Werner Goldschmidt

‘Kommunismus’ – ein falsch verstandener Begriff?

Überlegungen zur Dialektik von Individualität und Kollektivität bei Marx (Teil II)[59]

Die freie Assoziation freier Individuen

„Ihre Köpfe zusammenrotten“ – in der internationalistischen Sprache der zeitgenössischen Sozialisten/Kommunisten und Arbeiterbewegungen wurde dies als „Association“ (dt. zumeist mit ‘Bund’, ggf. auch mit ‘Verein’ übersetzt) bezeichnet. Tatsächlich bedeutet ‘Assoziation’ ja zunächst eine Verknüpfung von Gedanken, hier aber weiterentwickelt zur Verknüpfung von Gedanken der Vielen, die zur Tat, d.h. zur praktischen Verwirklichung drängen im Kampf um die Emanzipation der Arbeiter. Schon bald nach seiner ersten Begegnung mit der historisch noch jungen Arbeiterbewegung in Paris und Brüssel hielt Marx fest: „Die ersten Versuche der Arbeiter, *sich* untereinander *zu assoziieren*, nehmen stets die Form von Koalitionen an. Die Großindustrie bringt eine Menge einander unbekannter Leute an einem Ort zusammen. Die Konkurrenz spaltet sie in ihren Interessen; aber die Aufrechterhaltung des Lohnes, dieses gemeinsame Interesse gegenüber ihrem Meister, vereinigt sie in einem gemeinsamen Gedanken des Widerstandes – *Koalition*. So hat die Koalition stets einen doppelten Zweck, den, die Konkurrenz der Arbeiter unter sich aufzuheben, um dem Kapitalisten eine allgemeine Konkurrenz machen zu können. Wenn der erste Zweck des Widerstandes nur die Aufrechterhaltung der Löhne war, so formieren sich die anfangs isolierten Koalitionen in dem Maß, wie die Kapitalisten ihrerseits sich behufs der Repression vereinigen zu Gruppen, und gegenüber dem stets vereinigten Kapital wird die Aufrechterhaltung der Assoziationen notwendiger für sie als die des Lohnes. … Die ökonomischen Verhältnisse haben zuerst die Masse der Bevölkerung in Arbeiter verwandelt. Die Herrschaft des Kapitals hat für diese Masse eine gemeinsame Situation, gemeinsame Interessen geschaffen. So ist diese Masse bereits eine Klasse gegenüber dem Kapital, aber noch nicht für sich selbst. In dem Kampf, den wir nur in einigen Phasen gekennzeichnet haben, findet sich diese Masse zusammen, konstituiert sie sich als Klasse für sich selbst. Die Interessen, welche sie verteidigt, werden Klasseninteressen. Aber der Kampf von Klasse gegen Klasse ist ein politischer Kampf.“[60]

Die Assoziation ist nach Marx aber nicht nur Organisationsform der Arbeiter als Klasse gegen das Kapital, sie ist zugleich Ziel, Zweck und Form ihrer individuellen wie sozialen Emanzipation: „Die Bedingung der Befreiung der arbeitenden Klasse ist die Abschaffung jeder Klasse, wie die Bedingung der Be-

---

59 Teil I ist erschienen in Z 96, Dezember 2013, S. 90-105.

60 MEW 4, 180f.

freiung des dritten Standes, der bürgerlichen Ordnung, die Abschaffung aller Stände war. Die arbeitende Klasse wird im Laufe der Entwicklung an die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft eine Assoziation setzen, welche die Klassen und ihren Gegensatz ausschließt, und es wird keine eigentliche politische Gewalt mehr geben, weil gerade die politische Gewalt der offizielle Ausdruck des Klassengegensatzes innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft ist."[61]

Nur als frei assoziierte Individuen bilden die Arbeiter eine geschichtliche Kraft – und zwar bei der Überwindung der alten Klassenherrschaft wie bei der Organisation der neuen klassenlosen Gesellschaft – darin besteht das Spezifikum des Marxschen 'Individualismus'[62] und zwar derart, dass nach ihm die Assoziation selbst zum Vehikel der Entfaltung freier Individualität wird.[63]

Die freie Assoziation der Arbeiter in einer klassenlosen Gesellschaft[64] ist jedoch historisch und gesellschaftlich keineswegs 'freischwebend'. Sie setzt vielmehr be-

---

61 MEW 4, 181f.

62 Die freie Assoziation ist zu unterscheiden von der „Assoziation der Arbeiter, wie sie in der Fabrik erscheint, ist daher auch nicht von ihnen, sondern vom Kapital gesetzt. Ihre Vereinigung ist nicht *ihr* Dasein, sondern das *Dasein* des Kapitals. Dem einzelnen Arbeiter gegenüber erscheint sie zufällig. Er bezieht sich auf seine eigne Vereinigung mit andren Arbeitern und Kooperation mit ihnen als *fremde*, als Wirkungsweisen des Kapitals." MEW 42, 487. Dass nach Marx erst die freie Assoziation der Arbeiter gegenüber und schließlich unabhängig vom Kapital die freie Entwicklung der Individuen möglich macht, verkennt Birger B. Priddat in seinem ansonsten interessanten Beitrag 'Reiche Individualität'. Karl Marx' Kommunismus als Konzeption der 'freien Zeit für freie Entwicklung', in: I. Pies/M. Leschke, Karl Marx' kommunistischer Individualismus, Tübingen 2005, S. 125-146.

63 Was für die Kooperation im Arbeitsprozess gilt, gilt für die freie Assoziation im gesellschaftlichen Zusammenhang nicht minder: „Abgesehn von der neuen Kraftpotenz, die aus der Verschmelzung vieler Kräfte in eine Gesamtkraft entspringt, erzeugt bei den meisten produktiven Arbeiten der bloße gesellschaftliche Kontakt einen Wetteifer und eine eigne Erregung der Lebensgeister (animal spirits), welche die individuelle Leistungsfähigkeit der einzelnen erhöhen …" „Im planmäßigen Zusammenwirken mit andern streift der Arbeiter seine individuellen Schranken ab und entwickelt sein Gattungsvermögen." (MEW 23, 345; 349)

64 Die so verstandene kommunistische Gesellschaft ist demgemäß zwar frei von Klassenkonflikten, das bedeutet aber keineswegs, dass sie prinzipiell konfliktfrei sein würde, sondern lediglich, dass soziale Konflikte, z.B. auch zwischen Individuen, auf möglichst humane, d.h. friedliche (gewaltlose) und rationelle Weise geregelt werden. Daher verschwinden Politik, Staat, Recht, Moral usw. nicht einfach, sondern sie verlieren nach und nach ihren zur Klassengesellschaft gehörenden gewaltförmigen und unterdrückenden Charakter zugunsten freier Übereinkunft und Regelung durch die betroffenen Individuen, ggf. auch Gruppen von Individuen. Das ist m.E. der Sinn von Engels Formulierung vom 'Absterben des Staates'. Ähnlich Gramsci (man beachte, dass G. unter den Bedingungen der faschistischen Kerkerhaft sich einer 'Sklavensprache' bedienen musste, hier also 'regulierte Gesellschaft' = Kommunismus): „Das Element Staat-Zwang kann man sich in dem Maße als erlöschend vorstellen, wie sich immer beträchtlichere Elemente von regulierter Gesellschaft (oder ethischem Staat oder Zivilgesellschaft) durchsetzen. Die Ausdrücke ethischer Staat oder Zivilgesellschaft würden bedeuten, daß dieses ‚Bild' von Staat ohne Staat den bedeutendsten Politik- und Rechtswissenschaftlern vorschwebte, sofern sie sich auf den Boden der reinen Wissenschaft stellten (= reine Utopie), insofern sie auf der Voraussetzung beruhte, daß alle Menschen wirklich gleich und folglich in gleicher Weise vernünftig und moralisch sind, das heißt fähig, das Gesetz spontan, frei anzuerkennen, und nicht durch Zwang, als von einer andern Klasse auferlegt ...." Antonio Gramsci, Gefängnishefte [Heft 6, § (88)], Bd. 4, Hamburg 1992, S. 783.

