stärkung des Staates entstanden sind, zu bewaffneten Konflikten zwischen Ländern führten, die sich auf den Sozialismus berufen (China/Vietnam und der sowjetisch-chinesische Konflikt), ganz zu schweigen von der Rivalität zwischen den kapitalistischen Staaten und vom Gegensatz zwischen den abhängigen Ländern und dem imperialistischen Zentrum, die auch die Arbeiterklassen betreffen. Im ursprünglichen Marxismus sind die nationalen Gegebenheiten vernachlässigt worden, sowohl in ihrer politischen Kraft als

auch in ihrer kulturellen Funktion; in der Arbeiterbewegung, vor allem in der kommunistischen, sind dann die Risiken der Machtpolitik, die jede Staatwerdung (darin eingeschlossen eine mit sozialistischer Zielrichtung) enthält, unterschätzt oder verleugnet worden; angesichts dieses zweifachen Mangels muß eine Wiederbelebung internationalistischer revolutionärer sozialistischer Praktiken sowohl auf einer Erneuerung der Imperialismus-Analyse als auch auf einer Kritik des Nationalismus aufbauen.

● BIBLIOGRAPHIE: *Storia del Marxismo*, Turin, Bd.1, 1977, Bd.2, 1979, und die in Vorbereitung befindlichen Bände.

► Bolschewismus, Imperialismus, Internationale(n), Kommunismus, Nationalismus, Sozialdemokratie. G.G.(T.H.)

Irrationalismus

E: *Irrationalism*. — F: *Irrationalisme*. — R: *Irracionalizm*. — Sp: *Irracionalismo*. — Ch: *Feilixingzhuyi* 非理性主义

1. Dieser Begriff gehört ursprünglich zur Tradition der Aufklärung und zu den verschiedenen rationalistischen Philosophien, die sie geprägt haben (kritizistischer Idealismus, Phänomenalismus, Positivismus u.a.). Er hat eine polemische Funktion, denn jeder Rationalismus gebraucht ihn, um sich besser abzugrenzen, unter Umständen auch gegen seine rationalistischen Konkurrenten. Trotz dieser Relativität bezeichnet Irrationalismus allgemein jede Theorie, die der menschlichen Vernunft die Fähigkeit abspricht, die Realität adäquat zu erkennen, sie beschuldigt diese, sie reduziere die Diversität und den Reichtum der Realitätsaspekte, unterdrücke das Streben der Menschheit nach einem ganzheitlichen Leben, sei dieses Streben nun religiöser, affektiver, sexueller, politischer oder sozialer Art.

2. Da der »Marxismus« sich als ein integrales Denken begreift, welches Leben und Denken, Theorie und Praxis umschließt, verweigert er sich seinerseits jeder Weigerung, zu verstehen und zu erklären, die zugleich eine ideologische Apologie von praktischen, als absolut hingestellten Werten ohne jegliche materialistische und historische Rechtfertigung darstellt. Als Theorie der Praxis bannt er niemals in absolute Schranken des Denkens, was seine relativen Schranken in einer vorgegebenen theoretisch-praktischen Situation hat, und er vermag ungelöste, weil schlecht gestellte oder bloß eingebildete, Probleme zu identifizieren. Er beschränkt sich nicht darauf, jede These abzulehnen, die Rechte für eine »höhere« Erkenntnis einfordert, während sie dabei die notwendigen Bedingungen jeder objektiven, bewiesenen und verifizierten Erkenntnis negiert. Er gibt für diese These (in ihren verschiedenen Formen) eine Erklärung, indem er die Verbindung jener Prinzipien, die angeblich dem rationalen und dialektischen Denken überlegen sind, mit den Klasseninteressen und -strategien aufzeigt. Ebenso verfährt er mit diversen abstrakten Rationalismen. Engels kritisiert die Fetischisierung der Vernunft in der Aufklärung,

das »idealisierte Reich der Bourgeoisie«, welches die Verallgemeinerung naturwissenschaftlicher Methode, die Naturrechtstheorie und die politische Ökonomie zu einem Ganzen verbindet (AD, MEW 20, 17). Die Irrationalismen und Rationalismen können also sowohl im Felde der »autonomen« Probleme, die sie aufwerfen, wie auch im Hinblick auf die sozialgeschichtliche Rolle, die sie im ideologischen und politischen Klassenkampf spielen, angegangen und kritisiert werden.

3. Die Frage des Irrationalismus bestimmt, wie man den Rationalismus von Marx und den seiner Nachfolger definiert. Dieser Rationalismus, der weder metaphysisch noch idealistisch, sondern dialektisch, materialistisch ist, ist von originärem Typus. Er ist sich der Verwurzelung des Denkens in der materiellen Realität bewußt, er kritisiert die Betätigungsformen, die den Rationalismus dazu bringen, sich vor sich selbst zu mystifizieren, und ihn unfähig machen, die Funktion der verschiedenen »Irrationalitäten« zu begreifen. Marx sucht sich Rechenschaft zu geben von den Beschränktheiten dieser Rationalismen, die immer in letzter Instanz auf Klassenbestimmungen und Klassenkampf zurückverweisen. Ein materialistisches und historisches Studium der Formen von Rationalität und Irrationalität in ihrem Zusammenhang mit der Entwicklung der Praxis wäre erst noch zu leisten. G. Lukács und (in Frankreich) G. Politzer sind in diesem Sinne vorgegangen; aber ihre Versuche waren sehr durch die Zeitumstände beeinträchtigt: Es ging darum, in einer theoretischen Volksfront alle Rationalisten und Progressiven zu vereinen — und seien es auch Bürgerliche — gegen eine damals aufsteigende Welle von Obskurantismus und Faschismus. Diese Versuche wurden wegen ihrer taktischen Wirkung wichtiger als wegen ihres Inhalts. Es fehlt ihnen entweder die Kritik an manchen Positionen, die sie wohl den kritisierten Tendenzen zurechnen, jedoch nicht in ihrer ganzen Komplexität entschlüsseln konnten (so Lukács hinsichtlich Nietzsche, M. Weber und Heidegger); oder sie ordnen die neuartige Bedeutung des »marxistischen« Rationalismus einer bestimmten Tradition zu, wie es Politzer mit der cartesianischen Tradition und dem französischen Materialismus der Aufklärung tut. In diesem Sinne hätte der »marxistische« Rationalismus die verschiedenen historischen Formen seines Bündnisses mit anderen Rationalismen im Kampf gegen bestimmte Irrationalismen zu begreifen. Die Aufgabe, die irrationalistischen Elemente in den Rationalismen zu identifizieren, selbst in den historischen Gestalten des Marxismus, ist ebenso unvollendet wie die Kritik an den ausgemachten Irrationalismen (Spiritualismus, Vitalismus, Rassismus).

