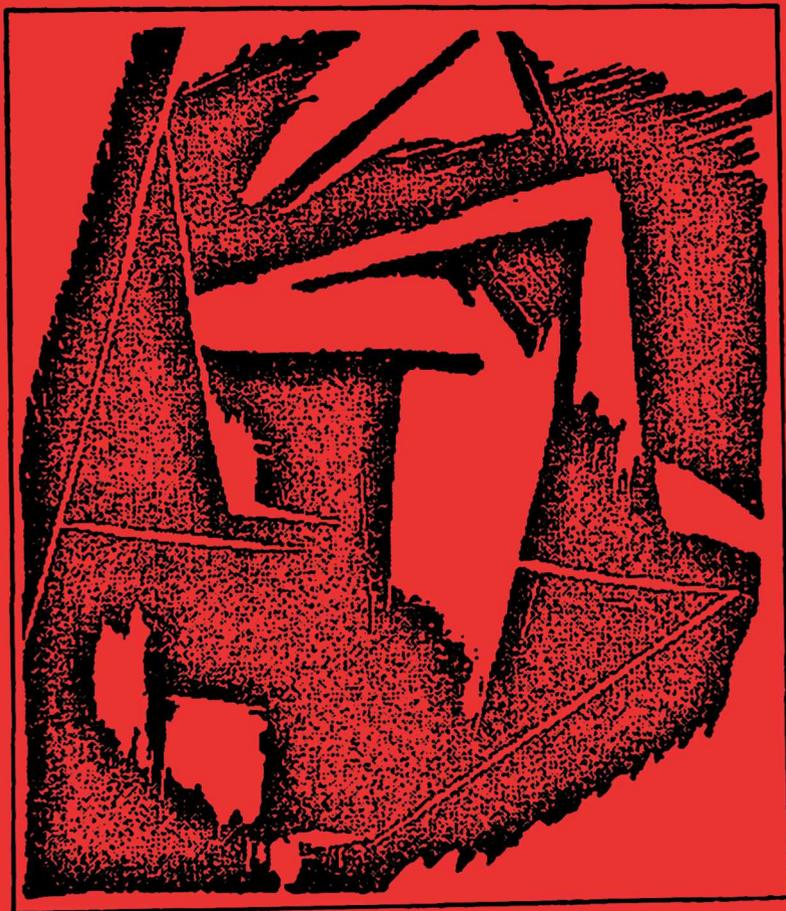


DISKURS
STREITSCHRIFTEN ZU GESCHICHTE
UND POLITIK DES SOZIALISMUS. HEFT 7



LINKES DENKEN IM 20. JAHRHUNDERT
EINE AUSWAHL (III)

DISKURS
STREITSCHRIFTEN ZU GESCHICHTE
UND POLITIK DES SOZIALISMUS

Im Auftrag der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e. V.
herausgegeben von
Klaus Kinner, Wolfgang Scheler und Ernst Wurl

HEFT 7
LINKES DENKEN IM 20. JAHRHUNDERT
EINE AUSWAHL (III)

Geschichte ist kein Abstraktum, der Mensch gestaltet und lebt sie. Er ist ein Stück Geschichte, und je nachdem, wie weit er seinen objektiven Freiheitsspielraum ausmisst, weiß er seine Erfahrungen zu nutzen. Nutzen der Erfahrung verlangt auch Tätigkeit, inhäriert Mitgestalten der Geschichte.

Geschichte besteht nicht nur aus Gewesenem. Das Gewesene ist auch ein Richtmaß des Werdenden, denn Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind als Einheit zu sehen. Jede Persönlichkeit, auch jede bedeutende, ist Glied in der Generationsfolge, die den bisherigen gesellschaftlichen und auch kulturellen Prozeß geprägt hat und prägen wird. Aufbereitung der Geschichte heißt dabei Neuentdeckung wie auch Bewahrung des Alten. Und Setzung von Material für die Zukunftsgestaltung.

Es wäre eine Flucht vor der eigenen Geschichte, wollten wir den Reichtum »linken« Denkens nicht bewahren und pflegen! Es war eine Grundtorheit der herrschenden Ideologie in der DDR, daß dieser Reichtum auf das dem »Marxismus-Leninismus« Genehme eingeengt wurde.

Viel an Gedankenreichtum ging dabei verloren, auch viel utopisches Denken. Doch es ist eine billige Rückkehr zu Gottfried Wilhelm Leibniz' »besten aller Welten«, wenn Joachim C. Fest »all die Morgenröten, Zukunftssonnen und neuen

Weltentage, die solange über dem Elend der Gegenwart aufgegangen sind [...] auf den Abstellplatz für veraltete Metaphern" verbannt (Joachim C. Fest: Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters. Berlin 1991, S. 8). Linkes Denken verbindet sich oft mit Utopie und Chiliasmus, im vorliegenden Band verdeutlichen dies gerade Erich Hahn an Georg Lukács, Helmut Seidel an Ernst Bloch, Michael Brie und Maik Hosang an Rudolf Bahro nachdrücklich, in unterschiedlicher Schreibart. Utopisches Denken läßt sich nicht totsichweigen oder abschaffen – es ist zudem eine Quelle künftiger Realität, der Sozialismus hat es erwiesen.

Hier liegt das dritte Heft einer Reihe zum »Linken Denken im 20. Jahrhundert« vor. Das vierte wird mit im Jahre 2001 gehaltenen Vorträgen, Skizzen zu Leben und Werk von Karl Kautsky (1854–1936), Walter Benjamin (1892–1940), den Hauptvertretern bzw. Begründern der »Frankfurter Schule« (Theodor W. Adorno, 1903–1969, und Max Horkheimer, 1895–1973) folgen. Auch diese Hefte wollen und werden den Reichtum »Linken Denkens im 20. Jahrhundert« belegen. Und all diese Gedanken sind vor dem Vergessen auch deshalb zu retten, weil sie durchaus Grundlage neuer Überlegungen in einem Neuen Millenium sein können. Es wäre billig, traurig zugleich, würden wir die Versuche aufgeben, aus »linker«, aus marxistischer Sicht die Welt zu interpretieren und zu verändern zu suchen! Zur Welt gehört auch das Ziel, das Subjekt. Davon ausgehend stimme ich mit dem Wort des Existenzphilosophen Karl Jaspers (1883–1969) durchaus überein: »Der philosophische Glaube [...] ist der Glaube an seine Möglichkeit. In ihr atmet seine Freiheit.« (Karl Jaspers: Der philosophische Glaube. München 1954, S. 57).

Auch das »Linke Denken des 20. Jahrhunderts« in all seiner Vielfalt gibt dem Menschen eine geistige Heimstatt. Sie ermöglicht und fordert seine Entfaltung.

SIEGFRIED WOLLGAST

INHALT

Erich Hahn

Georg Lukács (3)

Michael Brie

Zur Erinnerung an Rudolf Bahro (33)

Maik Hosang

Rudolf Bahro und die integrale Perspektive – Erinnerung und Ausblick (37)

Helmut Seidel

Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung« - Seine psychologischen und philosophischen Grundlagen (51)

Zu den Autoren des Heftes (62)

© Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. 2001 · Harkortstraße 10 · 04107 Leipzig

Redaktion: Gerd Laudel · Satz: Gerd Laudel

Umschlag unter Verwendung der Grafik

»Der Gedanke« von Stanislav Kubicki

Herstellung: GNN Verlag Sachsen GmbH

Badeweg 1 · D-04435 Schkeuditz · ISBN 3-89819-076-5

ERICH HAHN
*GEORG LUKÁCS**

1 Daten aus einem bewegten Leben

Um der Übersichtlichkeit willen nehme ich eine Gliederung in vier Perioden vor. Eine wissenschaftliche Biographie – von 1000 Veröffentlichungen ist die Rede¹ – ist nicht beabsichtigt.

1.1 Bis September 1919

Geboren wurde Georg Lukács am 13. April 1885 in Budapest als Sohn des Direktors der Ungarischen Allgemeinen Kreditbank. 1902 – noch während des Gymnasiums Veröffentlichung der ersten Zeitschriftenaufsätze, vor allem Theaterkritiken. Studium der Jura, Nationalökonomie, Literatur, Kunstgeschichte und Philosophie. Studienaufenthalte in Heidelberg. Reisen nach Frankreich und Italien. Beziehungen zu Wilhelm Dilthey, Georg Simmel, Ernst Bloch, Max Weber, Stefan George, Wilhelm Windelband und Heinrich Rickert. Mitarbeit an verschiedenen Zeitschriften, Gründung eines Theaters in Budapest. Mitglied bzw. geistiger Mittelpunkt verschiedener Kreise und Zirkel. An wichtigen Veröffentlichungen sind zu nennen: »Die Seele und die Formen« sowie die »Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas« (1911) und »Die Theorie des Romans« (1914). 1918 reicht er als Habilitationsschrift in Heidelberg fünf Kapitel einer »Philosophie der Kunst« ein.

1908 beginnt Lukács, sich mit Karl Marx zu beschäftigen. Der »Eindruck war außerordentlich groß« schreibt er rückblickend 1933. Allerdings hielt er die materialistische Philosophie damals noch für »erkenntnistheoretisch völlig überwunden. Die neukantische Lehre von der »Immanenz des Bewusstseins« paßte ausgezeichnet zu meiner damaligen Klassenlage und Weltanschauung«. ² Eine »zweite Phase« der Marx-Beschäftigung (»durch eine Hegelsche Brille gesehen«) dann unter dem

* Der vorliegenden Ausarbeitung lag ein Vortrag im Arbeitskreis Dresden der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachen e. V. im Oktober 2000 zugrunde. Im Einverständnis mit dem Veranstalter beschränke ich mich auf die Wiedergabe einiger Eckpunkte aus dem Leben Georg Lukács' sowie auf einige Grundpositionen seiner Geschichtsphilosophie.

1 Siehe Georg Lukács: *Über die Vernunft in der Kultur*. Hrsg. von Sebastian Kleinschmidt. Leipzig 1985. S. 5.

2 Georg Lukács: *Mein Weg zu Marx*. In: *Georg Lukács zum siebzigsten Geburtstag*. Berlin 1955, S. 226.

Eindruck des ersten Weltkrieges, der Erfahrung des Imperialismus. 1918/1919 Lektüre von Lenins »Staat und Revolution«. Im Dezember 1918 wird Lukács Mitglied der im November gegründeten Kommunistischen Partei Ungarns. Im Februar 1919 Kooption in das ZK. Redakteur der wissenschaftlichen Zeitschrift der KPU. Vorbereitung des bewaffneten Aufstandes, Volkskommissar für Unterrichtswesen der Räterepublik unter Bela Kun, politischer Kommissar der 5. Roten Division. »Taktik und Ethik« erscheint. Nach dem Sturz der Räterepublik Illegalität und im September 1919 Flucht nach Wien. Auslieferungsbegehren seitens Ungarns, Verhaftung, Freilassung Ende 1919 – nicht zuletzt wohl aufgrund eines Aufrufes »Rettet Georg Lukács«, der unter anderem von Richard Dchmel, Paul Ernst, Alfred Kerr, Heinrich und Thomas Mann unterschrieben wird.

1.2 Wien. 1919 bis 1929

Ständige politische Aktivität als führender Funktionär der KPU. Immer wieder illegal in Budapest. Teilnahme am II. und III. Weltkongreß der Kommunistischen Internationale in Moskau, Begegnung mit Lenin. Veröffentlichung zahlreicher Artikel in kommunistischen Publikationsorganen. Hervorgehoben werden müssen:

- »Zur Frage des Parlamentarismus« (1920)
- Sechs Artikel, die 1923 zusammen mit zwei Originalbeiträgen unter dem Titel »Geschichte und Klassenbewußtsein« veröffentlicht werden, der »bis heute wichtigsten und einflußreichsten Arbeit des kritischen Marxismus«³
- »Thesen über die politische und wirtschaftliche Lage in Ungarn und über die Aufgaben der KPU« (Blum-Thesen) 1928.

Zu »Geschichte und Klassenbewußtsein« komme ich später. Wichtig an den anderen beiden Arbeiten ist, daß Lukács in dem Parlamentarismus-Artikel eine nihilistische Position gegenüber der bürgerlichen Demokratie und einer bürgerlich-demokratischen Revolution einnimmt. Der parlamentarische Kampf führe zu der »von der Bourgeoisie erwünschten Trübung des proletarischen Klassenbewußtseins«. In den Blum-The-

3 Georg Lukacs: *Schriften zur Ideologie und Politik*. Hrsg. von Peter Christian Ludz. Darmstadt, Neuwied 1973, S. 712.

4 Georg Lukacs: *Zur Frage des Parlamentarismus*. In: *Georg Lukacs: Schriften zur Ideologie und Politik*. Hrsg. von Peter Christian Ludz. Darmstadt, Neuwied 1973, S. 128 – Karl-Fleinz Schöneburg: *Koalition der Vernunft gegen Zerstörung der Vernunft in der Staatsphilosophie*. In: *Geschichtlichkeit und Aktualität*. Hrsg. von Manfred Buhr und Jozsef Lukacs. Berlin 1987, S. 101.

sen hingegen entwickelt er erstmals das Konzept einer »demokratischen Diktatur«. Der direkte Übergang vom Horthy-Regime zu einer Diktatur des Proletariats hatte sich als nicht gangbares Konzept erwiesen. Die Idee eines breiten Bündnisses gegen den Faschismus spielte in der Folgezeit, in seinem politischen Engagement und in seinem Denken eine tragende Rolle.

Ihr Ende findet diese Periode durch die Ausweisung aus Österreich. Thomas Mann hatte vergeblich in einem offenen Brief an den österreichischen Bundeskanzler Asylrecht für Lukács erbeten.⁵

1.3 Moskau-Berlin-Moskau: 1930 bis 1944 .

Nach 1928 zieht Lukács sich für längere Zeit aus der praktischen Politik zurück.⁶ 1930 bis Sommer 1931 im Moskauer Marx-Engels-Lenin-Institut Arbeit an der MEGA unter Leitung von David Rjasanow. Studium der »Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte«. Beginn der Niederschrift von »Der Junge Hegel«.

Im Sommer 1931 Übersiedlung nach Berlin. Arbeitet mit Johannes R. Becher im »Bund proletarisch-revolutionärer Schriftsteller«. Bekanntschaft mit Brecht. Vorträge und Veröffentlichungen zu literaturtheoretischen und -politischen Fragen.

1933 Ausweisung durch die faschistische deutsche Regierung. Bis 1944 Emigration in der Sowjetunion.

Mitarbeiter der Kommunistischen Akademie bzw. der Akademie der Wissenschaften. Ausarbeitung seiner Realismus-Konzeption in Zusammenhang mit seiner Orientierung auf den breitesten Zusammenschluß demokratischer und sozialistischer Kräfte gegen den Faschismus. Untersuchungen und Veröffentlichungen zu literaturgeschichtlichen Themen. 1937/38 Expressionismus-Debatte. 1939 Kontroverse mit Anna Seghers. 1939/40 Auseinandersetzung in der Literaturwissenschaft um seine Arbeiten. 1936/37 erscheint »Der historische Roman«.

Seit 1935 Mitarbeit in der Gruppe deutscher antifaschistischer Schriftsteller bei der ausländischen Kommission des sowjetischen Schriftstellerverbandes. In diesem Kontext ist er (passiv und aktiv) in die dunkelsten Schichten des Stalinismus einbezogen, wovon die be-

⁵ Siehe Johanna Rosenberg: *Das Leben Georg Lukacs' - eine Chronik. In: Dialog und Kontroverse mit Georg Lukacs. Hrsg. von Werner Mittenzwei. Leipzig 1975, S. 407.*

⁶ Siehe Fritz Tomberg: *Er wollte aufs Ganze hinaus. In: »Deutsche Volkszeitung/die taz«. Frankfurt am Main vom 12. April 1985, S. 11.*

rüchtigte Versammlung im September 1936 – nach dem ersten Moskauer Prozeß – zeugt.⁷

Anfang der vierziger Jahre erscheinen verstärkt Arbeiten zur Kritik der deutschen faschistischen Ideologie.

1.4 Von 1944 bis 1971.

Dezember 1944 Rückkehr nach Ungarn. Fortsetzung der Arbeiten zu Literaturtheorie und Ästhetik und von nun an besonders zur Philosophie. 1948 erscheint »Der junge Hegel«, 1954 »Die Zerstörung der Vernunft«, 1963 bei Luchterhand und 1987 im Aufbau-Verlag »Die Eigenart des Ästhetischen« sowie 1984/86 bei Luchterhand »Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins«.

Vom Ende der vierziger bis Mitte der fünfziger Jahre Mitarbeit an »Sinn und Form«, »Neue Deutsche Literatur« und »Deutsche Zeitschrift für Philosophie« (in letzterer 10 Hauptartikel).

Er ist Mitglied des ungarischen Parlaments und des Weltfriedensrates und äußert sich immer wieder zur Verantwortung der Intellektuellen im Kampf für Frieden und Fortschritt.

1956 XX. Parteitag der KPdSU. Im Juni – Rede im »Petöfi-Kreis« – erste öffentliche Auseinandersetzung mit dem Stalinismus. Im Oktober/November Mitglied des ZK und Minister für Volksbildung in der Regierung Imre Nagy. Als Nagy den Austritt Ungarns aus dem Warschauer Vertrag erklärt, tritt Lukács aus der Regierung aus.

In der zeitgenössischen Literatur wird vermerkt, daß Lukács nach Rumänien deportiert wurde – Rückkehr am 10. April 1957,⁸ daß gegen Lukács jedoch kein Verfahren eingeleitet wurde. »Die erwähnten Personen haben an keiner geheimen Verschwörung teilgenommen und ließen sich bei ihren verderblichen Handlungen von keiner vorbedachten Absicht leiten und haben sich – nachdem sie sich ihres folgenschweren Verhaltens bewußt geworden waren – gegen Imre Nagy und Konsorten gewandt.«⁹ »Lukács' ideologisch-politische Tätigkeit ist nicht mit der Gruppe Nagy-Losonczy identisch, es steht aber außer Zweifel, daß sein Auftreten seit dem Frühjahr 1956 dieser Gruppe und ihrer Richtung den

7 Siehe Georg Lukacs, Johannes R. Becher, Friedrich Wolf u. a.: *Die Säuberung*. Hrsg. von Reinhard Müller. Reinbek 1991.

8 Georg Lukacs: *Schriften zur Ideologie und Politik*. Hrsg. von Peter Christian Ludz. Darmstadt, Neuwied 1973, S. 716f.

9 Die konterrevolutionäre Verschwörung von Imre Nagy und Komplizen. Hrsg. vom Informationsamt des Ministerrats der Ungarischen Volksrepublik, o. O., o. J., S. 165.

Weg geebnet hat. Lukács' Name und gewisse seiner Konzeptionen [...] spielten auf den wichtigsten Transparenten ihrer ›Liberalisierungs-
bewegung eine Rolle.«¹⁰

1957 konzentriert sich Lukács auf seine wissenschaftliche Arbeit, äußert sich jedoch immer wieder zu prinzipiellen politischen Fragen (1970 Interviews im »Spiegel« und in der »Zeit«)

Ab 1967 konnte er seine Tätigkeit als Mitglied der USAP wiederaufnehmen, wobei seine frühere Mitgliedschaft anerkannt wurde – wie es in den 1985 aus Anlaß seines 100. Geburtstages auf Beschluß des Politbüros der USAP veröffentlichten Thesen heißt.

Diese Datenfolge bedarf eines wichtigen Nachsatzes. In den eben erwähnten Thesen, die ich als nüchterne Einschätzung und zugleich Würdigung ansehe, ist die Rede von »drei ›Lukács-Diskussionen«: »Sie spiegelten die konkrete historische Situation, die Entwicklung und die inneren Widersprüche der Arbeiterbewegung, des Sozialismus sowie der marxistisch-leninistischen Theorie und zugleich die umstrittenen Anschauungen wider.«¹¹

In Chronologien werden folgende Kritiken aufgelistet:

- 1920 Parlamentarismus-Frage, Kritik Lenins¹²;
- 1924 Geschichte und Klassenbewußtsein, auf dem V. Kongreß der Kommunistischen Internationale Kritik Grigori Sinowjews, Abram Deborins, Ladislaus Rudas' u. a.;
- 1929 Kritik an den Blum-Thesen sowohl in der KPU als auch im Exekutivkomitee der Kommunistischen Internationale;
- 1930 Kritik an den »hegelianischen Idealisten vom Schlage eines Lukács«¹³ am Institut für Philosophie in Moskau;
- 1939/40 Auseinandersetzung in der sowjetischen Literaturwissenschaft;

10 Andras Gedö: *Zu einigen theoretischen Problemen des ideologischen Klassenkampfes in der Gegenwart*. In: *Georg Lukacs und der Revisionismus*. Neuausgabe 1977 der Ausgabe des Aufbau-Verlags Berlin 1960. Berlin 1977, S. 29.

11 Leitgedanken zum 100. Geburtstag von György Lukacs. *Stellungnahme der Bildungspolitischen Arbeitsgemeinschaft beim ZK der USAP*. Budapest 10/1983, S. 23.