stimmte objektive Bedingungen voraus, ein hohes Niveau der kapitalistischen Vergesellschaftung und der Entwicklung der Produktivkräfte. Eben darin unterscheidet sich Marx von den meisten früheren und zeitgenössischen Sozialisten/Kommunisten[65], die er als „Utopisten" bezeichnet, weil sie sich, „um den Bedürfnissen der unterdrückten Klassen abzuhelfen, Systeme ausdenken und nach einer regenerierenden Wissenschaft suchen. Aber in dem Maße, wie die Geschichte vorschreitet und mit ihr der Kampf des Proletariats sich deutlicher abzeichnet, haben sie (die Sozialisten/Kommunisten – WG) nicht mehr nötig, die Wissenschaft in ihrem Kopfe zu suchen; sie haben nur sich Rechenschaft abzulegen von dem, was sich vor ihren Augen abspielt, und sich zum Organ desselben zu machen. … Von diesem Augenblick an wird die Wissenschaft bewußtes Erzeugnis der historischen Bewegung, und sie hat aufgehört, doktrinär zu sein, sie ist revolutionär geworden."[66]

Entwicklungsphasen

Marx hat sich bekanntlich auch später geweigert, „Rezepte (…) für die Garküche der Zukunft zu verschreiben".[67] Man hat ihm dafür – nicht ganz ohne Recht – vorgehalten, seine Kommunismusvorstellungen seien weitgehend abstrakt geblieben. Dies gilt auch in gewisser Hinsicht für das hier herausgearbeitete kommunistische Grundprinzip der 'freien Assoziation freier Individuen'. Im 'Kapital' (Bd. 1) verweist er als Alternative zur warenproduzierenden (kapitalistischen) Gesellschaft auf das Modell eines 'Vereins freier Menschen' „die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben. … Das Gesamtprodukt des Vereins ist ein gesellschaftliches Produkt. Ein Teil dieses Produkts dient wieder als Produktionsmittel. Er bleibt gesellschaftlich. Aber ein anderer Teil wird als Lebensmittel von den Vereinsgliedern verzehrt. Er muß daher unter sie verteilt werden. Die Art dieser Verteilung wird wechseln mit der besondren Art des gesellschaftlichen Produktionsorganismus selbst und der entsprechenden geschichtlichen Entwicklungshöhe der Produzenten."[68]

Nur zur Parallele mit der Warenproduktion setzt Marx in dieser Textpassage

---

65 Aber ebenso sehr auch von allen Vertragstheoretikern, die – wie selbst noch Rousseau – einen Naturzustand voraussetzen, in dem die Individuen ohne irgendeinen gesellschaftlichen Zusammenhang aus reiner Vernunft einen Vertrag schließen, der die (bürgerliche) Gesellschaft konstituiert; in der historischen Praxis ist daraus immerhin die Idee einer (geschriebenen) Verfassung hervorgegangen.

66 MEW 4, 143.

67 Nachwort zur 2. Auflage des „Kapital" von 1873 in: MEW 23, 25. Diese Zurückhaltung zieht sich durch das ganze Werk von Marx. Schon in seiner Jugend hatte er in einem der Briefe an Ruge (veröffentlicht in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern", 1843/44) vermerkt: „Ist die Konstruktion der Zukunft und das Fertigwerden für alle Zeiten nicht unsere Sache, so ist desto gewisser, was wir gegenwärtig zu vollbringen haben, ich meine *die rücksichtslose Kritik alles Bestehenden* …. So ist namentlich der *Kommunismus* eine dogmatische Abstraktion, wobei ich aber nicht irgendeinen eingebildeten und möglichen, sondern den wirklich existierenden Kommunismus, wie ihn Cabet, Dézamy, Weitling etc. lehren, im Sinn habe." MEW 1, 344.

68 MEW 23, 92f.

voraus, dass der Anteil des von den individuellen Produzenten verzehrbaren Teils des Gesamtprodukts, d.h. der gesellschaftlich produzierten Lebens(Konsumtions)mittel, durch ihren jeweiligen Anteil an der gesellschaftlichen Arbeitszeit bestimmt sei.

Was an der zitierten Stelle des „Kapital" bloß zur Illustration einer Gesellschaftsform dienen sollte, die den „mystischen Nebelschleier" der kapitalistischen Warenproduktion (den Fetischcharakter) abgestreift hat, „sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht"[69], dient Marx später – in der „Kritik des Gothaer Programms" – zur Charakterisierung der frühen Entwicklungsphase einer kommunistischen Gesellschaft „nicht wie sie sich auf ihrer eignen Grundlage *entwickelt* hat, sondern umgekehrt, wie sie eben aus der kapitalistischen Gesellschaft *hervorgeht*, also in jeder Beziehung, ökonomisch, sittlich, geistig, noch behaftet ist mit den Muttermalen der alten Gesellschaft, aus deren Schoß sie herkommt."[70] In einer späteren Phase, „nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch ihre Produktivkräfte gewachsen und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen" – d.h. wenn die kommunistische Gesellschaft sich auf ihrer eigenen Grundlage entwickelt hat –, erst dann könne das anfangs 'unvermeidbare' (Äquivalenz)Prinzip 'jedem nach seiner Leistung' durch das entwickelte kommunistische Prinzip „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen" abgelöst werden.[71] D.h., im entwickelten Kommunismus werde das aus der bürgerlichen Gesellschaft überkommene und in der Übergangsphase allenfalls sozialistisch modifizierte (Rechts)Prinzip der abstrakten Gleichheit, durch das kommunistische Gerechtigkeitsprinzip der genossenschaftlich assoziierten Individuen überwunden. Voraussetzung dafür sei allerdings, dass die „Springquellen" des Reichtums voller fließen.