- BIBLIOGRAPHIE: TH. W. ADORNO, M. HORKHEIMER, *Dialektik der Aufklärung*, (1947), in: Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Frankfurt/M. 1981; E. BALIBAR, *Au nom de la raison? Marxisme, rationalisme, irrationalisme*, in: *Nouvelle critique* 99, 1976; J. P. COTTEN, *Les irrationalismes, aujourd'hui, en France*, ebd.; A. GARGANI, *Crisi della ragione*, Turin 1979; M. HORKHEIMER, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (1947), Frankfurt/M. 1967; ders., *Traditionelle und kritische Theorie* (1937), Frankfurt/M. 1970; G. LUKÁCS, *Die Zerstörung der Vernunft* (1954), *Werke*, Bd. 9,

Darmstadt, Neuwied 1974; J. MILHAU, *Chroniques philosophiques*, Paris 1972; ders., *Le rationalisme, notre héritage*, in: *Nouvelle critique*, 1977; G. POLITZER, *La philosophie et les mythes. Écrits I*, Paris 1973 (z.T. dt. in: ders., *Kritik der klassischen Psychologie*, Köln 1974); *Raison présente*, Nr.37: *Marxisme et rationalisme*, 1977; *Raison présente: Raisons, rationalités, rationalismes*, 1980.

► Atheismus, Erkenntnistheorie, Idealismus, Ideologie, Philosophie, Religion, Vernünftig / Wirklich.
A.T.(V.S.)

J

Jakobinismus

E: *Jacobinism*. – F: *Jacobinisme*. – R: *Jakobinstvo*. – Sp: *Jacobinismo*. –
Ch: *Yagebinzhuyi* 雅各宾主义

Es scheint legitim zu sein, Antonio Gramsci die Originalität einer Fragestellung zuzuschreiben, die den Jakobinismus »in der umfassenden Bedeutung [auffaßt], die diese Kategorie historisch gehabt hat und als Begriff haben muß (R, 286, Übers. geändert / Q, 1559). Alles scheint sich so zu verhalten, als ob die anderen »Klassiker des Marxismus« auf dem Gebiet der Politik zwar französisch sprächen, aber ohne jemals den Jakobinismus-Begriff zu einem gesonderten Gegenstand ihres Interesses gemacht zu haben. Mögen die jüngsten Arbeiten auf diesem Gebiet auch eine solche Auffassung unterstützen, so handelt es sich dennoch um eine falsche Spur. Und zwar insofern, als auf einem solchen Weg die komplexe Geschichte der Beziehungnahme auf die Französische Revolution in der marxistischen Tradition und der Arbeiterbewegung verdeckt wird; und auch deswegen, weil man sich so verbietet, die Abstammungsbeziehungen zwischen »Terror« (Marx), »Hegemonie des Volkes« (Lenin) und »Jakobinismus« (Gramsci) aufzuklären; und schließlich, weil man so nicht dem gerecht wird, was bei einer jakobinischen Herangehensweise an die Analyse von Situationen auf dem Spiel steht: die wirkliche historische Bewegung zu erfassen.

Die Ausarbeitung des Jakobinismus-Begriffs erreicht in den *Gefängnisheften* ihren Höhepunkt, dies aber niemals in Form einer von der Frage der Französischen Revolution abgelösten Analyse. Was in den Texten Gramscis bearbeitet wird, ist die Gesamtheit der in den philosophischen und historischen Schriften von Marx verstreuten Aussagen über das französische revolutionäre Experiment. Der italienische kommunistische Führer versucht in einer Studie über das historische Verhältnis zwischen dem aus der Revolution entstandenen französischen modernen Staat und den anderen modernen Staaten des kontinentalen Europa, eines der Projekte des jungen Marx zu entwickeln (»Die Entstehungsgeschichte des Modernen Staats oder die französische Revolution.« (MEW 3, 537) Er vergleicht den vom »französischen Terrorapparat«,

einem von den demokratischen politischen Apparaten (vom Klub bis zu den Sektionen) beherrschten Hegemonieapparat, durchgesetzten revolutionären Weg mit dem Entstehungsmodell der modernen Staaten im 19. Jahrhundert, der »passiven Revolution«. Er definiert die Strategie der permanenten Revolution durch Bezug auf die Ereignisse, die sich in Frankreich von 1789 bis 1870 abspielen (R, 325/Q, 1581). Er stellt einen Zusammenhang her zwischen der jakobinischen Kraft und der Schöpfung eines »national-popularen Kollektivwillens« *ex nihilo* (R, 286, Übers. geändert/Q, 1559). Die Arbeit, der Gramsci sich widmet, beansprucht nicht, den komplexen Entwicklungsweg des Marxschen Denkens über den französischen Fall zu rekonstruieren, es geht vielmehr darum, in Erweiterung der in der marxistischen Tradition geleisteten Analyse des Verhältnisses der Jakobiner zur *società civile*, der jakobinischen »Partei« zum modernen Staat (Z, 277-303/Q, 2010-2034), die strategischen Begriffe der »permanenten Revolution« und des »national-volkstümlichen« Jakobiners herauszuarbeiten (Begriff der »politischen Hegemonie«, des »Bündnisses zwischen Bürger-Intellektuellen und dem Volk« (Q, 1914f.).