12 Siehe *W. I. Lenin: »Kommunismus«*. In: *Werke*. Bd. 31. S. 153f.

13 Siehe *Betr. Lukacs. Dialektik zwischen Idealismus und Proletariat*. Hrsg. von Georg Ahrweiler. Köln 1978, S. 51 – Aus der Resolution der Parteizelle des Instituts der Roten Professur für Philosophie und Naturwissenschaft in Moskau. Moskau 1930 – Mark B. Mitin: *Über die Ergebnisse der philosophischen Diskussion*. In: *Abram Deborin, Nikolai Bucharin: Kontroversen über dialektischen und mechanischen Materialismus*. Frankfurt 1969, S. 319, 350.

- 1949 »große öffentliche Debatte um die revisionistischen Tendenzen im literaturtheoretischen und literaturhistorischen Werk Lukács nach 1945«¹⁴;
- 1951 Angriffe seitens des Ministers für Volksbildung auf dem ungarischen Schriftstellerkongreß;
- 1958 Diskussion des philosophischen Revisionismus, u. a. Kritik an der »Zerstörung der Vernunft«;
- 1958 Kritik am »Jungen Hegel« in »Voprosy Filosofii«,¹⁵ in die auch die u. a. von Helmut Seidel verfaßte positive Rezension des Werkes einbezogen wurde. Helmut Seidel war an der Übersetzung und Veröffentlichung beteiligt. Der zustimmende Brief von Lukács an Helmut Seidel wurde im Anhang zu dem internationalen Lukács-Symposium an der AdW im März 1985 veröffentlicht;¹⁶
- In den siebziger Jahren Kritik an der linksopportunistischen Rezipetionswelle von »Geschichte und Klassenbewußtsein«.

Eine konkrete Wertung dieser Debatten steht aus. Ich meine jedoch, daß es für das marxistische Denken im Rahmen des Kommunismus des zwanzigsten Jahrhunderts einmalig ist, auf welche Weise ein einzelner Theoretiker (und Politiker) herausfordernd gewirkt hat. In einem Rahmen, der keinesfalls als normale »scientific community« und unter Bedingungen, die für wissenschaftlichen Meinungsstreit alles andere als günstig zu bezeichnen sind. Und ich schließe mich dem Urteil Karl-Heinz Schöneburgs an, der anlässlich Lukács' Wendung vom Parlamentarismus-Artikel zu den Blum-Thesen sagte: »Es entspricht dem intellektuellen Format Georg Lukács', daß er nun 1928 sich selbst gründlich korrigiert.«¹⁷

2 Georg Lukács' Geschichtsphilosophie

Im zweiten Teil des Vortrages nun die Rekapitulation einiger Auffassungen des Georg Lukács. Um eine unbefangene, vakuumreine Darstellung

14 Johanna Rosenberg: *Das Leben Georg Lukacs' - eine Chronik. In: Dialog und Kontroverse mit Georg Lukacs. Hrsg. von Werner Mittenzwei. Leipzig 1975, S. 422.*

15 Siehe *Gegen den philosophischen Revisionismus. In: Georg Lukacs: Schriften zur Ideologie und Politik. Hrsg. von Peter Christian Ludz. Darmstadt, Neuwied 1973, S. 775ff.*

16 Siehe *Ein Brief von Georg Lukacs. In: Geschichtlichkeit und Aktualität. Hrsg. von Manfred Buhr und Jozsef Lukacs. Berlin 1987, S. 286f.*

17 Karl-Heinz Schöneburg: *Koalition der Vernunft gegen Zerstörung der Vernunft in der Staatsphilosophie. In: Geschichtlichkeit und Aktualität. Hrsg. von Manfred Buhr und Jozsef Lukacs. Berlin 1987, S. 102.*

kann es sich dabei nicht handeln. In der »Zerstörung der Vernunft« findet sich der immer wieder zitierte Satz: »Es gibt keine ›unschuldige‹ philosophische Stellungnahme«¹⁸. Eine Ursache der nachhaltigen Wirkung von Lukács im geistigen Leben des zwanzigsten Jahrhundert sehe ich darin, daß er Philosophie immer als deutliche, unverblümete Stellungnahme zur konkreten geschichtlichen Praxis betrieben hat. Was zwangsläufig nicht nur Kritik zur Folge hatte, sondern auch, daß die Rezeption seiner Arbeiten stets der jeweiligen Situation der Klassenseinsetzung verhaftet war, von Zeit zu Zeit also Nuancierungen aufwies.

Daß dies auf dramatische Weise für die »Situation« nach 1989/91 gilt, liegt auf der Hand. Der herrschende Zeitgeist ist nach Kräften bemüht, auch Lukács aus der Welt zu schaffen, zu verunglimpfen oder mit einer »zeitgemäßen« Verharmlosung zu bedenken. Andererseits sind in der letzten Zeit scharfe Attacken ebenso zu beobachten wie Anzeichen für ein neues Interesse an Lukács.

Meine Position ist durch die Überzeugung bestimmt, daß Lukács wahrscheinlich der marxistische Philosoph und Gesellschaftstheoretiker nach Lenin ist, dem bei der jetzt anstehenden Weiterentwicklung bzw. Rekonstruktion des Marxismus die größte Bedeutung zukommt. Meine Absicht ist, dies durch die folgenden Anmerkungen zu drei philosophischen Publikationen zu verdeutlichen: »Geschichte und Klassenbewußtsein«, »Zerstörung der Vernunft« und »Ontologie des gesellschaftlichen Seins«. Im Rahmen dieser Eingrenzung beschränke ich mich auf den Versuch, als einen gemeinsamen Nenner mindestens der ersten und der dritten Arbeit die Frage nach den subjektiven Seiten der Geschichte, nach den Bedingungen und Möglichkeiten menschlichen Handelns bzw. kollektiver geschichtlich relevanter Aktion zu zeigen. Dies ist aus praktischen und theoretischen Gründen eine philosophische Kernfrage der Linken auf unabsehbare Zeit.

2.1 »Geschichte und Klassenbewußtsein«

Eine besondere Bedeutung für die eben formulierte Grundproblematik kommt zweifellos dem – wie man auch der 1997 im Junius-Verlag erschienenen Einführung entnehmen kann – »einflußreichsten Werk«¹⁹ des Georg Lukács »Geschichte und Klassenbewußtsein« zu. Alfred Schmidt hat die Relevanz dieser Arbeit für das von mir formulierte übergreifende Problem 1971 so formuliert, daß im Subjektivitätsbegriff von »Geschich-

18 Georg Lukacs: *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin 1954, S. 28f.

19 Rüdiger Dannemann: *Georg Lukacs zur Einführung*, Hamburg 1997.

te und Klassenbewußtsein« ein gewisser Neuansatz der Marxschen Frage enthalten sei: »Wie ist der vom Idealismus entwickelte Begriff weiterzeugender Subjektivität materialistisch umzuarbeiten?« Das Überziehen des Subjektfaktors bei Lukács habe den Vorzug, daß die Problematik einer »materialistisch gewendeten, jetzt praktisch gefaßten Subjektivität wieder ins Spiel kommt«. Auf diese Weise werde die Einsicht des deutschen Idealismus, daß die Menschen es mit einer empirischen Wirklichkeit zu tun haben, welche sie selber erzeugten, wieder ins Spiel gebracht.²⁰

Lukács selbst verfolgte mit dieser Arbeit zwei Ziele. Einerseits will er – 1922! – in einer Zeit theoretischer Unsicherheiten ein richtiges Verständnis des Wesens der Marxschen Methode befördern.²¹ Da der »Lebensnerv« dieser Methode aber die Dialektik ist, hält er es für unverzichtbar, dazu »auf den Begründer dieser Methode, auf Georg Wilhelm Friedrich Hegel und auf seine Beziehung zu Marx näher einzugehen.«²²

Andererseits geht es ihm um eine »objektive Theorie des Klassenbewußtseins« der Arbeiterklasse, um die »Frage der inneren Umwandlung des Proletariats, seiner Entwicklung zur Stufe der eigenen objektiven geschichtlichen Sendung.«²³

In ihrer tatsächlichen Leistung geht die Arbeit freilich weit über diese Zielsetzung hinaus. Noch einmal Alfred Schmidt: Lukács hat nicht nur die Problematik der Verdinglichung in ihrer grundsätzlichen Bedeutung durchschaut sondern er »hat zugleich den ganzen deutschen Idealismus wirklich historisch-materialistisch aus der von ihm unbewältigten, ihn aber bedingenden Problematik der Fetischisierung abgeleitet.«²⁴

Ich will nun versuchen, den grundsätzlichen Gedankengang der Schrift in einigen Schritten darzustellen. Dabei folge ich dem einleitenden Artikel »Was ist orthodoxer Marxismus?«

1. Lukács beginnt mit der apodiktischen Behauptung: »Die materialistische Dialektik ist eine revolutionäre Dialektik.«²⁵ Diese Bestimmung sei so wichtig, daß sie zuerst erfaßt werden müsse, bevor die dialektische Methode selbst behandelt werden könne. Es handele sich dabei

20 Siehe Furio Cerutti u. a.: *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*. Amsterdam 1971, S. 9, 14.

21 Siehe Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Amsterdam 1967, S. 7.

22 *Ebenda*. S. 8.

23 *Ebenda*. S. 92.

24 Furio Cerutti u. a.: *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*. Amsterdam 1971, S. 9.

25 Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Amsterdam 1967, S. 14.

um die Frage von Theorie und Praxis. Und zwar gehe es nicht nur darum, daß die Theorie die Massen ergreifen müsse, um zur materiellen Gewalt zu werden. Es geht – so möchte ich hinzufügen – auch nicht darum, daß die Theorie materialistisch aus der Praxis entwickelt werden muß – als Widerspiegelung oder Produkt usw. Vielmehr muß die Theorie – das ist noch einmal meine Formulierung – als notwendiges Element der Praxis selbst entwickelt werden, und zwar einer bestimmten Praxis.

Es geht Lukács um eine spezifische Art der Einheit von Theorie und Praxis. Er meint, daß das Wesen der materialistischen Dialektik in dieser spezifischen Art der Einheit von Theorie und Praxis besteht. Er will den Objektivismus, den Pragmatismus und Opportunismus der II. Internationale bekämpfen und zugleich Schlußfolgerungen aus der Situation der Klassenkämpfe (in Rußland Übergang von der Revolution zur NÖP, in Westeuropa Scheitern der Revolution) ziehen. Es geht ihm um die Reaktivierung des Subjektiven gegenüber der passiven Erwartung, daß die Evolution des Kapitals den richtigen Zustand schon herbeiführen werde.²⁶ Dazu müssen die wirklichen Voraussetzungen und Bedingungen des proletarischen Klassenkampfes, der nur ein bewußter sein kann, gezeigt werden.

Lukács' theoretisch-begrifflicher Ansatz dazu ist, – ich formuliere jetzt abrupt und abstrakt – jede Gegenüberstellung, jede (objektivistische) Trennung von Subjekt und Objekt, von Denken und Sein, von Methode und Wirklichkeit zu überwinden. Er meint, das praktische Problem zu lösen, wenn es ihm gelingt, das Zusammenfallen von Subjekt und Objekt, die Identität von Denken und Sein zu begründen. Die schroffe Ablehnung eines jeden diesbezüglichen Dualismus durchzieht wie ein roter Faden das gesamte Buch. Das geht bis zur Ablehnung der Abbildlichkeit der Erkenntnis.

Allerdings versieht Lukács dieses Programm von vornherein und immer wieder mit Erläuterungen oder Attributen, die den realistischen bzw. materialistischen, mindestens aber marxistischen Tenor unüberschbar unterstreichen. So bezieht er sich wiederholt auf Marx' Satz: »Es genügt nicht, daß der Gedanke zur Wirklichkeit drängt, die Wirklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen.«²⁷ Oder: »Es wird sich dann zeigen, daß die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewußtsein besitzen muß, um sie wirklich zu besitzen.«²⁸

26 Siehe Furio Cerutti u. a.: *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*. Amsterdam 1971, S. 38.

27 Karl Marx: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. In: *MEW*. Bd. 1, S. 386.

28 Karl Marx: *Briefe aus den »Deutsch-Französischen Jahrbüchern«*. Marx an Ruge. Ebenda. S. 346.

Um eine solche Beziehung des Bewußtseins zur Wirklichkeit geht es ihm, um die Verankerung des Bewußtseins in der Wirklichkeit, um eine Auffassung des Bewußtseins als unverzichtbare, innere Funktion der Wirklichkeit: »Erst wenn das Bewußtsein den entscheidenden Schritt bedeutet, den der Geschichtsprozeß seinem eigenen, sich aus Menschenwillen zusammensetzenden, aber nicht von menschlicher Willkür abhängigen, nicht vom menschlichen Geiste erfundenen Ziele entgegen tun muß, [...] wird die Einheit von Theorie und Praxis, die Voraussetzung der revolutionären Funktion der Theorie möglich.«²⁹

2. Eine so verstandene Einheit von Theorie und Praxis ist kein zeitloses, ahistorisches Attribut der Wirklichkeit. Vielmehr muß eine bestimmte geschichtliche Situation gegeben sein. Die »richtige Erkenntnis der Gesellschaft« muß »für eine Klasse zur unmittelbaren Bedingung ihrer Selbstbehauptung« werden. Die richtige Erkenntnis der ganzen Gesellschaft durch die betreffende Klasse stellt zugleich deren Selbsterkenntnis dar – ein Gedanke, den Lenin 1902 konkretisiert. Für Lukács wird die Klasse auf diese Weise Subjekt und Objekt der Erkenntnis. So greift die Theorie unmittelbar und adäquat in den Umwälzungsprozeß der Gesellschaft ein.³⁰

3. Eine solche Situation ist mit dem Auftreten des Proletariats in der Geschichte entstanden.³¹

Einige Anmerkungen sollen diese allgemeine Linie begründen und erläutern.

1. Wenn die Theorie diese Funktion erfüllen will, dann muß Klarheit herrschen, daß ihr theoretisches Wesen die Methode der Dialektik ist, dann muß die dialektische Beziehung des Subjekts und Objekts im Geschichtsprozeß in den Mittelpunkt der methodischen Betrachtung gerückt werden.³² Das wiederum ist nicht nur eine abstrakte Forderung sondern ein konkretes Programm für den Erkenntnisprozeß.

Tatsachen müssen in ihren Zusammenhängen betrachtet werden. Nur auf diese Weise kann ihr geschichtlicher Charakter in Erscheinung treten. Das bedeutet für die Gegenwart, sie als Produkte und Elemente einer bestimmten Geschichtsepoche, des Kapitalismus, aufzufassen. Auf diese Weise werden sie als Momente der geschichtlichen Entwicklung in eine Totalität eingefügt.³³ So tritt das »reale, materielle Substrat

29 Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Amsterdam 1967. S. 14f.

30 Siehe ebenda.

31 Siehe Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Amsterdam 1967. S. 15.

32 Siehe ebenda.

33 Siehe ebenda. S. 21.

unserer Methode«, die kapitalistische Gesellschaft mit dem ihr innewohnenden Antagonismus der Produktionskräfte und Produktionsverhältnisse zutage.³⁴ Widersprüche gehören zum Wesen der Gesellschaft.

Die Kategorie der Totalität hebt die Unterschiedlichkeit, die Identität ihrer verschiedenen Momente nicht auf. Also ergibt sich Wechselwirkung. In der Gesellschaft jedoch haben wir es nicht mit der Wechselwirkung unveränderlicher Gegenstände zu tun. Die konkrete Beziehung zum Ganzen vielmehr ist es, die die Gegenständlichkeitsform des betreffenden Objektes verändert.³⁵ Erst so werde es möglich, die Wirklichkeit als gesellschaftliches Geschehen zu begreifen.

»Die Erkenntnis der wirklichen Gegenständlichkeit eines Phänomens, die Erkenntnis seines historischen Charakters und die Erkenntnis seiner wirklichen Funktion im gesellschaftlichen Ganzen bilden also einen ungeteilten Akt der Erkenntnis.«³⁶

Das wiederum ist die Voraussetzung, um die ökonomischen Kategorien als Beziehungen zwischen Menschen zu verstehen, als bestimmte Beziehung zwischen den Menschen auf einer bestimmten Stufe ihrer gesellschaftlichen Entwicklung.³⁷ Eine Erkenntnis, die gegen den in der kapitalistischen Gesellschaft herrschenden, die Wirklichkeit verhüllenden fetischistischen Schein durchgekämpft werden muß, gegen die Erscheinung gesellschaftlicher Beziehungen als Beziehungen zwischen Sachen.

Wichtig ist, daß Lukács gerade in diesem Zusammenhang wieder auf die Subjekt-Objekt-Frage zurückkommt, und zwar auf konkrete, gewissermaßen soziologische Weise: Erst dadurch nämlich, daß in jeder ökonomischen Kategorie eine Beziehung zwischen Menschen bewußt gemacht wird, könne die »Bewegung der menschlichen Gesellschaft selbst in ihrer inneren Gesetzmäßigkeit, zugleich als Produkt der Menschen selbst und von Kräften, die aus ihren Beziehungen entstanden, sich ihrer Kontrolle entwunden haben«, begriffen werden.³⁸ Es wäre ein eigenes Thema, die verschiedenen Bestimmungen der Einheit von Subjekt und Objekt, die Lukács in dieser Schrift gibt, zusammenzutragen, um auf den ausgesprochen realistischen Gehalt dieser in ihrer Abstraktheit beinahe mystisch anmutenden Formel zu verweisen.

An dieser Stelle muß ich noch einmal auf die Formulierung zurückkommen, in der Lukács eine »Veränderung der Gegenständlich-

34 Siehe ebenda. S. 23.

35 Siehe ebenda. S. 26.

36 Ebenda. S. 27.

37 Siehe ebenda. S. 28.

38 Siehe ebenda.

ten, einem Sollen) abzuleiten ist, zugleich aber nicht auf die Erfassung empirischer Gegebenheiten reduziert werden darf. Die objektiv notwendige Beziehung auf die Totalität setzt das Aufbrechen der Empirie, der Unmittelbarkeit voraus. Immer wieder betont Lukács dementsprechend, daß das Klassenbewußtsein des Proletariats weder die Summe, noch der Durchschnitt individueller Gedanken von Proletariern ist, daß es weder als psychologisches Bewußtsein noch als das Denken fortgeschrittener Persönlichkeiten oder als wissenschaftliches Wissen schlechthin mißverstanden werden darf. Es ist vielmehr »der bewußt gewordene Sinn der geschichtlichen Lage der Klasse.«⁴²

Wir werden hier an die berühmte Stelle in der »Heiligen Familie« erinnert, die Lukács seinem Artikel »Klassenbewußtsein« als Motto voranstellt: »Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen *vorstellt*. Es handelt sich darum, *was es ist* und *was es diesem Sein gemäß* geschichtlich zu tun gezwungen sein wird.«⁴³

Zwei Probleme hebt Lukács dabei unmißverständlich hervor. Einerseits müssen die Vermittlungen, der methodische Hebel zur Überwindung der empirischen Unmittelbarkeit als Momente der objektiven Realität selbst erfaßt und verstanden werden, sie sind nichts von außen in die Gegenstände Hineingetragenes. Sie sind das »Offenbarwerden« der eigentlichen, objektiven Struktur der Gegenstände selbst. Sie können das sein, weil das empirische Dasein der Gegenstände selbst ein vermitteltes ist. Wichtig ist seine Forderung an das Proletariat, die bürgerliche Gesellschaft als Ausgangspunkt der Methode zu fassen, gerade weil sein praktisches Ziel die grundlegende Umwälzung dieser Gesellschaft ist.⁴⁴

Die Aufgabe läuft darauf hinaus, im ökonomischen Leben der Gesellschaft die Vermittlungen aufzudecken und ins Bewußtsein zu heben bzw. vom Standpunkt des Arbeiters, »sich selbst und seine Beziehungen zum Kapital in der Ware«⁴⁵ zu erkennen.

Andererseits läßt Lukács keinen Zweifel daran, daß es sich dabei um einen komplizierten historischen Prozeß handelt. »Der Weg des Bewußtseins im Prozeß der Geschichte wird nicht ausgeglichener, sondern im Gegenteil immer schwerer und verantwortungsvoller. Darum ist die Funktion des orthodoxen Marxismus, seine Überwindung von Revisio-

42 *Ebenda*. S. 86.

43 *Friedrich Engels, Karl Marx: Die heilige Familie*. In: *MEW*. Bd. 2, S. 38.

44 *Siehe Georg Lukacs: Geschichte und Klassenbewußtsein*. Amsterdam 1967, S. 178f.