Das bedeutet freilich nicht, dass die Arbeitszeit in der kommunistischen Gesellschaft keine Rolle mehr spielte – im Gegenteil! „Gemeinschaftliche Produktion vorausgesetzt, bleibt die Zeitbestimmung natürlich wesentlich. Je weniger Zeit die Gesellschaft bedarf, um Weizen, Vieh etc. zu produzieren, desto mehr Zeit gewinnt sie zu andrer Produktion, materieller oder geistiger. Wie bei einem einzelnen Individuum hängt die Allseitigkeit ihrer Entwicklung, ihres Genusses und ihrer Tätigkeit von Zeitersparung ab. Ökonomie der Zeit, darin löst sich schließlich alle Ökonomie auf. Ebenso muß die Gesellschaft ihre Zeit zweckmäßig einteilen, um eine ihren Gesamtbedürfnissen gemäße Produktion zu erzielen; wie der einzelne seine Zeit richtig einteilen muß, um sich Kenntnisse in angemeßnen Proportionen zu erwerben oder um den verschiednen Anforderungen an seine Tätigkeit

---

69 Ebd., 94.

70 MEW 19, 20.

71 Ebd., 21.

Genüge zu leisten. Ökonomie der Zeit sowohl wie planmäßige Verteilung der Arbeitszeit auf die verschiednen Zweige der Produktion bleibt also erstes ökonomisches Gesetz auf Grundlage der gemeinschaftlichen Produktion. Es wird sogar in viel höherem Grade Gesetz."[72]

Reich der Notwendigkeit – Reich der Freiheit

Marx machte sich keineswegs Illusionen über die naturnotwendigen Bedingungen der materiellen Produktion – auch im Kommunismus. „Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion. (…) Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehn, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehn. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühn kann. Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung."[73]

Die wirkliche Ökonomie besteht demnach in der Einsparung von Arbeitszeit, die nun aber nicht mehr als Wertmaß, wie im Kapitalismus, und auch nicht länger als unmittelbares Verteilungsprinzip dient, wie in der ersten Phase des Kommunismus. Im entwickelten Kommunismus hat die Einsparung von Arbeitszeit keineswegs „*Entsagen vom Genuß*" zur Folge, vielmehr wird sie ein Mittel zur Erzeugung des 'wirklichen Reichtums', dem „Vermehren der freien Zeit, d.h. Zeit für die volle Entwicklung des Individuums, die selbst wieder als die größte Produktivkraft zurückwirkt auf die Produktivkraft der Arbeit. (…) Die freie Zeit, die sowohl Mußezeit als Zeit für höhre Tätigkeit ist – hat ihren Besitzer natürlich in ein andres Subjekt verwandelt, und als dies andre Subjekt tritt er dann auch in den unmittelbaren Produktionsprozeß."[74] Selbst wenn die Arbeit im Kommunismus zum 'ersten Lebensbedürfnis' wird und – als 'travail attractif' – zur Selbstverwirklichung des Individuums beiträgt, so bedeutete dies nach Marx jedoch nicht, dass sie zum Spiel oder zum 'amusement' werde, wie Fourier meinte. „Wirklich freie Arbeiten, z.B. Komponieren, ist grade zugleich verdammtester Ernst, intensivste Anstrengung."[75]

Hannah Arendt hat nicht ganz ohne Recht bemerkt, dass Marx' Menschenbild, das seiner Kommunismuskonzeption zugrunde liegt, in gewisser Hinsicht der

---

[72] MEW 42, 105.
[73] MEW 25, 828.
[74] MEW 42, 607.
[75] MEW 42, 512.

aristotelischen Auffassung ähnelt[76], wonach der Mensch als *zoon politikon* sein eigentliches Wesen in einem *bios praktikos*[77] und *bios theoretikos* zugleich verwirklicht. Drei wesentliche Unterschiede zu Aristoteles scheint Arendt aber nicht bemerkt zu haben. Marx fasst die Verwirklichung der menschlichen Möglichkeiten nämlich (1) als *historischen* Prozess, der (2) auf der Entwicklung der Produktivkräfte der sich in Auseinandersetzung mit der Natur (im Arbeitsprozess) vergesellschaftenden Individuen beruht und der daher von ihm (3) nicht exklusiv oder elitär, sondern als Verwirklichung eines allgemein-menschlichen Gattungswesens begriffen wird. Dies sind Differenzen, die sich – unter gänzlich verschiedenen gesellschaftlichen Voraussetzungen – nicht zuletzt aus Marx' kritischer Auseinandersetzung mit Hegel, Feuerbach, den zeitgenössischen Sozialisten/Kommunisten und den klassischen politischen Ökonomen ergaben.

Voraussetzungen der höheren Gesellschaftsformation

Tatsächlich knüpft auch noch der 'reife' Marx an seine frühen ökonomisch-philosophischen Überlegungen der „Pariser Manuskripte" (1844) an, wo er den wohlverstandenen[78] Kommunismus als „vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus" bezeichnet hatte und die ganze Bewegung der Geschichte als Zeugungsakt des „empirischen Daseins" der Menschheit begreift.[79] Von daher gewinnen auch die von ihm in den „Grundrissen" untersuchten historischen Gesellschaftsformationen ihren mehr oder minder progressiven Sinn. Dies gilt vor allem für die (kapitalistische) Produktionsweise der 'modern bürgerliche Gesellschaft', die aufgrund ihrer inhärenten Dynamik über sich selbst hinausgetrieben wird: „[mit] der Dimension des Kapitals überhaupt, auch der Portion desselben, die nicht capital fixe ist; also großartig entwickelten Verkehrs, großer Summe der Tauschoperationen, Größe des Markts und Allseitigkeit der gleichzeitigen Arbeit; Kommunikationsmittel etc., Vorhandensein des nötigen Konsumtionsfonds, um diesen ungeheuren Prozeß vorzunehmen (die Arbeiter essen, wohnen etc.), so zeigt sich, daß die schon vorhandne materielle, schon herausgearbeitete, in der Form von capital fixe existierende Produktivkraft, wie die scientific power, wie die Bevölkerung etc., kurz, alle Bedingungen des Reichtums, daß die größten Bedingungen für die Reproduktion des Reichtums, i.e. die reiche Entwicklung des sozialen Individuums – daß die durch das

---

76 „Überhaupt scheint mir der Einfluß Aristoteles' auf Stil und oft auch auf die Gehalte des marxschen Denkens unverkennbar und vielleicht nicht weniger wichtig als der Einfluß der hegelschen Philosophie." Hannah Arendt, Vita Activa, München 1981, S. 363 (Anm. 4).Vgl. Wolfgang Fritz Haug, Zur Antikerezeption bei Marx und im Marxismus, dort insbes. Abschnitt E: Einfluss von Aristoteles, S. 6-8. http://www.wolfgangfritzhaug.inkrit.de/documents/MARX-Antike-x.pdf,

77 Worin – jedenfalls bei Marx – nicht nur das 'moralische' Handeln, sondern auch die Arbeit (*poeisis*) eingeschlossen ist.

78 Diesen Vorbehalt – wie er auch im Originaltext von Marx gegen frühere, 'rohe' Versionen des Kommunismus formuliert ist – hier zu betonen, ist nach den Erfahrungen des Stalinismus und des späteren 'Realsozialismus' unumgänglich.