Verfolgen wir also in den Texten von Marx und Engels das Auftauchen der jakobinischen historischen Kategorien. Sehr früh ist Marx vom Handeln der »Heroen der französischen Revolution« (*Kritische Randglossen zum Artikel eines Preußen*, MEW 1, 402), von den tragischen Gestalten Robespierres und Saint-Justs fasziniert: von diesen »Wortführern der Masse« (HF, MEW 2, 92), den »wirklichen Repräsentanten der revolutionären Force — d.h. der *nur* wirklich revolutionären Klasse, der 'zahllosen' Masse —« (DI, MEW 3, 162), diesen »politischen Emanzipatoren« (*Judenfrage*, MEW 1, 367), die den »'nur politischen Staat'« (KHS, MEW 1), das »politische Prinzip selbst« (ebd.) hervorgebracht haben. Durch die »reiche revolutionäre Energie«, ihr »geistiges Selbstgefühl« und die »negativ-allgemeine Bedeutung des französischen Adels und der französischen Klerisei« (KHR, MEW 1, 388) haben die »Terroristen« (HF, MEW 2, 129) eine »abstrakte Realität« hervorgebracht: den »Willen« als Verkörperung des »Prinzips der Politik«, des »Prinzips des Staats« (*Kritische Randglossen ...*, MEW 1, 402). Es scheint, notiert Marx im Anschluß an Hegel, daß die Welt auf dem Kopf steht; die Jakobiner haben versucht, eine »optische Täuschung« (*Judenfrage*, MEW 1, 367) zu verwirklichen, die Verkehrung von Zweck (bürgerliche Gesellschaft) und Mittel (dem politischen Leben) der bürgerlichen Emanzipation. Marx bezeichnet diese »Genialität, welche die materielle Macht zur politischen Gewalt begeistert« (KHR, MEW 1, 389), als »ein psychologisches, ein theoretisches Rätsel« (*Judenfrage*, MEW 1, 367). Von 1793 bis 1794 ist der »Terror« in Frankreich dieses Moment von Enthusiasmus, in dem man die bürgerliche Gesellschaft »einem antik-politischen Leben opfern wollte« (HF, MEW 2, 130). Das politische Leben tritt in »gewaltsamen Widerspruch gegen seine eigenen Lebensbedingungen, (...) indem es die Revolution für *permanent* erklärt« (*Judenfrage*, MEW 1, 357). Eine »tragische Täuschung« wird von den Männern verwirklicht, die auf die Guillotine steigen, weil sie die »moderne bürgerliche Gesellschaft« bekämpft hatten,

obgleich sie in den Menschenrechten den geheiligten Charakter der Prinzipien dieser Gesellschaft anerkannten und sanktionierten (HF, MEW 1, 129). Man versteht, warum Marx 1844 den Plan faßte, eine *Geschichte des Konvents* zu schreiben, jener revolutionären Versammlung, die das »Maximum der politischen Energie, der politischen Macht« war (*Kritische Randglossen ...*, MEW 1, 400), und von der man sagen kann, daß sie die Französische Revolution zur »klassischen Periode des politischen Verstandes« (ebd., 402) machte. Aber erst auf der Suche nach einer Strategie des Klassenkampfes angesichts der Ereignisse von 1848 werden Engels und Marx einen Zusammenhang herstellen zwischen dem revolutionären Terrain und den jakobinischen historischen Kategorien. Die Führer der Kommunisten setzen der »revolutionären« Eroberung des »Rechtsbodens« durch die konservative Bourgeoisie, der »Revolution ohne Revolution« (Robespierre), den »*Rechtstitel* des revolutionären Volkes« entgegen (NRbZ, MEW 6, 111; einen zwischen dem Volk und der Revolution geschlossenen »Gesellschaftsvertrag« [Rousseau]). Der Bezug auf 1793 wird ein Klassiker der marxistischen Tradition werden. Die Französische Revolution ist mit der Englischen Revolution eine Revolution »europäischen Stils« (ebd., 107); sie ermöglichte den »Sieg der Bourgeoisie« und den »Sieg einer neuen Gesellschaftsordnung« (ebd.), das Zusammentreffen der Revolution eines Volkes und der Emanzipation einer besonderen Klasse. So werden die charakteristischen Merkmale eines jeden bis zu Ende geführten antifeudalen Kampfes festgehalten: eine Volksbewegung, die in einem Konvent den großen leidenschaftlichen Kampf der Parteien entfesselt und die das »Recht der demokratischen Volksmassen« aktualisiert, »durch ihre Anwesenheit auf die Haltung konstituierender Versammlungen moralisch einzuwirken« (NRbZ, MEW 5, 406) — der »Terror« ist eine »plebejische Manier, mit den Feinden der Bourgeoisie (...) fertigzuwerden« (NRbZ, MEW 6, 107). All diese Charakteristika, und vor allem die Wortführer, fehlen bei der späteren Berufung auf die Ereignisse. Die europäischen Revolutionen von 1848 werden lediglich eine neue Generation liberaler Parlamentarier vom Typ 1789 hervorbringen (die liberalen rheinischen Juristen der preußischen Nationalversammlung) und »sozialistische Systematiker«, »Pedanten der alten revolutionären Überlieferung von 1793« (die französische republikanische »Partei«, NRbZ, MEW 5, 134; vgl. auch 448). 1793, die tragische historische Episode, erfährt eine Neuauflage in den Formen der Farce, der tragikomischen Eroberungen. Die Verschiebung ist grundlegend: Der Bezug auf die Jakobiner hat die Funktion verloren, die Wirklichkeit, die geschichtliche Notwendigkeit des Augenblicks zu bezeichnen.

Es ist das Verdienst Lenins, den jakobinischen Veränderungswillen in eine revolutionäre Strategie der Machteroberung übersetzt zu haben. Bei ihm ist eine kritische Haltung bestimmt durch das Verhältnis zum konkreten Jakobiner. Anlässlich der Tatsache, daß in den Auseinandersetzungen zwischen Sozialdemokraten auf die Spaltung der französischen Bourgeoisie in *Berg* und *Gironde* Bezug genommen wird, stellt er in *Was tun?* die zu diesem Zeit-

punkt (1902) einzig legitime Frage: Wer stellt sich auf den Boden des Kampfes der proletarischen Klasse (vgl. LW 5, 366)? So entspricht der revolutionäre Sozialdemokrat dem Jakobiner, »der untrennbar verbunden ist mit der *Organisation* des Proletariats, das sich seiner Klasseninteressen *bewußt geworden ist*« (*Ein Schritt vorwärts, zwei Schritte zurück* [1904], LW 7, 197-430, hier: 386). In der russischen Revolution von 1905 stellt Lenin die Frage, ob es eine bürgerlich-demokratische Revolution vom Typus des Jahres 1789 oder des Jahres 1848 sein wird und sieht die Aufgabe der Sozialdemokratie darin, »die bürgerliche Revolution so weit wie möglich voranzutreiben, ohne jemals unsere wichtigste Aufgabe zu vergessen: die selbständige Organisation des Proletariats« (*Eine Revolution vom Typus 1789 oder vom Typus 1848?* LW 8, 248-250, hier: 249f.). Der Konvent ist die »Diktatur der unteren Schichten der Gesellschaft — des Proletariats und des Kleinbürgertums« (*Wer ist für ein Bündnis mit den Kadetten?* [1906], LW 11, 42); diese »unteren Schichten« übten »in den kurzen Perioden ihrer Hegemonie« einen »entscheidenden Einfluß« darauf aus, »welchen Grad des Demokratismus das Land in den darauffolgenden Jahrzehnten sogenannter ruhiger Entwicklung erlangte« (*Über alte, doch ewig neue Wahrheiten* [1911], LW 17, 196-201, hier: 197). Durch die Erinnerung an den Geist von 1793 werden Entsprechungen hergestellt, Ähnlichkeiten, historische Analogien, aber es geht nicht darum, die Jakobiner zu kopieren oder sich mit ihnen zu identifizieren: »Das Beispiel der Jakobiner ist lehrreich. Es ist auch bis auf den heutigen Tag nicht veraltet, nur muß man es auf die revolutionäre Klasse des 20. Jahrhunderts (...) anwenden.« (*Über die Volksfeinde* [Juni 1917], LW 25, 45; vgl. auch *Kann man die Arbeiterklasse mit dem »Jakobinismus« schrecken?* [Juli 1917], LW 25, 112-114).