45 *Ebenda*. S. 185.

nismus und Utopismus kein einmaliges Erledigen falscher Tendenzen, sondern ein sich immer erneuernder Kampf gegen die verführende Wirkung bürgerlicher Auffassungsformen auf das Denken des Proletariats.«⁴⁶

4. Lukács ist sich darüber klar, daß es zur Realisierung dieses Prozesses einer Partei bedarf. Interessant ist allerdings der gedankliche Kontext, in dem die Partei auftritt. Sie fungiert als Moment der Vermittlung von Theorie und Praxis im engeren Sinne. Das Klassenbewußtsein nämlich ist weder bloße Theorie noch – dies wird ausdrücklich gegen den ethischen Sozialismus betont – bloße Forderung, bloßes Sollen, bloße Norm.⁴⁷ Es muß jedoch Forderungscharakter annehmen, Der Stand des geschichtlichen Prozesses muß dem Klassenbewußtsein des Proletariats einen Forderungscharakter aufprägen, er muß sich als »entsprechende Wirklichkeit gestalten und als solche in die Totalität des Prozesses handelnd eingreifen. Diese Gestalt des proletarischen Klassenbewußtseins ist die Partei.«⁴⁸

In dieser hochgestochenen und umständlichen Begrifflichkeit macht sich m. E. das überaus reale Problem geltend, daß es solcher Vermittlungen wie Interessen, Bedürfnisse, Motive und Entscheidungen bedarf, wenn Einsicht in Handeln umschlagen soll. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn die äußeren Umstände Druck ausüben – von einer akuten Krise der Wirtschaft ist in diesem Zusammenhang die Rede. Und wenn andererseits eine Instanz da ist, die zu orientieren vermag, die Anhaltspunkte für Entscheidungen und Einsatz bietet. In Anlehnung an Rosa Luxemburg bezeichnet Lukács die Partei als Trägerin des Klassenbewußtseins des Proletariats und Gewissen seiner geschichtlichen Sendung.⁴⁹ Die Kraft der Partei ist eine moralische.⁵⁰ »Indem die Partei als geschichtliche Gestalt und als handelnde Trägerin des Klassenbewußtseins erkannt wird, wird sie zugleich zur Trägerin der Ethik des kämpfenden Proletariats.«⁵¹

Soweit Lukács selbst.

Ich muß nun noch ein Wort zu dem Idealismus- bzw. Subjektivismus-Vorwurf sagen. Alle Darstellungen stimmen darin überein, daß »Geschichte und Klassenbewußtsein« seit seinem Erscheinen prompte und heftige Reaktionen hervorgerufen hat, in deren Mittelpunkt – philoso-

46 *Ebenda.* S. 38.

47 *Siehe ebenda.* S. 53.

48 *Ebenda.*

49 *Siehe ebenda.*

50 *Siehe ebenda.* S. 54.

51 *Ebenda.*

phisch gesehen – dieser Vorwurf steht. Zu nennen wären die Kritiken von 1923/24, dokumentiert u. a. in »Geschichte und Klassenbewußtsein heute«⁵² und bei Ludz⁵³, aber auch die widersprüchliche Rezeption von »Geschichte und Klassenbewußtsein« um die Wende von den sechziger zu den siebziger Jahren in der BRD.⁵⁴ Auch auf dem bereits erwähnten Lukács-Symposium der AdW 1985 wurde die Kritik am Idealismus artikuliert.

Konkrete Ansatzpunkte der Kritik waren und sind:

- die Leugnung einer Natur-Dialektik. József Revai 1923: »In der Marxismus-Interpretation von Lukács wird die Natur, als der Gegenstand, dessen Erkenntnis ihre eigene Selbsterkenntnis bedeuten könnte, von vornherein ausgeschaltet und die Gültigkeit der Dialektik auf die Geschichte, als die Geschichte des Menschen, beschränkt.«⁵⁵ Alfred Schmidt 1971: Mit dem Begriff »reiner Geschichte«, eines reinen Geschehens hängt zusammen, daß »die Natur und deren Eigenstruktur verdunsten«. Die »Idee reiner Machbarkeit der Geschichte – also dieser verkappte Fichteanismus – « tendiert dazu, »daß die Natur in Subjekt und Objekt verdunstet.«⁵⁶
- das Übersehen des Gegenständlichkeits-Begriffs bei Marx. Alfred Schmidt 1971: »Was mir bei Lukács nicht geleistet scheint in der Neuformulierung von Subjektivität, ist dasjenige, was Marx bereits geleistet im Begriff der »gegenständlichen Tätigkeit«: daß der Mensch es als Naturgegenstand selber mit Gegenständen zu tun hat, die an sich existieren ...«⁵⁷
- das Verselbständigen der Totalität gegenüber der Dialektik des Widerspruchs mit der Konsequenz, daß im Sozialismus die Dialektik stillgesetzt wird.⁵⁸

Im Aufsatz über den Funktionswandel des historischen Materialismus deutet Lukács die Möglichkeit an, daß die »Notwendigkeit« im Sozialis-

52 Furio Cerutti u. a.: *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*. Amsterdam 1971.

53 Georg Lukacs: *Schriften zur Ideologie und Politik*. Hrsg. von Peter Christman Ludz. Darmstadt, Neuwied 1973.

54 Siehe Furio Cerutti u. a.: *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*. Amsterdam 1971.

55 Ebenda. S. 185.

56 Furio Cerutti u. a.: *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*. Amsterdam 1971, S. 9, 14.

57 Ebenda. S. 25.

58 Siehe Wolfgang Heise, *Georg Lukacs – historische Position und sein Totalitätsbegriff*. In: *Geschichtlichkeit und Aktualität*. Hrsg. von Manfred Buhr und Jozsef Lukacs. Berlin 1987, S. 195f.

mus Schritt für Schritt zurückgedrängt wird, um »– nach langen und schweren Kämpfen – endlich ganz ausgeschaltet werden zu können.«⁵⁹

Eine Berechtigung dieser Kritiken wird durch zweierlei bekräftigt. Zum einen hat die Rezeption von »Geschichte und Klassenbewußtsein« in der BRD Ende der sechziger, Anfang der siebziger Jahre ultralinke, subjektivistische Positionen bestärkt. Von denen aus materialistische Auffassungen bekämpft wurden und zwar gerade die »Position klassenkämpferisch organisierten Handelns« – so Wolfgang Abendroth in einem 1978 veröffentlichten Gespräch.⁶⁰ Abendroth bringt übrigens in diesem Gespräch immer wieder zum Ausdruck, daß in der Zeit bis Mitte der sechziger Jahre die Lukács-Rezeption in der BRD einen ganz anderen, nämlich positiven Charakter hatte: Lukács war »für eine Generation von sozialistischen Studenten, die sich langsam zu sozialistischen Standpunkten entwickeln, nicht zufällig die Alternative zu einer anderen ähnlichen Brücke, aber zu einer fast nur Rückzugsbrücke, nämlich zum Adomismus, gewesen.« Er war die »Vermittlung zur Opposition gegen die Frankfurter Schule wie zur Regeneration marxistischen Denkens.«⁶¹

Zum anderen könnte auf Lukács' Zustimmung zu einigen Kritikpunkten verwiesen werden. In »Mein Weg zu Marx« (1933) spricht er davon, daß seine geschichtsphilosophischen Arbeiten aus dieser Zeit eine »starke abstrakt-subjektivistische und darum ethisierende Note« aufzuweisen hätten, was letztlich mit der Nachwirkung seiner philosophischen Herkunft aus dem Neukantianismus, z. B. der Lehre von der Immanenz des Bewußtseins, zu erklären sei. In »Geschichte und Klassenbewußtsein« habe er »entscheidende Fragen der Dialektik (Natur-Dialektik, Abbildtheorie etc.)« noch idealistisch gelöst. Er bescheinigt sich Tendenzen eines ultralinks-subjektivistischen Aktivismus. Die Bedeutung des Materialismus für das »Konsequenzmachen der Probleme der Dialektik« habe er noch nicht gesehen. Daher sei er nur »bis zu einer – Hegelschen – Priorität des Inhalts vor der Form« gekommen.⁶²

Im Vorwort (1967) zur Luchterhand-Veröffentlichung bekennt er sich zu einem »messianischen Sektierertum«, welches auf der Überzeugung von der rasch herannahenden Weltrevolution beruhte, auf dem Glauben, daß die revolutionäre Welle (1917 usw.) nicht abgebt sei und ein totaler Bruch mit der bürgerlichen Welt durch die proletarische Revolu-

59 *Georg Lukacs: Geschichte und Klassenbewußtsein. Amsterdam 1967, S. 257.*

60 *Betr. Lukacs. Dialektik zwischen Idealismus und Proletariat. Hrsg. von Georg Ahrweiler. Köln 1978, S. 16.*

61 *Ebenda. S. 43, 15.*

62 *Georg Lukacs: Schriften zur Ideologie und Politik. Hrsg. von Peter Christian Ludz. Darmstadt, Neuwied 1973, S. 323ff.*

tion zu erwarten sei. Das vermittelt des proletarischen Klassenbewußtsein gesetzte identische Subjekt/Objekt müsse als metaphysische Konstruktion angesehen werden.⁶³

Als gewissermaßen letztes Wort kann wohl gelten, daß er in der »Ontologie« von der falschen Anschauung in seinem »Frühwerk ›Geschichte und Klassenbewußtsein« (1923)« spricht, die »historisch-dialektische Wahrheit nur für das gesellschaftliche Sein«⁶⁴ als gültig angesehen zu haben.

So berechtigt also die Kritik ist, ich halte jegliche pauschalisierende Abwertung des Werkes für unangebracht. Eine Pauschalisierung sehe ich, wenn aus der Einsicht in tatsächliche Fehler auf die Negativität des Buches insgesamt geschlossen wird.

Ich folge in dieser Hinsicht dem Tenor des Akademie-Symposiums, auf dem eine Lanze für Differenzierung sowohl hinsichtlich des Lebenswerkes als auch hinsichtlich einzelner Arbeiten von Lukács gebrochen wurde. Dieter Wittich formulierte in bezug auf »Geschichte und Klassenbewußtsein« den Gedanken, daß in dieser Arbeit zwei Überlegungsebenen zu unterscheiden seien, die allgemeintheoretische und die speziell erkenntnistheoretisch-soziologische. Der Wert der Untersuchung formationsspezifischer Erkenntnisprozesse im Kapitalismus dürfe durch ihrem philosophischen Gehalt nach idealistische Auffassungen zu allgemeinen Fragen nicht geschmälert werden.⁶⁵

Ich halte es für möglich, die Problem- und Fragestellungen Lukács' im Lichte der Kritik weiterzudenken. Das würde voraussetzen, den Text gründlich durchzugehen, die Kritik an Formulierungen konkret anzusetzen und deren berechtigten Kern da herauszuarbeiten, wo er durch idealistische Überhöhungen oder Fehler verdeckt wird. Das Beispiel der Subjekt-Objekt-Identität zeigt mir, daß dies durchaus möglich ist.

Unverzichtbar dazu wäre auch, »Geschichte und Klassenbewußtsein« gewissermaßen durch die Brille der »Ontologie« zu lesen. In »Geschichte und Klassenbewußtsein« lassen sich eine Reihe von Passagen finden, die in der »Ontologie« bis in die Begrifflichkeit hinein aufgenommen und weitergeführt werden.

⁶³ Zitiert bei: Georg Lukacs: *Über Vernunft in der Kultur*. Hrsg. von Sebastian Kleinschmidt. Leipzig 1985. S. 506f.

⁶⁴ Georg Lukacs: *Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. 1. Halbband. Hrsg. von Frank Benseler. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 38 – Siehe Georg Lukacs: *Über Vernunft in der Kultur*. Hrsg. von Sebastian Kleinschmidt. Leipzig 1985, S. 509.

⁶⁵ Siehe Dieter Wittich: *Georg Lukacs und W. I. Lenins »Materialismus und Empirio-kritizismus«*. In: *Geschichtlichkeit und Aktualität*. Hrsg. von Manfred Buhr und Jozsef Lukacs. Berlin 1987, S. 167.

Gedeckt wäre ein solches Herangehen vielleicht auch dadurch, daß Lukács selbst sein Werk als klaren Ausdruck eines »Überganges«, einer »ununterbrochenen Revision« seiner eigenen philosophischen Grundlagen bezeichnet hat.⁶⁶ Und in seiner Autobiografie schreibt er: »Geschichte und Klassenbewußtsein nochmals durchdenken. Resultat: nicht Antimaterialismus daran wichtig, sondern Zuendeführen von Historismus in M(arx), damit letztthin Universalität des Marxismus als Philosophie.«⁶⁷

Und ein Letztes. Wenn ich heute, zum dritten Mal (zuerst Anfang der fünfziger Jahre bei Hermann Scheler; dann Anfang der siebziger Jahre im Zuge der damaligen Auseinandersetzungen und nun nach der Zäsur von 1989 sowie auf der Grundlage einer gewissen Bekanntschaft mit der Ontologie), »Geschichte und Klassenbewußtsein« und die früheren Debatten lese, dann drängt sich die Vermutung auf, daß Positionen in diesen Debatten stark durch die Grundfrage des Verhältnisses zur marxistisch-leninistischen Partei bzw. zum Sozialismus der Oktoberrevolution geprägt waren. Theoretisch, insofern als Kritikpunkt alles gelten mußte, was als Begründung für eine Schmälerung der Autorität und Rolle der Partei angesehen werden konnte. Praktisch, insofern die Kontrahenden selbst ja Mitglieder dieser Partei waren. Vielleicht wäre es möglich, die theoretische Substanz aus dieser Seite des Diskurses herauszusondern.

2.2 »Die Zerstörung der Vernunft«

Begonnen hat Lukács diese Arbeit, wie er selbst im Nachwort schreibt, noch zur Zeit der »Macht und Machtfülle«⁶⁸ Hitlers. Im August 1933 liegt als Vorarbeit »Wie ist die faschistische Philosophie in Deutschland entstanden?« vor und 1941 wird »Wie ist Deutschland zum Zentrum der reaktionären Ideologie geworden?« fertiggestellt. Wesentliche Teile gehen in die »Zerstörung ...« ein. Im November 1952 wird das Vorwort abgeschlossen, im Januar 1953 das Nachwort (»Über den Irrationalismus der Nachkriegszeit«) und 1954 erscheint das Buch im Aufbau-Verlag Berlin.

Es geht Lukács um die Hauptlinien der Entwicklung des Irrationalismus, um die Analyse seiner wichtigsten und typischsten Etappen und Repräsentanten.⁶⁹ Und damit um den »Weg Deutschlands zu Hitler auf

66 Georg Lukacs, *Mein Weg zu Marx*. In: *Georg Lukacs zum siebzigsten Geburtstag*. Berlin 1955, S. 229.

67 Zitiert bei: *Revolutionäres Denken: Georg Lukacs*. Hrsg. von Frank Benseker. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 33.

68 Georg Lukacs: *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin 1954, S. 603.

69 Siehe ebenda. S. 5.

dem Gebiet der Philosophie«. ⁷⁰ Er unterscheidet zwei große Perioden. Die erste zwischen 1789 und 1848 (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Arthur Schopenhauer, Sören Aabye Kierkegaard), die zweite, imperialistische, beginnend mit Friedrich Nietzsche. Behandelt werden die Lebensphilosophie, der Neuhegelianismus, die deutsche Soziologie (Ferdinand Toennies, Max Weber bis zu Othmar Spann, Hans Freyer und Carl Schmitt) sowie Sozialdarwinismus, Rassentheorie und die »nationalsozialistische Weltanschauung« als demagogische Synthese der Philosophie des deutschen Imperialismus.

Ich werde nicht auf den Inhalt der einzelnen Kapitel eingehen. Ich möchte vielmehr – bezugnehmend auf einige Aspekte des Echos bzw. der Diskussionen um dieses Werk – zwei Anmerkungen machen. Auch und natürlich aus persönlicher Sicht.

1. Mit Wohlwollen lese ich in der 1997 im Junius-Verlag erschienenen Einführung zu Georg Lukács, daß es sich bei diesem Buch um »das erste epochenmachende marxistische Werk zur Philosophiegeschichte« ⁷¹ handele. Ich gestehe jedoch, daß ich die ganz außerordentliche Aktualität der »Zerstörung der Vernunft« woanders sehe.

Ich sehe sie vor allem in der Tatsache, daß im gegenwärtigen geistigen Leben Positionen eine nicht unbedeutende Rolle spielen, die mit Georg Lukács als vernunftfeindlich, als »Zerstörung von Vernunft« angesehen werden müssen. Positionen, die auf eine Eliminierung aller Denkweisen hinauslaufen, die den Menschen befähigen, sich als Subjekt seiner gesellschaftlichen Umwelt bzw. der Geschichte bzw. seiner selbst zu verstehen und zu betätigen. Positionen, die eine angemessene, ungetrübte, objektive, rationale Realitätserkenntnis ausschließen und offen gegen Aufklärung, Wahrheit und Fortschritt gerichtet sind.

Als Merkmale der idellen Einheitlichkeit des im übrigen natürlich außerordentlich vielgestaltigen Irrationalismus nennt Lukács u. a. die Herabsetzung von Verstand und Vernunft, die Ablehnung des geschichtlichen Fortschritts, die Schaffung von Mythen, ⁷² die Ablehnung der objektiven Wirklichkeit und ihrer rationalen Erkennbarkeit, der Appell an ein intuitives Erfassen der dem Wesen nach irrationalistisch dekretierten wahren Wirklichkeit, ⁷³ überhaupt die unkritische Verherrlichung der Intuition, ⁷⁴ die Aufnahme mystischer Tendenzen, ⁷⁵ ein

⁶⁹ Siehe ebenda. S. 5.

⁷⁰ Ebenda. S. 6.

⁷¹ Ebenda. S. 71.

⁷² Siehe ebenda. S. 10.

⁷³ Siehe ebenda. S. 22.

⁷⁴ Siehe ebenda. S. 10.

⁷⁵ Siehe ebenda. S. 617.

statisches Weltbild,⁷⁶ das agnostische Zurückweichen vor relevanten Problemstellungen,⁷⁷ die Aufblähung von Schranken der verstandesmäßigen Erkenntnis zu Schranken der Erkenntnis überhaupt,⁷⁸ moralischer Nihilismus,⁷⁹ die Stilisierung einer hoffnungslosen Verlassenheit und Einsamkeit des Menschen in einer von Gott verlassenen Welt,⁸⁰ Zynismus als Credo.⁸¹

Nichts wäre verkehrter und den Darlegungen Lukács stärker zuwiderlaufend als, derartige Merkmale zu einem zeitlosen, übergeschichtlichen Raster zusammenzubasteln, mit dem gegebene Phänomene der Klasse »Irrationalismus« zugeordnet werden – oder nicht.

Andererseits ist die Kenntnis derartiger, von Lukács stets aus der konkreten Darstellung einer gegebenen Philosophie oder Ideologie herauskristallisierter Bestimmungen unverzichtbar für die heute anstehende Analyse ähnlicher oder verwandter Positionen. Stichwortartig nenne ich:

- die Postmoderne – eine Art Synthese irrationalistischer Muster als Reaktion auf epochale Krisenerscheinungen aus gegenwärtiger Sicht – übrigens mit den gleichen Stammvätern, die Lukács beschäftigt haben;
- weltanschauliche Momente der Ideologie der »Neuen Rechten« – ich erinnere an die Debatte um Botho Strauss' Essay »Anschwellender Bocksgesang«;⁸²
- Grundtendenzen der Geschichtsdebatten seit den achtziger Jahren mit dem Tenor einer irrationalistischen Umdeutung der Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts und der Reproduktion eines verhängnisvollen Nationalismus;
- das »Wiederaufleben« von Rassismus – ... »Wiederaufleben«???
- die Verballhornung des Zusammenhangs von Vernunft und Geschichte bzw. von Vernunft und Revolution zu einer »realpolitischen Vernünftigkeit«, zur »reformistischen ›Vernunft« des Opportunismus.⁸³

Dem wäre allenfalls hinzuzufügen, daß die methodische Fruchtbarkeit des Ansatzes von Lukács für aktuelle Überlegungen sich keinesfalls in

76 Siehe ebenda. S. 23.

77 Siehe ebenda. S. 82.

78 Siehe ebenda. S. 77, 83.

79 Ebenda. S. 91.

80 Siehe ebenda.

81 Siehe ebenda. S. 620ff.

82 Siehe *Die selbstbewußte Nation*. Hrsg. von Heimo Schwilk und Ulrich Schacht. Frankfurt am Main, Berlin 1994.

83 Georg Lukács: *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin 1954, S. 65f.

der allgemeinen Identifizierung irrationaler Erscheinungen erschöpft. Die Schrift enthält eine Fülle weiterführender Anregungen – beispielsweise die Aufhellung der konkreten, direkten und indirekten Funktion des Irrationalismus im ideologischen Leben und des notwendigen Zusammenhanges zwischen der kapitalistischen Alltagsirrationalität und dem philosophischen Irrationalismus.

Im übrigen verweise ich auf den konkret begründeten und eindringlichen Appell Wolfgang Heises auf dem 85er-Symposion, angesichts der »gegenwärtigen Welle des Irrationalismus« Lukács' Lebenserfahrung, seine Kritik der bürgerlichen Ideologie und das von ihm aktivierte Erbe produktiv zu nutzen: »Die ›Zerstörung der Vernunft‹ ist aktueller denn je.«⁸⁴

2. Einwände sind nicht ausgeblieben. Allerdings scheint mir auch in diesem Fall eine Reihe von kritischen Argumenten oder Positionen sehr viel eher Anlaß und Herausforderung zum Weiterdenken mit Lukács zu sein denn Grund für eine pauschale Verabschiedung oder ignoranten Verriß.