79 Vgl. MEW 40, 536. Ähnlich in den „'Grundrissen"': MEW 42, 447.

Kapital selbst in seiner historischen Entwicklung herbeigeführte Entwicklung der Produktivkräfte, auf einem gewissen Punkt angelangt, die Selbstverwertung des Kapitals aufhebt, statt sie zu setzen. Über einen gewissen Punkt hinaus wird die Entwicklung der Produktivkräfte eine Schranke für das Kapital; also das Kapitalverhältnis eine Schranke für [die] Entwicklung der Produktivkräfte der Arbeit. Auf diesem Punkt angelangt, tritt das Kapital, d.h. Lohnarbeit, in dasselbe Verhältnis zur Entwicklung des gesellschaftlichen Reichtums und der Produktivkräfte wie Zunftwesen, Leibeigenschaft, Sklaverei und wird als Fessel notwendig abgestreift. Die letzte Knechtsgestalt, die die menschliche Tätigkeit annimmt, die der Lohnarbeit auf der einen, des Kapitals auf der andren Seite, wird damit abgehäutet, und diese Abhäutung selbst ist das Resultat der dem Kapital entsprechenden Produktionsweise; die materiellen und geistigen Bedingungen der Negation der Lohnarbeit und des Kapitals, die selbst schon die Negation frührer Formen der unfreien gesellschaftlichen Produktion sind, sind selbst Resultate seines Produktionsprozesses. In schneidenden Widersprüchen, Krisen, Krämpfen drückt sich die wachsende Unangemessenheit der produktiven Entwicklung der Gesellschaft zu ihren bisherigen Produktionsverhältnissen aus. Gewaltsame Vernichtung von Kapital, nicht durch ihm äußere Verhältnisse, sondern als Bedingung seiner Selbsterhaltung, ist die schlagendste Form, worin ihm advice gegeben wird, to be gone and to give room to a higher state of social production.“[80]

Dass Marx' Menschenbild und die ihm entsprechende Kommunismuskonzeption – wie angedeutet – auf einer langen philosophischen Tradition ebenso wie auf einer kritischen Auseinandersetzung mit zeitgenössischen sozialwissenschaftlichen Positionen und realen gesellschaftlichen Bewegungen beruht, macht gewiss die besondere Stärke seiner theoretischen Überlegungen aus. Wie die zuletzt zitierte Passage belegt, spielt bei seiner Analyse oder Hypothese (?) der Abfolge der Gesellschaftsformationen seit den späten 1850er Jahren – noch vor dem Erscheinen von Darwins „Über die Entstehung der Arten“ (1859) – darüber hinaus zumindest die Analogie[81] zur Evolution von Naturprozessen eine wichtige Rolle. Im Vorwort zum „Kapital“ spricht Marx schließlich sogar von den „Naturgesetzen der kapitalistischen Produktion“, woraus „sich mit eherner Notwendigkeit wirkende(n) und sich durchsetzende(n) Tendenzen“ ergäben und betont seinen „Standpunkt“, „der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffaßt…“.[82]

---

80 MEW 42, 641f.

81 Hier die metaphorische Verwendung des Ausdrucks „Abhäutung“ als Anspielung auf den Begriff der biologischen Metamorphose. Dass der Begriff der Gesellschaftsformation von Marx in Analogie zum entsprechenden Begriff der Geologie gebildet wurde, ist kaum mehr umstritten.

82 MEW 23, 12 und 16. Dabei handelt es sich jedoch um historisch-spezifische Gesetze bestimmter Gesellschaftsformationen. „Naturgesetze der Production! Es handelt sich hier allerdings um die Naturgesetze der bürgerlichen Production, also um die Gesetze, innerhalb derer auf einer bestimmten historischen Stufe und unter bestimmten historischen Productionsbedingungen producirt wird. Gäbe es keine solche Gesetze, so wäre überhaupt das System der bürgerlichen Production unbegreiflich. Es handelt sich allerdings darum die Natur dieser bestimmten Productionsweise, also ihre Naturgesetze darzustellen. Wie sie aber selbst historisch, so ihre Natur und die Gesetze dieser Natur.“ MEGA II, 3.6, 2269.

Einerlei, ob man nun darin ein vom heutigen Standpunkt aus wissenschaftlich nicht mehr haltbares Zugeständnis an den ideologischen Zeitgeist nach 1848 sieht oder nicht, festzuhalten bleibt, dass Marx in jedem Fall von objektiven Gesetzmäßigkeiten ausgeht, die unabhängig vom Willen und Bewusstsein der einzelnen Individuen bestehen und wirken. „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen."[83] Jedenfalls lassen sich die Voraussetzungen des Übergangs zu einer höheren Gesellschaftsformation nicht voluntaristisch außer Kraft setzen. „Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind. Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind."[84]

Geschichtliche Prüfungen

Diese Sätze sind in den 'realsozialistischen' Ländern unzählige Male zitiert, aber kaum ernst genommen worden.[85] Auch wenn sie ihres summarischen Charakters wegen unter konkret gegebenen historischen Bedingungen jeweils neu zu interpretieren waren und sind, so liegt es doch auf der Hand, dass die von Marx genannten Voraussetzungen eines erfolgreichen Formationswechsels weder in Russland 1917, noch später in den meisten der 'realsozialistischen' Ländern gegeben waren.[86] Die außerordentlichen Schwierigkeiten, die

---

83 MEW 8, 115.

84 MEW 13, 9.

85 Die Kritik Kautskys an dem von ihm als voreilig angesehenen Versuch, im kapitalistisch wenig entwickelten Russland eine sozialistische Revolution einzuleiten, wurde zumeist als sozialdemokratischer Opportunismus oder auch als bloßer ‚Ökonomismus' abgetan. Die Frage, ob die russische Revolution von vornherein zum Scheitern verurteilt war, ist natürlich hypothetischer Natur. Eric Hobsbawm verweist mit Recht auf den Unterschied hin, der darin besteht, ob man diese Frage aus der Perspektive der damals Handelnden betrachtet oder aus derjenigen der späteren Beobachter, die das Ergebnis (den Verlauf) der Geschichte kennen. Hobsbawm glaubt, dass die Akteure durchaus Gründe hatten, die Frage zu verneinen, die späteren Beobachter aber nunmehr Gründe haben, sie zu bejahen. Vgl. E. Hobsbawm, Können wir die Geschichte der russischen Revolution schreiben? In: ders., Wieviel Geschichte braucht die Zukunft?, München/Wien 1998, S. 303-316.

86 Der Versuch, diese Tatsache mit dem Hinweis auf Marx' Brief an Vera Sassulitsch zu verwischen, ‚vergisst', dass Marx darin den Erhalt der russischen Dorfgemeinde lediglich als „Stützpunkt der sozialen Wiedergeburt Rußlands" bezeichnet hat und keineswegs als mögliche Basis einer zukünftigen kommunistischen Gesellschaft. Der junge Gramsci bemerkte 1917: „Die Revolution der Bolschewiki … war die Revolution gegen 'das Kapital' von Karl Marx." Zit. nach: H. Neubert (Hg.), Antonio Gramsci – vergessener Humanist? Eine Anthologie, Berlin 1991, S. 31. Domenico Losurdo versucht, Gramscis 'Verteidigung der Oktoberrevolution' gegen die – nach Losurdo – „mechanistische" und „tendenziell eurozentristische" „Marxsche Version der Revolutionstheorie" (vgl. ders., Der Marxismus Antonio Gramscis, Hamburg 2012, S. 42f., 110) geltend zu machen. Nach Losourdo ist Gramscis 'kritischer Kommunismus' (Untertitel des zit. Buches) vor allem gegen die von ihm, nicht von

sich daraus ergaben, zeigten sich bald, nachdem die Revolutionäre nicht nur die ‚Kommandohöhen der Macht' erobert, sondern sie auch unter ungeheuren Opfern gegen in- und ausländische Gegner und Feinde behauptet hatten.

Schon 1923 war offenkundig geworden, dass Lenins prognostische Hypothese, wonach die kommunistische Revolution am schwächsten Kettenglied des imperialistischen Weltsystems ihren Ausgang nehmen und von dort aus auf das gesamte System sich ausdehnen würde, widerlegt war. Es kann und soll hier nicht auf die etwa von Antonio Gramsci aufgeworfene Frage eingegangen werden, warum die Revolution im ‚Weltmaßstab' damals gescheitert war.