Alles in allem ergibt sich aus der marxistischen Tradition eine Lehre, die von Gramsci dann in einer Analyse des Jakobinismus als politisches Wissen, als erste geschichtliche Manifestation der autonomen Wissenschaft von der Politik spezifiziert wird. Wagen wir eine Hypothese: *Das Verhältnis des Jakobinismus zum politischen Moment der marxistischen Tradition ist nichts anderes als die dialektische Übersetzung des Gleichheitsprinzips.* Das »Bewußtsein des Menschen vom andern Menschen als dem ihm Gleichen und das Verhalten des Menschen zum andern Menschen als dem ihm Gleichen« sind das »Bewußtsein des Menschen von sich selbst im Element der Praxis« (HF, MEW 2, 40f.), eine Subjektivität *in actu*, eine praktische Politik, übersetzbar in eine Strategie des Klassenkampfes. In diesem Zusammenhang streicht Lenin (1895) in seinem Konspekt der *Heiligen Familie* eine Passage gleich doppelt an: »Wenn Herr Edgar [Bauer] einen Augenblick die französische *Gleichheit* mit dem deutschen Selbstbewußtsein vergleicht, wird er finden, daß das letztere Prinzip *deutsch*, d.h. im abstrakten Denken, ausdrückt, was das erstere *französisch*, d.h. in der Sprache der Politik und der denkenden Anschauung, sagt.« (Ebd., 40; LW 38, 13) Gramsci kommt wiederholt auf diese »Analyse des jakobinischen Sprachgebrauchs« zurück, die »die juristisch-politische Sprache der Jakobiner und die Begriffe der klassischen deutschen Philosophie (...) als pa-

rallel betrachtet und für wechselseitig austauschbar« erklärt (Z, 297/Q, 2028) und kommentiert sie mit folgenden Worten: Diese Passage aus der *Heiligen Familie* ist »sehr wichtig, um bestimmte Aspekte der Philosophie der Praxis zu verstehen, um die Lösung für zahlreiche scheinbare Widersprüche der historischen Entwicklung zu finden und um auf gewisse oberflächliche Einwände gegen diese Geschichtstheorie zu antworten (und auch wichtig, um gewisse mechanistische Abstraktionen zu bekämpfen)« (Q, 1468f.).

● BIBLIOGRAPHIE: J. BRUAT, *La Révolution française et la formation de la pensée de Marx*, in: Annales historiques de la Révolution française, Nr. 184, Paris 1966; C. BUCI-GLUCKSMANN, *Gramsci und der Staat*, Köln 1981; B. CONEIN, *Le style du Prince et la politique jacobine dans les Cahiers de prison*, in: Actes du Colloque Gramsci (Nanterre, Paris X, Januar 1978; nicht erschienen, H.B.); A. CORNU, *Karl Marx's Stellung zur Französischen Revolution und zu Robespierre (1843-1845)*, in: W. MARKOV (Hrsg.), *Maximilien Robespierre*, Berlin/DDR 1961; V. DALINE, *Lénine et le jacobinisme*, in: Annales historiques de la Révolution française, Nr. 203, 1971; J. GUILHAUMOU, *Le cas français dans les Cahiers de prison: Revolution permanente et l'appareil d'hégémonie*, in: Actes du Colloque Gramsci (nicht erschienen, H.B.); J. GUILHAUMOU, *Hégémonie et jacobinisme dans les Cahiers de prison; Gramsci et le jacobinisme historique*, in: Cahiers d'Histoire de l'Institut Maurice-Thorez, Nr. 32-33, Paris 1979; G. LABICA, *De l'égalité*, in: Dialectiques, Nr. 1-2, 1973; W.I. LENIN, LW 8, 477 (Engels wird als »echter Jakobiner der Sozialdemokratie« bezeichnet); LW 25, 112-114; C. MAZAURIC, *Jacobinisme et Révolution*, Paris 1984; H. PORTELLI, *Jacobinisme et anti-jacobinisme de Gramsci*, in: Dialectiques, Nr. 4-5, 1975; E. SCHMITT, M. MEYN, *Ursprung und Charakter der Französischen Revolution bei Marx und Engels*, in: *Vom Ancien Régime zur Französischen Revolution*, Göttingen 1978.

► Diktatur des Proletariats, Französische Revolution, Gleichheit, Gramscismus, Hegemonie, Sozialdemokratie, Terrorismus.
J.G.(H.B.)

Jaurèsismus

E: Jauressism. — F: Jauressisme. — R: Žoresizm. — Sp: Jauresismo. —
Ch: Raolesi de sixiang 饶勒斯的思想

Jaurès hat sich nie ausschließlich auf Marx berufen. Überzeugt von der Werttheorie, die er gegen Bernstein verteidigt, und von der sozialen Realität des Klassenkampfes (»die Geschichte, das heißt der Marxismus«), lehnt er den marxistischen Materialismus zugunsten einer überwiegend idealistischen »sozialen Metaphysik« ab und entwickelt seit der Jahrhundertwende eine Kritik der im *Manifest* zum Ausdruck kommenden »revolutionären Methode«, um ihr (oder vielleicht eher den Guesdisten) eine »graduelle« entgegenzustellen, die ihm den französischen Verhältnissen angemessener zu sein schien. Die Dreyfus-Affäre ließ ihn tatsächlich zu dem Schluß kommen, daß es, ohne den Sozialismus zu verleugnen, die Republik und die Demokratie zu festigen gelte: eine Demokratie, deren treibende Kraft von nun an die Arbeiterklasse ist und aus der der Sozialismus hervorgehen wird. Das bedingt, daß die Arbeiterklasse zu ihrer Einheit findet, zur Einheit der sozialistischen Strömungen, für

die sich Jaurès unermüdlich einsetzt, aber auch zur Einheit zwischen der sozialistischen Partei und der Gewerkschaftsbewegung, mit der er Beziehungen neuen Typs festzulegen versucht. Obwohl er sich der Probleme, die die Entwicklung des Imperialismus aufwarf, bewußter war als die Guesdisten, analysiert er ihn nur teilweise. Dem Kolonialismus und Imperialismus als Kriegstreibern setzt er eine international zu verwirklichende Strategie entgegen, deren Hauptachse die Erhaltung des Friedens wird.