Die Notwendigkeit, weiter zu denken, sehe ich beispielsweise hinsichtlich des häufig geäußerten Vorwurfs, Lukács habe nicht genügend berücksichtigt, daß der Kampf zwischen Materialismus und Idealismus als das Grundproblem der philosophischen Auseinandersetzungen im zwanzigsten Jahrhundert angesehen werden müsse.⁸⁵ Hans Heinz Holz gibt zu bedenken, daß Rationalismus/Irrationalismus nicht an die Stelle von Materialismus/Idealismus treten sondern Modi der theoretischen Konstruktion einer Weltanschauung bezeichnen. Irrationalismus-Kritik bleibe die ideologische Hauptaufgabe.⁸⁶

Gleiches gilt m. E. für die Kritik, den Zusammenhang zwischen dem Gegensatz Rationalismus/Irrationalismus und dem Verlauf der Klassenkämpfe bzw. die sozialen Funktionen und den geschichtlichen Stellenwert rationalistischer bzw. irrationalistischer Positionen vereinfacht zu haben.

Friedrich Tomberg wirft ein, daß Lukács entgegen seinen eigenen Absichten und zahlreichen Äußerungen den Vernunftbegriff bzw. das Verständnis von Rationalität unhistorisch gefaßt und ein bestimmtes Vernunftkonzept, einen bestimmten Typus von Rationalität historisch verabsolutiert sowie deren Schranken überschren habe. Eine auch in der

⁸⁴ *Ebenda*. S. 198.

⁸⁵ Siehe Wolfgang Heise: *Aufbruch in die Illusion*. Berlin 1964, S. 31.

⁸⁶ Siehe Hans Heinz Holz: *Georg Lukacs und das Irrationalismus-Problem*. In: *Geschichtlichkeit und Aktualität*. Hrsg. von Manfred Buhr und Jozsef Lukacs. Berlin 1987, S. 70ff.

zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts anhaltende Zerstörung von Vernunft sei unüberschbar – die Zerstörung jener Vernunft, die mit der bürgerlichen Epoche in Europa ins Leben getreten ist und deren Entfaltung begleitet hat. Verhängnisvoll sei, daß mit der Kritik an diesem Paradigma von Vernunft Vernunft überhaupt attackiert werde.

Berücksichtigt werden müsse andererseits, daß in der Kritik an dieser Vernunft auch die Kritik am »Absolutismus einer Rationalität, die mit dem Herrschaftsanspruch des [...] Kapitalismus über die Welt in Europa zu höchster Ausformung gelangte« artikuliert werde. Die Verteidigung der Vernunft in der Gegenwart müsse daher von dem Bewußtsein getragen sein, daß es eines »neuen Typs von Rationalität« bedürfe – nicht nur um der geistigen Wirkung der Kritik willen, sondern um den Anforderungen der heutigen historischen Praxis begegnen zu können.⁸⁷ Und Tomberg meint, daß Lukács sich diesen Weg verschließe, indem er das dialektische Denken nach Hegel keiner wesentlichen Weiterentwicklung mehr für nötig crachte.⁸⁸

Im Zusammenhang damit steht der Vorwurf, zu überschen, daß in irrationalen Denkformen neue Bedürfnisse und Erfahrungen Ausdruck erlangen können, daß besonders zur künstlerischen Wahrnehmung der modernen Welt und ihrer Widersprüche die Zerstörung überkommener Ausdrucksweisen und Darstellungsformen erforderlich sein könne.⁸⁹

2.3 »Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins«.

Aus mindestens drei Gründen darf bei einer Würdigung von Lukács – und sei sie noch so bruchstückhaft – dieses Werk nicht fehlen.

Erstens handelt es sich um das – 1964 begonnene⁹⁰ – Alterswerk, das in gewisser Hinsicht als seine letzte, umfassende und »krönende« Begegnung mit Marx sowie als substantielle, theoretische Selbstkritik bezeichnet werden könnte. Insbesondere schließt sich mit der »Ontologie« geschichtsphilosophisch der Kreis zu »Geschichte und Klassenbewußtsein«. Für bemerkenswert halte ich in diesem Zusammenhang die Wertung von Rüdiger Dannemann, der die »Ontologie«

87 Friedrich Tomberg: *Die Kritik der spätbürgerlichen Philosophie unter dem Blickwinkel der Brecht-Lukacs-Debatte*. Ebenda, S. 274.

88 Ebenda. S. 275f.

89 Fritz Tomberg: *Er wollte aufs Ganze hinaus*. In: »Deutsche Volkszeitung/die tat«. Frankfurt am Main vom 12. April 1985, S. 11.

90 Georg Lukács: *Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. 2. Halbband. Hrsg. von Frank Benseler in Verbindung mit dem Lukács-Archiv Budapest. Darmstadt, Neuvied 1986, S. 731.

als Lukács' Korrektur bzw. Selbstkorrektur der Praxisphilosophie der zwanziger Jahre bezeichnet. Das Erlebnis der Gegenwart als »revolutionärer Kairos«, die Auffassung der politischen Realität als »Ort der Sittlichkeit in fast unhegelianischer Unmittelbarkeit« müsse fallengelassen werden. »Anders als die intellektuellen Protagonisten der sechziger Jahre erkannte Lukács sehr genau, wie wenig die Praxisphilosophie, die von Gramsci, Korsch, vor allem aber Lukács selbst in den zwanziger und dreißiger Jahren ausgearbeitet wurde, zu konservieren war.« Praxis sei stets an Bedingungen gebunden, an »nicht aufhebbarer Voraussetzungen«.⁹¹

Zweitens ist die »Ontologie« in der DDR weitgehend unbekannt geblieben. Die mir bekannten Äußerungen fußen auf den Teilveröffentlichungen einzelner Kapitel, nicht aber auf der Kenntnis des Gesamtwerkes.

Und drittens sehe ich in der »Ontologie« das Werk, von dem die wichtigsten Ansatzpunkte für die anstehende Weiterführung des Marxismus als Philosophie ausgehen könnten.

Vorab noch ein Wort zum Begriff »Ontologie«. Ferenc L. Lendvai schrieb, daß es sich bei Lukács' »Ontologie« »nicht um irgend eine rätselhafte ›Gesellschaftsontologie‹ handle, sondern um eine »Ontologie – besser gesagt Theorie – des gesellschaftlichen Seins, die die gesellschaftlichen Lebensprozesse in die organische und dadurch in die anorganische Seinsstufe der Natur einbettet.«⁹²

Dem sollte vielleicht noch der Hinweis hinzugefügt werden, daß Lukács selbst seine Ontologie als ausdrückliche Alternative zu der seit Immanuel Kant zu verzeichnenden Herrschaft der Erkenntnistheorie, Logik und Methodologie über das philosophische Denken verstanden wissen will.⁹³ Immer wieder stößt man bei der Lektüre auf diese Unterscheidung. An eine Erscheinung ontologisch heranzugehen, läuft darauf hinaus, sie so, wie sie ist, in ihren wesentlichen Merkmalen, ihrer Identität, vor allem in ihrer Funktion für das Ganze der Gesellschaft, zu betrachten. Erst auf dieser Grundlage ist es sinnvoll, die gleiche Erscheinung unter erkenntnistheoretischen Aspekten zu analysieren.⁹⁴

91 Rüdiger Dannemann: *Georg Lukacs zur Einführung*. Hamburg 1997, S. 88.

92 Ferenc L. Lendvai: *Georg Lukacs über die Ontologie des gesellschaftlichen Seins und die Marxsche Auffassung der Gesellschaft*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Berlin 38(1990)6, S. 531.

93 *Georg Lukacs: Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. 1. Halbband. Hrsg. von Frank Benseler. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 7.

94 Siehe *Georg Lukacs: Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. 2. Halbband. Hrsg. von Frank Benseler in Verbindung mit dem Lukacs-

Um eine allererste Vorstellung von dieser – über 1400 Seiten umfassenden – Arbeit zu geben, werde ich den Gedankengang eines Vortrages wiedergeben, den Lukács für den 14. philosophischen Weltkongreß in Wien (1968) vorbereitet hat. Sein Luchterhand-Herausgeber, Frank Benseler, schreibt über diese kleine Abhandlung: »Der Vortrag, in dem er drei Jahre vor seinem Tod die Grundgedanken zusammenfaßt, macht in hoffnungsfroher Weise und blühendem Arbeitseifer überblicksweise das, um was es Lukács geht, klarer als viele einzelne Ausführungen, mit denen er später seine Absichten belegt hat.«⁹⁵

1. Das »philosophisch Entscheidende an der Tat von Marx war: den logisch-ontologischen Idealismus Hegels überwindend theoretisch wie praktisch die Umrisse einer materialistisch-historischen Ontologie aufzuzeichnen.«⁹⁶

2. Für Marx gibt es – im Unterschied zu klassischen Ontologien – ontologisch keinen Ausgangspunkt. »Alles Existierende muß immer gegenständlich sein, immer bewegender und bewegter Teil eines konkreten Komplexes.«⁹⁷

3. Ein gesellschaftliches Sein kann nur auf der Basis eines organischen und ein solches nur auf der des anorganischen Seins entstehen und sich weiterentwickeln. Bei allen »vorbereitenden Formen« vollzieht sich der Übergang von einer Seinsform zu einer anderen nicht ohne Sprünge.⁹⁸

4. Die »dynamisch-struktive Grundlage« des gesellschaftlichen Seins ist die Arbeit.

5. Mit der Arbeit wird die biologische Auseinandersetzung der Lebewesen mit ihrer Umwelt gesprengt. Das unterscheidende Element der neuen Auseinandersetzung ist die Rolle des Bewußtseins.

»Es scheint vielleicht auffallend, daß gerade bei der materialistischen Abgrenzung des Seins der organischen Natur vom gesellschaftlichen Sein, dem Bewußtsein eine derart ausschlaggebende Rolle zugeschrieben wird. Man darf aber dabei nicht vergessen, daß die hier auftauchenden Problemkomplexe (ihr höchster Typus ist der von Freiheit und Notwendigkeit) nur bei einer aktiven Rolle des Bewußtseins – gerade ontologisch – einen wahrhaften Sinn erhalten können. Wo das Bewußt-

Archiv Budapest. Darmstadt, Neuwied 1986, S. 400, 413, 490, 494f. – Siehe auch Erich Hahn: Reichweite und Grenzen des Marx'schen Ideologiekonzepts. In: Topos, Heft 13/14. Bielefeld 1999, S. 210f.

⁹⁵ *Revolutionäres Denken: Georg Lukács. Hrsg. von Frank Benseler. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 232.*

⁹⁶ *Ebenda. S. 267.*

⁹⁷ *Ebenda.*

⁹⁸ *Siehe ebenda. S. 268.*

sein keine wirksame Seinsmacht geworden ist, kann dieser Gegensatz überhaupt nicht auftreten. Dagegen muß überall, wo dem Bewußtsein objektiv eine derartige Rolle zukommt, die Lösung von Gegensätzen beladen sein.«⁹⁹

6. »Die Arbeit besteht aus teleologischen Setzungen, die jeweils Kausalreihen in Gang setzen.«¹⁰⁰ Diese Behauptung wird in der »Ontologie« selbst eingehend expliziert.

In der Arbeit – dem Fundament und dem allgemeinsten Modell der Struktur und Dynamik jeder ökonomischen Praxis – geht die »bewußtseinsmäßig hervorgebrachte teleologische Setzung (also ein ideelles Moment) ontologisch der materiellen Verwirklichung« voran.¹⁰¹ Als bewegende, Neues schaffende Kraft des gesellschaftlichen Seins ist dieses ideelle Moment die »leitende Intention jener materiellen Bewegung der Arbeit«, die im Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur an ihr die betreffenden Veränderungen vollzieht. Bei der Verwirklichung der betreffenden realen Möglichkeiten »wirkt die materielle Kraft der Arbeit auf das materielle Dasein der Natur« ein.¹⁰²

Zugleich aber steht für Lukács die »Priorität des Materiellen« nie in Frage: die entscheidende Voraussetzung für das Gelingen der teleologischen Setzung besteht im »wirklichen Auftreffen« der (dieser Setzung zugrundeliegenden) Wahrnehmung, der Beobachtung, der »ordnenden Bewußtheit« auf das »Ansichsein des Gegenstandes«.¹⁰³

Das Wichtigste für Lukács ist allerdings die Betonung der Tatsache, daß all dies »im Rahmen einer real untrennbaren Komplexität« erfolgt: »ontologisch gesehen sind es nicht zwei selbständige Akte, die irgendwie miteinander verbunden werden«. Die »Möglichkeit des Seins eines jeden, nur gedanklich isolierbaren Akts ist mit ontologischer Notwendigkeit an das Sein des anderen gebunden«. Nämlich: der Akt der teleologischen Setzung wird nur in und durch den realen Vollzug seiner materiellen Verwirklichung zum echten teleologischen Akt. Ohne diesen bleibt er ein rein psychologischer Zustand, eine Vorstellung, »ein Wunsch, der mit der materiellen Wirklichkeit höchstens im Verhältnis der Abbildlichkeit steht«. Andererseits kann die »eigenartige«, teleologisch in Gang gebrachte Kausalreihe, die den materiellen Teil der Arbeit ausmacht, von selbst, von der an sich wirkenden Kausalität des Natur-

⁹⁹ *Ebenda.* S. 269.

¹⁰⁰ *Ebenda.* S. 270.

¹⁰¹ *Georg Lukacs: Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 2. Halbband. Hrsg. von Frank Benseler in Verbindung mit dem Lukacs-Archiv Budapest. Darmstadt, Neuwied 1986, S. 297.*

¹⁰² *Ebenda.* S. 343.

¹⁰³ *Ebenda.* S. 352.

seins aus überhaupt nicht entstehen, obwohl in ihr ausschließlich an sich seiende, naturhafte Kausalmomente wirksam werden können. Die Naturgesetze haben nirgends ein Rad hervorgebracht!¹⁰⁴

Lukács wendet sich damit ausdrücklich gegen den in den Arbeiten vieler Marxisten (Georgi Plechanow, Karl Kautsky, Max Adler, Josef Stalin) vorherrschenden »Methodendualismus«¹⁰⁵: die Ökonomie wird als mechanisch gefaßte Gesetzlichkeit dargestellt, der Überbau erscheint als Gebiet, in dem erst die ideellen Kräfte zum Vorschein kommen. Zuge-spitzt bei Stalin: einerseits mechanisch-materialistische »Notwendigkeit«, andererseits voluntaristische Beschlüsse.

Durch die Herausarbeitung der für den Arbeitsprozeß charakteristischen teleologischen Setzung bzw. der Dialektik von Kausalität und Teleologie sowie durch die Unterscheidung und das Zusammendenken von ontologischer und erkenntnistheoretischer Fragestellung gelingt es Lukács also, die Rolle des Ideellen im gesellschaftlichen Sein darzustellen, ohne den Primat des Materiellen bzw. die »objektive Gesetzlichkeit des Gesamtprozesses«¹⁰⁶ aufzuheben. Auf diese Weise macht Lukács mit einer Bemerkung Lenins Ernst, die in unseren marxistisch-leninistischen Diskursen immer wieder als ungemein wichtig bezeichnet, aber niemals konsequent aufgenommen wurde: »Freilich ist auch der Gegensatz zwischen Materie und Bewußtsein nur innerhalb sehr beschränkter Grenzen von absoluter Bedeutung [...] in den Grenzen der erkenntnistheoretischen Grundfrage, was als primär und was als sekundär anzusehen ist. Außerhalb dieser Grenzen ist die Relativität dieser Entgegensetzung unbestreitbar.«¹⁰⁷

Wobei Lukács nicht einfach das Teleologische der Arbeit auf menschliches Handeln schlechthin bzw. auf die komplexen Strukturen sozialer Aktion extrapoliert, sondern deren Besonderheiten präzise verarbeitet (siehe Punkt 10). Es geht ihm mit der Arbeit um das Grundmodell gesellschaftlicher Praxis. »Die Gedoppeltheit in diesem Tatbestand«, daß in der Gesellschaft »zwar die Mehrzahl jener Aktivitäten, deren Totalität die Gesamtheit bewegt, teleologischen Ursprungs ist, ihre reale Existenz [...] aber doch aus Kausalzusammenhängen besteht, die nie und nirgends, in keiner Beziehung teleologischen Charakters sein können, ist hier der entscheidende Gesichtspunkt.«¹⁰⁸

104 Siehe *ebenda.* S. 297f.

105 *Ebenda.* S. 298f.

106 *Ebenda.* S. 305.

107 *W. I. Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus. In: Werke. Bd. 14, S. 142f.*

108 *Revolutionäres Denken: Georg Lukacs. Hrsg. von Frank Benseler. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 271.*

7. Die Arbeit hebt den Menschen aus der Sphäre der rein biologischen Bedürfnisse und ihrer rein biologischen Befriedigung heraus. Auch im Rahmen der primitivsten menschlichen Vergesellschaftung tragen daher die teleologischen Setzungen in der Arbeit alternativen Charakter.¹⁰⁹ Stets muß jeder einzelne Mensch, wenn er etwas tut, sich dazu oder zur Enthaltung entscheiden.¹¹⁰ In diesem Zusammenhang werden Erscheinungen wie Sollen und Wert wichtig.

8. Der Mensch als Subjekt der Arbeit vollzieht die teleologische Setzung zwar bewußt (Zwecksetzung), er ist jedoch niemals in der Lage, alle Bedingungen seiner eigenen Tätigkeit geschweige denn alle ihre Folgen zu überblicken. Was den Menschen vom Handeln freilich nicht abhält.¹¹¹ Und das gilt nicht nur für die Sphäre der Arbeit.

Lukács sieht unter anderem darin eine objektive Möglichkeit der ständigen Vervollkommnung der Arbeit. Zugleich aber sei damit – da die Unerkennbarkeit sämtlicher Umstände des Handelns grundsätzlich unauflösbar ist – die Möglichkeit des Erlebnisses »einer transzendenten Wirklichkeit, deren unbekannte Mächte der Mensch irgendwie zu seinen Gunsten zu wenden versucht«, gegeben. (Magie, Religion)¹¹²

9. Weiter entsteht mit dieser Vervollkommnung der Arbeit als gesellschaftlicher Gesamtprozeß die Möglichkeit, daß die Erkenntnis als sozialer Prozeß sich dem konkreten Wissen von Zielen und Mitteln gegenüber verselbständigt, sich zu »gesellschaftlichen Gebilden höherer Ordnung« formiert – Wissenschaft.

10. Mit zunehmender Vergesellschaftung tritt eine neue Form der teleologischen Setzung auf. Dabei soll »nicht ein Stück Natur den menschlichen Zielsetzungen entsprechend bearbeitet werde, sondern ein Mensch (oder mehrere) sollen dazu veranlaßt werden, teleologische Setzungen in einer vorbestimmten Weise zu vollziehen.«¹¹³

Damit ist eine wichtige Konsequenz verbunden. Da die teleologischen Setzungen Alternativcharakter tragen, die Gesellschaft aber – vor allem in der Arbeit – nicht ohne eine gewisse Einheitlichkeit (bzw. Einheitlichkeiten) von Zielsetzungen auskommen kann, werden gesellschaftliche »Regulatoren« erforderlich, die die Inhalte der »Teleologie setzenden Alternativentscheidungen den jeweils vitalen gesellschaftli-

109 Siehe Georg Lukacs: *Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. 1. Halbband. Hrsg. von Frank Benseler. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 16.

110 Siehe *Revolutionäres Denken: Georg Lukacs*. Hrsg. von Frank Benseler. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 271.

111 Siehe ebenda. S. 272.

112 Siehe ebenda. S. 273.

113 Ebenda S. 274.

chen Bedürfnissen entsprechend regeln«¹¹⁴ – ein »unentbehrliches Mittel in jeder arbeitsteiligen Arbeit«.¹¹⁵

Das ist die geschichtliche Situation, in der das Phänomen der Ideologie auftritt. »Mit höherer gesellschaftlicher Differenzierung, mit der Entstehung von Gesellschaftsklassen mit antagonistischen Interessen, wird diese Art der teleologischen Setzung die geistig-strukturelle Grundlage dessen, was der Marxismus Ideologie nennt. In den Konflikten nämlich, die die Widersprüche der entwickelteren Produktionen aufwerfen, ergibt die Ideologie die Formen, in denen die Menschen sich dieser Konflikte bewußt werden und sie ausfechten.«¹¹⁶

11. Eine der wichtigsten Konsequenzen der geschichtlichen Höherentwicklung des gesellschaftlichen Seins sieht Lukács schließlich in der Dialektik von Individuum und Gattung.

Die »Ontologie« entstand ja als Vorarbeit zu der geplanten Ethik. In der Ontologie sah Lukács die unumgängliche Voraussetzung einer materialistischen Ethik. Der Ansatzpunkt der Ethik in der Ontologie kann in dieser Dialektik gesehen werden.

Das Spezifikum der menschlichen Geschichte gegenüber dem organischen Sein besteht darin, daß an Stelle der »stummen Gattung«, der naturhaften Koexistenz zwischen dem einzelnen Exemplar und einer abstrakten Gattung eine »permanente Wechselwirkung« entsteht, die »permanent in innere Bewußtheit umschlägt«.¹¹⁷ Natürlich als Moment der gesellschaftlichen und geschichtlichen Praxis. Aufgabe einer historisch gewordenen materialistischen Ontologie sei es, zu zeigen, daß »der Mensch, als Produzent und zugleich als Produkt der Gesellschaft, im Menschsein etwas Höheres verwirklicht, als bloß einzelnes Exemplar einer abstrakten Gattung zu sein«, daß Gattung auf dem Niveau des entwickelten gesellschaftlichen Seins »keine bloße Verallgemeinerung mehr ist, deren Exemplare ihr »stumm« zugeordnet bleiben, daß sie sich vielmehr zu einer immer deutlicher artikulierenden Stimme erheben, zur seiend-gesellschaftlichen Synthese der Individualitäten gewordenen Einzelnen mit der in ihnen selbstbewußt gewordenen Gattung.«¹¹⁸ In der

114 Georg Lukács: *Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 1. Halbband.* Hrsg. von Frank Benseler. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 16.