Lenins Einsicht, dass die Revolution und ihre Weiterentwicklung nunmehr längerfristig auf ein einziges Land begrenzt sein würde, veranlasste ihn, die bisherige Strategie zu überdenken. Wir müssen „zugeben, daß sich unsere ganze Auffassung vom Sozialismus grundlegend geändert hat", stellte er 1923 fast resignierend fest.[87] Sein vorsichtig eingeleiteter Versuch, mit einer ‚neuen ökonomischen Politik' (NEP) zunächst einige Elemente des Kapitalismus (in der Landwirtschaft, im Handel und im Kleingewerbe) für die Stabilisierung der durch den voraufgegangenen ‚Kriegskommunismus' ruinierten Wirtschaft zu nutzen, ist nach seinem Tod nicht in der von ihm vorgesehenen komplexen Weise weiterentwickelt worden. ‚Vergessen' wurde vor allem, dass Lenin in seinen letzten Schriften, die als sein eigentliches ‚Testament'[88] angesehen werden können, angesichts der neuen Weltlage, mit Vehemenz auf die Notwendigkeit einer zweiten, kulturellen Revolution in Russland/SU hingewiesen hatte. Um ein „vollständig sozialistisches Land zu werden" sei jetzt eine Kulturrevolution erforderlich. „Aber für uns bietet diese Kulturrevolution ungeheure Schwierigkeiten sowohl rein kultureller (denn wir sind Analphabeten) als auch materieller Natur (denn um Kultur zu haben, braucht man eine bestimmte Entwicklung der materiellen Produktionsmittel, braucht man eine bestimmte Basis)."[89]

Gramsci (!), mal als 'mechanistisch' oder 'ökonomistisch', mal als 'messianisch-utopisch' bezeichnete Marxsche Revolutionstheorie bzw. Kommunismuskonzeption gerichtet und nicht etwa gegen die historisch-faktisch gescheiterten Versuche der Bolschewiki in Russland bzw. der Sowjetunion, die Losurdo im Nachhinein als „Tragödie" (a.a.O., 106) heroisiert statt analysiert – eine Position, die sich m. E. kaum als 'kritischer Kommunismus' interpretieren lässt.

87 „Kein Marx und kein Marxist konnten das voraussehen", bemerkt Lenin zu dem Umstand, „daß das Proletariat in einem der am wenigsten entwickelten Länder die Macht ergreifen und sich zunächst bemühen wird, die Großproduktion und die Verteilung für die Bauern zu organisieren, daß es aber dann, weil es in Anbetracht des Kulturstandes diese Aufgabe nicht bewältigen kann, den Kapitalismus heranziehen wird." (LW 33, 296f, 460.)

88 Vielfach wird nur Lenins (erst 1956 veröffentlichter) „Brief an den [XII.] Parteitag" der KPdSU mit seinen Vorschlägen zur strukturellen Reorganisation der staatlichen Planungskommission und des ZK (etwa zur Erhöhung des Arbeiteranteils in diesem Gremium) sowie den kritischen Bemerkungen zu den charakterlichen Qualitäten seiner führenden Mitglieder (Stalin, Trotzki, Sinowjew, Kamenew, Bucharin, Pjatakow) als sein ‚Testament' angesehen. Dabei wird aber vergessen, dass die Bedeutung dieses Briefes nur im Zusammenhang mit Lenins gesamtstrategischer Linie für die Zukunft der Revolution ‚in *einem* Land' zu begreifen ist.

89 „[Wir müssen] zugeben, dass sich unsere ganze Auffassung vom Sozialismus grundlegend geändert hat. Diese grundlegende Änderung besteht darin, dass wir früher das Schwergewicht auf

Lenin hatte dabei zunächst vorrangig an die Hebung des kulturellen Niveaus der Bauern durch allgemeine Volksbildung (Alphabetisierung etc.), aber auch an die Heranbildung wissenschaftlicher, technischer, ökonomischer usw. Experten aus den Kreisen der Arbeiterklasse gedacht, aber es ging ihm letzten Endes um mehr, um die Überwindung des barbarischen kulturellen Erbes des Zarismus, d.h. um eine Veränderung (Umwälzung) der gesamten Denk- und Verhaltensweisen der Volksmassen im Alltag der Arbeit, der Politik, der Religion, des Verhältnisses der Geschlechter zueinander, der Gestaltung der freien Zeit etc. (vgl. LW 33, 474-476, 484-490), wodurch die so veränderten, sich ihrer eigenen Individualität bewusst gewordenen Mitglieder jener ‚Massen' schließlich zur Selbstregierung in Form ‚freier Assoziation' in Räten (Sowjets) organisierter ‚freier Individuen' befähigt würden.

Die langfristige Zukunft der Revolution hing demnach vor allem davon ab, ob und inwieweit es gelingen würde, die zur Konstitution einer neuen, sozialistisch-kommunistischen Gesellschaft in einem (‚seinem') Land von Lenin für notwendig gehaltene kulturelle Revolution so zu gestalten und zu entwickeln, dass sie gleichzeitig ihre eigenen materiellen Voraussetzungen (die Entwicklung der objektiven wie subjektiven Produktivkräfte) schaffen würde; eine Konzeption, die auf der dialektischen Vorstellung beruht, dass Ökonomie und Kultur eine komplexe (widersprüchliche) Einheit bilden, in der die Kultur – auch und gerade in ihrer revolutionierten Gestalt – selbst eine progressive gesellschaftliche Produktivkraft darstellt.

Diese – unter den gegebenen gesellschaftlich-politischen Bedingungen – enorm schwierige und nur langfristig zu realisierende Aufgabe ist von Lenins unmittelbaren Nachfolgern bzw. dem sich gegen Ende der 1920er Jahre schließlich als Alleinherrscher durchsetzenden Stalin nicht begriffen worden, ja sie haben die damit verbundene Herausforderung in ihrer eigentümlich dialektischen Qualität nicht einmal wahrgenommen – womit sie allesamt nicht als Lenins Erben angesehen werden können.

Stalins auf die Steigerung zentraler ökonomischer Plankennziffern ‚um jeden Preis' setzende einseitige Politik der forcierten Industrialisierung und der zwangsweisen Kollektivierung der Landwirtschaft hat in den 1930er Jahren zwar quantitativ bedeutende Ergebnisse erzielt, zugleich aber eine Entwicklung der Gesellschaft in Kauf genommen, die sich – entgegen dem Wortlaut der Verfassung von 1936 – weder sozialistisch im marxschen, noch sowjetisch im leninschen Sinne nennen konnte.