● BIBLIOGRAPHIE: Werke von JAURES: *Oeuvres*, 9 Bde., Paris 1939; *Discours parlementaires*, Paris 1914; *Histoire socialiste de la Révolution française* (1901-1904), 6 Bde. u. 1 Register-Bd., hrsg. u. mit Anm. versehen v. A. Soboul, Paris 1968-1973; *La classe ouvrière* (Textauswahl), Paris 1976; *L'armée nouvelle* (1910), Einl. v. L. Baillot, Paris 1977; *Anthologie*, hrsg. v. L. Lévy, Vorwort v. M. Rebérioux, Paris 1983 (in Dt. u.a.: *Aus Theorie und Praxis*, hrsg. v. A. Südekum, Berlin 1902, 2. Aufl. Berlin/West, Bonn, Bad Godesberg 1974; *Die neue Armee*, Jena 1913; *Die Stimme aus dem Graben. Reden, gesammelt und besprochen v. V. Schiff*, Berlin 1919; *Aus seinen Reden und Schriften*, hrsg. u. eingel. v. L. Lévy, Wien [1949]; *Die Ursprünge des Sozialismus in Deutschland. Luther, Kant, Fichte und Hegel* [1891], Vorwort v. L. Goldmann, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1974). — Über Jaurès: Kolloquium *Jaurès et la Nation*, Faculté des lettres et sciences humaines de Toulouse, 1965; J.J. FIECHTER, *Les deux méthodes*, Genf 1965; H. GOLDBERG, *Jaurès*, Paris 1970; J. RABAUD, *Jaurès*, Paris 1971; M. REBERIOUX, *Marxisme et critique du marxisme*, in: *Histoire du marxisme contemporain*, Paris 1977; dies., *Jaurès historien*, in: *La Pensée*, Nr. 142, Dezember 1968, 27-40; R. TREMPÉ, *Les mineurs de Carmaux*, Paris 1971.

► Guesdismus, Sozialismus.

D.T.(B.D.)

Juche (Dschutsche)

E: *Juche*. — F: *Djoutché*. — R: *Džučė*. — Sp: *Djuche*. —

Ch: *Zhuti* 主体

Die *Juche-Ideen*, nordkoreanische Gestalt des Marxismus-Leninismus, sollen die beiden Hauptetappen der internationalen Arbeiterbewegung aufnehmen, die durch den Marxismus der Gründer, Marx und Engels, und den Leninismus als Etappe der Periode des Imperialismus und der Oktoberrevolution verkörpert werden. Sie stellen sich vor als Theorisierung der Weltrevolution heute. Die letztere wird dadurch charakterisiert, daß der revolutionäre Prozeß nicht nach den Vorhersagen von Marx abgelaufen ist, sondern dank dem Erscheinen der Kämpfe der kolonisierten und unterdrückten Völker auf der Bühne der Geschichte. Als gesichert gelten zugleich der Erfolg des Materialismus und der Dialektik im Bereich der Naturwissenschaften und die entscheidende Rolle der Arbeiterklasse und der Massen, die im Rahmen des historischen Materialismus definiert werden. Von diesem Ausgangspunkt aus soll nun alle Aufmerksamkeit auf den Menschen, die Massen und die neuen Bedingungen der Revolution gerichtet werden. Diese These, die mit der Analyse der Spezifik Koreas verknüpft ist (kolonisiertes, halb-feudales Land; Krieg gegen zwei Im-

perialismen; innere Kämpfe gegen den Marxismus der kleinen Zirkel, den Dogmatismus und die Fraktionen), rückt an erste Stelle die Nowendigkeit eines »schöpferischen Marxismus« und verwirft jede Anwendung von Modellen, den Export der Revolution ebenso wie ihren Import und die unterschiedlichen Formen der »Servilität« in bezug auf die Hegemonismen. »Sich vor allem auf die eignen Kräfte verlassen«, das ist der Sinn der Linienkorrektur, die 1930 auf der Konferenz von Khalun vollzogen wird, wo, vorangetrieben von Kim Il Sung, die neue Partei entsteht.

Unter den Prinzipien der »Juche-Philosophie« rangiert das *Jajusong* (oder *Dschadschusong*; eine Art Selbstbestimmungskraft), das Bewußtsein und die Kreativität, auf die sich die Aussage gründet, daß der Mensch, das heißt die Massen, »Herr über alles ist und alles entscheidet«. Die Geschichte fällt ineins mit dem Kampf der Völker für das Jajusong, wobei sie eine Reihe von Etappen durchläuft, deren gegenwärtige dank der Entwicklung des Klassenbewußtseins und der Verbindung von Klassenlinie und Massenlinie den Primat ausdrücklich auf die Ideologie legt. Die Politik gründet auf Unabhängigkeit und Souveränität. Ohne auf den Vorrang der Schwerindustrie zu verzichten, bindet sie sie eng an Aufgaben der Leichtindustrie und den Aufschwung der Landwirtschaft; eine Sonderstellung wird, den Grundzielen gemäß, der Selbstverteidigung eingeräumt. Diese Politik verbindet moralische Hebel mit politischen und materiellen. Sie besteht auf Erziehung und Überzeugung und führt den Kampf für die »Drei Revolutionen« — die ideologische, die technische und die kulturelle —, die auf dem V. Parteitag der Partei der Arbeit Koreas (1970) beschlossen und auf dem VI. Parteitag (1980) bekräftigt worden sind. Sie setzt sich ein für neue Beziehungen innerhalb der internationalen kommunistischen Bewegung wie zwischen den Entwicklungsländern auf der Grundlage einer strikten Respektierung der Gleichheit und neuerdings anscheinend mit weniger Willen zur Autarkie.