115 *Revolutionäres Denken: Georg Lukács.* Hrsg. von Frank Benseler. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 274.

116 *Ebenda.*

117 Georg Lukács: *Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 2. Halbband.* Hrsg. von Frank Benseler in Verbindung mit dem Lukács-Archiv Budapest. Darmstadt, Neuwied 1986, S. 422.

118 *Revolutionäres Denken: Georg Lukács.* Hrsg. von Frank Benseler. Darmstadt, Neuwied 1984, S. 279.

unaufhebbaren Polarität von Individuum und Gattung sieht Lukács die entscheidende Triebkraft der Persönlichkeits- und Bewußtseinsentwicklung und in der Intention auf bewußte, »vollentwickelte Gattungsmäßigkeit des Menschen« einen Maßstab für die Potenzen von Kunst und Philosophie und die Möglichkeit der Überwindung von Entfremdung, für menschliche Freiheit.¹¹⁹

Ich habe mich bei dieser Abfolge an den Gedankengang in dem Vortragstext von 1968 gehalten – aus Gründen der Verständigung. Hinzugefügt werden muß, daß im Text der beiden Bände der »Ontologie« selbst die hier unvermeidliche Abstraktheit und Einseitigkeit nicht nur durch eine Fülle geschichtlichen Materials sondern auch durch das konkrete Kategorienmaterial der marxistischen Geschichtsauffassung ergänzt und komplettiert wird. Das aber muß man lesen!

119 Siehe *ebenda.* S. 280, 283.

MICHAEL BRIE

*ZUR ERINNERUNG AN RUDOLF BAHRO**

»Erst muß die Analyse sein. Wenn ihr das nicht fassen wollt, erst einmal, was wir hier machen, da ihr keine Geduld habt, zuzuhören, dann wird auch die Alternative nix.«¹ Dies schrieb Rudolf Bahro auf seiner außergewöhnlichen Rede auf dem nicht weniger außerordentlichen Parteitag der SED im Dezember 1989 ins Stammbuch. Es ging ihm darum zu beweisen: »... mit dem Kapitalismus ist zu dessen ökonomischen und kulturellen Bedingungen, die die Welt regieren, wo immer die den Fuß in der Tür haben, nur der Kapitalismus konkurrenzfähig.«² Aus dieser Erkenntnis, die radikal mit Lenins Vorstellung des Wettbewerbs der Systeme auf dem Gebiet der Arbeitsproduktivität bricht, gewann er seine Vorstellung von Alternative: »Weltmarkt oder ökologische Wende«³. Die Delegierten haben ihn damals nicht verstanden. Als er sagte, daß die Landwirtschaft »sich weithin entindustrialisieren, entchemisieren, entbetonieren, entspezialisieren«⁴ müsse, da gab es Pfiffe im Saal.

Die Rosa-Luxemburg-Stiftung wollte gemeinsam mit dem Rudolf-Bahro-Archiv an der Humboldt-Universität den 65. Geburtstag von Rudolf Bahro hier an diesem Ort begehen. Wir danken der Universität, daß sie dies möglich gemacht hat. Hier hat Rudolf Bahro studiert. Hier, vor allem hier hat er die letzten fruchtbaren Jahre öffentlich gewirkt. Seine Montagsvorlesungen waren die wohl wichtigste Lehrveranstaltung an dieser Universität jener Jahre überhaupt, auch wenn es viele im wissenschaftlichen Establishment nicht so sehen wollten oder konnten. Die Berufung von Rudolf Bahro an die Humboldt-Universität gehört zu den wirklichen Errungenschaften des letzten, des spannungsvollsten Jahres der DDR. Dem Rektor der Humboldt-Universität dieses Jahres, Heinrich Fink, wird es die Universität in zwanzig oder dreißig Jahren zu danken wissen. Zunächst einmal wurde er verjagt.

Wieso hat die Rosa-Luxemburg-Stiftung zu diesem Symposium eingeladen? Zunächst wäre von Schuld zu sprechen. Es ist die Schuld

* Rede, gehalten am 20. November 2000 in der Humboldt-Universität zu Berlin anläßlich der Eröffnung der Rudolf-Bahro-Ausstellung (geringfügig gekürzt).

¹ *Außerordentlicher Parteitag der SED/PDS. Protokoll der Beratungen am 8./9. und 16./17. Dezember 1989 in Berlin.* Hrsg. von Lothar Hornbogen, Detlef Nakath und Gerd-Rüdiger Stephan. Berlin 1999, S. 250.

² *Ebenda.* S. 252.

³ *Ebenda.* S. 253.

⁴ *Ebenda.* S. 255.

jener, die in der SED waren, und die Verfolgung, Einkerkерung, Verurteilung und Ausweisung Rudolf Bahros hingenommen haben. Dabei gab es damals, in den siebziger Jahren, doch ein gemeinsames Anliegen vieler in der SED, und Rudolf Bahro hat es nur deutlicher, härter, konsequenter auf den Punkt gebracht: In der Nachfolge von Marx hatte er eine »Kritik des real existierenden Sozialismus« vorgelegt. Er sah sich in der Tradition von Marx, wollte wie dieser »die Analyse einer Gesellschaftsformation vom revolutionären Standpunkt«⁵ vorlegen. Mit Marx teilte er das Schicksal politischer Verfolgung und des Exils. Dagegen nicht protestiert zu haben, treibt mir noch heute die Schamesröte ins Gesicht. Aber diese Einladung soll mehr sein als das Abtragen von Schuld. Sie ist zugleich Gemeinsamkeiten geschuldet, die in der Traditionslinie von Karl Marx, Rosa Luxemburg und eben auch Rudolf Bahro liegen. Dies bezieht sich vor allem auf die Radikalität der Fragestellung, auf den »kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«⁶.

Rudolf Bahro hat einen langen eigenen Weg zurückgelegt, der ihn von der Kritik des real existierenden Sozialismus über die Kritik des natur- und menscherstörenden Kapitalismus hin zur Aufdeckung der »In-Weltkrise als Ursprung der Weltzerstörung«⁷ führte. In konzentrischen Kreisen drang Rudolf Bahro über die Jahrzehnte in immer tiefere Schichten menschlicher Zivilisation und des zivilisierten Menschen vor. Immer tiefgreifender wurde seine Analyse und immer fundamentaler wurde seine Kritik. Und sie wurde auch immer fordernder gegenüber den Menschen. Sozialismusveränderung, Weltveränderung, Selbstveränderung – so können die Etappen dieses Weges überschrieben werden. Seine große Hoffnung 1990 war: »Wenn sich der Sturm aus der Tiefe der menschlichen Wesenskräfte erhebt, vergeht die Anziehungskraft der Konsumtempel in einer Nacht.«⁸

Fünf Ursachenebenen der In-Weltkrise identifizierte Rudolf Bahro in seinen Vorlesungen der frühen neunziger Jahre: Das Industriesystem, die Steuerung durch Geldvermehrung, die europäische Kosmologie, das Patriarchat und dann eben die Beschaffenheit der menschlichen Gat-

5 Rudolf Bahro: *Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus.* Berlin 1990, S. 14.

6 Karl Marx: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.* In: *MEW.* Bd. 1, S. 385.

7 *Rückkehr. Die In-Weltkrise als Ursprung der Weltzerstörung.* Hrsg. von Reinhard Spittler. Berlin, Frankfurt am Main 1991.

8 Rudolf Bahro: *Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus.* Berlin 1990, S. 559.

tung selbst. Wie er damals sagte: »Wenn man weiterfragt, bis in die tiefste Tiefe verfolgt, in Richtung der innersten Ursache – denn die muß ja in uns liegen, aus uns ist ja alles Soziale entstanden –, dann kommt man irgendwann bei der *conditio humana* an.«⁹ Die Radikalität der Fragestellung und die Konsequenz seines immer tieferen Infrage-Stellens sowie die Fähigkeit, das, was zivilisatorisch wie herrschaftlich geteilt ist, zusammenzudenken, erheben Rudolf Bahro in den Rang eines der großen Zivilisationskritiker, Propheten und Lehrer.

Eine unheilbare Krankheit hat Rudolf Bahro um das Alter betrogen. Sie hat uns einen Menschen genommen, den wir heute hier gebraucht hätten. Der diesem Lande fehlt. Der vielen von uns fehlt.

Wir haben heute Abend drei Redner: Dieter Klein, Volker Braun und Maik Hosang. Volker Braun und Rudolf Bahro verbinden nicht nur eine persönliche Beziehung, sondern – so glaube ich – die Radikalität des Fragens, die Ernsthaftigkeit der Kritik und die Unbedingtheit des immer neuen Infragestellens. Dies schon zu Zeiten der DDR. Und nicht weniger natürlich danach.

In einem Exemplar des Buches »Rückkehr«, das Rudolf Bahro Dieter Klein übergab, schrieb er mit Bezug auf die Gründung des Instituts für Sozialökologie das Hölderlin-Zitat: »Wir, soweit es gelang, haben das unsere getan.« Und er fügte hinzu: »Lieber Dieter, ich danke Dir von Herzen für die Hilfe und den Anteil an der ganzen Sache. Ohne Dich wär's kaum in Gang gekommen. Dein Rudi Bahro.«

Maik Hosang hat früh Anteil am zu gründenden Institut für Sozialökologie der Humboldt-Universität genommen. Er hat auch zum Aufbau des Lebensguts Pommritz beigetragen. Er versucht heute, auf seine Weise das Erbe Rudolf Bahros in eine neue Perspektive einzubringen.

⁹ *Rückkehr. Die In-Weltkrise als Ursprung der Weltzerstörung. Hrsg. von Reinhard Spittler. Berlin, Frankfurt am Main 1991. S. 54.*

MAIK HOSANG

*RUDOLF BAHRO UND DIE INTEGRALE
PERSPEKTIVE –
ERINNERUNG UND AUSBLICK*

Von 1990 bis zu seinem Tod hatte ich das Glück, in mancherlei Hinsicht mit Rudolf Bahro zu wirken und von ihm zu lernen: ob beim inneren und äußeren Aufbau des Institutes für Sozialökologie an der Humboldt-Universität zu Berlin, bei der Vorbereitung und Umsetzung des praktisch-sozialökologischen Experimentes LebensGut Pommritz, bis hin zu tief philosophischen und ganz persönlichen Lebens- und Entwicklungsfragen.

Zwischen uns gab es auch manche Differenzen, aber vor allem eine Art stiller, fast mystischer Identität in Sehnsucht, Wissen und Engagement. Als ich nach seinem Tod den in aller Deutlichkeit zuerst von ihm geprägten Begriff des »homo integralis« oder integralen Menschen zum Kern meiner theoretischen und praktischen Forschung machte, kam mir dabei auch eine mögliche Antwort in den Sinn auf die Frage: Was war das Besondere, dieses in stiller, oft unbegreiflicher Weise Beeindruckende an Rudi Bahro?

Es war nicht allein sein erstaunliches Wissen, es war nicht allein sein trotz aller Rückschläge nie verlöschender Mut im Engagement für eine menschlichere Welt, und es war nicht allein seine persönliche Konsequenz, mit der er immer versuchte, das als richtig Erkannte und Gefühlte auch ganz persönlich zu sein und zu leben. Denn in all diesen Bereichen je für sich fanden sich bei ihm neben Stärken auch Schatten. Diese Schwächen waren ihm zum großen Teil bewußt, und er stand dennoch zu einer größeren Sehnsucht und Aufgabe mit seinen gelegentlich geäußerten Worten: Die Botschaft ist weiter als der Botschafter.

Rudi Bahro verkörperte eine seltene Verbindung dieser drei Qualitäten von Wissen, Politik der Liebe und persönlicher Lebenskunst. Nicht nur ohne Tabus nach Wahrheit zu suchen, sondern mit aller Konsequenz auch für das als richtig Erkannte aktiv zu sein, und nicht nur eigene Sehnsüchte in die Außenwelt zu projizieren und dort zu erkämpfen, sondern selbst, ganz im Privaten und in sich selbst diese Qualität zu verwirklichen suchen. Fast als wäre die dritte Marxsche Feuerbachthese, die von der revolutionären Praxis, welche nur als zugleich von Selbstveränderung und Weltveränderung möglich ist, ihm zwecks Aktualisierung in die Wiege gelegt worden.

In den Tagebüchern Fidel Castros findet sich ein interessanter Satz: »Zu sein und zu wissen was man ist, zu leben und zu wissen, was man mit seinem Leben anzufangen hat, bringt eine ganz außergewöhnliche Haltung hervor« und bei Nietzsche findet sich der Gedanke von der schenkenden Tugend. Ich denke, Rudolf Bahro war einer von diesen außergewöhnlichen Wesen, deren Leben und Lieben sich nicht selbst genügt, sondern mit aller Konsequenz sich zu wissen und in diesem tieferen Wissen zu verschenken sucht. Nicht nur aus der Sehnsucht, sondern aus der ihn mit Johann Gottlieb Fichte, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Karl Marx und anderen verbindenden Erkenntnis, daß die bisherige, zur Selbstausrottung neigende Menschheit nicht das letzte Wort der Geschichte oder Evolution oder Schöpfung sein kann. Daß der Schritt in die eigentliche Menschheitsgeschichte erst noch ansteht und daß diese keine schlechte Utopie, sondern eine in der Natur des Menschen selbst angelegte Möglichkeit ist. Gestalten wie Buddha oder Jesus oder Teresa von Avila waren ihm dabei Beweise dieser bisher kaum ausgebildeten menschlichen Möglichkeit.

Statt des nietzscheanisch-überhebenden »Übermenschen« prägte er, in Anlehnung an den Evolutionsforscher Jean Gebser und an den Philosophen Aurobindo Ghose, den Begriff des »Homo integralis«. Damit gemeint ist ein Menschsein, das die lähmenden Spaltungen, Entfremdungen und Verdrängungen der Moderne ebenso überwindet wie die Beschränkungen, Unbewußtheiten und Projektionen der magisch-mythischen Epochen. Ein Menschsein, welches Natur und Geist ebenso integriert wie Rationalität und Emotionalität, welches Wissen, Liebe und Arbeit ebenso wenig voneinander spaltet wie Körper, Seele und Geist.

Und es ist genau dies: das Konzept einer möglichen und notwendigen Integration von natürlicher, sozialer und psychisch-geistiger Entwicklung, einer Integration von politischem, ökologischem und geistigem Engagement, das ihn als einem der wichtigsten Vordenker menschlicher Zukunft hervorhebt, hervorhebt vor vielen anderen, die entweder bloß Wissenschaftler oder bloß Politiker oder bloß Selbstverwirklichter sind. Vielleicht wird man ihn irgendwann in dieser Zukunft, in der sein Wirken vielleicht mehr als zu seinen Lebzeiten auch in seinem Heimatland verstanden und geschätzt wird, in eine Reihe stellen mit anderen Großen. Wenn man zum Beispiel Karl Marx nicht mehr an seinen historischen Beschränkungen, sondern an seinen größten Erkenntnissen mißt, die da heißen »Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus«¹,

¹ Karl Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. In: MEW. *Ergänzungsband*. 1. Teil, S. 536.

Staatskapitalismus oder Staatskommunismus ist nur der erste, unfreie und vor sich selbst erschreckende Versuch einer neuen menschlichen Gesellschaft, deren Wirklichkeit erst irgendwann erreicht wird in »einer Assoziation, worin die freie Entwicklung die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist«², so steht dann vielleicht Rudi Bahro direkt neben ihm und symbolisiert eine neue, konkretere Entfaltung dieser Menschheitsvision. Denn aus den unten länger ausgeführten Zitaten, die sich sowohl in seinen ersten wie in seinen letzten Schriften finden, sprechen dieselben geschichtlichen Ahnungen: »Das Reich des Menschen als Bewußtseins-, als Selbstbewußtseinswesen wird, einmal seiner Existenzgrundlagen gewiß, durch jene assoziative Kommunikation gekennzeichnet sein, die dem freien Austausch der Individualitäten ebenso gemäß ist wie dem freien Austausch der Gedanken.«

Zeit seines Lebens rang er in immer neuen Ansätzen für diese menschlichere und dabei im höheren Sinne zugleich wieder natürlichere Welt; unermüdlich und trotz aller Gegenreaktionen der ihn für soviel Mut, Wissen und Vertrauen immer wieder mit Mißdeutung oder Mißachtung strafenden Machthaber der Vorgeschichten.

Ihm war bewußt, daß der historische Zeitpunkt für die Verwirklichung dieser menschlichen Möglichkeit vielleicht nicht mehr weit ist; einfach deshalb, weil die bewußte Entfaltung und Assoziation der menschlichen Potenzen die einzige Chance ist, um die gegenwärtigen sozial-ökologischen Menschheitskrisen ohne Selbstzerstörung aufzuheben.

Als er 1990 zurück nach Ostdeutschland kommen konnte, kam er mit der Vision, daß hier weltweit einzigartige Chancen für einen neuen historischen Beginn bestehen. Zum einen, weil hier wie kaum irgendwo anders auf höchstem Niveau die materiell-technischen Voraussetzungen bei gleichzeitiger hochgradiger Freisetzung vom Produktionsprozeß entstehen, und zum anderen, weil die Ostdeutschen bisher weniger als die Westdeutschen unter der vom Konkurrenzsystem verursachten Entfremdung litten und daher vielleicht eher die für eine freie Assoziation erforderlichen solidarischen, kommunikativen und seelischen Qualitäten aufbringen.

Da dies schwieriger war, als er hoffte, und er nach all dem Ringen seines Lebens nicht mehr die Kraft hatte, weiterzugehen, ging er. Der letzte Satz, den er mit in unserem letzten Gespräch ans Herz legte, war: »Macht etwas aus Pommritz!«, d. h. aus dem nicht nur theoretischen, sondern praktischen sozialökologischen Zukunftsexperiment. Oder wei-

² Karl Marx/Friedrich Engels: *Manifest der Kommunistischen Partei*. In: MEW. Bd. 4, S. 482.

ter verstanden als Worte an alle: »Macht etwas aus dieser historischen Chance«.

Sein Beitrag dafür könnte bedeutender sein, als er selbst und viele andere glaubten. Dies wurde mir bewußt, als ich nach seinem Tod weltweit auf theoretische wie praktische Anfänge einer neuen, integralen Wirklichkeit traf, deren interessanteste Momente sich u. a. stark auf Rudi Bahros Integration von ganzheitlicher Theorie, liebevoller Politik und menschlicher Selbstentwicklung beziehen.

Im folgenden sollen in einem kurzen Überblick wesentliche Lebensstationen genannt und einige kurze Auszüge aus seinen wichtigsten Schriften wiedergegeben werden.

Vom Kriegskind zum Systemkritiker

Rudolf Bahro wurde am 18. November 1935 in Bad Flinsberg (heute Świeradów Zdrój) in Schlesien – heute Polen – geboren. Seine Mutter starb früh, in seinem vierten Lebensjahr. Sein Vater war Landwirt.

Als Flüchtlingskind kommt er in das Oderbruch, wo er die Schule bis zum Abitur besucht. Ein Lehrer beeindruckte ihn durch seine »Aufrichtigkeit«; dieser erkennt die Begabung des Jungen und gibt ihm sowohl Lenin als auch Nietzsche zu lesen.

Von 1954 bis 1959 studiert er Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Sein scharfer Protest gegen die Haltung der SED (deren Mitglied er war) zum ungarischen Volksaufstand 1956 läßt ihn früh ins Visier der Staatssicherheit geraten.

Er wird dann Redakteur einer Dorfzeitung, später der Greifswalder Universitätszeitung. 1965 avanciert Rudolf Bahro zum stellvertretenden Chefredakteur des »Forum«, einer relativ offenen Zeitschrift für Studenten und junge Intellektuelle. Hier druckt er 1967 ein kritisches Stück von Volker Braun ab, den »Kipper Paul Bauch« – damit endet seine Redakteurskarriere. Zur »Besinnung« schickt man ihn in die »sozialistische Produktion« eines Gummikombinates. Seine hier verfaßte Dissertation über die Motivationsstrukturen von Ingenieuren wird, trotz positiver Gutachten, abgewiesen.