Werner Hofmann hat in seiner ebenso minutiösen wie nüchternen Untersuchung der sowjetischen Arbeitsverfassung, dem „Herzstück der Sowjetgesellschaft", gezeigt, wie sehr die alltägliche Realität der sowjetischen Gesellschaft während der Stalin-Ära (1929-1952) für die überwältigende Mehrheit der Arbeiter und Bauern von jenem offiziell verbreiteten Bild einer Gesellschaft auf dem Weg zur ‚Befrei-

---

den politischen Kampf, die Revolution, die Eroberung der Macht usw. legten und auch legen mussten. Heute dagegen ändert sich das Schwergewicht so weit, dass es auf die friedliche organisatorische ‚Kultur'arbeit verlegt wird." (LW 33, 460, 461)

ung der Arbeit' im Sozialismus/Kommunismus widersprach, ja in ihrer Tendenz sogar entgegengerichtet war.[90]

Dass sich angesichts der Verwüstungen, die der Krieg der Nazis gegen die Sowjetunion angerichtet hatte, die Bedingungen für den Aufbau des Sozialismus, ganz unabhängig von der Existenz der persönlichen Diktatur Stalins[91], nicht verbessert hatten, sondern nunmehr alle Anstrengungen zunächst der Rekonstruktion und dann der erneuten Erweiterung der industriellen Basis (und der Rüstung im ‚Kalten Krieg') galten, war fast unvermeidlich. Aber auch die theoretisch wie praktisch unzureichende ‚Entstalinisierung' (nach den ‚Enthüllungen' der Verbrechen, des Personenkults etc. durch Chrustschow auf dem XX. Parteitag) in der zweiten Hälfte der 1950er Jahre änderte an dem Hauptmangel, dem Fehlen einer glaubhaften, realistischen und realisierbaren[92] sozialistischen Zukunftsperspektive[93] – trotz allmählicher Verbesserung der Lebensumstände und einiger propagandistisch-spektakulärer Weltraumerfolge – nichts Wesentliches. Vielmehr dominierten seit den späten 1960er Jahre unübersehbar die gesellschaftlichen (wirtschaftlichen, politischen, kulturellen) Stagnationstendenzen, die sich umso schärfer auf die inneren Verhältnisse, das Bewusstsein und die Ansprüche der Bevölkerungen in den ‚realsozialistischen' Ländern auswirkten, als im kapitalistischen ‚Westen' sich mit der informations-technologischen Revolution eine ‚schöne neue Welt' des Wohlstands jenseits aller Klassenverhältnisse anzukündigen schien. Der Versuch, diese Revolutionierung der Produktivkräfte mit den materiell, politisch und kulturell begrenzten Mitteln des ‚Realsozialismus' nachzuholen oder zu imitieren, war zum Scheitern verurteilt. Der halbherzige Versuch Gorbatschows, unter Berufung auf Lenin, eine neue ökonomische Politik in Verbund mit einer kulturellen Umwälzung einzuleiten, endete, wie so oft bei Wiederholungsversuchen der Geschichte, nicht einmal mehr als Tragödie, sondern als Farce.[94]

Kommunistische Transformation

Nach den höchst widersprüchlichen und letztlich desaströsen Erfahrungen mit dem 'Realsozialismus' des 20. Jahrhunderts[95] stellt sich die Frage, ob man Marx'

---

90 Vgl. W. Hofmann, Die Arbeitsverfassung der Sowjetunion, Berlin/W. 1956. Zit. Vorwort, S. VII. Zum „Grundcharakter der sowjetischen Arbeitsverfassung" vgl. ebd., S. 28-32.

91 Vgl. Hofmanns spätere, die politischen Verhältnisse, den politischen Terror und die Verbrechen des Stalinismus einbeziehende Untersuchung der Frage „Was ist Stalinismus?" In: ders., Stalinismus und Antikommunismus. Zur Soziologie des Ost-West-Konflikts, Frankfurt/M. 1967.

92 Vgl. z.B. die unrealistischen Prognosen und Erwartungen des III. Programms der KPdSU von 1961.

93 Vgl. G. Lukacs' angesichts des ‚Prager Frühlings' von 1968 noch durchaus optimistische Alternative zum Stalinismus, in: ders., Sozialismus und Demokratisierung, Frankfurt/M. 1987, S. 89-125.

94 Man denke an den grotesken Putsch der Generäle gegen Gorbatschow im August 1991 und an das Bild des Boris Jelzin auf den Panzern der wiederum dagegen revoltierenden Teile der Armee usw. Ob – um eine ganz andere Perspektive wenigstens zu erwähnen – die radikal ‚neue ökonomische Politik' Deng-Xiaopings und seiner Nachfolger in China im Sinne des Sozialismus erfolgreicher sein wird, oder durch staatliche Kontrolle mehr oder minder verhüllt, schließlich in Richtung eines neoliberalen Kapitalismus führen wird, muss einstweilen offen bleiben.

95 Damit soll keineswegs gesagt werden, dass die moralische 'Bilanz' des Kapitalismus in die-

Kommunismusvorstellungen – wie so viele andere vor ihm – nunmehr endgültig in die lange Reihe illusionär-utopischer Menschheitsphantasien einreihen soll, oder ob sie immer noch das Potential haben, in absehbarer Zukunft eine – im wahren Sinne des Wortes – *realistische, also verwirklichbare* Perspektive zur Lösung der unübersehbar gewordenen Probleme des Überlebens der Menschheit im 21. Jahrhundert beizutragen; denn so ließe sich möglicherweise auch die Notwendigkeit – die existenzielle Not der Menschheit zu wenden – des Übergangs zu einer kommunistischen Gesellschaft im Marxschen Sinne begründen.

Greifen wir nochmals auf Marx' summarische Bemerkung zurück, wonach eine neue und höhere Gesellschaftsform nur realisierbar ist, wenn „die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind." Damit stellt sich die Frage, ob die im heutigen High-Tech-Kapitalismus[96] entwickelten Produktivkräfte geeignet sind, eine Gesellschaft frei zu setzen, deren 'Grundprinzip' nicht länger die „Akkumulation um der Akkumulation, Produktion um der Produktion willen", sondern die „volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist".[97] Wir haben gesehen, dass Marx dazu nicht den Stillstand der Produktivkraftentwicklung, wohl aber die Verringerung der Arbeitszeit und damit eine Vermehrung der freien Zeit (disposable time – als der 'wahre Reichtum') für erforderlich hielt. Daraus ergibt sich zwar nicht notwendig, aber der realen Möglichkeit nach eine weiterhin progressive Produktionsweise ohne Verzicht auf ein 'gutes Leben', aber auch ohne ziellos verselbständigtes Wachstum der materiellen Produktion.[98]

Unter den Bedingungen eines 'finanzgetriebenen Akkumulationsregimes' führte der neoliberale High-Tech-Kapitalismus auf Basis der mikro-elektronischen Revolution seit den 1980er Jahren freilich – auch unter der Drohung einer globalen

---

sem 'blutigen Jahrhundert' (Hobsbawm) weniger desaströs gewesen ist. In ökonomischer Hinsicht hat er sich jedoch aus den eben angedeuteten Gründen dem 'Realsozialismus' gegenüber als überlegen erwiesen.

96 Vgl. Wolfgang Fritz Haug, High-Tech-Kapitalismus, Hamburg 2003, und ders., Hightech-Kapitalismus in der Großen Krise, Hamburg 2012.

97 MEW 23, 621.„Als Fanatiker der Verwertung des Werts zwingt er (der Kapitalist, bzw. die kapitalistische Produktionsweise – WG) rücksichtslos die Menschheit zur Produktion um der Produktion willen, daher zu einer Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte und zur Schöpfung von materiellen Produktionsbedingungen, welche allein die reale Basis einer höheren Gesellschaftsform bilden können, deren Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist." MEW 23, 618.