BEMERKUNG. Die Juche-Ideen finden ein beachtliches Gehör in der dritten Welt und bei den Nationalen Befreiungsbewegungen, auch in einigen großen Ländern wie Indien oder Japan, wo man aus verständlichen Gründen sensibilisiert ist für die Prinzipien der Souveränität, der Selbstentwicklung, der Blockfreiheit und des Primats der Ideologie, zumal wenn diese durch eine beispielhafte historische Erfahrung bekräftigt sind. Sie rufen aber im Westen und auch bei kommunistischen Parteien oft Einwände und Fragen hervor. Ist der Kim-Il-Sung-Kult eine Abwandlung des Personenkults? Ein originäres Mittel, um die Bürokratie auszuschalten und den nationalen Konsens herzustellen? »Eine revolutionäre Kraft« (S. Carrillo, *Le communisme malgré tout*, Paris 1984)? Dabei ist nicht nur die Unkenntnis der kulturellen Traditionen und der nordkoreanischen Situation im Spiel, wird doch die *entscheidende* Rolle des Führers für den revolutionären Prozeß immer wieder hervorgehoben (vgl. Kim Dschong Il, *Über die Dschutsche-Ideologie*, Pjöngjang 1982, 70). Genügt die Versicherung, eine solche Besonderheit sei nicht exportierbar, um je-

den Widerspruch auszuräumen? Es wird, wie immer, eine Sache der Praxis sein, hier die Lehren zu erteilen.

● BIBLIOGRAPHIE: Das Internationale Institut für Juche-Ideen veröffentlicht eine Zeitschrift unter dem Titel *Etude sur les idées du djoutché*, Tokio; KIM DSCHONG IL, *The Worker's Party of Korea is a Juche-Type Revolutionary Party Which Inherited the Glorious Tradition of the DIU* (DIU = Down-with-Imperialism Union), Pjöngjang (Reprint 1984); ders., *Let Us Advance under the Banner of Marxism-Leninism and the Juche Ideas*; KIM IL SUNG, *Werke*, 1-20, Pjöngjang 1959-84 (die Ausgabe enthält bisher die Schriften bis 1966 und wird fortgesetzt); ders., *Über Dschutsche in unserer Revolution*, 3 Bde., Pjöngjang 1982; ders., *Answers to the Questions Raised by Foreign Journalists*, Pjöngjang 1974, Bd. 3, 1984; C. OPPETT, *La corée, des origines au Djoutché*, Paris 1980; *Signification historique mondiale des idées de djoutché*, Pjöngjang 1975; J. SURET-CANALE, J.E. VIDAL, *Le corée populaire*, Paris 1973.

► Modell, Neue Demokratie, Personenkult, Volksdemokratie.

G.L.(W.F.H.)

Judenfrage

E: *Jewish question*. — F: *Question juive*. — R: *Evrejskij vopros*. — Sp: *Cuestión judía*. — Ch: *Youtairen wenti* 犹太人问题

Das Verhältnis von Marxismus und Antisemitismus scheint zunächst, so allgemein gefaßt, ohne Relevanz zu sein. Wie soll man das auch begreiflich machen: das hypothetische Verhältnis zwischen dem *Gegenstand* einer eigenen gegliederten Theorieformation und der ins Fleisch gebrannten *Wirkung* einer der mörderischsten Ideologien dieser Zeit? Wenn dieses Verhältnis sich also notwendig einer solchen Nachforschung entzieht, so ist es doch immer erstaunlich belastet gewesen (um sich davon zu überzeugen, genügt es, sich das »enttäuschte Liebesverhältnis« vor Augen zu führen zwischen der kommunistischen Bewegung und den jüdischen Massen Osteuropas und dessen immer neues Auflodern), es ist auch zu angespannt gewesen, als daß man das unaufhörliche Fragen, das es provoziert, nicht seinerseits eingehend analytisch und historisch überprüfen mußte. Alles beginnt hier mit Marx persönlich — womit die Dinge nicht vereinfacht werden sollen: mit seiner jüdischen Herkunft und mit den Ursprüngen der marxistischen Theorie in der *Judenfrage*. Dieser Text wurde von Marx Ende 1843 geschrieben und dann in den *Deutsch-französischen Jahrbüchern* von 1844 veröffentlicht (MEW 1, 347-377). Der Titel *Zur Judenfrage* zeigt deutlich, daß Marx keineswegs über die Judenfrage selbst schreiben wollte, daß es ihm nur darum ging, eine Erwiderung auf Bruno Bauer zu verfassen, der zwei Artikel über das Problem veröffentlicht hatte (*Die Judenfrage*, Braunschweig 1843; *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden*, in: G. Herwegh [Hrsg.], *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, Zürich und Wintherthur 1843, 56-71): hierzu steuert Marx seine Auffassung bei, liefert er seinen *Beitrag*; das ist der Sinn des »zur« im Titel. Die *Judenfrage* ist also ein Werk über ein Werk, nicht eins über die Judenfrage. Der Text ist in zwei Teile geteilt, weil er auf zwei andere Texte antwortet.

Der erste und umfangreichere enthält einen dichtgedrängten Argumentationsgang, darauf gerichtet, Bauers Problematik rigoros zu dekonstruieren. Bauer, der sich durch eine Art »Armen-Hegelianismus« auswies, hatte behauptet, die Juden seien zutiefst unfähig, die Allgemeinheit zu erlangen, und könnten deshalb nicht die politische Emanzipation für sich beanspruchen — außer, sie verzichteten auf ihre Besonderheiten und ihre Absonderung. Marx kritisiert die extreme Abstraktheit dieser Position, er zeigt, daß Bauers Argumentation in der »Theologie« befangen bleibt, vor allem, weil Bauer sich nie die Frage nach dem Inhalt des Emanzipationsbegriffs, den er konfus verwendet, stellt (*Judenfrage*, MEW 1, 350). Das Verhältnis zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat steht bei Marx im Zentrum; sein Text ist ganz durch eine Umkehrung organisiert: Bauers theologisch-politische Problematik wird umgekehrt in eine neue ökonomisch-politische Problematik. Hierbei geht es nicht mehr nur um den »Sabbatsjuden«, sondern um den wirklichen »Alltagsjuden« (a.a.O., 372). Eine solche Verschiebung fordert Marx ausdrücklich in der *Einleitung* von *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* von 1843/44 (die beiden Texte hängen eng zusammen): die »Kritik des Himmels« soll in die »Kritik der Erde« verwandelt werden, die »Kritik der Religion« in die »Kritik des Rechts« und die »Kritik der Theologie« in die »Kritik der Politik« (MEW 1, 379). Um das zu leisten, um den »spekulativen Kreislauf« der Bauerschen »Kritik« aufzubrechen, von welchem in der *Heiligen Familie* die Rede ist (ein Text, der mit den beiden vorher zitierten in einem theoretischen Zusammenhang steht; MEW 2, 144), stellt Marx im zweiten Teil der *Judenfrage* eine Reihe von Gleichungen auf: Judentum = bürgerliche Gesellschaft = Egoismus = praktisches Bedürfnis. Wenn der »Sabbatsjude« bereits die Abstraktion vom »Alltagsjuden« darstellt, dann ist der Jude dieses »Judentums« die Abstraktion vom »Sabbatsjuden«, die Abstraktion einer Abstraktion; er bekommt einfach eine »eponyme«, also namengebende Funktion, wie E. de Fontenay schreibt (*Les figures juives de Marx*, Paris 1973, 105), er ist ein »Philosophem« (ebd.), Repräsentant der Epoche: des Geldes, des Kapitalismus. Genauso bei H. Arvon: »Nicht aus freier Wahl, nicht aus dem entschiedenen Willen heraus, das Judentum zu bekämpfen, weist Marx den Juden in der *Judenfrage* den schmähhlichen Platz zu, den sie dort einnehmen. Es sind vielmehr die Strukturen einer bestimmten Ideologie, der linkshegelianischen, die Marx dazu bringen, die Juden eine Rolle spielen zu lassen, für die sie prädestiniert sind (...) Der Jude (...), von dem Marx spricht (...), ist ein reiner Begriff (...). Von daher der Eindruck grausamer Unempfindlichkeit, wo es sich in Wirklichkeit um die unversöhnliche Strenge einer abstrakten Beweisführung handelt« (H. Arvon, *Les Juifs et l'idéologie*, Paris 1978, 113). So »bildet man sich ein, daß Marx die Juden angreift, wo er in Wirklichkeit den hegelianischen Idealismus mit Hammerschlägen zum Bersten bringen will« (de Fontenay, a.a.O., 23).