Rudolf Bahro begeistert sich für den »Prager Frühling«. Dessen Zerschlagung wird für ihn zum Auslöser, eine »Kritik des real-existierenden Sozialismus« zu schreiben. Neben Beruf und Familie beginnt er mit der Ausarbeitung und Niederschrift der »Alternative«. Er erkennt und beschreibt, das der »real existierende Sozialismus« in seiner Grund- und Machtstruktur viele Momente einer »asiatischen Gesellschaftsformation« wiederbelebte und daher für einen Fortschritt ins Reich der

Staatskapitalismus oder Staatskommunismus ist nur der erste, unfreie und vor sich selbst erschreckende Versuch einer neuen menschlichen Gesellschaft, deren Wirklichkeit erst irgendwann erreicht wird in »einer Assoziation, worin die freie Entwicklung die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist«², so steht dann vielleicht Rudi Bahro direkt neben ihm und symbolisiert eine neue, konkretere Entfaltung dieser Menschheitsvision. Denn aus den unten länger ausgeführten Zitaten, die sich sowohl in seinen ersten wie in seinen letzten Schriften finden, sprechen dieselben geschichtlichen Ahnungen: »Das Reich des Menschen als Bewußtseins-, als Selbstbewußtseinswesen wird, einmal seiner Existenzgrundlagen gewiß, durch jene assoziative Kommunikation gekennzeichnet sein, die dem freien Austausch der Individualitäten ebenso gemäß ist wie dem freien Austausch der Gedanken.«

Zeit seines Lebens rang er in immer neuen Ansätzen für diese menschlichere und dabei im höheren Sinne zugleich wieder natürlichere Welt; unermüdlich und trotz aller Gegenreaktionen der ihn für soviel Mut, Wissen und Vertrauen immer wieder mit Mißdeutung oder Mißachtung strafenden Machthaber der Vorgeschichten.

Ihm war bewußt, daß der historische Zeitpunkt für die Verwirklichung dieser menschlichen Möglichkeit vielleicht nicht mehr weit ist; einfach deshalb, weil die bewußte Entfaltung und Assoziation der menschlichen Potenzen die einzige Chance ist, um die gegenwärtigen sozial-ökologischen Menschheitskrisen ohne Selbsterstörung aufzuheben.

Als er 1990 zurück nach Ostdeutschland kommen konnte, kam er mit der Vision, daß hier weltweit einzigartige Chancen für einen neuen historischen Beginn bestehen. Zum einen, weil hier wie kaum irgendwo anders auf höchstem Niveau die materiell-technischen Voraussetzungen bei gleichzeitiger hochgradiger Freisetzung vom Produktionsprozeß entstehen, und zum anderen, weil die Ostdeutschen bisher weniger als die Westdeutschen unter der vom Konkurrenzsystem verursachten Entfremdung litten und daher vielleicht eher die für eine freie Assoziation erforderlichen solidarischen, kommunikativen und seelischen Qualitäten aufbringen.

Da dies schwieriger war, als er hoffte, und er nach all dem Ringen seines Lebens nicht mehr die Kraft hatte, weiterzugehen, ging er. Der letzte Satz, den er mir in unserem letzten Gespräch ans Herz legte, war: »Macht etwas aus Pommritz!«, d. h. aus dem nicht nur theoretischen, sondern praktischen sozialökologischen Zukunftsexperiment. Oder wei-

² Karl Marx/Friedrich Engels: *Manifest der Kommunistischen Partei*. In: *MEW*. Bd. 4, S. 482.

ter verstanden als Worte an alle: »Macht etwas aus dieser historischen Chance«.

Sein Beitrag dafür könnte bedeutender sein, als er selbst und viele andere glaubten. Dies wurde mir bewußt, als ich nach seinem Tod weltweit auf theoretische wie praktische Anfänge einer neuen, integralen Wirklichkeit traf, deren interessanteste Momente sich u. a. stark auf Rudi Bahros Integration von ganzheitlicher Theorie, liebevoller Politik und menschlicher Selbstentwicklung beziehen.

Im folgenden sollen in einem kurzen Überblick wesentliche Lebensstationen genannt und einige kurze Auszüge aus seinen wichtigsten Schriften wiedergegeben werden.

Vom Kriegskind zum Systemkritiker

Rudolf Bahro wurde am 18. November 1935 in Bad Flinsberg (heute Śwircadów Zdrój) in Schlesien – heute Polen – geboren. Seine Mutter starb früh, in seinem vierten Lebensjahr. Sein Vater war Landwirt.

Als Flüchtlingskind kommt er in das Oderbruch, wo er die Schule bis zum Abitur besucht. Ein Lehrer beeindruckte ihn durch seine »Aufrichtigkeit«; dieser erkennt die Begabung des Jungen und gibt ihm sowohl Lenin als auch Nietzsche zu lesen.

Von 1954 bis 1959 studiert er Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Sein scharfer Protest gegen die Haltung der SED (deren Mitglied er war) zum ungarischen Volksaufstand 1956 läßt ihn früh ins Visier der Staatssicherheit geraten.

Er wird dann Redakteur einer Dorfzeitung, später der Greifswalder Universitätszeitung. 1965 avanciert Rudolf Bahro zum stellvertretenden Chefredakteur des »Forum«, einer relativ offenen Zeitschrift für Studenten und junge Intellektuelle. Hier druckt er 1967 ein kritisches Stück von Volker Braun ab, den »Kipper Paul Bauch« – damit endet seine Redakteurskarriere. Zur »Besinnung« schickt man ihn in die »sozialistische Produktion« eines Gummikombinates. Seine hier verfaßte Dissertation über die Motivationsstrukturen von Ingenieuren wird, trotz positiver Gutachten, abgewiesen.

Rudolf Bahro begeistert sich für den »Prager Frühling«. Dessen Zerschlagung wird für ihn zum Auslöser, eine »Kritik des real-existierenden Sozialismus« zu schreiben. Neben Beruf und Familie beginnt er mit der Ausarbeitung und Niederschrift der »Alternative«. Er erkennt und beschreibt, das der »real existierende Sozialismus« in seiner Grund- und Machtstruktur viele Momente einer »asiatischen Gesellschaftsformation« wiederbelebte und daher für einen Fortschritt ins Reich der

Freiheit erhebliche Reformen notwendig sind. Darüber hinaus entwirft er erste Ausblicke einer ökologischen Perspektive. Er diskutiert diese Schrift mit Freunden, die ihm von einer Veröffentlichung eher abraten.

Die Publikation der »Alternative« 1977 in der Bundesrepublik und Westberlin hat zwei Wirkungen: Im Westen werden seine Theorie und seine Person zur neuen Hoffnung einer vom Staatssozialismus unabhängigen Linken. Die »Alternative« erscheint rasch in allen europäischen Sprachen sowie auf Japanisch.

In Ostberlin wird er des Hochverrates angeklagt. Seine Inhaftierung löst eine weltweite Protestwelle aus. Auf dem internationalen Bahro-Kongress im November 1979 spricht u. a. Gerhard Schröder, seinerzeit Juso-Bundesvorsitzender.

Synthese von sozialer und ökologischer Weltsicht und Bewegung

Nach zwei Jahren politischer Haft wird er amnestiert und geht in die Bundesrepublik. Hier widmet er sich ausgiebigen Studien aller vorhandenen Erkenntnis- und Politikströmungen von radikal links bis neu spirituell. Neben Lehraufträgen in Bremen und Berlin verortet er sich als »grüner Marxist«³ (Spiegel-Gespräch vom Oktober 1979) und plädiert für ein Zusammengehen von Rot und Grün bzw. für eine neue soziale Bewegung jenseits der traditionellen Ideologien. In diesem Sinne ist er, neben Herbert Gruhl und Petra Kelly, einer der prominenten Mitbegründer der Grünen im Januar 1980.

Nach 1983 entfernt er sich immer mehr von linker »political correctness« und plädiert für eine unmittelbarere Verknüpfung von Welt- und Selbstveränderung, von ganzheitlicher Erkenntnis, politischen Zielen und persönlichem Leben. Er beginnt mit der Ausarbeitung einer entsprechenden politischen Philosophie, welche 1987 mit dem Erscheinen der »Logik der Rettung. Grundlagen einer ökologischen Politik« ihren vorläufigen Abschluß findet. Hauptkritikpunkt an der gegenwärtigen Politik, Wirtschaft und Kultur ist deren Vermachtung, Lebensferne und die Vernachlässigung langfristiger Werte und Lebensgrundlagen. Politisch plädiert er für eine Ergänzung der auf kurzfristige Interessen setzenden Demokratie durch ein sich an langfristigen Werten orientierendes »Oberhaus«. Gemeinsam mit seiner damaligen Frau gründet er in Niederstadtfeld in der Eifel die »Lernwerkstatt für Eine Welt«.

³ Ich weiß, ich kann völlig abrutschen (Interview). In: »Der Spiegel«. Hamburg vom 22. Oktober 1979, S. 20-33.

Rückkehr in den Osten. Das Institut für Sozialökologie

Enthusiastisch begrüßt er die russische Perestroika und erhofft sich von der Person Michail Gorbatschows die Realisierung der von ihm entwickelten Konzepte eines freien, primär der menschlichen Selbstentwicklung dienenden und ökologisch verantwortbaren Sozialismus. Inwieweit die Ideen seiner »Alternative« die friedlichen Selbsterneuerungsversuche des Sozialismus beeinflusst haben, ist offen; daß sie seit deren Veröffentlichung 1977 sowohl in den Führungs- als auch den Alternativkreisen dieser Länder zur Kenntnis genommen wurden, ist jedoch gewiß.

Bahro erlebt den Mauerfall 1989 in einem Selbstbesinnungsseminar seiner Lernwerkstatt und entscheidet spontan, sofort zurück in den Osten zu gehen und dort beim Versuch einer sozialistischen Erneuerung aktiv mitzuwirken. Bei einer entsprechenden Rede auf dem Gründungsparteitag der PDS erfährt er jedoch weitgehendes Unverständnis für seine radikal-ökologischen Schlußfolgerungen.

Seit dem Frühjahr 1990 hält er montags um 18 Uhr im Audimax der Humboldt-Universität zu philosophischen Fragen der ökologischen Krise öffentliche Vorlesungen und Foren, welche ein außergewöhnliches Zuhörerinteresse finden.

Anknüpfend an bereits in der BRD entwickelte Konzepte und unterstützt durch den ähnlich vordenkenden sächsischen Ministerpräsidenten Kurt Biedenkopf (mit dem ihn eine geistige Freundschaft verband) initiiert und unterstützt Bahro die praktische Entwicklung sozial-ökologischer Experimente. Eines davon, das »LebensGut Pommritz«, wurde zu einem der originellsten dezentralen Projekte der EXPO 2000.

Das Konzept seines 1990 an der Berliner Humboldt-Universität konzipierten und begonnenen, dann leider an den anders gelagerten Tagesinteressen der etablierteren Strukturen gescheiterten »Institutes für Sozialökologie«, welches Natur-, Wirtschafts- Sozial- und Geisteswissenschaftler im Fokus der Grundfragen menschheitlicher Zukunft verbinden sollte, könnte in die Geschichte der Wissenschaft eingehen. Als ein zu früher Versuch ähnelt es verblüffend dem »Integral Institute«, das mit starker Unterstützung privater Kreise in den USA entsteht und zur Zeit bereits 500 der besten Köpfe aller Wissenschaftszweige beim Versuch einer neuen, integralen Wissenschaft zur Lösung der dringendsten Menschheitsfragen versammelt.⁴

4 Siehe www.integralage.org - www.shambhala.com.

»Seine Wirkung hat erst begonnen ...«

1994 erkrankt er an Blutkrebs und stirbt daran im Dezember 1997. Da seine Philosophie wie auch seine tagespolitischen Texte in den letzten Jahren kaum öffentlich wahrgenommen wurden, verwundert das für kurze Zeit nach seinem Tod lebendige öffentliche Echo. Fast alle deutschen und viele internationale Medien versuchen eine Würdigung und Bilanz seines Lebens und Wirkens. Der letzte Gedanke des Nachrufes der »Zeit« wagt den Satz: »Seine Wirkung hat begonnen«⁵.

Nicht so sehr in Deutschland – seit Erscheinen der englischen Ausgabe der »Logik der Rettung« 1995 jedoch zunehmend in bestimmten Kreisen der USA gilt Bahro unter Insidern als einer der »bedeutendsten Philosophen des 20. Jahrhunderts«, in einer Umfrage der »American Sunday« gar als einer der »Propheten des 21. Jahrhunderts«.

Weshalb? In Übereinstimmung mit anderen Vordenkern weltweit (Max Scheler, Aurobindo, Jean Gebser, Ken Wilber u. a.) erkannte er Notwendigkeit und Chance einer die tiefen Spaltungen der Moderne neu verbindenden Zukunft, und er prägte wie diese dafür den Begriff der »integralen Perspektive«.

Konsequenter als die meisten Vordenker einer integralen Welt war er zugleich ein »Vorseiender« und »Vorwirkender«. Er erkannte nicht nur den neu zu findenden Zusammenhang zwischen Wirtschaft, Gesellschaft und Geist, zwischen Ökologie, Politik und Bewußtseinsentwicklung und mahnte diesen an – er setzte sich an allen ihm möglichen »Fronten« aktiv für diese Integration ein, und – völlig ungewöhnlich für einen Wissenschaftler: er versuchte es selbst zu sein, selbst diese Entwicklung zu leben.⁶

⁵ Klaus Hartung: *Revolutionär, Ordensgründer, Chiliast. Zum Tode von Rudolf Bahro*. In: »DIE ZEIT«, Hamburg vom 12. Dezember 1997, S. 7.

⁶ Um das geistige Erbe Rudolf Bahros zu bewahren wird des weiteren versucht, das seit 1999 im Fachgebiet Ressourcenökonomie angesiedelte und BfA-geförderte Projekt »Rudolf Bahro Archiv« in eine längerfristig wirksame Arbeitsgruppe umzuwandeln. Unterstützungsideen dafür sind gern willkommen. Nähere Informationen zum Projekt, zu Werk und Person Bahros und auch dessen Schriften sind erhältlich unter: Bahro-Archiv, Dr. Maik Hosang, 030-20936127, Bahro-Archiv@rz.hu-berlin.de.

Aus Rudolf Bahros Schriften:⁷

*Das Assoziationsprinzip*⁸

Hier offenbart sich der tiefe Gehalt des von Marx gewählten Wortes *Assoziation*, das sich wie kein anderes eignet, das aktive Sich-vereinigende je autonomer Subjekte, das koordinative, das föderale Prinzip ihrer gesellschaftlichen Organisation auszudrücken, das allein den Individuen in ihrem notwendigen Zusammenhang zugleich die Freiheit wahrt. Assoziation der Individuen zu den Verbänden, in denen sie die je spezifischen Zwecke verfolgen, die ihren sozialen Lebensprozeß ausmachen; Assoziation dieser unterfunktionellen Verbände zu den Kommunen als den komplexen territorialen Einheiten, die diesen Lebensprozeß in seiner Allseitigkeit umfassen; schließlich Assoziation der – natürlich an gewissen Punkten im Rahmen planmäßiger Arbeitsteilung spezialisierten – Kommunen zur Gesellschaft: das ist der Kommunismus unter dem Blickwinkel der *Organisation* des sozialen Zusammenhangs. Das Assoziationsprinzip ersetzt die konstitutiv individualitäts- und initiativefeindliche zentralistische Superorganisation, die die Klassenherrschaft von der asiatischen bis zur kapitalistischen Formation der Menschheit hinterlassen hat. Einzig und allein assoziativ kann man sich auch den künftigen Menschheitszusammenhang vorstellen – diametral gegen den Alptraum einer bürokratischen Weltregierung. Mag die moderne Superorganisation das *Entstehungsgesetz* sein, das den Aufbau der Noosphäre im weltgeschichtlichen Prozeß regiert hat, mag diese entfremdete Totalität ihre Eierschale gewesen sein. Das Reich des Menschen als Bewußtseins-, als Selbstbewußtseinswesen wird, einmal seiner Existenzgrundlagen gewiß, durch jene assoziative Kommunikation gekennzeichnet sein, die dem freien Austausch der Individualitäten ebenso gemäß ist wie dem freien Austausch der Gedanken.

⁷ Die Überschriften zu den abgedruckten Auszügen wurden von den Herausgebern eingefügt.

⁸ Rudolf Bahro: *Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus.* Berlin 1990, S. 526f.

Rigoroses Umdenken⁹

Der Weg der Rettung beginnt damit, die zivilisatorische Krise in ihrem Wesen, in ihrer ganzen Tiefe und in ihrer bei positivistischer Trendberechnung erbarmungslosen Aussichtslosigkeit zu erfassen.¹⁰ [...] Wenn wir nur fragen, was *innerhalb* der gewohnten Verfassung des Bewußtseins und der Institutionen das Beste und Machbarste wäre, kann es nicht zu einer ökologischen Rettungspolitik kommen.¹¹ [...] Wir haben die Wirkungslosigkeit der Umweltkosmetik und den makabren Charakter des ökologischen Ablaßhandels erfahren.¹² [...] Unser Verbrauch ist in seiner Größenordnung unhaltbar.¹³ [...] Die Gesellschaft muß der Wirtschaft [...] ganze Felder der Expansion rigeros verlegen. Sie muß in allen Dingen der Investition, der Forschung, der Produktinnovation, des Weiterverkaufs »bewährter« Produkte die Beweislast umkehren.¹⁴ [...]

Woher sollen die Kräfte kommen, die so etwas politisch durchsetzen können?¹⁵ [...] Formell kann die Lösung [...] etwa an die britische Konstruktion von Oberhaus und Unterhaus anknüpfen.¹⁶ [...] Es müssen in diesem Oberhaus alle Fragen, und seien sie von noch so besonderem Interesse, vom Standpunkt des gesamten irdischen Naturzusammenhangs [...] behandelt werden.¹⁷ [...]

Die Frage entscheidet sich nicht auf der Ebene der staatlichen und ökonomischen Zentralmächte, sondern in den Lebensentwürfen der »Betroffenen«.¹⁸ [...]

Inzwischen sind alle unsere erlernten [...] Selbstbehauptungsgrundsätze und -gewohnheiten und unsere zugehörigen politischen Spiele unvereinbar mit unseren Lebensinteressen.¹⁹ [...]

Entscheiden kann sich der Umschwung nur in der abertausendfachen persönlichen Begegnung und Auseinandersetzung, nicht zuletzt mit dem eigenen welt-, d. h. megamaschinengepaßten Ich. Die Fronten verlaufen nicht so sehr zwischen als vielmehr in den Menschen [...].²⁰

9 Rudolf Bahro: *Die Logik der Rettung. Ein Versuch über die Grundlagen ökologischer Politik.* Stuttgart, Wien 1989. S. 300ff.

10 *Ebenda.* S. 302.

11 *Ebenda.* S. 315.

12 *Ebenda.* S. 302.

13 *Ebenda.*

14 *Ebenda.* S. 486.

15 *Ebenda.*

16 *Ebenda.* S. 491.

17 *Ebenda.*

18 *Ebenda.* S. 487.

19 *Ebenda.* S. 302.

20 *Ebenda.* S. 304.

Wohl wird nur eine andere Gesellschaft einen zuträglicheren Gebrauch von Wissenschaft und Technik machen, aber diese andere Gesellschaft setzt einen anders gepolten Menscheng Geist voraus.²¹ [...] Wir müssen der ständigen Verführung zum Konkretismus (Aktionismus) – anti dies und anti das – jedenfalls soweit standhalten, daß uns für das Wesentliche, den inneren Weg auf eine andere Grundposition, Kraft und Zeit und Mittel bleiben.²² [...]

Nicht entbehren kann der Mensch, der seine eigene Mitte finden will, den anderen Menschen: als Spiegel, mehr: als Freund, [...] mehr: als Gehilfen zur Gottheit. Hier ein Gleichgewicht zwischen Abhängigkeit und Freiheit, Bedürftigkeit und Selbstgenügsamkeit zu finden, ist die endlich unentrinnbar gewordene Aufgabe der Kultur. [...] Deshalb hängt die Heilung der Kultur davon ab, ob es gelingt, in ihrem Mittelpunkt die Kommunion von Liebe her und auf Liebe hin zu sichern. Das ersparte soviel kompensatorischen Tatendrang nach außen.²³ [...]

Was sich ändert, sind nicht die Elemente der menschlichen Existenz, sondern ihr Zusammenspiel, die Richtung ihrer Bewegung, der Tonus ihrer Energie. Das unglückliche Bewußtsein ist die Normalverfassung des rationalen (linkshirnig zentrierten) Egos. [...] Aus der rechten Hirnhälfte dagegen [...] erwächst uns [...] ein anderes Temperament [...].²⁴ Wir kommen weder praktisch noch im Verstehen an die Ursachen heran, wenn wir nicht anstatt aus Abwehr aus Urvertrauen handeln lernen. Auf diese so häufig [...] verschüttete Quelle müssen wir zurück, sie müssen wir pflegen. Nur glücklich können wir »richtig« sein.²⁵ [...] Es geht also um eine soziale Praxis, die unsere Liebesfähigkeit entwickelt.²⁶ [...] Selbstmord oder geistige Neugeburt ist zur aktuellen Alternative der Menschheit geworden.²⁷

21 *Ebenda.* S. 308.

22 *Ebenda.* S. 309.

23 *Ebenda.* S. 310.

24 *Ebenda.* S. 311.

25 *Ebenda.*

26 *Ebenda.*

27 *Ebenda.* S. 300.

*Sozialökologie*²⁸

Da die menschliche Praxis Ursache des zivilisatorischen Desasters ist, das sich als Naturzerstörung äußert, muß der individuellen und gesellschaftlichen Vermittlung des Vorgangs bis in die letzten Gründe nachgegangen werden. Sofern sich *Ökologie* hier auf die Wechselwirkung des gesellschaftlichen Menschen mit der Natur, genauer gesagt mit *Gaia* als belebter Erde, der er selbst angehört, bezieht, kann sie näher nur *Sozialökologie sein*. Dabei darf nicht vergessen werden, daß der Gegenstand ursprünglich eher religiös, künstlerisch, philosophisch ergriffen wurde und daß er schwerlich ohne Bio- und Sozialanthropologie sowie vergleichende Kulturgeschichte behandelbar ist. (Selbstverständlich besteht Vernetzungsbedarf auch zu allen anderen Disziplinen.)