98 Schon 1975 hatte der in der DDR lebende Philosoph Wolfgang Harich als Antwort auf die damals durch den Club of Rome und andere ins öffentliche Bewusstsein gehobene globale Umweltkrise einen 'Kommunismus ohne Wachstum' propagiert und war dabei in 'Ost und West' auf ungläubiges Staunen gestoßen. Energischen Widerspruch löste seine These aus, wonach die „ökologischen und ökonomischen Sachzwänge" die entwickelten kapitalistischen Länder möglicherweise rascher „in die Richtung kommunistischer Lösungen drängen" würden als die damaligen 'realsozialistischen' Länder. Vgl. Wolfgang Harich, Kommunismus ohne Wachstum? Hamburg 1975, S. 134ff. Harichs Plädoyer für eine – notfalls diktatorisch erzwungene – *asketische Lebensweise* (a.a.O., S. 179) hat allerdings bei Marx keine Referenz. Zur aktuellen Diskussion vgl. die Übersicht bei Karl Unger, Das Wachstumsparadigma und die ökologischen Krisen, in: Z 90, Juni 2012, S. 141-152.

Umweltkatastrophe – weder zu einer Zügelung oder Regulierung der Produktion noch zu einer Verkürzung der Arbeitszeit – im Gegenteil; und dass die typischen Charaktermasken dieses Regimes, die Banker einerseits und die 'Nerds' andererseits, eher Karikaturen als konkrete Erscheinungsformen freier Individualität sind, liegt auf der Hand. Die viel beschworene neoliberale 'Individualisierung'[99] – die Vereinzelung, d.h. die wechselseitige 'Entfremdung' und Konkurrenz der Individuen statt ihrer 'Assoziation' – hatte eine fortschreitende Fragmentierung der lohnarbeitenden Bevölkerungsschichten zur Folge, die sich augenscheinlich etwa am sozial-politischen Machtverlust der Gewerkschaften seit den 1980er Jahren zeigte. Gerade im Schlüsselsektor der aktuellen Produktivkraftentwicklung, der Informations- und Kommunikationstechnologie (Computer, Internet etc.), hat die Konkurrenz der Beschäftigten ihre Solidarisierung gegenüber dem Kapital erschwert oder gar obsolet erscheinen lassen. Erst seit der großen Krise des neoliberalen Regimes hat der Gedanke einer 'freien Assoziation' der Produzenten auch und gerade in diesen Kreisen wieder an Attraktion gewonnen.[100]

Der High-Tech-Kapitalismus wird – wie der tayloristische Kapitalismus der 1930er Jahre – an der großen Wirtschaftskrise nicht 'zusammenbrechen' und damit auch nicht das auf lange Frist für das Überleben der Menschheit destruktive Regime der 'Produktion um der Produktion willen'. Vielmehr bedarf es zur Abwehr der unmittelbaren Krisenfolgen (Armut, Arbeits- und Perspektivlosigkeit vor allem der Jugend usw.) wie der langfristigen Bedrohung der menschlichen Lebensbedingungen durch dieses Regime (thermonuklearer Krieg, Krieg der Kulturen, Klimawandel) eines kulturellen Wandels, zu dem die glaubhafte Vision einer Alternative beitragen könnte. Auch wenn wir heute den Marxschen Optimismus, wonach sich „die Menschheit immer nur Aufgaben [stellt], die sie lösen kann, denn genauer betrachtet wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind", nicht mehr ohne ein gewisses Maß an Skepsis teilen können, bleibt doch die begründete Hoffnung, dass die Rekonstruktion des Marxschen Kommunismusbegriffs und seine Weiterentwicklung unter den konkreten Bedingungen des 21. Jahrhunderts im diskursiven Wettbewerb mit anderen Ideen zur Lösung der globalen Menschheitsprobleme einen Beitrag zum mittel- und langfristig notwendigen Kulturwandel leisten kann.

Ob ein solcher Wandel durch die sich derzeit erneut abzeichnende sprunghafte Entwicklung der informationstechnologischen *vierten industriellen Revolution* (BIG DATA, Internet der Dinge) beschleunigt (etwa durch die Open-Source-

---

99 Vgl. Norbert Elias, Die Gesellschaft der Individuen, Frankfurt/M. 1991; Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/M. 1986; ders., Riskante Freiheiten – Gesellschaftliche Individualisierungsprozesse in der Moderne, Frankfurt/M. 1994. Jürgen Habermas greift das Thema „Individuierung durch Vergesellschaftung" in soziologischer und philosophiehistorischer Perspektive auf, ohne auf Marx näher einzugehen; an die Stelle des Kommunismus tritt bei ihm die „unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft". Vgl. ders., Nachmetaphysisches Denken, Frankfurt/M. 1992, S. 187-241, hier: S. 226ff.

100 Man denke an Bewegungen wie ATTAC, Occupy Wall-Street, die 'Empörten', die Piraten u.ä.

Bewegung u.ä.) oder konterkariert (z.B. durch universelle Kontrolle á la NSA etc.) wird, lässt sich nicht vorhersagen, weil dies – wie stets – das Ergebnis sozialer Kämpfe sein wird. Insofern ein solcher Kulturwandel aber nicht erst als Folge des Übergangs zum Kommunismus im Marxschen Sinne, sondern als notwendiges Moment seiner Voraussetzungen zu begreifen ist, kann dieser Übergang nicht einfach als kurzfristiges 'Ereignis' – etwa nach dem Muster der großen französischen Revolution[101] –, sondern nur als ein langfristig zu realisierender Prozess verstanden werden, der unter den hoch-technologischen, ökonomisch-sozialen und kulturellen Bedingungen des heutigen Kapitalismus beginnen muss, aber damit noch keineswegs beendet sein wird.[102] Der Übergang vom Feudalismus zum voll entfalteten Kapitalismus hat – wie uns nicht erst Braudel und Wallerstein lehrten – Jahrhunderte gedauert. Daraus ergibt sich keineswegs, dass ein möglicher[103] Übergang zum entwickelten Kommunismus in Marx' Sinne eine ähnlich lange Zeitspanne erfordern wird.[104] Aber es ist m.E. heute schon klar, dass es sich um einen Prozess des Strukturwandels in einer 'longue durée' handeln wird. Dabei werden sich – erfolgreiche soziale Kämpfe vorausgesetzt – zunächst einzelne Merkmale einer höheren, kommunistischen Gesellschaftsformation schon in der kapitalistischen und dann schließlich in einer nicht-mehr kapitalistischen, aber noch-nicht kommunistischen Gesellschaft durchsetzen können. Heterogene Produktionsverhältnisse sind – wie Marx bemerkt – beim Übergang der Gesellschaftsformationen sogar die Regel.[105]

Dabei wird es sich nach aller historischen Erfahrung keineswegs um das berüchtigte 'frisch-fromm-fröhlich-freie Hineinwachsen' in den Kommunismus handeln können. Schon Kautsky, dem eine solche Vorstellung nach Lenins Kritik immer wieder unterstellt wurde, hatte in seiner Kontroverse mit dem damaligen sozialdemokratischen Parteivorstand (1909) eine derartige Idylle entschieden zurückgewiesen und stattdessen ein „neues Zeitalter der Revolutionen" prognostiziert.[106] Mehr als hundert Jahre später wird man dabei aber weniger an historische 'Ereig-

---

101 Die ja, bei genauerer Betrachtung, selbst bloß der Ausgangspunkt eines längeren Revolutionszyklus von 1789 bis 1871 darstellt.

102 Es ist das große Verdienst von Antonio Gramsci, die besondere Bedeutung der Kultur und der kulturellen Hegemonie im Prozess des Übergangs zum Kommunismus betont zu haben. Damit hat er zur Beantwortung der klassisch-marxistischen Frage nach der Entwicklung des revolutionären Klassenbewusstseins im Kapitalismus einen entscheidenden Impuls gegeben, der bis heute freilich immer noch nicht genügend berücksichtigt wird.