Der theoretische Status der *Judenfrage* steht also zur Diskussion. Die Juden sind zweifellos der »Prätext« dieses Textes — eines Textes, der einen wichtigen

Moment in der Ausbildung des Marxismus darstellt: in ihm vollzieht Marx eine entscheidende Verschiebung in der Problematik der Emanzipation (G. Labica, *Le statut marxiste de la philosophie*, Brüssel 1969, 209f. [engl. Sussex 1980]). Es ist jedoch unmöglich, daß der »Prätext« im Verhältnis zu seiner Erklärung im Text in einer Position vollkommener Äußerlichkeit bleibt, als sei er vor dieser Erklärung geschützt, als werde er von deren ideologischer Kohärenz nicht berührt. Marx sieht sich also gewissermaßen gegen seinen Willen — da sein Antisemitismus-»Prätext« den von Bauer reproduziert (vgl. Arvon, a.a.O., 115) — dazu veranlaßt, eine aporetische Hypothese auch über die Juden selbst zu formulieren, eine hegelianische Hypothese, keine marxistische. Marx begründet seine Analyse »nirgendwo mit der letztlich determinierenden Instanz, der Basis. [Marx] glaubt, er könne das Prinzip zum Verständnis einer Gesellschaft in einer unterstellten Ideologie finden, im Egoismus des praktischen Bedürfnisses« (de Fontenay, a.a.O., 37; sie fügt hinzu: »Die Marxsche Rhetorik von der Repräsentation der bürgerlichen Gesellschaft im Juden konnte nur funktionieren, weil ein stark strukturierend wirksames hegelianisches Ungedachtes beharrlich die Matrize seiner Ausdrucksweisen bildete.«). Man kann sich also R. Mishrahs Auffassung anschließen, zumindest in diesem Punkt: Wenn Marx Antisemit ist, ist er kein Marxist, und wenn er Marxist ist, befaßt er sich nicht mit der Judenfrage (*Marx et la question juive*, Paris 1972, 90). Unter diesem sekundären, aber äußerst empfindlichen Aspekt ist die Judenfrage extrem vieldeutig. H. Arvon schreibt deshalb, Marx sei hier »weniger Antisemit als Anti-Antisemit (...), die beiden Gegensätze heben sich nicht auf« (a.a.O., 102) — ein Antisemitismus der Formulierung nach, ein Anti-Antisemitismus dem Inhalt nach. Es sei hinzugefügt, daß der Gegensatz von Marx und Bauer in theoretischen Fragen auf dem Gebiet der Politik wiederkehrt; man sieht hier gut, worin Marxens wirkliche Position und Praxis bestanden. Zum Zeitpunkt, als er die *Judenfrage* schreibt, investiert er als Chefredakteur der *Rheinischen Zeitung* einen Großteil seiner Kraft in die politische Arbeit und kämpft aktiv für die *politische* Emanzipation der Juden, die durch einen Erlaß vom 4. Mai 1816 ihrer bürgerlichen Rechte beraubt worden waren; sein Briefwechsel vom 25. August 1842 mit Oppenheimer und vom 13. März 1943 mit Ruge bezeugt das (MEW 27, 409f. und 416-418).

Was soll man schließlich zu den »antisemitischen Brocken« (de Fontenay) sagen, zu dieser Blütenlese antisemitischer Formulierungen, die das Corpus von Marx' Schriften durchzieht, von der ersten Feuerbach-These über die Briefe bis zum *Kapital* (ein umfassendes Verzeichnis hat E. Silberner zusammengestellt in *Was Marx an Anti-Semite?* Princeton, N.J., 1949)? Ein Symptom des Selbsthasses, der in der modernen Epoche für den Juden kennzeichnend sein soll: neurotisiert durch die Assimilation (vgl. Th. Lessing, *Der jüdische Selbsthaß*, Berlin 1930)? Diese klinische Beschreibung kann bei genauerem Nachdenken nützlich sein, aber eine Erklärung kann sie nicht ersetzen. Insgesamt gesehen muß man all die sich überkreuzenden Reflexe des Spiegelkabinetts festhalten, die Widersprüche, die das Marx-Bild zerspringen lassen

— gleich welcher Verunsicherung man sich damit aussetzen mag. Marx: ein Jude, der von Antisemiten verachtet wird (von Ruge, Bakunin, Dühring; es gibt sogar einen entsprechenden Haftbefehl der preußischen Regierung gegen ihn von 1853), der von seinesgleichen anerkannt wird (von Heß, Beer, Hyndman usw.), zugleich ein Antisemit, dem einige die heftigsten Vorwürfe machen (vgl. etwa R. Payne, *The unknown Marx*, New York 1972) und den andere auf merkwürdige Weise für sich beanspruchen (manche Nazi-Ideologen haben keine Hemmungen, sich auf die *Judenfrage* zu berufen!).

Man könnte dieser Gestalt mit ihren Gegensätzen den alten Engels gegenüberstellen, der in bezug auf die Judenfrage seit Ende der 70er Jahre eine echte persönliche »Wendung« vollzieht. Bis zur Veröffentlichung des *Anti-Dühring* 1877/78 teilt Engels mehr oder weniger den Antisemitismus der Formulierungen, den Marx gelegentlich hervorkehrt. Es sind, wie E. Silberner festhält (*Sozialisten zur Judenfrage*, Berlin/West 1962), vier Faktoren, die Engels veranlassen, seinen Standpunkt deutlich zu revidieren und eine sehr unterschiedene politische Position zu beziehen. Die beiden ersten Faktoren ergeben sich gewissermaßen aus einer individuellen Reaktion: Dührings antisemitische Angriffe auf Marx *ad hominem* und Engels' Bekanntschaft mit dem jüdischen sozialistischen Milieu im Londoner East End. Diese Bekanntschaft hatte ihm Eleanor Marx-Aveling verschafft, die von Engels wie eine eigene Tochter behandelt wurde und sich als »Jüdin« begriff, nach Auskunft vieler Zeugen (M. Beer, A. Cahan, M. Wintschewski, E. Bernstein). Darüber hinaus weckten zwei Ereignisse von historischem Charakter Engels' ausgeprägten Sinn für Politik: das Aufkommen eines bereits als pränazistisch charakterisierbaren pangermanischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich; der Aufstieg einer über bedeutende Presseorgane und Massenorganisationen verfügenden jüdischen Arbeiterbewegung in Rußland, England und den Vereinigten Staaten. So gehörte Engels in der Sozialdemokratie zu denjenigen, die sich unmißverständlich gegen den Antisemitismus aussprachen und gegen die Versuche, ihn für »antikapitalistische« Zwecke auszunutzen. Dem Weitblick von Engels und seinem politischen Mut zollt selbst Silberner seine Anerkennung, der auf diesem Gebiet kaum jemandem etwas nachsieht (a.a.O., 159). Er zitiert die folgende Passage aus einem Brief vom 19. April 1890, wo Engels schreibt, »daß hier in England und in Amerika (...) und in der Türkei (...) es Tausende und aber Tausende *jüdischer Proletarier* gibt; und zwar sind diese jüdischen Arbeiter die am schlimmsten ausgebeuteten und die allerelendesten. Wir haben hier in England in den letzten zwölf Monaten *drei* Streiks jüdischer Arbeiter gehabt, und da sollen wir Antisemitismus treiben als Kampf gegen das Kapital?« (*Über den Antisemitismus*, MEW 22, 49-51, hier: 50)

● BIBLIOGRAPHIE: C. BERNERI, *Le Juif antisémite*, Paris 1935; S.F. BLOOM, *Karl Marx and the Jews*, in: *Jewish Social Studies*, Bd.4, 1942, 3-16; R.J. BRYM, *The jewish intelligentsia and russian marxism*, London 1978; H. BULAWKO, *Mise au point. Les communistes et la question juive*, Paris 1971; I. DEUTSCHER, *Die ungelöste Judenfrage* (1968), Übers. u. Nachw. v. E. Geisel u. M. Offenber, Berlin/West 1977; E. ENRIQUEZ, *De la horde à l'Etat*, Paris 1983, 2. Teil, Kap.4, 396ff.; J.-P. FAYE, *Migrations du récit sur le peuple juif*, Paris 1974; I. FETSCHER (Hrsg.), *Marxisten gegen Antisemitismus*, Hamburg 1974; M. GLICKSON, *The jewish complex of Karl Marx*, in: Haaretz, 1936, Neuauflage 1961, Theodor Herzl Press; P. GOLDMAN, *Souvenirs obscurs d'un Juif polonais né en France*, Paris 1975; J.J. GOUX, *Les iconoclastes*, Paris 1979, Kap.2, 31-51; O. HELLER, *Der Untergang des Judentums*, Wien, Berlin 1931; A. KRIEGEL, *Les Juifs et le monde moderne. Essai sur les logiques d'émancipation*, Paris 1977; dies., *Reflexions sur les questions juives*, Paris 1984; A. LEON, *Judenfrage und Kapitalismus*, München 1971; A. LIEBMAN, *Jews and the Left*, New York 1979; T. MASARYK, *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus*, Wien 1899; A. MEMMI, *Portrait d'un Juif*, Paris 1962, Bd.3, Kap.4 »Le Juif et la politique«; R. MISRAHI, *Judaïsme et marxisme*, in: *Evidences*, Nr.79, Sept./Okt. 1959; S. NA'AMAN, *Lassalle*, Hannover 1970; *Die Töchter von Karl Marx. Unveröffentlichte Briefe*, hrsg. v. O. Meier, übers. v. K. Kersten u. J. Prasse, Köln 1981; D.B. RJAZANOV, *Marx und Engels nicht nur für Anfänger* (1922), übers. v. R. Traub, Nachw. v. B. Rabehl, Berlin/West 1973, 31ff.; M. ROTENSTREICH, *For and against emancipation. The Bruno Bauer controversy*, Yearbook IV, Leo Baeck Institute, 1959; S. RUBASHOW, *Marx über das Judentum und das Judentum bei Marx* (jiddisch), hrsg. v. den Poale Zion Deutschland; M. RUBEL, *Karl Marx. Essai de biographie intellectuelle*, überarb. Aufl., Paris 1971; J.-P. SARTRE, *Betrachtungen zur Judenfrage* (1954), in: ders., *Drei Essays*, hrsg. und mit Nachw. v. W. Schmiele, Frankfurt/M., Berlin/West, Wien 1973, 108-190; E. SILBERNER, *Kommunisten zur Judenfrage*, Opladen 1983; L. SOLOWEITCHIK, *Un prolétariat méconnu. Etude sur la situation sociale et économique des ouvriers juifs*, Brüssel 1898; N. WEINSTOCK, *Le pain de misère. Le mouvement ouvrier juif en Europe*, 2 Bde., Paris 1984.

► Antisemitismus, Bund, Emanzipation, Frankfurter Schule, Zionismus.

G.Be.(R.N.)

•
»Was nützt das KWM dem linken
Sozialdemokraten oder Linkssozialisten?
Zunächst einmal werden unsere Traditionen
les- und begreifbar aufgearbeitet
und damit überhaupt wieder einmal
vorführ- und überprüfbar gemacht.
Vielleicht hilft uns das KWM,
die Kulturschranken einzureißen,
die wir zwischen die alten
(Marx, Brecht oder Gramsci) und die neuen
sozialen Bewegungen haben aufbauen lassen.«

Jochen Zimmer in *spw. Zeitschrift für
Sozialistische Politik und Wirtschaft*