Die Naturwissenschaften und ihre Anwendung werden in dieser Konzeption gerade nicht als Endursache der Gleichgewichtsstörung verstanden, die dann aber letztlich auch nicht von Wissenschaft und Technik behoben werden kann. Weil sie aber so mächtig instrumentell daran teilhaben, muß nicht nur diese ihre Rolle, sondern auch die Disposition des menschlichen Geistes zu dieser Ausdrucksform grundlegend aufgeklärt werden. Da die Wiederversöhnung des Menschen mit der Erde und mit sich selbst Zielpunkt ist, besteht eben, was die Naturwissenschaften angeht, ein besonders intensives Interesse an der Zusammenarbeit mit den Bio- und Landwirtschaftswissenschaften sowie mit der Medizin.

Wegen der Verstrickung der Wissenschaft in die zivilisatorische Logik der Selbstausrottung und Weltzerstörung müssen sich Wissenschaft und Universität selbst radikal hinterfragen.

*Eine neue Politeia*²⁹

Ich frage mich seit gut dreißig Jahren, seit ich zu erkennen begann, daß wir in der sowjetisierten DDR auf dem Holzwege waren, nach der »neuen Politeia«, die der Mensch nötig hätte, um sich unter den selbstgeschaffenen Verhältnissen sozialuniverseller Abhängigkeit ein warmes Haus zu bewahren. Ohne das wird die Erde nicht bewohnbar bleiben,

28 Rudolf Bahro: *Konzeption eines Institutes für Sozialökologie*. In: *Rückkehr. Die In-Weltkrise als Ursprung der Weltzerstörung*. Hrsg. von Reinhard Spittler. Berlin, Frankfurt am Main 1991. S. 341f.

29 Rudolf Bahro: *Die Idee des Homo integralis – oder ob wir eine neue Politeia stiften können*. In: *Alethaia. Neues kritisches Journal für Philosophie, Theologie, Geschichte und Politik*. Berlin (1997)11/12, S. 10ff. – einer der letzten Texte Rudolf Bahros vom Frühsommer 1997.

ohne das werden wir unsere Lebensgrundlage nicht schützen können vor uns selbst. Wieviel ersatzweise Panzerung, in die hinein wir Welt verschwenden! Wenn wir die Erde in der Gestalt erhalten wollen, in der sie uns hervorgebracht hat, braucht es um den ganzen Planeten herum inneren und äußeren Frieden, *und* wenigstens »beinahe die Gerechtigkeit« (Brecht im »Kaukasischen Kreidekreis«), in jedem Stamm und weltweit.

Wir wissen bis heute nicht wirklich, wo den einen und den anderen Individuen natürliche Entfaltungsgrenzen gesetzt sind, wo es die sozialen Umstände sind, die sie auf ein Leben der Subalternität und des Ressentiments festlegen. Wie oft es Verleumdung ist, das wissen wir. Es kommt sehr darauf an, daß sich die Mehrheiten überall zu selbstlosem Urteil und Willen erheben. Zugleich kulminiert die Tragödie der Gegenwart darin, daß so viele Menschen wie nie zuvor durch den Selbstlauf der gefühllosen und asozialen Konkurrenz um Profit und Technologie an den Rand gedrängt, von der Kultur ausgeschlossen und in ihrer Menschenwürde verkürzt werden. Macht und Gesetz decken genau diejenigen Mechanismen, an die die Menschenmehrheit ausgeliefert ist, nicht nur in den Peripherien, auch in den Metropolen.

Die Wahrnehmung von Daten, charakteristisch für die Wissenschaft, ist eben nicht Weltwahrnehmung, ist eben noch lange nicht Kommunikation mit dem irdischen und kosmischen Zusammenhang, von Kommunikation zu schweigen.

Wir haben die Parlamente, die Unterhäuser zum Austrag der je besonderen sozialen Interessen. Aber was wir *nur dort* miteinander verhandeln, kann dem Umgreifenden nie gerecht werden. Dazu braucht es überall – von dem Pol der einen Menschheit bis zu dem anderen Pol des lokalen Gemeinwesens – eine vorgeordnete institutionelle Ebene ganz anderen Charakters, die im Blick auf das Ganze unserer Existenz und auf unser eben nicht belibbiges Naturverhältnis dem Primat der Versöhnung, der Solidarität und des Friedens Ausdruck und verbindliche Form verleiht.

Schon eine ernsthafte Diskussion über so eine Einrichtung würde zeigen, daß wir uns der Idee der kulturellen Einheit, und damit auch der Möglichkeit der Weltbewahrung nähern. Einem unter solchem Auftrag zusammengerufenen Zug höchster Instanzen könnte die Autorität zuwachsen, uns den Zugriff zu begrenzen und die Richtung des Weges in die Zukunft vorzuzeichnen. Ob der oder die Einzelne nun durch Wahl (ähnlich wie für das Präsidialamt) oder durch Berufung dazugehören soll, müßte erst gefunden werden, sicher in jeder überlieferten Kultur anders. Entscheidend wäre, daß, man die Person öffentlich als weniger

ich-verhaftet kennt und daß sie durch den Fluß der Kommunikation mit den Menschen darin bestärkt wird.

Die zivilisatorische Krise bedeutet nichts anderes, als: Wir müssen den Staat neu denken, um ihn auch neu zu schaffen, und zwar jenseits der bisherigen repressiven Muster, jenseits der jahrhundertlangen Tradition der Kämpfe um Machtmonopolisierung. Das Modell Golfkrieg wird nie zu einer Weltordnung führen, die diesen Namen verdient. Die menschliche Gemeinschaft muß zu einer politischen Verfassung finden, souverän genug, um vor allem die größten partikularen Machtinteressen zu unterwerfen und einzubinden.

Daß nun die Erde »zu klein« für unser nimmersattes materialistisches Riesenspektakel ist – und fast jede Fernsehsendung ist zu laut für die Welt! –, bedeutet eine völlig neue Erfahrung. Vielleicht bringt uns ja der Aufprall von der machtmotorischen Expansion zur Innenwendung, zu einer kontraktiven Daseinsweise, zum Wiedererwachen der eigentlich menschlichen Wesenskräfte. Angesichts der Gefahr macht die Idee des Homo integralis erst Sinn, wenn sie politisch wird, im Hinblick auf die Gestalt einer menschenwürdigen, auf Geist und Herz, nicht auf Geld und Blech, auf Beton und Chips gebauten *Ordnung* unserer Angelegenheiten auf der einen Erde. Und im Hinblick auf die Männer und Frauen, die das bewußte Doppelleben, die Sezession für nochmals einen neuen Bund riskieren.

HELMUT SEIDEL

ERNST BLOCHS »PRINZIP HOFFNUNG«.
SEINE PSYCHOLOGISCHEN UND
PHILOSOPHISCHEN GRUNDLAGEN*

Wenn nach einem Punkt gesucht wird, auf dem das philosophische Konzept von Ernst Bloch beruht, von dem aus in die bewundernswürdige Opulenz seiner Gedanken auf rationale Weise eingedrungen werden kann, dann wird dieser wohl dort gefunden, wo von der »Entdeckung des Noch-Nicht-Bewußten« und seines objektiven Korrelats, des »Noch-Nicht-Gewordenem« die Rede ist. Bloch selber sah die Bedeutung dieser Entdeckung nicht nur darin, daß sie Ausgangspunkt und Grundlage seines philosophischen Systems bildete, sondern daß mit ihr eine radikale Umwälzung aller bisherigen Psychologie und Metaphysik vollzogen wurde

1 Die Umwälzung in der Psychologie

»Es war eine große Entdeckung« – so Bloch – »daß seelisches Leben mit Bewußtsein nicht zusammenfällt.«¹ Was außerhalb und insbesonde-

* Der hier in überarbeiteter Form abgedruckte Vortrag beschränkt sich im wesentlichen auf Grundlagenprobleme der Philosophie von Ernst Bloch. Weder die imposanten Gebäude, die Bloch auf dieser Basis errichtete, konnten hier ausgeleuchtet werden, noch konnte auf die Turbulenzen eingegangen werden, die es um seine Person und um seine Philosophie gegeben hat. Auch persönliche Erinnerungen an eine der eindruckvollsten Persönlichkeiten, die ich kennengelernt habe, müssen hier ausgeschlossen bleiben. Dies ist auch deshalb möglich, weil ich anderen Orts darüber berichtet und meine Stellung zu Bloch charakterisiert habe. Vgl. Helmut Seidel: *Metaphysik des Utopischen. Zur Wiederausgabe von Ernst Blochs »Freiheit und Ordnung, Abriß der Sozialutopien«*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Berlin 33(1985)7, S. 629-634. – Ders.: *Metaphysik des Noch-Nicht. Kritische Bemerkungen zu Grundlagen der Philosophie von Ernst Bloch*. In: *Ernst Bloch und die spätbürgerliche Philosophie*. Leipzig 1985, S. 3-20. – Im Protokollband des 5. Walter-Markov-Kolloquiums, das Ernst Bloch und seiner Philosophie gewidmet war und von der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen veranstaltet wurde, erscheinen in Kürze zwei Beiträge von mir: *Der erste handelt von Blochs Interpretation der Feuerbach-Thesen. Der zweite, der im Anhang des Protokollbandes wiedergegeben wird, ist ein mitgeschnittener Vortrag, den ich 1991 in freier und spontaner Weise auf einer Sitzung des Lehrstuhls für Geschichte der Philosophie der Karl-Marx-Universität Leipzig gehalten habe.*

¹ Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. Bd. 1. Berlin 1955, S. 129.

re an den »Rändern« der Bewußtseinsfelder liegt, aber doch Verhalten und Tätigkeit menschlicher Individuen mitbestimmt, wurde seit dieser Entdeckung, daß seelisches Leben nicht mit Bewußtsein deckungsgleich sei, das Unbewußte genannt. Den Anfang der Untersuchung des Unbewußten sieht Bloch bei Leibniz' Gedanken über die »petits perceptions«. Es handelt sich um die Frage, ob es nicht kleinste Wahrnehmungen gibt, die nicht zum Bewußtsein vorstoßen. Bloch greift diese Gedanken auf und setzt sie mit der Infinitesimalrechnung, besonders mit dem »unendlich Kleinen« in Beziehung. In der Psychologie der Romantik, die dem Logos generell skeptisch gegenübersteht, setzte sich das Nachdenken über das Unbewußte fort, bis schließlich die Psychoanalyse – und namentlich Sigmund Freud – es zum zentralen Punkt seiner Untersuchungen machte.

Bloch setzt die Untersuchungen des Unbewußten fort, dergestalt allerdings, daß er die bisherige Entwicklung einer Kritik unterwirft, die umwälzenden Charakter trägt. »Von Leibnizens Entdeckung des Unbewußten über die romantische Psychologie der Nacht und der Urvergangenheit bis zur Psychoanalyse Freuds war bisher nur die »Dämmerung nach rückwärts« bezeichnet und untersucht worden. Man glaubte entdeckt zu haben: alles Gegenwärtige ist mit Gedächtnis beladen, mit Vergangenheit im Keller des Nicht-Mehr-Bewußten.«² Freuds Konzeption der »Verdrängung« schien hierfür symptomatisch zu sein. Diese Charakterisierung des Unbewußten als das Nicht-Mehr-Bewußte ist für Bloch eine Regression vom Hellen ins Dunkle. In ideologiekritischer Weise sieht er die Wurzeln dieser Regression in der Perspektivlosigkeit des Bürgers. Wo der Mensch als fertiger, seine Möglichkeiten erschöpft habender, also perspektivlos gewordener gesetzt wird, dort bleibt Erkennen – wie sich weiter herausstellen wird – nur noch Anamnese und Kontemplation.

Die Eule der Minerva ist Blochs Wappentier nicht! Seit seiner Jugend ist seine Grundstimmung die des Aufbruchs in ein unbekanntes, ja überhaupt noch nicht existierendes Land, das aber im Heraufziehen begriffen ist, zu dem alles drängt und treibt, weshalb begründete Hoffnung besteht, daß in ihm alle Entfremdungen der gewordenen Gegenwart überwindbar sind. Der ins Aktive gewendete Erwartungsaffekt ist selber Voraussetzung für die »Entdeckung des Noch-Nicht-Bewußten«. Im Gegensatz zur Psychoanalyse geht es Bloch um die Progression vom Dunklen ins Helle, vom Nicht-Mehr zum Noch-Nicht. Der Mensch ist für Bloch kein festgestelltes Wesen, seine Möglichkeiten sind keineswegs

erschöpft, er hat Perspektive, Zukunft. »Das Unsere liegt vorn!« – war ein Grundsatz, den er gern wiederholte.

Erst von hier aus konnte einsichtig werden: »... es gibt im Gegenwärtigen, ja im Erinnerten selber einen Auftrieb und eine Abgebrochenheit, ein Brüten und eine Vorwegnahme von Noch-Nicht-Gewordenem; und dieses Abgebrochen-Angebrochene geschieht nicht im Keller des Bewußtseins, sondern an seiner Front.«³ Der Front-Begriff, den Bloch nicht nur einmal strapazierte, hat bei dem Kriegsgegner und Antimilitaristen nicht das Geringste mit militärischen Auseinandersetzungen zu tun. Front ist für ihn die Grenze des Gegenwärtigen, die im Bewußtsein und in der Realität zu überschreiten ist. Front – das ist die Linie, an der der Vorstoß ins Noch-Nicht-Bewußte und ins Noch-Nicht-Seiende beginnt.

Das Noch-Nicht-Bewußte als der psychische Vorgang des Heraufkommens, des »Drängens nach vorn« manifestiert sich in all jenen Phänomenen, worin Noch-Nicht-Gewordenes steckt, das sich artikulieren will. Bloch recurriert hierbei besonders auf Jugend, die noch alles vor sich hat, noch nicht ist, was sie sein will, noch im Selbstverwirklichungsprozeß steckt, Vergangenheit und Gegenwart nur von diesem, also von Zukunft her sieht, die selber noch nicht ist und im Bewußtsein erst aufdämmt. Diese Geisteshaltung ist ein Grund dafür, daß Bloch in aufgeschlossener Jugend lebhaftes Echo fand. Weiter setzt er auf Zeitenwende, auf den Geburtsprozeß von Neuem. In gewisser Weise ist er dem Sokrates verwandt – und nicht nur deshalb, weil beide wegen Verführung der Jugend angeklagt wurden. Die Mäcutik des Sokrates intendierte darauf, bei der Geburt der Wahrheit zu helfen. Bloch will bei der Geburt von Neuem helfen. Schließlich setzt Bloch auf Produktivität, die noch nicht Dagewesenes hervorbringt und deren höchste Form die Genialität ist. »Psychologisch ist Genialität die Erscheinung eines besonders hohen Grades von Noch-Nicht-Bewußtem und der Bewußtseinsfähigkeit, letzthin also Explizierungskraft dieses Noch-Nicht-Bewußten im Subjekt, in der Welt.«⁴

Der pointierte Gegensatz von Psychoanalyse und Blochscher Psychologie des Noch-Nicht zeigt sich nun weiter in der Behandlung der Triebstruktur des Menschen. Bloch hat den Trieben schon deshalb große Aufmerksamkeit gewidmet, weil sie Antreibendes für das Überschreiten des Gewordenen sind. Der Mensch ist ihm »ein ebenso wandelbares wie umfängliches Triebwesen, ein Haufe von wechselnden Wünschen und meist von schlecht geordneten.«⁵ Bei der Bestimmung von Grund-

3 *Ebenda.*

4 *Ebenda. S. 140.*

5 *Ebenda. S. 62.*

trieben bricht der Gegensatz zur Psychoanalyse sofort wieder auf. Freud setzt auf Geschlechts- und Todestrieb, Bloch dagegen auf den Trieb zur Selbsterhaltung. »Selbsterhaltung – mit dem Hunger als sinnfälligsten Ausdruck – ist der einzige Grundtrieb unter den mehreren, der diesen Namen verlässlich verdient, er ist die letzte und konkretest auf den Träger bezogene Triebinstanz.«⁶ Aus der Bestimmung des Grundtriebes zieht Bloch Folgerungen, die hineinreichen bis in die grundsätzliche Unterscheidung von Tag- und Nachträumen. Es sind in Sonderheit die Tagträume, in denen sich das »Träumen nach vorn« vollzieht. Das »Prinzip Hoffnung« hatte ja ursprünglich den Titel »Dreams of a better life«. Lenins Bemerkung über das »revolutionäre Träumen« kam ihm dabei gut zu passe. Grundtendenz bleibt bei Bloch immer: Die Triebe schießen nach vorn. Sie sind das Intensive, das Agens, der Daß-Faktor im Subjekt. Auf die Frage, wie sich Triebe und das Willenhafte zur ratio verhalten, wird später zurückzukommen sein. Bloch behandelt die Triebe keineswegs in rein biologistischer oder rein objektivistisch-psychologischer Weise. Er verweist durchaus auf ihre historische Bedingt- und Bestimmtheit, die sich allerdings auf das Was-Sein, nicht aber auf ihr Daß-Sein beziehen.

2 Die Umwälzung in der Metaphysik

Mit der Blochschen Psychologie des Noch-Nicht korrespondiert eine Ontologie des Noch-Nicht. Diese wird zu einem guten Teil aus der Hegel-Kritik des späten Schelling gewonnen, die für Blochs Auffassung vom Verhältnis vom Trieb- und Willenhaften zum Rationalen und Logischen grundlegende Bedeutung hat. Jürgen Habermas hat nicht ohne Grund Bloch einen »marxistischen Schelling« genannt. Schelling hatte bekanntlich Hegel vorgeworfen, daß dieser immer nur auf das *quid it* antwortet, nie aber auf das *quod it*. Dies sei – nach Schelling die Konsequenz eines Panlogismus, der auf die Selbstentwicklung des Begriffes setzt. Schelling und seine Nachfolger Eduard von Hartmann und Ernst Bloch, der den Eduard immer den »großen Hartmann« nannte, im Unterschied zum »kleinen Nikolai Hartmann«, wenden nun gegen Hegel ein, daß kein Logisches sich in Kategorien entfalten könnte, wenn ihnen nicht ein Alogisches, Willenhaftes, Intensives den Anstoß dazu gäbe. Logos betrifft nur das Was-Sein, nicht aber das Daß-Sein. Was nun für das Subjekt gilt, besitzt auch für das Objekt Geltung. Ja, es ließe sich vielleicht sagen, daß es für das Subjekt nur darum gelte, weil es für das Objekt Gültigkeit hat. Eine grundlegende These von Bloch lautet: »Das

6 *Ebenda*. S. 79.

grundhaft treibende und letztthin inhaltliche Wesen der Welt ist ein Intensives, nicht ein Logisches; das Logische ist ihm nur der Schlüssel, so wie die Theorie nur der Schlüssel zur Praxis ist.«⁷ Dieses Intensiv- oder Triebhafte, also Alogische ist für Bloch das Agens, das sowohl den Weltprozeß als auch den Lebensprozeß der menschlichen Individuen vorantreibt. Damit steht Bloch ganz in der Tradition jener Metaphysik, die das Verhältnis von Willenhaften und Rationalen zu einem zentralen Punkt ihrer Spekulation macht.

Zwei grundlegende Positionen kennt die Geschichte der Metaphysik in dieser Frage: Die erste ist durch die Priorität des Logos charakterisiert. Nous – hatte Anaxagoras gesagt – regiert die Welt. Und er regiert auch den Menschen in dieser Welt. Menschliche Vernunft ist das subjektive Pendant der Weltvernunft oder der vernünftigen Welt. Sie kann daher mit der Weltvernunft oder der vernünftigen Welt in Übereinstimmung gebracht werden. Seins- und Denkformen fallen dann zusammen; Logik erscheint dann als die Wissenschaft von der Wahrheit. In Aristoteles und Hegel hat diese Position ihre hauptsächlichsten Vertreter. Die zweite Position setzt das Rationale in der Welt und im Menschen keineswegs so hoch an. Der Urgrund aller produzierenden, schöpferischen Prozesse ist nicht die ratio, sondern das Intensive, Willenhafte. Diese arationale, mitunter antirationale oder gar irrationale Metaphysik hat im Neuplatonismus ihren Anfang und in Augustinus, dem späten Schelling und Schopenhauer weitere Vertreter. Ernst Bloch hat mit ihnen den Ausgangspunkt gemeinsam, auch wenn er daraus ganz andere, entgegengesetzte Folgerungen zieht.