103 Dass die tatsächliche Geschichte aber durchaus auch einen anderen Verlauf nehmen kann, muss hier selbstverständlich konzediert werden. Ob die langfristige Alternative 'Kommunismus oder Barbarei' lautet, können wir nicht wissen, wenngleich Einiges, vielleicht Vieles in der Gegenwart dies befürchten lässt.

104 Wie das etwa Gramsci vermutet zu haben scheint. Vgl. ders., Gefängnishefte, Bd. 4, S. 888.

105 „Wie man bei der Reihenfolge der verschiednen geologischen Formationen nicht an plötzliche, scharf getrennte Perioden glauben muß, so nicht bei der Bildung der verschiednen ökonomischen Gesellschaftsformationen." MEGA II 3.6, 1972.

106 Vgl. Karl Kautsky, Der Weg zur Macht. Herausgegeben und eingeleitet von Georg Fülberth, Frankfurt/M. 1972, speziell: S. 31ff. und 97ff.

nisse' vom Schlage des 'Sturms auf die Bastille' oder auf das Winterpalais denken können, als an eine langfristige Strategie von in ihrer Summe 'systemüberwindend' wirkenden, durch demokratische Mehrheiten durchgesetzten und beschlossenen sozial-ökologischen Reformen – als 'Zwischenstadien'[107], wie sie etwa die Konzeption einer 'solidarischen Ökonomie' in einer 'solaren Gesellschaft der Nachhaltigkeit'[108] vorsieht. Entscheidend wird dabei freilich sein, ob und inwieweit es der bisher immer noch allzu zersplitterten sozial-politischen Linken gelingen wird, im nationalen wie internationalen Raum die politisch-kulturelle Hegemonie auch und gerade in den entwickelten Ländern des Kapitals zu erringen. Die gegenwärtige dramatische Krise des neoliberalen Regimes und der ihm entsprechenden Ideologie bietet die reelle Chance für den Beginn eines Hegemoniewechsels: Wann, wenn nicht jetzt?[109]

Nachbemerkung[110]

„'Der Sozialismus wird erst siegen,
wenn es ihn nicht mehr gibt',
prophezeite Tucholsky und empfahl:
Von vorn, ganz von vorn anfangen.
Nicht auf Stalin hören, so geht's nicht.
Nein, so ging's nicht.
Daniela Dahn, ‚Hier bin ich Mensch, hier greif' ich ein'

Die Erinnerung an Marx' Kommunismusverständnis setzt sich dem Vorwurf des Utopismus oder des Messianismus (Losurdo) aus. Solche Kritik beruft sich heute regelmäßig auf die historische Erfahrung mit den sich in ihrer absterben-

---

107 In diesem Sinne begriff Marx z.B. die Maßnahmen der Pariser Kommune zur Befreiung der Arbeit als das „rationelle Zwischenstadium, in welchem dieser Klassenkampf seine verschiednen Phasen auf rationellste und humanste Weise durchlaufen kann." MEW 17, 546; vgl. auch ebd., 343.

108 Vgl. Elmar Altvater, Das Ende des Kapitalismus wie wir ihn kennen, Münster 2005, und Ders./Nicola Sekler (Hg.), Solidarische Ökonomie, Hamburg 2006. Dies ist selbstverständlich nur eine hier beispielhaft erwähnte Alternativ-Konzeption.

109 Die 'Abstiegsangst der Mittelschicht' und die entsprechende ideologische Verunsicherung hat selbst hierzulande inzwischen nicht nur das bildungsbürgerliche Feuilleton, sondern sogar den Wirtschaftsteil meinungsführender Tageszeitungen erreicht. Die Süddeutsche Zeitung stellt unter der Überschrift „Ein neuer Kapitalismus?" selbst „die Systemfrage" und diskutiert – durchaus nicht unkundig – ob Marx nicht doch Recht hatte? Vgl. Süddeutsche Zeitung, Nr. 210, 21. September 2012, S. 22.

110 Nach Fertigstellung des ersten Teils dieses Textes sind mir drei Texte aus der DDR bekannt geworden, in denen die Thematik des Verhältnisses von Individualität, Persönlichkeit und Sozialismus explizit thematisiert wurde: G. Stiehler, Über den Wert der Individualität im Sozialismus, Berlin 1978; W. Röhr, Aneignung und Persönlichkeit, Berlin 1979; H. Schliwa, Individuelle Freiheit in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1988. Welchen Einfluss sie auf das (partei-)offizielle Kommunismusverständnis hatten, vermag ich nicht zu beurteilen.

den, jeder echten Zukunftsperspektive beraubten und sich daher schließlich als ‚realsozialistisch' bezeichnenden Gesellschaften. Der eigentliche Sinn und der politische Zweck einer solchen sprachlichen Manipulation – witzige oder zynische Zeitgenossen sprachen daher auch gerne mal vom ‚Nominalsozialismus' – bestand und besteht offenkundig darin, die Verzerrungen, wenn nicht Verkehrungen, die der Begriff des Kommunismus spätestens in der nach-leninschen (stalinistischen und poststalinistischen) Ära erfahren hat – und die von den Gegnern des Marxismus deshalb auch immer wieder gerne aufgegriffen worden waren und werden – mit dem Hinweis auf die bloße Faktizität der bestehenden administrativ-autoritären Gesellschaften als eine objektiv notwendige, durch den Willen und das Bewusstsein aller denkbaren Akteure nicht grundsätzlich zu verändernde Tatsache hinzunehmen und sich jeder Vorstellung einer weiteren Entwicklung der Gesellschaft im ursprünglichen marxschen Sinne zu enthalten. Was aber soll man von einer solchen, angeblich realistischen Sicht der Ereignisse und Prozesse halten, die ihrerseits die historischen Tatsachen – selbst die massenhaften Verbrechen des Stalinismus – leugnet oder verharmlost, sie mit der angeblich wissenschaftlichen, tatsächlich aber apologetischen Methode der ‚Komparatistik' relativiert oder gar rechtfertigt?

Man mag zu den ursprünglichen Kommunismusvorstellungen von Marx eine skeptische oder kritische Haltung einnehmen, aber die vermutlich notwendige ‚Erneuerung', Weiterentwicklung bzw. historische Konkretisierung dieser gesellschaftlichen Zielvorstellungen, ihrer objektiven wie subjektiven Voraussetzungen etc., kann nicht durch den Atavismus einer nostalgischen oder apologetischen Rückbesinnung auf den angeblich realen Sozialismus des 20. Jahrhunderts geschehen, sondern muss sich – gestützt auf die große kritisch-theoretische Tradition des Marxismus – mit den Tatsachen (den ökonomischen, sozialen und kulturellen Tendenzen, Widersprüche) der heterogenen (Welt)Gesellschaften des 21. Jahrhunderts auseinandersetzen. An diesen Anforderungen zu messen sind freilich nicht nur rückwärtsgewandte, rechtshegelianisch-positivistische, auf die Idee des Machtstaats fixierte Positionen, wie die Losurdos, sondern auch solche von sich selbst als sozial freischwebende, post-moderne Kommunisten begreifenden Intellektuellen, die – zumeist ohne Rücksicht auf wissenschaftlich gründliche Untersuchungen – in das bestehende Vakuum einer kritischen Selbstreflexion des Marxismus nach der (Un)Methode des ‚anything goes' (sofern und solange es nicht begriffen wird!) einzudringen versuchen.