Wer das grundhaft treibende und inhaltliche Wesen der Welt im Intensiven sieht, der hat immer schon vorausgesetzt; daß Welt und Mensch im Prozeß stehen. Bloch ist Prozeß-Denker; und er hat sich gern als einen solchen bezeichnet. Seine Materie ist – wie zu zeigen sein wird – Prozeß-Materie. Das harmoniert mit Friedrich Engels, der die Welt auch nicht als die Summe fertiger Dinge sah, sondern als die der Prozesse. Damit kommt von vornherein Dialektik ins Spiel, die ja gerade auf die begriffliche Fassung von Prozessen zielt. Der erste Dialektiker wußte, daß dasjenige, was wird, noch nicht das ist, was es wird, und auch nicht mehr das ist, was es war. Daher sein, gegen die Eleaten gerichteter Spruch, daß die Welt weder ist noch nicht ist, weil sie im Flusse ist. Aristoteles fügte der begrifflichen Fassung von Prozeß zwei für die Blochsche Philosophie höchst relevante Begriffe hinzu: Möglichkeit und Finalität (Entelechie). Prozeß ist für Aristoteles das Wirklichwerden

⁷ Ernst Bloch: *Subjekt – Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Berlin 1951, S. 160.*

des Möglichen mittels der Formen; Entelechie das zweck- und zielhaft Treibende, die Verwirklichung; Materie ist das In-Möglichkeit-Seiende. Der »linke Aristotelismus« von Straton bis Bruno nimmt die Formen, die bei Aristoteles der Materie als reiner Möglichkeit noch gegenüberstehen, in diese hinein, wodurch die Materie zum »gebärenden Schoß« oder zum »inneren Künstler« wird. Keineswegs zufällig, daß eine der ersten Schriften, die Bloch in der DDR veröffentlichte, den Titel trug: »Avicenna und die aristotelische Linke«. Hier nämlich liegt eine Quelle und Grundlage seiner »Prozeß-Materie«.

Die kritische Umwälzung der Metaphysik erfolgt in analoger Weise wie die Umstülpung der Psychoanalyse. Hauptsächlich richtet sich Blochs Kritik gegen die Auffassung, wonach die Welt als fertige gedacht wird, die auch am Ende des Prozesses immer nur das ist, was sie am Anfang war, die stets auf ein Primum zielte, nicht aber auf ein Novum. »Denn das Ultimatum ist in der gesamten jüdisch-christlichen Philosophie, von Philon und Augustinus bis Hegel, ausschließlich auf ein Primum und nicht auf ein Novum bezogen; infolgedessen erscheint das Letzte lediglich als erlangte Wiederkehr eines bereits vollendeten, verloren oder entäußert gegangenen Ersten.«⁸ Auch der griechischen Philosophie ist ja die »Wiederkehr des Gleichen« nicht fremd. Und schließlich ist auch der mechanische Materialismus, dem Bloch keineswegs freundlich gegenüber steht, in diesem Gedankengang befangen: »Auch dort gilt das schließlich, wo das Alpha und Omega mechanisch-materialistisch zum Dunstball säkularisiert worden ist, aus dem die Welt stammt und wohin sie sich wieder auflöst.«⁹

Dies alles sind für Bloch »Gefängnisbildungen gegen reale Möglichkeit oder eine Desavouierung ihrer, die sogar noch das progressivste historische Produkt als Wiedererinnerung oder Wiederherstellung eines einst Besessenen Ur-Verlorenen visieren will.«¹⁰ Die Mauern dieser Bastillen will Bloch niederreißen. Daher sein radikaler Antiplatonismus (Anamnesis), sein Anti-Augustinismus (civitas dei), sein keineswegs absoluter – wie sein Hegel-Buch »Subjekt – Objekt« beweist – aber in genannter Beziehung doch ausgeprägter Anti-Hegelianismus. Hegel leugne zwar die Zukunft, aber keine Zukunft wird Hegel leugnen – so charakterisierte er sein Verhältnis zu dem großen Dialektiker.

Positiv gewendet: »Die Hoffnung aber, die an keinem Ende nur soweit sein will, wie sie am Anfang schon war, hebt den scharfen Zyklus auf. Die Dialektik, die in der Unruhe ihren Motor hat und im unerschie-

⁸ Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. Bd. 1. Berlin 1955, S. 221.

⁹ *Ebenda*. S. 222.

¹⁰ *Ebenda*.

nenen Wesen ihren keineswegs ante rem vorhandenen Zielinhalt, hebt den zähen Zyklus auf.«¹¹ Gegen den theologischen Zyklus (Paradies – Vertreibung aus demselben – Wiedergewinnung desselben), gegen den metaphysischen Zyklus (Geist – entäußerter = entfremdeter Geist – zu sich selbst gekommener Geist) und gegen den anthropologischen Zyklus, der oft und fälschlicherweise dem jungen Marx unterschoben wird (ursprüngliches Wesen des Menschen – Entfremdung von seinem Wesen – Aufhebung der Entfremdung als Rückkehr zum ursprünglichen Wesen) macht Bloch entschiedene Front. »Die Humanisierung der Natur hat kein Elternhaus am Anfang, dem sie entlaufen ist, zu dem sie [...] wieder zurückkehrt. Entspringen doch im Prozeß selber [...] eine Unzahl realer Möglichkeiten, die dem Anfang nicht an der Wiege gesungen worden sind. Und das Ende ist nicht die Wiederbringung, sondern es ist – gerade als Einschlag des Was-Wesens in den Daß-Grund – die Aufsprengung des *primum agens materiale*.«¹² Nicht aus einem vorausgesetzten *ens perfectissimum* erklärt sich das Wohin des Prozesses, umgekehrt: Am Ende des *Novum* erläutert sich erst der Ursprung.

»Der Ursprung ist gewiß das Verwirklichende selbst; doch eben: wie gerade im Verwirklichen noch etwas unreif und noch nicht verwirklicht ist, so fängt die Verwirklichung des Verwirklichenden, des Verwirklichenden selbst immer erst noch an zu beginnen. In der Geschichte ist sie die Selbstergreifung des geschichtlichen Täters, als des arbeitenden Menschen; in der Natur ist sie die Verwirklichung dessen, was man hypothetisch *natura naturans* oder Subjekt der materiellen Bewegung genannt hat ...«¹³ Der Ursprung ist also das Verwirklichende selber. Das Verwirklichende ist ein *Intensives*, nicht *Logos*. Wo Treibendes, dort Prozeß. Dieser enthält eine Unzahl realer Möglichkeiten. »Reale Möglichkeit ist nichts anderes als dialektische Materie. Reale Möglichkeit ist nur der logische Ausdruck für materielle Bedingtheit zureichender Art einerseits für materielle Offenheit (Unerschöpflichkeit des Materie-Schoßes) andererseits.«¹⁴ Aus dem Materie-Schoß heraus wird Neues geboren. Der Geburts- und Schöpfungsprozeß ist noch nicht abgeschlossen, noch nicht am Ende. Aber er steht in Tendenz, intendiert auf ein Ziel. Dieses seinerseits ist latent in den Prozessen enthalten, wenn auch noch nicht adäquat hervorgetreten. Natur und Geschichte treiben auf dieses Ziel hin. Das Ziel ist die Realisierung des Realisierenden, die adäquate Verwirklichung des Produzierenden, das ja den Produkten vor-

11 *Ebenda.*

12 *Ebenda.* S. 222f.

13 *Ebenda.* S. 223.

14 *Ebenda.* S. 225.

ausgeht, gegenüber den Produkten das Primat hat. Dies ganz im Sinne von Schelling, der forderte, das über den Produkten das Produzierende nicht vergessen werden darf. Letztlich ist das Ziel das Identischwerden von Subjekt und Objekt. Und dies in dreifacher Weise: Das Natur-Subjekt (*natura naturans*) fällt mit seinen Objekten (*natura naturata*), das Geschichtssubjekt mit seinen Gegenständlichkeiten zusammen und beide Prozesse des Zusammenfallens fallen nun ihrerseits zusammen. Die Entfremdungen, die im Prozeß zwischen dem Produzierenden und den Produkten auftraten, sind damit überwunden. Die Humanisierung der Natur wie die Naturalisierung des Menschen ist erreicht. Allerdings nur dann, wenn der Weltprozeß gelingt. Dann erst sind wir in der Heimat angekommen, Heimat, worin noch niemand war, die aber allen in die Kinderstube schien.

3 *Der Schlag gegen Ananemsis: Antizipation.*

Blochs Ontologie des Noch-Nicht korrespondiert mit seinem gnoseologischen Credo. Hegel hatte in seiner Vorrede zu seiner Rechtsphilosophie gegen Platons Utopismus gesagt, daß es Aufgabe der Philosophie sei, zu erkennen, was ist. Zugespitzt ließe sich sagen, daß Bloch die Aufgabe des philosophischen Bewußtseins im Erkennen dessen sieht, was noch nicht ist. »Marxistisches Wissen bedeutet, die schweren Vorgänge des Heraufkommens treten in Begriff und Praxis.«¹⁵ Daß die Wissenschaften Seiendes als Gewordenseiendes zu erkennen haben, ist für Bloch nicht das Problem. Philosophische Erkenntnis aber, die bei der Erkenntnis des Seienden als Gewordensein, des Wesens als Gewesenheit stehenbleibt, ist der Ananemsis verpflichtet, bleibt positivistisch, kritik- und perspektivlos, kontemplativ-antiquarisch, weil sie Gegebenes nicht überschreitet. Die Erkenntnis einer Welt dagegen als einer, die voll Anlage zu Etwas, Tendenz auf Etwas, Latenz von Etwas ist, muß Gegebenes überschreiten, wenn es Perspektive, Aktivität, Hoffnung und Parteilichkeit für das Novum begründen will. Im Novum aber hat das Wohin des Wirklichen seine genaueste Gegenstandsbestimmtheit.

Wesentlichste Funktion des Bewußtseins im historisch-gesellschaftlichen Lebensprozeß ist daher nicht die Erinnerung, sondern die Antizipation. Antizipierendes Bewußtsein überschreitet nicht nur die Grenzen der Gewordenheit, sie sucht auch in der Erinnerung selber nach Spuren, nach Nicht-Abgegoltenem, nach Zeichen in der Geschichte, die auf ein Noch-Nicht-Gewordenes hindeuten. Blochs umfangreiches Werk, vor allem seine Leipziger Vorlesungen zur Philosophiegeschichte und sein

15 *Ebenda*, S. 27.

Abriß einer Geschichte der Sozialutopien sind dieser »Spurensuche« gewidmet.

Blochs Kernsatz lautet: Denken heißt Überschreiten. Überschreiten heißt: Das real Gegebene und das im Bewußtsein Festgemachte zum Fließen zu bringen, starre Grenzen zu durchbrechen, nach vorn aufzubrechen. Im innersten Kern seiner Philosophie steckt die Losung eines antidogmatischen Programms. Kein Wunder, daß Dogmatiker darauf wütend reagierten. Dieses Überschreiten ist nun für Bloch, dessen Verhältnis von Intensivem und Rationalen oben kurz zu charakterisieren versucht wurde, ohne Träume von einer besseren Welt, ohne Phantasie und Utopie nicht denkbar. Bloch wendet sich selbstverständlich gegen eine ins Blaue hineinschießende Phantastik, aber ins vermittelte Blaue – als Fernfarbe der Hoffnung – muß auch konkrete Utopie gehen. Philosophisches Bewußtsein hat gerade Grund und Bedingungen dieses Überschreitens aufzuhellen. Wirkliches Überschreiten steht im Einklang mit der Tendenz, in der die natürlichen und historischen Prozesse stehen. »Wirkliches Überschreiten kennt und aktiviert die in der Geschichte angelegte dialektisch verlaufende Tendenz.«¹⁶

4 Ernst Blochs Philosophie und ihr Verhältnis zum Marxismus. Kurze Bemerkungen.

Blochs Philosophie sperrt sich gegen ein »Schubkasten-Denken«, das glaubt, ein Problem sei schon gelöst, wenn man es in die richtige Rubrik einordnet. Bloch hat gegen derartige Denkweise heftig gewettert; wohl auch deshalb, weil er seine eigene, eigenständige und originelle Philosophie nicht in irgendeiner Datei gespeichert sehen wollte. Trotzdem: Bloch hat sich zum Marxismus bekannt, sich selber als Marxist bezeichnet. Das war nicht nur subjektiv ehrlich, sondern auch objektiv wahr. Nur darf dieses nicht exorbitant gemacht werden. In der Philosophie gibt es – wie aus der bisherigen Darstellung schon ersichtlich wurde – Unterschiede. Der bedeutendste scheint mir zu sein, daß Marx von der Metaphysik als einer Lehre vom Absoluten Abschied nahm, Bloch hingegen zwar die bisherige Metaphysik radikal umstülpte, doch aber ihrem Boden verhaftet blieb. Georg Lukacs, der zwar die »linke Ethik« von Bloch akzeptierte, sich aber von den Grundlagen seiner Philosophie abgrenzte, sprach im Rückblick auf ihre Jugendfreundschaft halb bewundernd, halb verwundert davon, daß er in Bloch einen Philosophen kennengelernt habe, der wie die Alten (also Aristoteles, Bruno usw.) dachte und der modernen Philosophie wenig Beachtung schenkte.

¹⁶ *Ebenda. S. 14.*

Marxismus erscheint bei Bloch als der endlich gefundene gangbare Weg, der zur Realisierung all dessen führt, was in Natur und Gesellschaft immer schon angelegt war, was durch alle Entfremdungen hindurch in den Tagträumen, den Sozialutopien, im Naturrecht, in Kunst, Religion und Philosophie und selbst in Naturhieroglyphen hervorschießen: Humanisierte Natur und naturalisierter Mensch. Hier also völlige Übereinstimmung mit den Ansichten des jungen Marx?

Ja, nur muß berücksichtigt werden, daß Bloch die Formel des jungen Marx auf den Boden seiner Philosophie pflanzt. Und der ist eben andersgeartet als der von Marx. Wer vom Studium des »Kapitals« zum »Prinzip Hoffnung« kommt, dem springt der Unterschied der Landschaften ins Auge. Als Marx den Satz von der Humanisierung der Natur und der Naturalisierung des Menschen gebrauchte, hatte er nicht nur von Hegel, sondern auch von bisheriger Metaphysik und ihren Spekulationen in historisch-kritischer Weise Abschied genommen. Die Geschichte stand nicht mehr im Dienste der Philosophie; umgekehrt: Die Philosophie stand im Dienste der Geschichte.

Um den Unterschied deutlich zu machen, ist die Blochsche Kategorie des Totum mit der Marxschen Auffassung von Totalität zu vergleichen. Für Bloch ist »Totum« das *hen-kai-pan*, Ein und Alles, Absolutum. Für Marx ist »Totalität« keineswegs das Weltwesen schlechthin, sondern wie dieses zum praktischen, theoretischen und ästhetischen Gegenstand des Menschen geworden ist und weiter wird. »Totalität« ist also ihrem Inhalt nach eine sich entwickelnde, also historische Größe. »Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis.«¹⁷ Da die Absage von Marx an die Metaphysik, wie sie in der »Deutschen Ideologie« formuliert wurde, weithin bekannt ist, kann hier auf ihre Wiedergabe verzichtet werden. Vielleicht aber erhellt eine, bisher wenig beachtete Stellungnahme von Marx zu einer Fragestellung des späten Schelling, sein Verhältnis zur Metaphysik. Es ist jene Fragestellung, die Heidegger – freilich ohne Angabe der Quelle – als Grundfrage der Metaphysik hochstilisierte: Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nicht Nichts? Feuerbach hatte auf Schelling geantwortet und die Fragestellung kritisiert. Er verwies auf die Sinne, die uns doch die Existenz der Natur untrüglich bezeugen. Marx ging auch hier über Feuerbach hinaus: Frage dich, – so der junge Marx – wie du auf diese Fragestellung kommst? Untersuche die materiellen und ideellen Bedingungen, die sie hervortrieb. Kurz und allgemein ausgedrückt: Analysiere das gesell-

17 Karl Marx: *Thesen über Feuerbach*. In: MEW. Bd. 3, S. 7.

schaftliche Sein, in dem du lebst und wirkst und das dein Bewußtsein bestimmt.

Bloch setzt vor allem auf den »Wärmestrom« im Marxismus, weniger auf den »Kältestrom«. Was hat es mit dieser Unterscheidung auf sich? Bei Bloch wird sie abgeleitet aus der aristotelischen Unterscheidung zwischen dem »Nach-Möglichkeit-Seienden« und dem »In-Möglichkeit-Seienden«. »Nach-Möglichkeit-Seiendes« ist das im gegebenen Moment Erreichbare, das durch kühle Analyse der unüberschlagbaren Determinationen zu ergründen ist. Auf den Resultaten dieser Analyse hat vorsichtige Strategie zu beruhen. Das »In-Möglichkeit-Seiende« dagegen ist für Bloch die fundierte Erwartung der Erreichbarkeit selbst. Eben aus dieser Quelle entspringt die »unerschöpfte[n] Erwartungsfülle«, die heiße Begeisterung, der Enthusiasmus. Auf der Grundlage seiner Philosophie dies zu befördern, ist seine Intention. Bloch fordert, daß die »zwei Weisen des Rotseins« zusammenkommen müssen, weil sonst der Kältestrom in bloßen Ökonomismus, Praktizismus und Opportunismus versiegt und der Wärmestrom im Nebel der Schwärmerei verfliegt. Dieser Forderung kann nur zugestimmt werden.

Als Dialektiker denkt Bloch nicht nur das Prinzip Hoffnung, sondern auch dessen Gegensatz: Sorge. Zwar hat er sich immer von denen entschieden abgegrenzt, die kein Novum kennen und deshalb Angst und Sorge predigen. Aber natürlich wußte er, daß partielle Hoffnungen enttäuscht werden können.

Er selber hat diese Erfahrung gemacht und auch wir können ein trauriges Lied davon singen. Trotzdem: Er blieb seiner Philosophie treu, als er 1961 sagte, daß zwar der Weltprozeß noch nirgends gelungen, er aber noch nirgends vereitelt sei.

Sisyphos als Symbol des Scheiterns und Prometheus als Symbol tätiger Aufklärung sind – so denke ich – nicht nur als Gegensatz, sondern ebenso in ihrer Einheit zu denken. Sisyphos bat – als er vor den Richtern stand – nur um eins: Laßt mir meinen Stein. Selbst er war dem »tätigen Prinzip« verpflichtet.

ZU DEN AUTOREN DIESES HEFTES

Erich Hahn, Prof. Dr. phil., Jahrgang 1930, Studium der Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin 1951–1956. Von 1956 bis 1966 Assistent, Aspirant, Dozent an der gleichen Universität. 1966–1990 Dozent und Professor an der Akademie für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED, Berlin. Buchpublikationen: *Soziale Wirklichkeit und soziologische Erkenntnis* (Berlin 1965), *Historischer Materialismus und marxistische Soziologie* (Berlin 1968), *Ideologie* (Berlin 1969), *Theoretische Probleme der marxistischen Soziologie* (Köln 1974), *Grundlagen des Historischen Materialismus* (Hrsg., Berlin 1976). Übersetzungen verschiedener Schriften sind in 13 Sprachen erschienen. Mitglied der Akademie der Wissenschaften der DDR, seit Gründung Mitglied der Leibniz-Sozietät. Mitglied der Rosa-Luxemburg-Stiftung Berlin und der Marx-Engels-Stiftung Wuppertal.

Michael Brie, Prof. Dr., Jahrgang 1954, Studium der Philosophie an der Lenin-grader Staatlichen Universität und der Humboldt-Universität zu Berlin von 1974 bis 1980. Von 1980 bis 1994 wissenschaftlicher Mitarbeiter der Humboldt-Universität, danach Gastwissenschaftler der Max-Planck-Gesellschaft und am Wissenschaftszentrum Berlin. Seit 1999 Mitglied des Geschäftsführenden Ausschusses der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Buchpublikationen: *Wer ist Eigentümer im Sozialismus?* (Berlin 1989); *Rußland wieder im Dunkeln* (gemeinsam mit Ewald Böhlke, Berlin 1992); *Der Engel der Geschichte* (gemeinsam mit Dieter Klein, Berlin 1994); *Zur Programmatik des Demokratischen Sozialismus* (gemeinsam mit André Brie u. a., Berlin 1996). Darüber hinaus Publikationen zur Sozialismustheorie, zur Transformation in der DDR und Rußland, zu sozialphilosophischen Fragen der Gegenwart.

Maik Hosang, Dr. phil. sozök.habil., Jahrgang 1967. Studium der Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin 1983–1990. 1990 Promotion, 1999 Habilitation. 1990–1997 Mitarbeiter Rudolf Bahros am Institut für Sozialökologie an der Humboldt-Universität. Seit 1999 Leiter des Rudolf-Bahro-Archivs an der Humboldt-Universität. Seit 1993 Vorstand im Sozialökologischen Experiment LebensGut Pommritz.

Helmut Seidel, Prof. Dr. phil. habil., Jahrgang 1929. Studierte 1951–1956 Philosophie an den Universitäten Leipzig und Moskau. Von 1956–1990 an der Karl-Marx-Universität Leipzig als Assistent, Dozent und ordentlicher Professor für Geschichte der Philosophie tätig. Löste mit seinem Aufsatz »Vom theoretischen und praktischen Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit« die zweite »Praxis-Diskussion« in der DDR aus. Buchpublikationen: *Von Thales bis Platon* (Berlin 1980, 21989), *Aristoteles und der Ausgang der antiken Philosophie* (Berlin 1984, 21988), *Scholastik, Mystik und Renaissance-Philosophie* (Berlin 1990), *Spinoza zur Einführung* (Hamburg 1994), *Fichte zur Einführung* (Hamburg 1997). Mitbegründer der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen.