

Thomas Metscher

Integrativer Marxismus und das Denken einer neuen Kultur – Ein theoretischer Entwurf

I. Die Frage nach einem zukunftsfähigen Marxismus

Was heißt ›zukunftsfähiger Marxismus‹? Wonach fragen wir, wenn wir nicht nur nach dem Marxismus allgemein, sondern ausdrücklich nach seiner Zukunftsfähigkeit fragen? Offenkundig fragen wir nach einer bestimmten Qualität, die der Marxismus hat oder haben muss, wenn er imstande sein soll, nicht nur in der Gegenwart, sondern auch in der Zukunft wirksam zu sein, in Gegenwart wie Zukunft sich als geschichts- und weltgestaltende Kraft zu bewähren. Wobei die Frage nach der Gegenwart in der nach der Zukunft eingeschlossen ist: Ist der Marxismus zukunftsfähig, wird er es auch für die Gegenwart sein. Nach der Zukunftsfähigkeit des Marxismus fragen, heißt ja, nicht nur seine geschichtliche Notwendigkeit konstatieren, sondern ihn selbst befragen: ob er in seiner vorliegenden Form auch dieser Notwendigkeit gerecht wird – nach seiner theoretischen Qualität fragen wie nach den Bedingungen, unter denen er seiner Notwendigkeit gerecht werden, Zukunftsfähigkeit erlangen kann (sollten wir finden, dass er diese in seiner vorliegenden Form noch nicht oder noch nicht im genügenden Maß besitzt).

Sehen wir aber noch etwas genauer zu, was Zukunftsfähigkeit hier bedeutet. Zukunftsfähigkeit des Marxismus heißt nicht mehr und nicht weniger, dass er seinem doppelten Anspruch genügt, die Welt – hier: die zukünftige Welt – zu ›interpretieren‹ wie auch zu ›verändern‹; denn Interpretation und Veränderung, Theorie und Praxis möchte ich, in Auslegung der elften Feuerbachthese, als Einheit fassen. Das erste ist die Bedingung des zweiten. ›Interpretation‹ – also Theorie – einer Welt meint dabei: Erstellen ihres angemessenen und möglichst vollständigen (also wahren) Begriffs: *eine Welt, in Gedanken gefasst*. ›Veränderung‹ – also Praxis – meint den *Umbau dieser Welt nach Maßgabe ihres theoretischen Begriffs*: ihrer als wahr unterstellten Erkenntnis. Dieser Umbau der Welt erfolgt nicht um seiner selbst wegen, und sein geringstes Interesse wäre das der puren Zerstörung. Er verfolgt vielmehr ein bestimmtes Ziel und untersteht der Norm einer Ethik, die sich von diesem Ziel her begründet. Es ist eine politische Ethik. Sie fordert die umfassende menschliche Emanzipation: umzuwerfen sind »alle Verhältnisse (...), in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (MEW 1, 385). Marx nennt diesen Satz den kategorischen Imperativ der neuen Weltanschauung, die auszuarbeiten er im Begriff ist.

Die Frage nach der Zukunftsfähigkeit des Marxismus hat also eine theoretische und sie hat eine praktische Seite, und beide bilden einen Zusammenhang. In der einen Frage verbergen sich zwei Fragen. Eine vollständige Antwort würde sich mit beiden befassen müssen. Dass wir uns hier auf die eine Frage beschränken – die Frage nach dem Marxismus als Theorie –, ist allein pragmatischen Gründen geschuldet: in den Grenzen dieses einen Essays können beide Fragen nicht angemessen behandelt werden. Dennoch empfiehlt es sich, auch bei der theoretischen Reflexion die Praxis, auf die sich die Theorie bezieht und in die verändernd einzugreifen ihr Ziel ist, nicht aus dem Blick zu verlieren.

Zukunftsfähigkeit heißt aber auch: *die Zukunft denkbar machen*; anders gesagt: dafür Sorge tragen, dass die Zukunft denkbar wird. D.h., der Marxismus muss ein Denken der Zukunft einschließen, nicht im Sinn einer Rückkehr zu einem abstrakten Utopismus, sondern als Denken dessen, was historisch möglich ist.

Ich werde mich der Frage nach einem zukunftsfähigen Marxismus in einer Reihe von Thesen nähern. Diese versuchen einen Begriff von Marxismus zu erproben, der die Anforderungen an dessen Zukunftsfähigkeit, so hoffe ich, zu erfüllen vermag. Es ist der Begriff eines *integrativen Marxismus*.¹

¹ Eine ausführliche Ausarbeitung erfolgt im Rahmen eines Buchs, das im Herbst 2007 unter dem Titel *Der Logos im Wirklichen* bei Peter Lang, Frankfurt a. M. erscheint.

II. Das Konzept eines integrativen Marxismus. Theoretische Exposition

(1). ›DAS GANZE EINER WELT, IN GEDANKEN GEFASST‹ – DER MARXISMUS ALS WELTANSCHAUUNGSFORM

Die hier vertretene Grundthese, auf die einfachste Formel gebracht, lautet: der Marxismus ist zukunftsfähig, aber er ist es nur unter bestimmten Bedingungen. Er ist es nicht in jeder seiner historisch vorliegenden wie auch gegenwärtig konkurrierenden Gestalten. So ist er weder zukunftsfähig, oder nur sehr eingeschränkt zukunftsfähig, in den zwei Formen, die in einem bestimmten Sinn die Extreme (und damit auch Gegensätze) seiner theoretischen Möglichkeiten bilden: in der Form des fertigen Systems, das mit dem Anspruch einer geschlossenen Totalität der Erkenntnis auftritt wie in der Form einer auf bestimmte kategoriale Dimensionen beschränkten Theorie von Teilbereichen. Beide Extreme weisen Mängel auf, die die Integrität des Marxismus beschädigen und seine Leistungsfähigkeit gravierend einschränken. Der Mangel des einen Extrems ist der Dogmatismus und die diesem folgende theoretische Sterilität, der Mangel des anderen ein Reduktionismus, der zentrale theoretische Bereiche dem marxistischen Zugriff entzieht, nicht zuletzt auch ein Kritizismus, der jedes positive Wissen als affirmativ oder ideologisch verdächtigt und die Eroberung von theoretischem Neuland nicht minder erschwert als der sturste Dogmatismus. Aus beiden Richtungen ergeben sich Beschränkungen, die ein zukünftiger Marxismus vermeiden muss.

Zukunftsfähig ist der Marxismus allein als umfassende weltanschauliche Form, die auf ein perspektivisches Ganzes der Erkenntnis und des Wissens geht: *das Ganze einer Welt, in Gedanken gefasst*. Das meint den Marxismus als philosophisch begründete Weltanschauung mit dem Anspruch auf Erkenntnis von Totalität; Totalität freilich in einem besonderen, noch näher zu spezifizierenden Sinn. ›Philosophisch begründet‹ heißt, dass sie ihre Voraussetzungen reflektiert, dass sie methodisch verfährt und dass ihre Argumente ›aus Gründen‹ erfolgen. Den Anspruch auf ein Denken des Ganzen, eines »Gesamtzusammenhangs« (Engels) darf der Marxismus nicht aufgeben, wenn er sich nicht als philosophische Theorie aufgeben will, doch ist dieses Ganze nicht als metaphysische Substantialität objektiv-gegenständlich, sondern radikal historisch, als Prozess-Kontinuum zu denken: als *Totalität einer besonderen historischen Welt*, die auch immer nur in historischer Perspektive erfasst werden kann. Allein in der Annäherung ist das Ganze des Geschichtsprozesses, als Abfolge menschlich-geschichtlicher Welten wie des Naturprozesses, in dem menschliche Geschichte ihren Grund hat, zugänglich; zugänglich in perspektivischer Brechung, nach Maßgabe des historisch Möglichen.

(2). DAS ERKENNTNISTHEORETISCHE RELATIVITÄTSPRINZIP

Erkenntnistheoretisch bedeutet dies die Anerkennung des Prinzips der *Relativität menschlicher Erkenntnis*. Diesem Prinzip zufolge »sind die Grenzen der Annäherung unserer Kenntnisse an die objektive, absolute Wahrheit geschichtlich bedingt«. ² Die absolute Wahrheit (d.h. die vollständige und adäquate Widerspiegelung der Realität im menschlichen Bewusstsein, im Einzelnen wie im Zusammenhang) existiert allein als Ideal (›regulative Idee‹) menschlicher Erkenntnis. Jede gegebene Wahrheit ist geschichtlich bedingt, deshalb relativ: perspektivisch bezogen auf den Standort, von dem aus ihre Formulierung erfolgt. Zwar gibt es einen Prozess fortschreitender Erkenntnis, der Zunahme menschlichen Wissens, doch ist dieser unendlich und unabschließbar, weil gebunden an den historischen Prozess. Jede gegebene Erkenntnis ist endlich, da sie in diesem Prozess steht und auch nur einen Teil des Gesamtprozesses zu reflektieren vermag. Ja sie ist bedroht durch einen stets möglichen Erkenntnisverlust.

Aus dem erkenntnistheoretischen Relativitätsprinzip sind Folgerungen zu ziehen. Die permanente kritische Reflexion ist zum methodologischen Grundprinzip marxistischen Denkens zu machen. Dazu gehören Prüfung des Erreichten, Revision (im Sinne des Neu-Betrachtens, Wieder-Ansehens), Fortentwicklung auf der Basis des Geprüften. Es sind dies unverzichtbare Bedingungen, die an einen zukunftsfähigen Marxismus zu stellen sind. Unverzichtbar, nicht zuletzt auch aufgrund der Erfahrungen seiner eigenen Geschichte, ist die immer wieder zu erneuernde rigorose Selbstbefragung, die Überprüfung seiner Voraussetzungen wie seiner Ergebnisse. Sein methodologisches Prinzip der Erkenntnisgewinnung soll lauten: ›*Wissen, gewonnen aus Zweifel*‹ (Brecht). Die für

² Lenin, Werke 14, 129.

jede Wissenschaft gebotene *Hypothese möglichen Irrtums* (dass ich in jedem meiner Sätze auch irren kann) hat sich der Marxismus als methodologisches Postulat zu eigen zu machen.

(3). NEUER TYPUS PHILOSOPHISCHEN DENKENS

Als umfassende weltanschauliche Form, die auf ein perspektivisches Ganzes der Erkenntnis und des Wissens geht, ist der Marxismus allein als *Philosophie* möglich, da nur die Philosophie zur Synthesis des Partikularen (so des in den disziplinären Wissenschaften gewonnenen Einzelwissens) und zur Konstruktion eines Ganzen imstande ist; als Philosophie freilich eines neuen Typus, der aus der radikalen Transformation der ›alten‹ Philosophie, ihrer idealistischen wie materialistischen Gestalt hervorgeht. Gramsci hat diesem neuen Typus philosophischen Denkens den treffenden Titel einer *Philosophie der Praxis* gegeben. Ihr »Manifest« (W. F. Haug) sind die *Feuerbach-Thesen*. In ihnen spricht Marx selbst vom »neuen Materialismus«, den er mit seinem Denken zu begründen versucht.

(4). DIE ›KATEGORIALE TRINITÄT‹ DES NEUEN MATERIALISMUS: GEGENSTÄNDLICHE TÄTIGKEIT – GESCHICHTE DIALEKTIK

Der neue Materialismus besitzt als philosophische Theorie drei Kernkategorien: *gegenständliche Tätigkeit, Geschichte, Dialektik*. Diese haben methodologisch grundlegenden Charakter. Sie sind strukturell aufeinander bezogen. Ich spreche deshalb von der ›kategorialen Trinität‹ im Begründungsaufbau der neuen Theorie.

(4, 1). Gegenständliche Tätigkeit als erste Kernkategorie

Gegenständliche Tätigkeit (»sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis«) ist die erste Kernkategorie des Marxschen Denkens. Ihr Modell ist die Arbeit als grundlegende lebenssichernde und kulturbildende menschliche Tat. ›Gegenständliche Tätigkeit‹ meint jedoch mehr als die Arbeit allein. Sie meint jede Form menschlich---sinnlichen Handelns in einer gegenständlichen Welt. Sie ist im systematischen Sinn die Grundkategorie des Marxschen Materialismus. D.h., von ihr aus ist dieser neue Materialismus grundzulegen und theoretisch zu entwickeln.

Die Kategorie selbst ist synthetischen Charakters. Sie ist Ergebnis einer dialektischen Operation. Sie wird aus der Synthesis der Wahrheitsmomente überlieferter philosophischer Formen gewonnen. Dem ›alten‹ Materialismus entnimmt sie den Aspekt des sinnlichen Gegenstands (sinnlich gegebener Welt), dem Idealismus den Aspekt der Tätigkeit (der Weltproduktion durch menschliches Tun). Mit dieser Kernkategorie verabschiedet der neue Materialismus jede traditionelle Gestalt philosophischer Begründung. Er konstituiert sich als ein Denken jenseits jeder theologischen wie ontotheologischen (metaphysischen) Voraussetzung. Damit vollendet er, was sich im gesamten Denken der Neuzeit als progressive Linie herausarbeitet: das ›Diesseitigwerden‹ des Denkens, seine radikale Enttheologisierung.³ Das neue Denken ist ein Denken, das auf den Füßen geht. Es steht mit beiden Beinen auf der fest gegründeten Erde. Es ist *dialektisch-historischer Materialismus*. Als solcher ist es ein »realer Humanismus« (MEW 2, 7), für den »der Mensch das höchste Wesen für den Menschen« ist (MEW 1, 385).

Mit diesem Einsatz des Denkens steht der Marxismus theoriegeschichtlich am Ende eines Prozesses, der im Ausgang des Mittelalters seinen Anfang nimmt. Es ist der Prozess einer weltlichen Emanzipation des Bewusstseins, der die Bildungsgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft begleitet. So diskontinuierlich und uneinheitlich dieser Prozess auch verläuft, seine grundlegende Tendenz ist die Verweltlichung oder, pointiert gesprochen, *Verdiesseitigung* des Denkens⁴ – die Bewegung »von der Theologie zur Philosophie« (Friedrich Engels), zu den Wissenschaften und zu den Künsten. Wesentlichen Anteil daran haben die positiven Wissenschaften und ihre Theorie, die verschiedenen Stufen des ›alten‹ Materialismus zwischen Bacon und Feuerbach, Leibniz, Spinoza und ihre Traditionen, in einem wesentlichen Sinn aber auch die Künste: bildende Kunst, Literatur, Theater, Musik. Die Schlüsselrolle im Prozess der

³ Vgl. Metscher, Diesseitigkeit und Realismus. Zur philosophischen Bedeutung der Lessingschen Dramaturgie. *Topos. Internationale Beiträge zur dialektischen Theorie*, 27 (1/2007).

⁴ ›Diesseits‹/›Verdiesseitigung‹ werden hier in einem präzisen philosophischen Sinn gebraucht, verstanden als »der positive Gegenbegriff zur Vorstellung einer Welt hinter oder über dieser Welt«. Diesseits meint »die den Sinnen und auch der Wissenschaft zugängliche Wirklichkeit als einzig real existierende. Der Ablehnung des Jenseits liegt die Erkenntnis zugrunde, dass die Welt der Ordnungen und Institutionen von den Menschen selbst geschaffen ist, sowie der Glaube, dass diese grundsätzlich fähig sind, aus eigener Kraft ihr ›Heil‹ zu verwirklichen« (D. Boer, Jenseits/Diesseits in: W. F. Haug (Hg.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 6/II. Hamburg 2004, 1643).

Verdiesseitigung des Bewusstseins spielt die Aufklärung – als europäisches Phänomen betrachtet. Als Kulminationspunkt dieser Entwicklung in Deutschland gelten zu Recht literarische Klassik und idealistische Philosophie; Musik und Musiktheater werden oft vergessen dabei, sie sind hinzuzufügen. Stand am Beginn dieses Prozesses die Religion als erste ideologische Macht, die Theologie als ihr theoretisches Bewusstsein, so stehen an seinem Ende die umfassend emanzipierten Wissenschaften, die selbstbewusst gewordene Philosophie und die Künste als autochthone Gedankenformen – nicht neben, sondern an der Stelle der Theologie.

Die Emanzipation des Bewusstseins, von der hier die Rede ist, meint nicht allein die Ablösung des Denkens vom Primat der Theologie. Es geht im Kern und in der Konsequenz um viel mehr: die Emanzipation von allen theologisch-metaphysischen Voraussetzungen philosophischen und künstlerischen Denkens überhaupt: den explizit theologischen wie den ontotheologischen oder implizit theologischen Annahmen traditioneller Metaphysik. Der Prozess dieser Emanzipation verlief keineswegs so geradlinig und widerspruchsfrei wie es zunächst den Anschein hat. So wenig etwa der Rang der literarischen und philosophischen Klassik in Deutschland, ihre Bedeutung als Kulminationspunkt dieser Entwicklung bestritten werden soll, so sehr muss erinnert werden, dass in deren Schlüsselfiguren Restbestände metaphysisch-theologischer Denksysteme nach wie vor virulent sind. Der metaphysische Begriff des menschlichen Wesens wird noch nicht von Feuerbach, er wird erst bei Marx überwunden. Erst bei diesem wird, mit der Verabschiedung aller, der idealistischen wie materialistischen Formen traditioneller Metaphysik, dem gesamten theologisch-metaphysischen Wesen der Garaus gemacht – wird der Prozess der weltlichen Emanzipation des Geistes an sein Ende geführt.

(4, 2). Geschichte als zweite Kernkategorie. Der marxistische Weltbegriff

A. Gegenständliche Tätigkeit als geschichtliche Tätigkeit: Gegenständliche Tätigkeit ist ein zeitliches Handeln in einer räumlichen Welt – es ist ein Sein in Zeit und Raum. Die Kategorie des Werdens – gegenständliches Werden als raumzeitlicher Vorgang – ist ihm eingeboren. Mit anderen Worten: gegenständliche Tätigkeit ist an sich selbst *geschichtlich*. *Geschichte* ist die zweite Kernkategorie des neuen Materialismus. Dabei sind Zeit und Raum als materiale Daten in solchem Handeln gegeben, ganz unabhängig davon, wie Zeit und Raum des Näheren gedacht werden.

B. Der marxistische Weltbegriff: In gegenständlicher Tätigkeit impliziert ist ein Begriff menschlicher Welt als ein jedem gegebenen Arbeitsprozess notwendiges Vorgängiges. Was aber heißt in diesem Denken ›Welt‹ und was meint es, wenn wir sagen: der Gegenstand der weltanschaulichen Form, die sich Marxismus nennt, ist ›das Ganze einer Welt‹? Welcher Weltbegriff liegt diesen Aussagen zugrunde?

Die Welt ist, nach Ludwig Wittgenstein, »alles, was der Fall ist«, das ist die »Gesamtheit der Tatsachen« (Tractatus, 1,1.1),⁵ eine Tatsache »das Bestehen von Sachverhalten«, ein Sachverhalt »eine Verbindung von Gegenständen« (2,2.01). Die Welt wird also bestimmt als »die Gesamtheit der bestehenden Sachverhalte« (2.04). Sie ist ein Relationsbegriff. Die Gegenstände bilden ihre »Substanz« (2.021). Sie enthalten »die Möglichkeit aller Sachverhalte« (2.014). Bei aller analytischen Subtilität dieser Ableitung: Wittgenstein klammert hier etwas Wesentliches aus. Er kennt die Gegenstände nur als »fertige Phänomene« (Marx). Sein Denken verbleibt in deren Horizont. In ihrer Wirklichkeit aber sind die Gegenstände der Welt wie auch ihre Verbindungen zueinander werdend-gewordene. Sie unterliegen Veränderungen. Sie sind prozessual: Resultat und Ausgangspunkt von Prozessen. Sie sind in der Zeit wie sie im Raume sind. Das meint: sie sind *geschichtlich*. Sie sind geschichtlich als Gegenstände der Natur, und sie sind in besonderer Weise geschichtlich als Gegenstände der menschlichen Welt. Diese sind menschlich hervorgebracht: Resultate menschlichen Handelns. Ja, die menschliche Welt als ganze, die menschlichen Weltverhältnisse (das Naturverhältnis ebenso wie die Verhältnisse von Eigentum, Herrschaft und Geschlecht), ist das Ergebnis menschlicher Tätigkeit. Diese hat stets mit sinnlich gegebenen Gegenständen zu tun: mit naturhaft gegebenen bzw. menschlich veränderten und menschlich gemachten. Menschliches Handeln ist Tun im Umgang mit Gegenständen oder gegenständliches Herstellen. Handelnde Menschen finden sich stets in einer durch vorgängiges Handeln determinierten Welt, in der sie selbst handelnd, Welt->gestaltend-umgestaltend tätig sind. Sie sind produziert und produzierend zugleich. Ich spreche hier von einer *determinierten Freiheit*. Die Weltverhältnisse sind kein ontologisch Gegebenes oder metaphysisch Erstes. Sie sind gemacht, und sie sind machbar. Das heißt aber auch: sie sind veränderbar. »Jede gewordne Form, sagt Marx, ist »im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite« hin aufzufassen (MEW 23, 28).

Das ›Ganze einer Welt‹, die Gesamtheit der Dinge der Welt wie ihrer Verhältnisse ist in seiner Grundverfassung *geschichtlich*. Die Welt, die der Marxismus in Gedanken zu fassen versucht, ist eine *geschichtliche Welt*. Sie ist

⁵ Zit. nach L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914-1916, Philosophische Untersuchungen*. Stuttgart o.J.

geschichtlich in einem ontologischen Sinn, d.h. in einem solchen, der Natur und Menschenwelt umfasst. Welt ist Bewegung in Zeit und Raum. Sie ist Zeit-Raum-Kontinuum. Sie ist, wie wir sagen wollen, *Chronotopos*. Der Chronotopos ist Prozess: Werden, Vergehen, Veränderung: Transformation – »Gestaltung, Umgestaltung./Des ewigen Sinnes ewige Unterhaltung« (Goethe, *Faust II*, 6286f.). Das Sein ist werdend-gewordenes, wobei das Werden der menschlichen Welt als durch menschliches Tun – »bewusste- Lebenstätigkeit-« (Marx) – bewirkt oder zumindest mitbewirkt ist. Menschliche Welt ist eine durch menschliche Praxis produzierte. Der Mensch ist »Schöpfer seiner selbst«, menschliche Welt Selbstschöpfung. In diesem Sachverhalt hat der Begriff der *Kultur* seinen ontologischen Ort.

(4, 3). Dialektik als dritte Kernkategorie

Gegenständliche Tätigkeit besitzt, wie am Modell der Arbeit gezeigt werden kann, eine dialektische Struktur.⁶ In ihr gegeben sind Subjekt-Objekt als umgreifendes Reflexionsverhältnis.⁷ Das Ganze des Arbeitsprozesses umgreift seine Glieder als eine Einheit im Gegensatz. Ein in einem Weltzusammenhang agierendes Subjekt verändert einen ihm äußerlichen und im bestimmten Sinn widerständigen Gegenstand in eine seinen Bedürfnissen entsprechende Gestalt. Diese hatte es zu Beginn seines Tuns bereits als Konzept in seinem Kopf konstruiert. Dabei bewirkt es mit der Veränderung des Gegenstands auch eine Veränderung seiner selbst. Es entwickelt durch Betätigung seiner Kräfte in ihm schlummernde Potenzen. Das in der Arbeit realisierte Verhältnis von Subjekt und Objekt ist also ein »wechselseitiges Reflexionsverhältnis«.⁸ Im gegenständlichen Produkt sind Subjekt und Objekt der Arbeit aufgehoben. Im Prozess der Arbeit konstituiert sich damit ein Allgemeines, das die Gegensätze seiner Glieder umgreift. Das übergreifende Allgemeine als dialektische Grundfigur (Hans Heinz Holz) ist diesem Prozess strukturell inhärent. Dialektik, zeigt sich, ist die dritte Kernkategorie des neuen Denkens.

Im Anschluss an die Erörterung des Weltbegriffs ist zu sagen: das »Ganze einer Welt« als Gesamtheit der Dinge der Welt wie ihrer Verhältnisse ist im Charakter seiner Geschichtlichkeit als Ensemble (Zusammenhang) von Gegensätzen, d.h. *dialektisch* konstituiert. Die Einheit von Dialektik und Geschichte ist für den Marxschen Materialismus grundlegend. *Dialektisch-historischer Materialismus* meint die Auffassung einer Wirklichkeit, die dialektisch und historisch verfasst ist. In diesem Sinn haben Dialektik und Geschichte den Status ontologischer Begriffe. Dabei besitzt Dialektik eine strukturelle (logisch-ontologische) Priorität: Die Geschichte selbst ist dialektisch verfasst. Als logisch-ontologischer Strukturbegriff ist Dialektik der Geschichte vorgelagert.

Dialektik wird in einem zugleich ontologischen und logischen Sinn verstanden: als Wirklichkeitsstruktur und als Gedankenform bzw. als Methode, Wirklichkeit zu erkennen und auf der Grundlage dieser Erkenntnis verändernd in sie einzugreifen. Die dialektische Methode ist ein Verfahren *genetischer Rekonstruktion*: Sie fragt nach der Genesis von Seiendem: der Herkunft des Gewordenen in der Perspektive seiner Veränderung. Sie legt Sein als Werdend-Gewordenes frei – verflüssigt scheinbar feste Verhältnisse. Sie ist damit zugleich auch ein Verfahren der Kritik

Ihrer logischen Struktur nach ist Dialektik die Einheit von Negation und Synthesis. Ihre Grundfigur ist das umgreifende Allgemeine. Das bedeutet aber: materialistische Dialektik ist dem Kern nach *synthetisches Denken*, dessen Ziel der Gewinn positiven Wissens ist: die Interpretation der Welt als Bedingung ihrer Veränderung. Das synthetische Denken schließt notwendig das Moment des Kritischen ein: Es ist die Einheit von Kritik und positivem Wissen. In diesem Sinn ist der Marxismus also eine zugleich kritische und positive Theorie. Sein Ziel ist der Gewinn gesicherten Wissens, das dem Zweck praktischen Handelns dient.

(5). KRITIK, IDEOLOGIE, IDEOLOGIEKRITIK

(5, 1). Kritik

Eine weitere zentrale Kategorie marxistischen Denkens ist also die *Kritik*. Sie ist als konkrete Negation logischer Bestandteil der Dialektik als Methode. In diesem Sinn ist Kritik eine dialektische Kategorie. Kritik als dialektische Kategorie meint zweierlei: erstens die Kritik materieller gesellschaftlicher Verhältnisse und zweitens Kritik des

⁶ Die nähere Begründung dieser These werde ich in dem 2008 im Verlag Peter Lang, Frankfurt a.M. erscheinenden Buch *Der Logos im Wirklichen. Studien zu Grundlagenfragen marxistischen Denkens* vorlegen. Eine Vorarbeit findet sich in *Logos und Episteme. Die Einheit der Vernunft und die Gestalten des Wissens. Topos. Internationale Beiträge zur dialektischen Theorie*, 20 (2002), 49-76.

⁷ Vgl. MEW 23, 192f.

⁸ Hans Heinz Holz, *Dialektik und Widerspiegelung*. Köln 1983, 24.

Bewusstseins – wobei Bewusstsein als Ausdruck und Bestandteil materieller gesellschaftlicher Verhältnisse gedacht wird.

Erstens. Materielle gesellschaftliche Verhältnisse sind Gegenstand der Kritik, sofern sie Verhältnisse sozialer Herrschaft, Verhältnisse der Unterwerfung und Ausbeutung sind. Die Kritik solcher Verhältnisse erfolgt in der Perspektive ihrer Aufhebung: ihrer Veränderung mit dem Ziel umfassender menschlicher Emanzipation, in der Perspektive einer real freien Gesellschaft. Die Kriterien dieser Kritik sind nicht die eines abstrakten Ideals, sondern erfolgen nach Maßstab des historisch Möglichen: der Möglichkeiten, die in einer gegebenen Gesellschaft schlummern. Dabei meint ›Aufhebung‹ nicht einfach Vernichtung des historisch Gegebenen, sondern meint Zerstörung und Bewahrung zugleich: Zerstörung des unterwerfenden Moments (der Verhältnisse von Erniedrigung und Exploitation), Bewahrung des zivilisatorischen. Damit meine ich zivilisatorisch-kulturelle Errungenschaften innerhalb der überkommenen Klassengesellschaft (so die Güter der kulturellen Entwicklung wie Kunst und Wissenschaft, aber auch bestimmte Rechtsgüter wie Völkerrecht, Menschenrecht, individuelle Rechte), die im Schoße der alten Gesellschaft entstanden sind und deren Bedeutung nicht in ihrer traditionellen und in der Klassengesellschaft normalen Funktion der Herrschaftssicherung aufgeht.

Zweitens meint Kritik die Kritik von Bewusstsein, und zwar im doppelten Sinn: a). als Bestimmung kritischer Selbstreflexion, die nach den Möglichkeiten, Leistungen und Grenzen von Bewusstsein und Erkennen fragt, damit auch die Selbstkritik des Bewusstseins zu ihrem Gegenstand hat und b) als Kritik herrschenden Bewusstseins als Teil der Kritik gegebener gesellschaftlicher Verhältnisse. Die Kernkategorie für diesen Zusammenhang ist die Kategorie der *Ideologie*.

(5, 2). Ideologie

Ideologie, wie ich den Begriff hier verwende,⁹ meint mehr als bloß falsches Bewusstsein, mehr aber auch als »die ›ideelle‹, übers Innere der Subjekte wirkende Reproduktion von Klassenherrschaft.«¹⁰ Beide Bestimmungen fassen Dimensionen des Ideologiebegriffs als eines dialektischen, dieser geht in ihnen jedoch nicht auf. Er ist *mehr* als in diesen Bestimmungen ausgesagt. Ideologie als dialektischer Begriff bezieht sich auf jede Form institutionell verkörperten und sozial wirkenden Bewusstseins, unabhängig von der Art und Funktion solchen Bewusstseins, wobei vorausgesetzt wird, dass solches Bewusstsein eingebunden ist in ein Konglomerat von (oft undurchschauten) Vorurteilen, Setzungen, Meinungen und Interessen. Ein ›interesseloses‹ soziales Bewusstsein gibt es nicht. Unstrittig ist, dass Ideologie als herrschendes Bewusstsein die Reproduktion existierender Herrschaft besorgt und über das ›Innere‹ der Subjekte ihre Wirkung entfaltet. Doch auch widerständige, einer gegebenen Herrschaftsform oppositionelle, ihrem Sinn nach emanzipatorische Bewusstseinsgestalten sind ›ideologisch‹ – sie sind nicht per se und qua ihres oppositionellen Charakters ›ideologiefrei‹. Sie können dies sein, aber nur unter bestimmten Bedingungen. In der Regel sind auch sie eingebunden in ein Konglomerat von Meinungen und Interessen. Andererseits wiederum enthalten auch herrschaftskonforme Ideologien (im Bereich Religion, Recht, Kunst, Wissenschaft, Philosophie) oft ein enormes zivilisatorisches, kulturell emanzipatorisches Potential. Ja die ideologischen Formen (Religion, Kunst, Recht usw.) sind selbst ein Terrain hegemonialer Kämpfe – sie sind, pointiert gesprochen, *Ortschaften des Klassenkampfes*. So charakterisiert Marx diese Formen als Ort, an dem sich die Menschen des sich in der Basis vollziehenden Konflikts (der materiellen »Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen«) »bewusst werden und ihn ausfechten« (Vorwort von *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*). Wie immer hier ›Bewusstwerden‹ und ›Ausfechten‹ im Einzelnen verstanden werden mag – ob die »Herrschaftsreproduktion im Sinne einer Gouvernentalisierung der Subjekte« (Haug) tatsächlich Marx' »Hauptgedanke« in der Ideologietheorie ist, muss bezweifelt werden.

Ideologien und ideologische Formen sind ihrem erkenntnistheoretischen *Inhalt* nach eine *Verschränkung von Wahren und Falschem* als *Momenten* des ideologischen Bewusstseins. Sie sind also *dialektischer* Struktur. Damit sind sie von *Lüge* und *Trug* zu unterscheiden.¹¹ Doch auch im *funktionalen Sinn* sind Ideologien nicht eingliedrig verfasst. Ihre Funktion im historischen Kontext ist in der Regel variabel (war etwa der Protestantismus in der historischen

⁹ Die Ideologieproblematik kann meiner Auffassung nach erst im Rahmen einer umfassenden Theorie des Bewusstseins und der Bewusstseinsformen gelöst werden. ›Bewusstsein‹ besitzt dabei den Status der Primärkategorie – ist der Kategorie der ›Ideologie‹ also vorgeordnet.

¹⁰ W. F. Haug, Das axiomatische Feld. Ein Neubeginn marxistischer Philosophie. *junge Welt* vom 26./27. August 2006.

¹¹ Vgl. Metscher, Der Zerfall des Bewusstseins in der imperialistischen Gesellschaft. *Marxistische Blätter*, 5/2005, 27-38.

Gestalt der Reformation Bestandteil der frühbürgerlichen Revolution und als solches eine antifeudale, revolutionäre Kraft, so wurde er mit der Durchsetzung der bürgerlichen Gesellschaft zu einer herrschaftsstabilisierenden, weitgehend repressiven ideologischen Macht). Eine dialektische Kritik von Ideologien hat also streng historisch zu verfahren. Sie hat, als methodologisches Prinzip, neben der Freilegung des Falschen auch das Wahrheitsmoment in einem ideologischen Gegenstand auszuarbeiten. Die Funktion von Ideologien ist je-spezifisch und stets historisch-kontextuell zu bestimmen. So hat auch die Struktur der ›Vergesellschaftung von oben‹ keinen von sich her gegebenen, quasi zeitlosen unterwerfenden und anti-emanzipatorischen Charakter. Der ›progressive Absolutismus‹ Englands und Frankreichs etwa hatte, als Prozess zentralistischer Vergesellschaftung, eine enorme zivilisatorische, politisch, rechtlich, kulturell progressive Bedeutung. ›Jahrtausendwerke‹ wie die Dramen Shakespeares und die Schriften Bacons wären ohne ihn nicht möglich gewesen. Auch die Kritik des Bewusstseins muss also dialektisch verfahren: enthält die Momente von Zerstörung und Bewahrung. Ideologiekritik ist Dekonstruktion und Rekonstruktion zugleich, ja sie vermag, in bestimmten Fällen, den Charakter einer ›rettenden Kritik‹ (Walter Benjamin) anzunehmen. Die Gewichtung beider Seiten wird je nach einer historischen Situation, den ideologischen Verhältnissen in ihr unterschiedlich sein. Solange eine herrschende Ideologie unumschränkte Macht besitzt, wird ihre kritische Zerstörung die erste Aufgabe sein. Wenn diese gelöst ist, kann der Schwerpunkt auf die Erarbeitung ihres Wahrheitsmoments verlagert werden. Nicht immer jedenfalls wird beides gleichzeitig zu leisten sein, doch darf dialektische Kritik ihre doppelte Aufgabe nie aus dem Auge verlieren.

(5, 3). Die Selbstbezüglichkeit des Ideologiebegriffs

Der kritische Ideologiebegriff ist notwendig selbstbezüglich. Er wendet sich kritisch – und dies ist im Grunde seine allererste Funktion – gegen den Mangel an Aufklärung über Voraussetzungen, Charakter und Ziele des eigenen Denkens. Ideologiekritik, wenn sie den Namen verdient, fängt im eigenen Hause an. Ideologiefreies Bewusstsein ist nur dort möglich, wo eine Theorie rigoros und methodisch stringent ihre sozialen wie auch epistemischen Voraussetzungen und Interessen reflektiert bzw. wo eine Kunst sich dieser Voraussetzungen in analoger Form bewusst ist und diese in die ästhetische Produktion einbezieht. Auch der Marxismus ist nicht per se frei von Ideologie (in seinen dogmatischen und reduktionistischen Formen ist er es sicher nicht) – er kann es sein, wenn er die genannten Bedingungen erfüllt.

(6). REVOLUTIONÄRE PRAXIS: UMSTÄNDE UND SELBSTVERÄNDERUNG

VERÄNDERUNG DER

Marx' dritte Feuerbach-These lautet: »Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergisst, dass die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muss. Sie muss daher die Gesellschaft in zwei Teile – von denen der eine über ihr erhaben ist – sondieren.« Sie schließt mit dem Satz: »Das Zusammenfallen des Ändern(s) der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als revolutionäre Praxis gefasst und rationell verstanden werden« (MEW 3, 5f.).

Die marxistische Literatur hat dieser These bislang wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Dabei ist sie von zentraler Bedeutung – nicht nur für den Grundansatz des Marxschen Denkens, sondern gerade auch für jeden Versuch einer Erneuerung des Marxismus. Sie ist *conditio sine qua non* seiner Zukunftsfähigkeit. In ihr legt Marx mit großer Eindeutigkeit zwei Axiome seines Denkens fest: a) *Die entschiedene Ablehnung jeder Form des Objektivismus*. »Die Umstände werden von den Menschen verändert« ist der entscheidende Punkt. Jedem Determinismus (auch dem strukturmarxistischen) ist damit die Grundlage entzogen. b). *Die Erziehung des Erziehers*. Der Prozess der Veränderung umfasst zweierlei: die Veränderung der Umstände und die Selbstveränderung. Eine ›Außenposition‹ gibt es für keine Instanz in diesem Prozess (weder für eine Person noch für eine Institution, auch für keine Partei) – so wenig es in ihm eine Position des absoluten Wissens gibt. Die Veränderung der Welt, die Erziehung der Menschen, die Bildung der Kultur schließt, wenn sie gelingen soll, notwendig ein, dass der die Welt Verändernde, der Erzieher und Bildner in diesen Prozess einbezogen ist. Der Verändernde muss selbst verändert, der Erzieher erzogen, der Bildner gebildet werden. *Revolutionäre Praxis* ist gerade die Einheit von Weltveränderung und Selbstveränderung – oder sie ist nicht. Die Einsicht in diesen Zusammenhang hat enorme Bedeutung für Theorie und Praxis einer sozialistischen Kultur.

(7). DER MARXISMUS ALS THEORIEFORM SICH STÄNDIG VERÄNDERNDER WIRKLICHKEIT

In seinem theoretisch-methodologischen Grundprinzip ist der Marxismus die Theorieform einer sich ständig verändernden Wirklichkeit. Diesen Tatbestand hat er nicht nur ins Zentrum seiner Reflexion zu stellen – er hat ihn in die *Form der Reflexion* aufzunehmen. Einer Wirklichkeit, die stets neue Formen, und neue Inhalte in alten Formen hervorbringt, deren Veränderungen zudem, da durch menschliche Tätigkeit bewirkt, nie vollständig prognostizierbar sind (manchmal gar nicht prognostizierbar) – einer solchen Wirklichkeit wird adäquat nur durch die Entwicklung auch theoretisch neuer Formen, zumindest durch die Weiterentwicklung der alten begegnet werden können. Eine Wirklichkeit, die ihrer Theorie neue Aufgaben stellt, wird auch von ihr neue Antworten verlangen. Neue Inhalte beanspruchen neue Formen. Alte Antworten auf neue Fragen sind fataler als gar keine Antworten. Die alten Formen verdrehen die neuen Inhalte. Will also die marxistische Theorie der veränderten Wirklichkeit gerecht werden, muss sie sich selbst verändern. Marxistische Theorie kann deshalb nie ›fertig‹ sein. Pointiert formuliert: sie ist prinzipiell unfertig. Oder besser: sie ist eine Theorie, die sich in einem produktiven Sinn als auf vielen Feldern als unfertig versteht.

(8). DREIDIMENSIONALITÄT DER WIRKLICHKEIT UND IHRER THEORETISCHEN FORM; DER MARXISMUS ALS HISTORISCHES ERKENNEN, GEGENWARTSDIAGNOSE UND ANTIZIPATORISCHES DENKEN

Wirklichkeit als gewordene und werdende heißt: sie ist Einheit von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Die Wirklichkeit, die der Marxismus als Theorieform erforscht, ist dreidimensional strukturiert. Sie ist auf die drei Dimensionen der Zeitlichkeit: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gerichtet. Zum Relativitätsprinzip des Erkennens gehört, dass diese Forschung in einer je gegebenen Gegenwart den Standort hat, von dem her sie Vergangenheit und Zukunft erschließt. Der Tigersprung historischen Erkennens erfolgt vom Standpunkt der Gegenwart. In diesem strukturierten Sinn ist der Marxismus dreierlei: Er ist *historisches Erkennen*, insofern er die Vergangenheit erforscht. Er ist *antizipatorisches Denken*, insofern er die Zukunft erkundet, und er ist *Diagnostik der Gegenwart*, insofern er die Zeit begreift, in der er steht. Diese zeitliche Dreidimensionalität des Erkennens bildet einen Zusammenhang. So wird die Diagnose einer Gegenwart ohne Kenntnis der Vergangenheit und Durchdenken der Zukunft (der Möglichkeitsdimension eines historisch Wirklichen) nie vollständig zu haben sein. Historisches Erkennen ohne Bezug zur Gegenwart ist steriler Historismus, antizipatorisches Denken ohne Grund im Gegebenen abstrakte Utopie. Der Ort der Gegenwart nun ist der Punkt in der Zeit, der dauerndem Wechsel unterworfen ist. So stellt sich auch die Frage nach Zukunft und Vergangenheit in jeder neuen historischen Lage neu. Auch in diesem Sinn ist der Marxismus eine nie abgeschlossene, prinzipiell unabschließbare Theorie. Sicher: der Fundus des gesicherten Wissens wächst, und auf ihm ist aufzubauen. Der Prozess der Erweiterung aber ist unabgeschlossen. Zudem ist das überlieferte Wissen stets neu anzueignen, es ist für die Lösung anstehender Aufgaben produktiv zu machen. Nur als produktives Wissen hat es einen Sinn, der über seinen museal-historistischen Wert hinaus geht. Wie das gesamte Universum der überlieferten Kultur ist auch das überlieferte Wissen von jedem neuen historischen Zeitpunkt neu anzueignen. »Make it new« (Ezra Pound).

(9). AUSARBEITUNG UND EPISTEMISCHE ERWEITERUNG; DER MARXISMUS ALS SYNTHESIS VON WISSENSFORMEN

In mehr als einer Hinsicht also ist der Marxismus darauf angewiesen, ständig weiterentwickelt, ausgebaut und durch neue Erkenntnisse vertieft zu werden. Diese Ausarbeitung hat in allen drei Zeitdimensionen zu erfolgen: a) mit Blick auf das Universum überlieferten Wissens und überlieferter Kultur (in menscheitsgeschichtlicher Perspektive, ohne jeden Restbestand von Eurozentrismus), b) im Sinn einer Aneignung des Wissens der Gegenwart, c) als Denken des historisch Möglichen, das nur auf der Grundlage des historisch Erkannten – begriffener Wirklichkeit – erfolgen kann. Es wäre eine Illusion und für die Zukunft des Marxismus letal zu glauben, dass die große Aufgabe solcher Ausarbeitung allein durch autochthone marxistische Forschungen eingelöst werden könnte. Um ihr gerecht zu werden, hat der Marxismus sich im vollen Umfang auch solcher wissenschaftlichen Erkenntnisse zu versichern, die nicht auf seinem theoretischen Boden entstanden sind. Gemeint ist die vorurteilsfreie Verarbeitung und Integration der Ergebnisse der positiven Wissenschaften, ganz gleich, welcher Herkunft diese sind. Daß bei dieser Verarbeitung das Wahre und Falsche, Brauchbare und Unbrauchbare sorgfältig zu scheiden sind, dass sie weiter in der Form einer Einarbeitung in einen gegebenen theoretischen Gesamtzusammenhang erfolgt, ist ganz selbstverständlich. Identität und Integrität des Marxismus dürfen dabei nicht verloren gehen. Dass dies geschehen könnte, ist freilich meine geringste Befürchtung. Der Marxismus verfügt, wenn er sich seiner Potentiale voll bewusst ist, über eine singuläre integrative Kraft, die es ihm gestattet, die divergierendsten Gedankenelemente, Erkenntnisse und Wissensformen produktiv zu

verarbeiten, damit auch die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung, unabhängig von ihrem institutionellen und ideologischen Kontext, in ein kohärentes Weltbild einzuarbeiten. Ja in dieser Fähigkeit liegt seine Einzigartigkeit und Stärke, die ihn auch bei seiner gegenwärtigen institutionellen Schwäche vor jeder konkurrierenden Weltanschauung heraushebt. Diese integrative Kraft hat in der materialistischen Dialektik ihren Grund.

Die Ausarbeitung des Marxismus, die seine Zukunftsfähigkeit sichern soll, hat nicht allein durch die Aneignung des Universums überlieferten Wissens und überlieferter Kultur und die Einarbeitung der Ergebnisse der positiven Wissenschaften zu erfolgen. Dazu gehört vielmehr, im vollen Umfang, die Verarbeitung auch nichtwissenschaftlicher Weltanschauungs- und Wissensformen, vom Alltagsbewusstsein und Sprache über Mythos, Religion bis zu den Künsten. Dabei geht es nicht allein und auch nicht in erster Linie um die Ausarbeitung des Falschen und ›Ideologischen‹ in diesen Formen (dies gehört selbstverständlich immer dazu: die Kritik ist die Bedingung des Gewinns positiven Wissens), sondern gerade um das Herausarbeiten ihrer Wahrheitsmomente. In diesem Sinn ist ein Marxismus der Zukunft als eine *Synthesis von Wissensformen* zu konzipieren. Dabei kommt der Sprache und dem Alltagsbewusstsein eine besondere Bedeutung zu. In ihnen ist menschliche Erfahrung wie das Bewusstsein dieser Erfahrung (›experientielles Wissen‹) sedimentiert. Die eigentlich privilegierte Rolle in diesem Zusammenhang freilich spielt die Kunst. Im Universum des Wissens ist sie keine der Theorie untergeordnete geistige Gestalt, sondern die gleichrangige Partnerin der Theorie. Bei allen Differenzen zu Wissenschaft und Philosophie steht sie an deren Seite in der Aufgabe der epistemischen Erschließung der Welt. Ein Marxismus der Zukunft wird die Bedeutung der Kunst, auch ihre Bedeutung im Sinne produktiver Welt-erkenntnis, voll in seinen Begriff aufzunehmen haben. Ja der Gedanke ist zu erwägen, ob dieser, gerade in seinem Charakter als philosophische Form, nicht erst in der Synthesis von Theorie und Kunst, Begriff und Ästhetik seine zukunftsentsprechende Gestalt finden würde. Für eine solche Synthesis gibt es Vorbilder: so das Werk Bertolt Brechts, Peter Weiss' *Ästhetik des Widerstands*, Pablo Nerudas *Canto General*. Ein zukünftiger Marxismus sollte dieser Vorbilder eingedenk sein.

(10). ANTHROPOLOGISCHE ERWEITERUNG DES MARXISMUS: GRUNDTATSACHEN
LEBENS UND DAS PROBLEM DER ›METAPHYSISCHEN ERFAHRUNG‹

MENSCHLICHEN

Auch marxistisches Denken wird sich der Tatsache stellen müssen, dass es im menschlichen Dasein, so wie wir es historisch kennen, Erfahrungen gibt, deren kulturelle Formen wechseln, die sicher auch (historisch, sozial, individuell) unterschiedlich erlebt werden, die im Sinn existentieller Grunderfahrungen aber omni-historisch sind. Sie sind eine ›Tatsache des Lebens‹, und wenn die Welt »die Gesamtheit der Tatsachen« (Ludwig Wittgenstein) ist, so gehören solche Erfahrungen zur Welt und damit zu dem, was im marxistischen Sprachgebrauch »das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« heißt. Was dann auch bedeutet: dass sie als existentielle Grunderfahrungen geschichtlich und gesellschaftlich sind. Das ›Historische‹ und das ›Omnihistorische‹ sind hier als Einheit zu denken – für Dialektiker kein unlösbares Problem. Solche Tatsachen – *Grundtatsachen* – sind: *Zeugung, Geburt, Liebe, Glück, Leid, Krankheit, Tod*. Die vielfältigen Erfahrungen der Natur treten hinzu. Weiter gibt es Erfahrungen, die zwar geschichtlich aufhebbar sind, die aber für den allergrößten Teil der uns empirisch bekannten Geschichte gelten: Krieg, Unterdrückung, Gewalt. Aus ihnen speist sich der stets neu geborene Wunsch nach Frieden, Gerechtigkeit, Gleichheit und Glück. Hinzu kommt aber auch ein Typus theoretischer Erfahrung, der zwar erst auf einem bestimmten kulturellen Niveau hervortritt, der gleichfalls jedoch den Charakter einer existentiellen Erfahrung besitzt oder zumindest besitzen kann, der keineswegs mit der Herausbildung einer auf Wissenschaft gegründeten Gesellschaft abstirbt. Dazu gehört die Erfahrung, die man traditionell mit dem Begriff des *Erhabenen* verbindet (so die der raum-zeitlichen Unendlichkeit des Universums). Auch die ›philosophische Grundfrage‹, ›warum überhaupt Seiendes ist und nicht vielmehr nichts?‹ gehört in diesen Zusammenhang, mit ihr die Frage nach dem Sinn von Sein – dem sog. ›Sinn des Lebens‹.¹² Solche Fragen sind alles andere als nur ›ideologisch‹, wie manche Theoretiker des Marxismus meinen. Sie beruhen auf einer Erfahrungsart, die man, mit gebotener Vorsicht, ›*metaphysisch*‹ nennen kann.¹³ D.h., sie artikulieren als Fragen theoretische Erfahrungen von existentieller Bedeutung für den Fragenden. Diese betreffen das Ganze und seinen Grund. »Dass ich erkenne, was die

¹² Dazu zuletzt Terry Eagleton, *The Meaning of Life*. Oxford 2007.

¹³ Der Begriff der metaphysischen Erfahrung geht philosophisch auf Wilhelm Weischedel zurück, zumindest wurde er von ihm theoretisch ausgearbeitet. Bei Weischedel hat er einen existentialphilosophisch begründeten Sinn, der vom Marxismus aus *materialistisch* umzuarbeiten wäre. Von ›metaphysischen‹ Erfahrungen spricht übrigens auch Giorgio de Chirico (*Estetica metafisica*, 1919), doch in einem hiervon abweichenden Sinn.

Welt/Im Innersten zusammenhält«: Faust formuliert hier die Grundfrage aller Metaphysik. Worauf gründet das Seiende im Ganzen? Die Frage schließt den Sinn dieses Ganzen ein. Ist der Grund bekannt, kann auch die Frage nach dem Sinn beantwortet werden. Die Frage bezieht sich auf das Ganze des Lebens als den Zeit-Raum zwischen Geburt und Tod, für den Einzelnen wie für die Gattung.

Metaphysische Fragen sind möglicherweise nicht zu beantworten, und doch sind sie als Fragen real. Sie würden, wie zu vermuten ist, auch in einer nichtentfremdeten Gesellschaft nicht absterben. Mit der Zunahme von Bewusstheit, die mit einer solchen Gesellschaft Hand in Hand geht, würden solche Fragen – das Bedürfnis nach ihnen – eher zu- als abnehmen. Auch einem profanen (areligiösen) Bewusstsein stellt sich die Frage nach dem Sinn von Sein, die Frage nach dem Ganzen und seinem Grund, damit das Problem einer areligiösen Transzendenz, d.h. eines Bedeutungs- und Sinnhorizonts, der das begrenzte individuelle Leben wie auch die Individualität einer bestimmten geschichtlichen Stufe überschreitet; der den Grund und das Ganze individuellen, geschichtlichen und kosmischen Seins betrifft. Der Marxismus, will er mehr sein als eine bloß kritische Theorie – der Marxismus als philosophische Weltanschauung kann solchen Fragen so wenig ausweichen wie den Erfahrungen, aus denen sie hervorgehen. Er muss ihnen mit einer produktiven Antwort begegnen. Dabei steht er aber vor einem Dilemma. Es kann wie folgt beschrieben werden: Wie geht eine streng antimetaphysische Weltanschauung, die der Marxismus ist (antimetaphysisch in dem Sinn, dass sein Einsatzpunkt die gegenständliche Tätigkeit der sinnlichen Menschen ist, er sich jeder metaphysischen Setzung und Voraussetzung entzieht), mit metaphysischen Erfahrungen und auf ihnen beruhenden Fragen um, die als Tatsachen des Lebens unabweisbar sind? Zwei Möglichkeiten, so scheint es, gibt es, und beide sind nicht voll befriedigend – sie führen zudem auf traditionelle Positionen der Philosophie zurück. Die eine wäre die *kritizistische*, deren philosophische Orientierung die *Kritik der reinen Vernunft* Kants ist: dass sich der Marxismus als Philosophie zwar solcher Fragen annehmen muss, ihre Legitimität als sinnvolle Fragen anerkennt, eine Antwort auf sie aber nicht zu geben vermag. Modern formuliert: Sätze, die eine Antwort auf solche Fragen formulieren, sind als sinnvolle Sätze nicht möglich. Auf kritizistischem Boden wäre der Grund des Seins allenfalls als agnostische Leere zu denken, die individuell-historisch auszufüllen ist. Die zweite Möglichkeit wäre die, dass der Grund des Seins zwar gedacht wird, doch aber so, dass dieser als Potenz die Gesamtheit der Seienden enthält, als die eine Substanz, die alle Welt-Tatsachen als Attribute ihrer selbst besitzt. Das Paradigma dieser Position wäre die Ontologie Baruch Spinozas, die auch die Grundlage der Weltanschauung Goethes bildet – eine nach wie vor formidable Position. Mit ihr aber griffe der Marxismus – nicht in seinen Voraussetzungen, doch aber in einem Ergebnis – auf einen metaphysischen Gedanken zurück. Ob dies eine Lösung nach vorn wäre, ist sehr die Frage. Eine solche Lösung tut not, wenn man nicht gewillt ist, das Gebiet der metaphysischen Fragen irrationalistischen Ideologien oder der Religion zu überlassen.

Ein Weg aus dem Dilemma könnte in der Erkenntnis liegen, dass das Terrain, auf dem metaphysische Erfahrungen wie der gesamte Komplex existentieller ›Grundtatsachen‹ Behandlung finden, nicht mehr das *Terrain des Begriffs* ist, also die Philosophie, sondern das Ästhetische als *Terrain der Kunst*. In deren Fähigkeit zur Synthesis geistiger Kräfte, der Eigenschaft, Bild und Begriff, Anschauung und Theorie zu verbinden, besitzen die Künste – vor allem Dichtung und Theater – das Vermögen zur Artikulation der Totalität menschlicher Erfahrungen, damit auch der metaphysischen; ein Vermögen, das die Philosophie als begriffliche Form der Erkenntnis nicht besitzt, nie besessen hat und nie besitzen kann. Denkbar freilich ist, dass die Philosophie selbst Denkformen entwickelt, die das Ästhetische einschließen.¹⁴ So wird auch in einer Gesellschaft der Zukunft, die in ihrer Reproduktion auf wissenschaftlichen Grundlagen beruht, allein das Ästhetische die Rolle übernehmen können, die in traditionellen Gesellschaften die Religion oder quasireligiöse Ideologien ausüben. Zu den menschlichen Grundtatsachen gehört das Bedürfnis, in einer als sinnhaft erfahrenen Welt zu leben; eine Welt, in der auch die Stufen individueller Biographie als lebenszeitliche Einschnitte gelebten Lebens einen identifizierbaren Ort besitzen und Teile eines sinnhaften Ganzen sind. In traditionellen Gesellschaften entsprechen meist religiöse Ideologien diesem Bedürfnis – in der profanen werden ästhetische Formen an deren Stelle treten müssen. Wenn hier ein leerer Raum entstünde, könnte dies für die Gesellschaft fatale Folgen haben.

Auf dem Weg der Ausarbeitung von Bewusstseinsformen, in denen in nicht nur dem Spezialisten zugänglicher Weise die Totalität menschlicher Erfahrung möglich wird, ist auf einen Gedanken zurückzukommen, der im frühen deutschen Idealismus seinen Ursprung hat. Ich meine die Schaffung von ›*Mythen der Vernunft*‹. Eine Mythe ist nicht per se »gegenaufklärerisch«,¹⁵ ihr Gebrauch erst macht sie dazu. Eine Mythe im ursprünglichen Sinn (so auch bei

¹⁴ Von den Künsten her liegt der Einbezug des Theoretischen vor: bei Dante (*Göttliche Komödie*), Goethe (*Faust*), Brecht, Thomas Mann, Peter Weiss.

¹⁵ Haug, *Einführung*, 162.

Aristoteles) ist eine dargestellte oder erzählte Handlung, durch die ein exemplarischer Fall oder ein sinnhaftes Muster gelebten Lebens sichtbar und erkennbar wird. Historisch sind Mythen Bearbeitungsformen von Grundtatsachen menschlicher Erfahrung. Die Erfindung von Mythen gehört zum Arbeitsfeld des ästhetischen Bewusstseins. Mythen der Vernunft sind Formen ästhetisch gestalteten Bewusstseins, in denen Sinnlichkeit und Idee, Anschauung und Begriff in populärer, also jedem verständlicher Form zusammentreten. Mythen, in diesem Sinn, sind eine *kulturelle Bewusstseinsform*. Im *Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus* heißt es: Um nicht »Buchstabenphilosoph« zu bleiben, müsse man »eine sinnliche Religion haben. Nicht nur der große Haufen, auch der Philosoph bedarf ihrer. Monotheismus der Vernunft und des Herzens, Polytheismus der Einbildungskraft und der Kunst, dies ist's, was wir bedürfen. (...) wir müssen eine neue Mythologie haben, diese Mythologie aber muss im Dienst der Ideen stehen, sie muss eine Mythologie der Vernunft werden. Ehe wir die Ideen ästhetisch, d.h. mythologisch machen, haben sie für das Volk kein Interesse; und umgekehrt, ehe die Mythologie vernünftig ist, muss sich der Philosoph ihrer schämen. So müssen endlich Aufgeklärte und Unaufgeklärte sich die Hand reichen, und die Mythologie muss philosophisch werden und das Volk vernünftig, und die Philosophie muss mythologisch werden, um die Philosophen sinnlich zu machen. Dann herrscht ewige Einheit unter uns. Nimmer der verachtende Blick, nimmer das blinde Zittern des Volks vor seinen Weisen und Priestern.«

Was dieser Text formuliert, ist in seiner gedanklichen Essenz ein großer, bis heute nicht eingelöster Gedanke. Sicher wird er materialistisch zu wenden sein. Der zentrale Gesichtspunkt ist ein doppelter. Eine Gedankenform wird konzipiert, in der Sinnlichkeit und Idee, Kunst und Begriff zusammentreten. Dies meint der Begriff der Mythologie der Vernunft. Dabei fällt dem Ästhetischen die Aufgabe zu, diese Synthesis zu leisten – die Idee »mythologisch« zu machen, d.h. in anschauliche, sinnlich wahrnehmbare Bilder und Handlungen zu übersetzen. Auf diese Weise erst kommt die Idee zum Volk, wird sie den Menschen zugänglich, wahrhaft »volkstümlich« gemacht. So wird das Werk der Aufklärung vollendet, wird auch die Trennung zwischen dem »Volk« und den Intellektuellen, den Experten des Wissens überwunden. Zu einem dialektischen Vernunftbegriff stehen solche Mythen in keinem Gegensatz. Sie sind vielmehr eine seiner Gestalten.

(11). DER BEGRIFF EINES »INTEGRATIVEN MARXISMUS«

Zur Aufgabe steht nicht mehr und nicht weniger als dies: die Identität und Integrität des Marxismus zu wahren und ihn gleichzeitig zu einer universalen Theorie auszuarbeiten, die vom Standpunkt der Gegenwart in die Vergangenheit zurück und in die Zukunft voraus greift. So verstanden ist der Marxismus ein Denken des Vergangenen wie des Zukünftigen im Sinn einer Selbsterkenntnis der Gegenwart. Das meint materialistisch: »eine Zeit, in Gedanken gefasst«. Dabei darf bei allen Mühen der theoretischen Reflexion das Ziel aller Theorie nie aus dem Auge verloren werden. Es besteht darin, »die Mühseligkeiten der menschlichen Existenz zu erleichtern«: dem Machen einer Welt, wo »der Mensch dem Menschen ein Helfer ist« (Brecht). Es geht nicht darum, die Welt neu zu interpretieren, »...es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.«

Für ein so konzipiertes Denken schlage ich den Begriff eines *integrativen Marxismus* vor. »Integrativer Marxismus« meint also den Marxismus als kritische, kohärente und umfassende, philosophisch begründete Weltanschauung, die sich in der Verarbeitung divergenter Momente des Bewusstseins und Wissens, der Wissenschaft und Kultur als philosophische erst konstituiert und entwickelt. Aufgrund der zeitlichen Dreidimensionalität, die strukturelles Merkmal marxistischen Denkens ist, umfasst das epistemische Feld dieses Denkens die Zeitdimensionen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. In diesem Sinn ist der Marxismus historisches, zeitdiagnostisches und antizipatorisches Denken. Als historisches Denken erforscht er die Vergangenheit im Sinn einer Bildungsgeschichte der menschlichen Gattung, als zeitdiagnostisches Denken ist er Analyse und Theorie der Gegenwart, als antizipatorisches Denken ist er die Erkundung zukünftigen Seins im Horizont historischer Möglichkeit. In diesem Sinn ist er auch das *Denken einer neuen Kultur*.

III. Theoriegeschichtlicher Status

Der hier vorgelegte Entwurf formuliert weniger einen Status quo als ein Programm. Er artikuliert eine zu leistende Aufgabe. Pointiert formuliert: er verweist auf den Marxismus als auf eine in vielen Feldern unfertige, im bestimmten Sinn *prinzipiell offene* Theorie, die gleichwohl auf einem gesicherten benennbaren Fundament beruht. Auf diesem Fundament ist weiterzubauen. Dieses »Weiterbauen« versteht sich weniger im Sinn eines »Neubeginns« (Haug)

marxistischen Denkens als dass auf bestimmten Traditionslinien, oder besser gesagt: Potentialen des Marxismus aufgebaut werden soll. Das größte aller möglichen Missverständnisse wäre zu meinen, dass hier eine ›neue‹ Form des Marxismus erfunden werden soll. Ich argumentiere im Gegenteil für etwas, das der Marxismus in seinen differenziertesten und theoretisch stärksten Formen als systematisches Motiv von Beginn an besessen hat.

So verdankt sich die theoretische Konstitutionsgeschichte des Marxismus einer Reihe synthetischer Denkopoperationen. In den *Feuerbach-Thesen* wird der »neue Materialismus« explizit als Synthesis der Wahrheitsmomente des ›alten‹ Materialismus und des Idealismus entwickelt.¹⁶ Ein ähnliches Vorgehen zeigt sich in der Kritik der Religion und in der Auseinandersetzung mit der Hegelschen Philosophie. Auch Lenin verfährt in seiner theoretischen Arbeit synthetisch. Paradigmatisch zeigen dies seine Hegel-Kommentare. Ausdrücklich konstatiert er, dass der Marxismus »seine weltgeschichtliche Bedeutung (...) dadurch erlangt (hat), dass er die wertvollsten Errungenschaften des bürgerlichen Zeitalters keineswegs ablehnte, sondern sich umgekehrt alles, was in der mehr als zweitausendjährigen Entwicklung des menschlichen Denkens und der menschlichen Kultur wertvoll war, aneignete und es verarbeitete.«¹⁷ Er stellt damit den Marxismus theoriegeschichtlich wie kulturell in den Zusammenhang der gesamten Menschheitsgeschichte, erklärt ihn als Ergebnis der Aneignung des in dieser Geschichte ›Wertvollen‹ (›wertvoll‹ im Sinn zivilisatorischer Bildung und menschlicher Emanzipation). Es liegt in der Logik der Sache, dass diese Einsicht auch für die Weiterentwicklung des Marxismus gilt.

Nicht immer und nicht bei allen Autoren des Marxismus ist in der Folgezeit der Gesichtspunkt eines synthetischen Denkens im Sinn eines systematischen Motivs theoriebildend gewesen (die Gründe dafür, es waren oft politische, können an dieser Stelle nicht erörtert werden). Oft hat der Marxismus sich nur selektiv auf bestimmte Traditionen berufen und sich von allem, was ›bürgerliche Wissenschaft‹ und ›bürgerliche Ideologie‹ hieß, dogmatisch-borniert oder ängstlich-sektiererisch abgeschottet; eine Haltung, die sowohl für die dogmatischen wie auch für die reduktionistischen Spielarten des Marxismus charakteristisch ist. Für den hier vorliegenden Entwurf eines integrativen Marxismus sind als orientierende Autoren neben den genannten ›Klassikern‹ vor allem die folgenden zu nennen:¹⁸ Antonio Gramsci, Bert Brecht, Georg Lukàcs, Ernst Bloch, Leo Kofler, Wolfgang Heise, an exponierter Stelle Wolfgang Harich,¹⁹ von den heute Schreibenden vor allem Hans Heinz Holz. Ein Buch, in dem zugleich ästhetisch-narrativ und theoretisch ein synthetisches Denken auf höchstem Niveau am Werke ist, ist die *Ästhetik des Widerstands* von Peter Weiss. Sie gilt mir als paradigmatisches Modell für eine Möglichkeit eines integrativen Marxismus.

IV. Das epistemische Feld des integrativen Marxismus

Die Aufgabe stellt sich, einen so konzipierten Marxismus im Sinne eines systematischen Modells auszuarbeiten.²⁰ Dies kann aus oben genannten Gründen nicht im Sinne eines geschlossenen Systems erfolgen. Ich spreche vielmehr von dem *epistemischen Feld* des integrativen Marxismus. Damit meine ich das Feld des in ihm verkörperten Wissens, das sich in einem Zusammenhang von Begriffen bzw. kategorialen Ebenen ausdrückt. Diese verweisen aufeinander, und sie bedingen einander. Sie bilden einen Zusammenhang des kategorialen Aufbaus. Erst in diesem Zusammenhang

¹⁶ Vgl. auch W. F. Haug, *Einführung in marxistisches Philosophieren*. Hamburg 2006, 87.

¹⁷ Lenin, Werke, Bd. 31, 307f.

¹⁸ Die Liste ist von einer subjektiven Prägung sicher nicht frei – sie hat auf keinen Fall einen ausschließenden Charakter.

¹⁹ Bereits 1956 hat Harich in einem damals nicht veröffentlichten Text, sechzehn Thesen »Zur Frage der Weiterentwicklung des Marxismus«, Positionen vertreten, die mit den hier entwickelten teilweise bis in die Formulierung hinein konvergieren. Anlässlich meines Berliner Vortrags hat mich Peter Feist freundlicherweise auf Harichs Text aufmerksam gemacht. Zwischenzeitlich wurde er in der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie*, 5/2006, 759-65 zum ersten Mal veröffentlicht, freilich nicht ohne den Versuch, seine in den Kerngedanken nach wie vor aktuelle philosophische Bedeutung zu minimalisieren (vgl. den Kommentar von H.-C. Rauh und den Artikel von G. Hindrichs, »Das Erbe des Marxismus« im gleichen Heft). Die gedankliche Konvergenz mit Harichs Text sehe ich als Bestätigung, auf der richtigen Fährte zu sein.

²⁰ Der von Haug vorgeschlagene Begriff des ›axiomatischen Felds‹ (vgl. Das axiomatische Feld, a.a.O.) ist für den vorliegenden Zweck wenig geeignet. Es geht nicht allein um ›Postulate‹ und ›Normen‹, noch um notwendige und unhintergehbare Basissätze, die einleuchtend, doch nicht beweisbar sind (all dies kann der Begriff des Axiomatischen bedeuten), sondern um einen *kategorialen Zusammenhang positiven Wissens*. Dieser schließt im logischen Sinn zwar Axiome ein, geht aber weit über diese hinaus.

leisten sie, was als Ziel der marxistischen Theorieform angegeben wurde: *eine Welt, in Gedanken gefasst*.²¹ Ihr entsprechen grundlegende theoretische Konzepte. Ich unterscheide zwischen acht Ebenen dieses kategorialen Feldes: 1). eine *ontologische Ebene*, 2). eine *anthropologische Ebene*, 3). eine *formations-geschichtliche Ebene*, 4). eine *epistemologische Ebene*, 5). eine *kulturtheoretische Ebene*, 6). eine *ästhetiktheoretische Ebene*, 7). eine *ethisch-politische Ebene*, 8). eine *Ebene antizipatorischen Denkens*.²²

Ad 1. Die *ontologische Ebene* bildet das Fundament des kategorialen Aufbaus des gesamten epistemischen Feldes. Sie artikuliert die grundlegende Wirklichkeitsrelation marxistischen Denkens. Sie ist der Ort, an dem das den Menschen und seine Welt fundierende Naturverhältnis verhandelt wird. Sie ist damit auch die Ebene, auf der in einem primären Sinn die philosophische Begründung dieses Denkens erfolgt. Sie konstituiert den Marxismus als *dialektisch-historischen Materialismus*. Ihre Kernkategorien sind die der *gegenständlichen Tätigkeit*, der *Dialektik* und der *Geschichte*.

Ad 2. Die *anthropologische Ebene* betrifft die Frage nach dem Menschen in einem zugleich theoretischen und praktischen Sinn als das Zentrum marxistischen Denkens. Diesem Denken gilt der Mensch als das »höchste Wesen für den Menschen«; der Mensch freilich verstanden als Teil der Natur und als in seinem Wesen geschichtlich; der Mensch nicht nur, wie er ist, sondern auch, wie er sein kann. Sein Wesen ist keine abstrakte Substanz, sondern ein geschichtlich gewordenes Potential: das »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«. Die Kernkategorie der anthropologischen Ebene ist das *menschliche (gesellschaftliche) Individuum*, ihre theoretische Form der *reale Humanismus*.

Ad 3. Die *formationsgeschichtliche Ebene* ist der Ort, auf dem Marx' Hauptwerk, das *Kapital*, und damit auch die zweite der von Haug benannten Kritiken: die »Kritik der politischen Ökonomie«, angesiedelt ist. Die Kernkategorie dieser Ebene ist die *Produktionsweise*. Sie konstituiert, über die kapitalistische Formation hinaus, deren Grundstruktur das *Kapital* freilegt, den Marxismus als *Theorie gesellschaftlicher Formationen*. »Gesellschaft als Formation« meint: diese wird als ein von der Produktionsweise her strukturiertes Ganzes mit interner Geschichte begriffen, die »die Tatsachen der gesellschaftlichen Entwicklung« dadurch erklärt, dass sie die »Existenz einer Struktur und zugleich ihrer Geschichtlichkeit« miteinander verbindet (Eric Hobsbawm).²³ Dabei postuliert das Marxsche Denken eine Abfolge gesellschaftlicher (»historischer«) Formationen mit unterschiedlichen Spielräumen geschichtlichen Handelns.

Ad 4. Die Kernkategorie der *epistemologischen Ebene* ist die des *menschlichen (gesellschaftlichen) Bewusstseins*, ihre theoretische Form die *Theorie des Bewusstseins*. »Bewusstsein« ist ein Phänomen von höchster Komplexität, das im Rahmen marxistischen Denkens oft fälschlich als »Sekundärphänomen« behandelt wird. Aus der Tatsache jedoch, dass Bewusstsein kein ontologisch »Erstes«, sondern ein »Zweites« ist, folgt nicht, dass es für das menschliche Dasein von nur zweitrangiger Bedeutung sei. Der Mensch ist vielmehr wesentlich »bewusste Lebenstätigkeit« (Marx), Bewusstsein ist Teil seines Seins. Eine marxistische Theorie des Bewusstseins hat dieses in seiner genetischen Struktur: als Bestandteil gegenständlicher Tätigkeit (»Logos im Wirklichen«) und Glied des Ensembles gesellschaftlicher Verhältnisse zu erfassen und in der Pluralität seiner Manifestationen auszuarbeiten: als Sprache, Denken, Erkennen, Wissen, Verstehen in den Grundformen symbolischen und begrifflichen Denkens, den Typen der Rationalität.²⁴ In diesem Zusammenhang hat auch die Theorie der *Ideologie* ihren Ort.

Ad 5. Die Kernkategorie der *kulturtheoretischen Ebene* ist die *menschliche Selbstproduktion*, ihre theoretische Gestalt die *Theorie des Kulturellen*. »Kultur« meint keine separates Feld menschlicher Tätigkeit und Vergegenständlichung, sondern benennt das Moment der Selbstproduktion – »menschlicher Kraftentwicklung« (Marx) – in allen menschlichen Akten: das »Produktive menschlicher Tätigkeit« (Wolfgang Heise) überhaupt. Kultur, in diesem Sinn, ist das Gesamt selbstproduktiver Akte und ihrer Vergegenständlichungen. Marxistische Kulturtheorie begreift so die menschliche Welt als Resultat der gegenständlichen Tätigkeit von Menschen. Sie begreift die

²¹ Eine solche Aufgabenstellung verlangt für ihre Lösung ein hochdifferenziertes kategoriales Instrumentarium. Ob das hier vorgeschlagene ausreicht oder andere bzw. weitere Differenzierungen vorgenommen werden müssen, bedarf der näheren Überprüfung. Die drei von Haug vorgeschlagenen »Kritiken« (Ideologiekritik, Kritik der politischen Ökonomie, Objektivismuskritik), von denen her er das »axiomatische Feld« marxistischer Philosophie zu begründen versucht (vgl. »Das axiomatische Feld«, a.a.O.), reichen bei weitem nicht aus.

²² Die Ausarbeitung dieser kategorialen Ebenen ist über einige knappe Hinweise hinaus hier nicht möglich. Näheres dazu in *Logos im Wirklichen*.

²³ Vgl. W. Küttler, »Gesellschaftsformation«. In: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 5, 585-97.

²⁴ Der von mir vorgeschlagene Grundbegriff ist der eines basalen (oder elementaren) Logos; vgl. *Logos im Wirklichen*.

Geschichte als Prozess menschlicher Konstitution: der gegenständlichen Bildung des menschlichen Subjekts – als »Werden der Natur zum Menschen«.

Ad 6. Das *Ästhetische* ist Teil des Prozesses der Kultur. Der Gegenstand seiner Theorie ist die ästhetische Produktion und Rezeption von Welt, die sich in Kunstwerken zur Weltanschauungsform verdichtet. In einem primären Sinn bezieht sich Ästhetik auf Akte formalen sinnlichen Gestaltens – der gegenständlichen Gestaltung von Welt – wie auf die Wahrnehmung (Anschauung) sinnlich-gestalthafter Welt: als Ästhetik der Natur, des Kulturellen und der Künste. Kernkategorie der *ästhetiktheoretischen Ebene* ist daher die *ästhetische Weltgestalt*. In den Künsten gewinnt diese das Niveau eines der Wissenschaft und Philosophie analogen Wissens, der Erkenntnis und Deutung von Welt.

Ad 7 und 8. Die Kernkategorie der *ethisch-politischen Ebene* ist die der *Weltveränderung*, im erläuterten Sinn umfassender menschlicher Emanzipation. Mit dieser strategischen Zielsetzung ist der Marxismus eingreifendes Denken: *Theorie und Praxis der Befreiung*. Zugleich ist er als philosophische Theorie das Denken in der Perspektive einer veränderten Welt. Er besitzt eine *Ebene theoretischer Antizipation*. In dieser Hinsicht ist er Denken des historisch Möglichen – konkrete Utopie. Die Kernkategorie dieser Ebene ist die einer *neuen Kultur*.

V. Denken einer neuen Kultur. Acht Gesichtspunkte²⁵

(1). NEUE KULTUR ALS KULTUR EINER SOZIALISTISCHEN GESELLSCHAFT

Der Marxismus ist, wir sagten es, nicht nur das Denken gegebener Wirklichkeit, sondern auch das Denken des Möglichen als Teil dieser Wirklichkeit. Die Welt, die er in Gedanken fasst, enthält als geschichtliche die Zukunft im Sinn historischer Möglichkeit. Daher ist der Marxismus, gerade weil er auf das *Ganze* einer historischen Welt geht, nicht allein Denken des Gegenwärtigen und Vergangenen, sondern auch Denken des Zukünftigen: antizipatorisches Denken im Sinn eines Denkens konkreter Utopie. Die Kernkategorie dieses Denkens ist der Begriff einer *neuen Kultur*. Die Frage nach den Konturen eines zukunftsfähigen Marxismus ist also zu ergänzen durch die Frage nach den Konturen dieser neuen Kultur. Ja die-se Frage gehört zu den Anforderungen, die an jeden zukünftigen Marxismus zu stellen sind. Dabei geht es um keinen Rückfall in einen utopischen Sozialismus, sondern um das Einbringen eines utopischen Moments in das marxistische Denken selbst.

Neue Kultur meint die Kultur einer *sozialistischen, in historischer Perspektive kommunistischen Gesellschaft*,²⁶ d.h. einer solchen, die auf gesellschaftliches Eigentum an den Produktionsmitteln aufbaut, in der die große Mehrheit der Menschen, idealiter alle Menschen die bestimmenden Subjekte politischen Handelns sind, deren Geschichte durch kooperative Planung geregelt ist, die juristisch die Form einer universal geltenden materialen Rechtsgesellschaft besitzt (d.h. einer solchen, in der uneingeschränkt Rechtsgleichheit herrscht, die individuellen und kollektiven Menschenrechte universal verwirklicht sind), in der Freiheit, Gleichheit, Solidarität als Grundkonsens menschlicher Gemeinschaft Gültigkeit besitzen – eine Gesellschaft, deren »Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist« (MEW 23, 618). Eine solche Gesellschaft ist vorstellbar nur als Gesellschaft kultureller Individualitäten, einer Pluralität von Kulturen, deren Verhältnis zueinander durch gegenseitige Achtung, Rücksichtnahme und praktische Toleranz geregelt wird.

Allen Vorurteilen und Missverständnissen entgegen: *Kommunismus* meint eine friedliche, solidarische Welt; die Aufhebung von Ausbeutung und Unterdrückung, ökonomisch, sozial, kulturell, die Überwindung nicht zuletzt auch des patriarchalen Geschlechterverhältnisses; Befreiung von materieller Not als Bedingung kultureller Bildung; gerechte Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums als Voraussetzung für die Reichtumsentfaltung individuellen Lebens; Individualität als Kernkategorie; Erhaltung und Pflege der Natur. Im Begriff einer solchen Kultur haben auch Ideen einer religiösen Ethik, sofern diese den Postulaten von Frieden, Gerechtigkeit, Toleranz, Bewahrung der Natur verpflichtet sind, ihren Ort. Atheismus ist für eine solche Gesellschaft kein Glaubensprinzip.

²⁵ Nähere Ausführungen in Metscher, *Pariser Meditationen. Zu einer Ästhetik der Befreiung*. Wien 1992, Kap. Sozialismus und neue Kultur, 361-78.

²⁶ Die real freie postkapitalistische Gesellschaft wird traditionell mit den Termini »sozialistisch« bzw. »kommunistisch« benannt, je nach der Form ihrer historischen Entwicklung. Der *Name*, den diese Gesellschaft trägt, ist jedoch das Letzte, worauf es ankommt. Worauf es ankommt, ist ihre konkrete Verfasstheit.

Der Begriff dieser Kultur meint nicht, dass diese frei von Konflikten sei. Kein Missverständnis könnte größer sein. Die Idee einer konfliktfreien Gesellschaft ist schlechter Utopismus – ein romantischer Kindertraum, der mit historischer Realität nichts zu tun hat. Die existentiellen Grundtatsachen menschlichen Lebens, von denen ich oben sprach, sind *anthropologisch unaufhebbar*. Sie bilden den Grund von Krisen und Konflikten – im gleichen Maß wie sie der Grund für ein geglücktes Leben sind. Diese Konflikte freilich werden in der neuen Gesellschaft auf eine Weise ausgetragen werden, die von der aller vorhergehenden Gesellschaften grundverschieden ist. Der Krieg wird als Mittel der Lösung von Konflikten in dieser Gesellschaft undenkbar sein, da an die Stelle der Gewalt der rationale Konsens tritt. So wenig individuelle Tragödien aus dem menschlichen Leben eliminierbar sind, den Charakter einer historischen Katastrophen wird die Tragödie nicht mehr besitzen.

(2). DIE HISTORISCHE MÖGLICHKEIT DER NEUEN KULTUR

Der Begriff einer kommunistischen Gesellschaft ist alles andere als abstrakte Utopie. Eine solche Gesellschaft ist heute historische Möglichkeit geworden. So gehört es bereits zu den Grunderkenntnissen des klassischen Marxismus, dass die Bourgeoisie mit der »fortwährenden Umwälzung der Produktion«, einer in der Geschichte einzigartigen Entfaltung der Produktivkräfte, der »kosmopolitischen Gestaltung der Produktion und Konsumtion aller Länder« wie der »Zeugung« des Proletariats (MEW, Bd. 4, 465f., 468) Bedingungen für eine gesellschaftliche Formation geschaffen hat, in der »die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist« (ebd., 482). die »an die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt« (MEW, Bd. 4, 482). Was in der gesamten menschlichen Geschichte Wunschtraum und Utopie war, eine klassenlose, real freie Gesellschaft, eine Welt ohne Hunger, Krieg und Gewalt, ist damit im Prinzip realisierbar, also geschichtliche Möglichkeit geworden. Diese Möglichkeit wirklich zu machen, ist die erste geschichtliche Aufgabe, vor die sich die Menschheit heute gestellt sieht. Gelingt sie, könnte mit gutem Grund von einem *Bruch* gesprochen werden, der die Geschichte der Menschheit von ihrer Vorgeschichte trennt.

(3). DIE KERNKATEGORIE DES VOLL UND FREI ENTWICKELTEN INDIVIDUUMS UND DIE ETHISCHE GRUNDLAGE DER NEUEN KULTUR

Die Idee des *voll und frei entwickelten Individuums*, seiner »selbstzweckhaften Kraftentwicklung« (Marx) bildet den Glutkern der neuen Kultur; Individuum freilich nicht im Sinn der solitären Person, sondern im Sinn seines gesellschaftlichen Begriffs. Der Mensch ist *zoon politikon*, Individuum ist er als gesellschaftliche Person. So verstanden, bildet das Individuum einen Gravitationspunkt des Marxschen Denkens.²⁷ Zugleich bildet es den Grund der politischen Ethik, aus der dieses Denken seine praktischen Impulse bezieht. Das in Gesellung mit anderen seine Fähigkeiten entfaltende Individuum (konkret bezogen auf individuelle Anlage, soziale Bestimmtheit und historische Möglichkeit) ist auch der Gravitationspunkt der neuen Gesellschaft jenseits der kapitalistischen. Der aus den Zwängen der Herrschaft befreite, sich selbst bestimmende, seine Welt und sich gestaltende Mensch kann uns in keiner anderen Gestalt entgegentreten. Erst in ihr wird die Freiheit konkret. Freiheit konkret aber heißt: Befreiung eines jeden als Bedingung für die Befreiung aller – Befreiung eines jeden und aller in vollkommener Diesseitigkeit. Die Kritik hat nicht die imaginären Blumen an der Kette zerpflückt, damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, »sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche« (MEW 1,379).

Wenn Marx als kategorischen Imperativ seiner Weltanschauung das Umwerfen aller Verhältnisse fordert, »in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (MEW 1, 385), so hat er den realen Zustand der Unterwerfung und Entfremdung im Blick, in dem – damals wie heute – der größte Teil der Weltbevölkerung lebt: *Erniedrigung, Knechtschaft, Verlassenheit, Isolation, Verächtlichkeit, Verachtetsein* (d.h. als wertlos, als »Nichts« angesehen und behandelt werden), körperlich, psychisch, geistig, ökonomisch, sozial, politisch, kulturell. Das Gegenbild ist das eines Aufstands und Sichaufrichtens der Erniedrigten und Beleidigten, ihrer Verwandlung aus dem Zustand der Unterwerfung in den der Selbstbestimmung – des Ausgangs aus einer nicht selbstverschuldeten Unmündigkeit. Freiheit und Autonomie heißt: Bestimmung über sich selbst auf der Grundlage vernünftiger Prinzipien, Gesellung mit anderen nach frei gewählten Stücken – wozu auch gehört, sich frei vereinzeln zu können. Aufheben des Verächtlichseins meint den Gewinn einer Achtung, die ein jeder für die anderen hat wie für

²⁷ Vgl. Metscher, Pariser Meditationen, 372-75.

sich selbst – Bewusstsein des Werts jedes einzelnen Lebens, Bewusstsein der Würde jedes einzelnen Menschen. Eine Welt, in der so etwas Wirklichkeit hat – zumindest beginnt, Wirklichkeit zu werden –, entspricht exakt dem Begriff der *nichtenfremdeten Gesellschaft*. Der kategorische Imperativ des Marx'schen Denkens formuliert so auch die ethische Grundlage der neuen Kultur. Von ihm her gewinnt diese Kultur die Impulse praktischen Handelns.

(4). KOMMUNISMUS, DEMOKRATIE UND DER GEDANKEN DES RECHTS,
UNVOLLENDETES PROJEKT

DIE AUFKLÄRUNG ALS

Handeln in kommunistischer Perspektive schließt ein, als einer seiner Hauptaufgaben: die Bewahrung und Erweiterung der theoretischen, politischen und rechtlichen Errungenschaften der Aufklärung und damit auch der formell demokratisch verfassten bürgerlichen Gesellschaften der Gegenwart. Sie schließt die Einlösung der von Aufklärung und Revolution postulierten, in der bürgerlichen Gesellschaft nicht verwirklichten (oder nur teilweise verwirklichten) Ideale ein. Zu denken ist an politische und Rechtsinstitutionen (so die Gewaltenteilung) wie an spezifische Inhalte (Normen, Werte, Ideale) – jene Inhalte, die unter dem Titel des *Projekts der Aufklärung* zu fassen sind. In aller Schärfe sei es gesagt – als *point of no return* –: die Verwirklichung fundamentaler Rechte – *Leben, Arbeit, Frieden, Unverletzlichkeit der Person, Gleichheit der Geschlechter und Ethnien, individuelle Entwicklung und Bildung, Freiheit der Weltanschauung und Religion* – gehört zu den integralen Bestandteilen eines zukunftsfähigen Marxismus, wie sie zu den unverzichtbaren Fundamenten der neuen Kultur gehört.²⁸

Wie immer das endgültige historische Urteil ausfallen mag: die Erfahrung der Stalindiktatur ist, als Teil seiner eigenen Geschichte, für den Marxismus von so neuralgischer Bedeutung,²⁹ dass es im Punkt von Freiheitsgarantien und Grundrechten keine auch nur taktischen Kompromisse mehr geben darf. Nur der entschiedenste politisch-ethische Rigorismus kann hier die angemessene Antwort auf diese Erfahrung sein. Dazu gehört, dass jeder Form einer Parteidiktatur für alle Zukunft die Absage zu erteilen ist. Der Kommunismus hat als Bewahrer und Verteidiger fundamentaler Rechtsgarantien seine Existenz – oder er hat keine. Er hat sein Dasein allein in Form der Demokratie.

Gesellschaftliche Entwicklung in kommunistischer Perspektive meint damit die Entwicklung von Demokratie über die formale Demokratie der bürgerlichen Gesellschaft hinaus: reale Teilnahme der Bevölkerungsmehrheit (idealerweise natürlich aller Gesellschaftsmitglieder) an den Prozessen der Entscheidungsfindung und -ausübung-, am politischen Leben des Gemeinwesens, das dann erst gemeinsam betriebene Sache – *res publica* – wäre, also *Republik*. Demokratie so verstanden betrifft die Praxis unseres Lebens in allen seinen Aspekten. »Der Tod steht an zweiter Stelle«, sagt Jannis Ritsos einmal, »An erster Stelle steht die Freiheit«.

Die *Menschenrechte* gehören zur bedeutendsten politisch-theoretischen Erbschaft der bürgerlichen Aufklärung. In ihrer Ursprungsgeschichte reichen sie weit hinter diese zurück. Sie sind ein Kernstück der Überlieferungen politischer Kultur der europäischen und Menschheitsgeschichte. Das heißt nicht, dass sie absolute zeitlose Normen darstellen. Sie bilden in ihrer Substanz Normen einer politischen Ethik geschichtlichen Charakters. Wie alle ethischen Normen sind sie geschichtlich entstanden und der geschichtlichen Transformation unterworfen. Das meint keine beliebige Relativierung, sondern weist auf ihre Entstehung, ihren Wandel und ihre Fortschreibung hin.

Menschenrechte meinen in ihrem Kern die jedem Menschen zustehenden Ansprüche auf *selbstbestimmtes Handeln*³⁰ – an diesem zentralen Ort taucht die Idee der Selbstbestimmung also wieder auf. In ihren ersten bürgerlichen Formulierungen (Virginia Bill of Rights, Déclaration 1789) stehen im Mittelpunkt: *Leben, Freiheit, Eigentum, Volkssouveränität, Streben nach Glück, Gesetzlichkeit*, auch *Widerstand gegen Unterdrückung*. Später treten *Arbeit* und *Bildung* hinzu. Mit der entstehenden Arbeiterbewegung treten letztere in eine zentrale Position. Eine ähnlich zentrale Rolle dürfte heute das *Recht auf Frieden* besitzen, aber auch die Forderung nach *Bewahrung der Natur*. Recht auf Frieden und Bewahrung der Natur sind Teil dessen, was die *kulturellen Rechte* genannt werden

²⁸ Dazu des Näheren mein Essay *Marxismus und Aufklärung*, erscheint demnächst.

²⁹ Dazu zuletzt Robert Steigerwald, »Koba, wozu brauchst Du meinen Tod?«. Zu den Moskauer Prozessen 1936/38. *Marxistische Blätter* 5/2007, 76-82.

³⁰ Hermann Klenner: Artikel »Menschenrechte«. In: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*. Hamburg 1990, Bd. 3, 366-372.

können. Diese zielen auf Bedingungen, die garantiert sein müssen, um die Entfaltung individueller Fähigkeiten zu ermöglichen.³¹

Der Marxismus hat sich, will er als *Projekt der Zukunft* Bestand haben, zum Vollstrecker des *Projekts der Aufklärung* zu machen – zum Vollstrecker dessen, was Jürgen Habermas etwas verblasen das »Projekt der Moderne« nennt. Kern dieses Projekts ist nach Hegel die *Wirklichkeit des Gedankens des Rechts*: die Wirklichkeit menschlicher Rechte, konkret, universal, unaufhebbar, für jedes menschliche Wesen geltend, für die heute Lebenden, für die nach uns Kommenden, für die Toten. Auch für die Toten. Die ungezählten Opfer der Vergangenheit, die mit Namen bekannten und die Mehrzahl der namenlosen sind in unser Bewusstsein von Recht und Unrecht einzubeziehen. »Ye were injured, and that means memory« (Ihr wurdet verletzt, und das muss erinnert sein; P.B. Shelley, *Ode Written October 1819, Before the Spaniards had Recovered Their Liberty*).

Vom Gedanken der konkreten Universalität der Menschenrechte wächst uns die Verantwortung für die Zukunft zu: dafür Sorge zu tragen, dass die Lebens- und Freiheitsrechte der Kommenden geachtet werden, diesen eine Welt in Frieden überlassen wird, eine intakte Natur, die Erde als Ort, der ein menschenwürdiges Leben gestattet, keinen zerschlagenen Planeten. Dies ist als *Auftrag* zu formulieren, an der politisches Handeln heute zu *messsen* ist – im vollen Bewusstsein der Tatsache, dass die Differenz zwischen dem Gegebenen und dem aufgegebenen Auftrag gegenwärtig größer ist denn je.

Der universale Rechtsgedanke ist sicher das Zentrum, doch ist er nicht der einzige Gedanke, den uns die bürgerliche Aufklärung als Erbe hinterlassen hat. Die Ideen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sind aufs engste mit der des Menschenrechts verbunden – so sehr diese nach 1800 zu Schlagworten bürgerlicher Ideologie verkamen. *Freiheit* bedeutete bald schon die Freigabe des Planeten zur schrankenlosen Ausplünderung seiner naturhaften und menschlichen Ressourcen – von Erde und Arbeitskraft. *Gleichheit* bezog sich bald nur noch auf die formelle Gleichheit der warenbesitzenden Bürger – die Gleichförmigkeit ihrer Chancen, an der Plünderung des Planeten teilzunehmen – wie auf die formelle Gleichheit der eigentumslosen, auf den gleichen Besitz von Arbeitskraft reduzierten Proleten. *Brüderlichkeit* wurde zum Epitheton von Sonntagsreden. Ihrem ideologischen Gebrauch entgegen ist zu erinnern, dass die Postulate von Aufklärung und Revolution aus den Tiefen des Geschichtsprozesses aufgestiegen sind. Nahmen sie auch ihren Weg durch die Köpfe der Bürger, so gingen sie doch aus den jahrtausendealten Widerstands- und Leidenserfahrungen der Volksmassen hervor. Die Idee der Freiheit wurde auf der Schädelstätte der verlorenen Schlachten der Sklaven- und Bauernheere geboren. Die Bürger formulierten als Klassen- und Menschheitsrechte, was als wilde Hoffnung und wirrer Traum in der Hadeswelt der Erniedrigten entstanden war. Aus dieser Herkunft, ihrer Genese im Erfahrungsfond der ausgebeuteten Klassen, wächst den Postulaten der Revolution jene Dimension geschichtlicher Universalität zu, die jede lokale Begrenztheit (auch die raum-zeitliche der Revolution in Frankreich) überschreitet. In dieser Perspektive kann einsichtig werden, dass die Verwirklichung der Menschenrechte mit dem Akt realer Befreiung identisch wäre.

Reale Befreiung – das kann nur die Befreiung *aller* sein. Ich höre den Einwand. Schließt Brüderlichkeit nicht die Frauen, »eine Hälfte der Menschheit«, aus – wie Freiheit und Gleichheit die materiellen Produzenten? In der Tat war der Gesichtspunkt der Männer in den Jahrtausenden seit Ablösung des Matriarchats dominierend; er hat auch die Aufklärung beschränkt. Und doch umfasste das Postulat der Brüderlichkeit die Frau als Schwester zumindest dort, wo der Gedanke am radikalsten, am weitesten vorgeschoben gedacht wurde. Erinnert sei, dass bereits ein Jahr nach Thomas Paines *The Rights of Man* Mary Wollstonecraft-Godwin mit der *Vindication auf the Rights of Woman* replizierte, William Thompson und Anna Wheeler 1825 schon Wollstonecrafts Argument in Richtung auf sozialistische Lösungen weiterdachten (vgl. W. Thompson, *Appeal of One-Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men*). Die Aufklärung besaß wie keine andere Epoche die Fähigkeit, ihre eigenen Bornierungen zu überschreiten, ihre Begrenztheit mit Waffen zu bekämpfen, die sie selbst geschmiedet hat. Nicht zuletzt darin liegt ihre Vorbildlichkeit für uns. Sie entwarf oder entwickelte Konzepte, trieb sie, wo sie sie vorfand, zu ihren klarsten Ausformulierungen, die für eine menschenwürdige Kultur unverzichtbar geworden sind: Dazu gehören Toleranz und Menschenwürde, dazu gehört die Fähigkeit individueller und gesellschaftlicher Selbsterkenntnis, die Idee der Kritik als Vermögen der Grenzbestimmung unserer rationalen Fähigkeiten, dazu gehört der Gedanke des tätigen Mitleids, die Gesinnungen von Freundlichkeit und Solidarität, der Abscheu vor Krieg und Gewalt, die Haltung

³¹ Eine geschichtlich-materialistische Begründung von Menschenrechten ist möglich über den Begriff des Kulturellen. Denn dieser meint im Kern (wie von mir anderen Orts entwickelt) *das Gesamt selbstproduktiver Akte*. Kultur ist immer individuell-soziale Selbstverwirklichung und in diesem doppelten Sinn gesellschaftlich, genau: *Selbstverwirklichung als Selbstbestimmungsakt, Konstitution gesellschaftlicher Individualität durch Handeln des Subjekts selbst*.

und Bereitschaft nicht zuletzt, auch die dringendsten anstehenden Probleme, soweit wie nur möglich, *gewaltfrei*, d.h. mittels einer von Pressionen freien Argumentation zu lösen. In diesem Sinn ist die Aufklärung ein unvollendetes Projekt.

(5). KARDINALE ROLLE DER WISSENSCHAFTEN, PHILOSOPHIE UND KÜNSTE.
ÄSTHETISCHEN KULTUR

DIE PRODUKTION EINER

Die neue Kultur kann nur als eine solche gedacht und gewünscht werden, in der *Wissenschaft, Philosophie und Künste* einen Anteil haben wie nie zuvor in der menschlichen Geschichte: die Wissenschaften unverzichtbar für die bewussten Lenkung des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses, notwendiger Bestandteil seiner materiellen Bedingungen, die Künste als unausschöpfbares Reservoir der Lebensgestaltung, Welterkenntnis und geistigen Lust, die Philosophie als die höchste Form gesellschaftlichen Selbstbewusstseins, Ratgeberin für ein gelungenes Leben.

Eine zentrale Rolle in der neuen Kultur wächst dem Ästhetischen zu. Diese Kultur wird, wenn sie je ist, eine *ästhetische Kultur* sein. »Ästhetische Kultur« meint nicht allein die zentrale Rolle der Künste. Das Wort meint auch, dass diese Kultur als eine Weltgestalt zu bauen ist, in der die ästhetische Daseinsgestaltung eine erste Priorität besitzt: *Produktion menschlicher Welt* »nach den Gesetzen der Schönheit« (Marx). Ästhetische Bildung ist strukturell, als Bildung menschlicher Subjektivität, gegenständlichen Charakters. Ihr eignet ein fundamentaler Weltbezug. Sie ist *Formierung von Welt*. Sie arbeitet an der Umformung und Gestaltung von Wirklichkeit – Natur und Gesellschaft – im Sinn einer *ästhetischen Weltgestalt*. Ästhetische Bildung schließt ein: das Herausarbeiten einer ästhetischen Weltgestalt als Welt-Raum menschlichen Wohnens, beschreibbar in der Reihe *Wohnung-Haus-Ort-Landschaft*. Die Reihe bezeichnet eine kulturelle Topographie räumlicher Lebensgestaltung, als fundamentale Form, in der eine menschliche Lebenswelt durch menschliche Tätigkeit erarbeitet und erschlossen wird. Dieses Herausarbeiten einer ästhetischen Weltgestalt ist zugleich ein Sich-Eingestalten in eine gegebene Wirklichkeit, Gesellschaft wie Natur. Es meint immer ein menschliches Sich-Einformen in die Natur – zugleich ein Umformen von Natur in eine ästhetische Welt. Im Vorgang dieses Sich-Einformens und Umformens konstituiert sich die ästhetische Weltgestalt als menschlich geformte Natur. Immer schließt der Vorgang grundlegende gesellschaftliche Verhältnisse ein, er beruht auf einer bestimmten Produktionsweise, die seine Form und seine Möglichkeiten bestimmt. Er schließt damit auch bestimmte, durch die gesellschaftlichen Verhältnisse vermittelte Natur-verhältnisse ein. Erst die Produktionsweise der sozialistisch/kommunistischen Gesellschaft schafft die Bedingungen für die freie Ausbildung der menschlichen Welt in Form einer ästhetischen Weltgestalt. Erst in ihr vermag dieser für jede historische Gesellschaft geltende Tatbestand zum planend eingesetzten Prinzip der Weltgestaltung zu werden.

(6). FREISETZUNG UND PLANUNG DER PRODUKTIVKRAFTENTWICKLUNG.
ÖKONOMISCHER PROGRESS

GEPLANTER

Die Basisvoraussetzung für eine solche Entwicklung kann keine andere sein als eine von ihren kapitalistischen Deformationen befreite, gesellschaftlich geplante Produktivkraftentwicklung. Das ist eine solche, die die kapitalistisch entfesselten Produktivkräfte der Kontrolle der universal vergesellschafteten Menschheit, einer kollektiven Planung unterwirft. Die Voraussetzung dafür ist ein wirtschaftliches System, das den Markt durch vorsorgende Planung ersetzt – ein literarisch antizipierendes Modell dafür ist in Thomas Manns *Josephsroman* zu finden.

(7). DIE KRITIK TECHNOLOGISCHER PRODUKTIVKRAFTENTWICKLUNG.
VERHÄLTNIS ZUR NATUR

EIN VERÄNDERTES

Teil und Bedingung dieser Entwicklung wäre ein radikal verändertes Verhältnis zur *technologischen Produktivkraftentwicklung*. Diese der kooperativen Planung, dem bewussten gemeinsamen Willen der Mitglieder dieser Gesellschaft unterwerfen, schließt ein, dass sie *kritisch* zu entwickeln, durch bewusste Zwecksetzung zu kontrollieren und zu lenken ist. Sie ist in den Zusammenhang der Kritik einer Rationalität zu stellen, die das Kriterium technologischer Entwicklung zum ersten Kriterium gesellschaftlichen Fortschritts erhebt. Nur in einem solchen Zusammenhang, auf der Grundlage einer Kritik technologischer Rationalität kann eine dem Wohlergehen der Menschen dienende Planung der Produktivkraftentwicklung ausgeübt werden. Erst dann wären die Menschen nicht mehr der technologischen Entwicklung als einer fremden Macht ausgeliefert. Der gegenwärtig drohenden Gefahr, dass die Produktivkräfte zu Destruktivkräften mutieren, wäre gebannt. Teil solcher Planung wäre der Verzicht auf technologische Entwicklung auf bestimmten Feldern, ja die Zurücknahme bereits vorhandener Technologien; nicht nur

in einem punktuellen ›taktischen‹ Sinn, sondern als grundlegender strategischer Akt – als Akt eines *bewussten Vergessens*.

Zu den grundlegenden Voraussetzungen jeder Gestalt einer höheren, postkapitalistischen Gesellschaft gehört ein *verändertes Verhältnis zur Natur*. Bereits heute ist ein neues Naturverhältnis zur Bedingung globalen Überlebens geworden. ›Neues Naturverhältnis‹ bedeutet, die Natur nicht mehr als Objekt der Unterwerfung und Ausbeutung zu behandeln, sondern als anorganisch/organischen Leib der menschlichen Gattung – Natur als *Gattungsleib des Menschen*: als Sein, das Teil unserer selbst ist, wie wir selbst Teil dieses Seins sind. Gemeint ist ein Verhältnis zur Natur, in dem wir nicht mehr »die Natur beherrschen wie ein Eroberer ein fremdes Volk beherrscht, wie jemand der außer der Natur steht«, das vielmehr von dem Wissen getragen wird, »dass wir mit Fleisch und Blut und Hirn ihr angehören und mitten in ihr stehn, und dass unsre ganze Herrschaft über sie darin besteht, im Vorzug vor allen andern Geschöpfen ihre Gesetze erkennen und richtig anwenden zu können« (Engels, MEW 20, 453). *Hegen* würde in einem solchen Verhältnis an die Stelle von Unterwerfen treten. Menschliches Dasein wäre, was Engels von realer Freiheit sagt: die »Existenz in Harmonie mit den erkannten Naturgesetzen« (ebd., 107).

(8). BEWUSSTSEIN UND BEWUSSTSEINSFORMEN EINER GESELLSCHAFT

NICHTENTFREMDETEN

Die Frage der *Religion* ist für die zukünftige Gesellschaft offen. Der Marxismus geht traditionell davon aus, dass die Religion mit der Errichtung einer nichtentfremdeten Gesellschaft absterben wird. Die Religion, heißt es bei Marx, sei ›positiv aufzuheben‹ (MEW I, 385) – ihre Wahrheit ist in eine humanistische, *diesseitig* orientierte Weltanschauung zu überführen. Das Absterben der Religion ist eine sachliche Prognose, kein atheistischer Glaubenssatz. Als philosophische Weltanschauung kennt der Marxismus keine ›Glaubenssätze‹ – auch keine atheistischen. Wie es mit dem religiösen Bewusstsein steht, wird die zukünftige Gesellschaft ohne Zwang selbst entscheiden. *Pluralität des Bewusstseins* ist für diese Gesellschaft nicht nur vorstellbar, sondern in einem bestimmten Sinn notwendig und wünschbar. In jedem Fall aber wird eine zukünftige Gesellschaft auch in den profanen Gestalten ihres Bewusstseins bestimmte Funktionen, die die Religion traditionell ausübt, zu ersetzen haben. Sie wird dafür Formen finden müssen, die man *profane Rituale* nennen kann. Dabei handelt es sich um die kulturelle Bearbeitung existentieller Grunderfahrungen, von denen oben gesprochen wurde, deren historische Formen wechseln, die als Grundtatsachen menschlicher Existenz unhintergebar mit dem menschlichen Leben, wie wir es kennen, verbunden sind. Zu vermuten ist, dass in einer nichtentfremdeten Gesellschaft, mit der Zunahme einer nichtentfremdeten Bewusstheit, das Bedürfnis nach solchen Fragen eher zu- als abnimmt. Auch dem profanen (areligiösen) Bewusstsein stellt sich also das Problem der *Transzendenz* (einer areligiösen Transzendenz), d.h. eines Sinnhorizonts, der das begrenzte individuelle Leben wie auch die Individualität einer bestimmten geschichtlichen Stufe überschreitet, der den Grund und das Ganze individuellen, geschichtlichen und kosmischen Seins betrifft.

Die zentrale Artikulationsform solcher Erfahrungen und Bedürfnisse in der nichtentfremdeten Gesellschaft wird, wie ich vermute, *das Ästhetische* sein. Gerade- in ihrer Fähigkeit zur Synthesis geistiger Kräfte, in der Eigenschaft, Bild und Begriff, Anschauung und Theorie zu verbinden, besitzen die Künste (vor allem Literatur und Theater) das Vermögen zur Artikulation dieser Erfahrungen. Sie sind es neben der Philosophie und über diese hinaus, wobei denkbar ist, dass die Philosophie selbst Denkformen entwickelt, die das Ästhetische einschließen.³² Sicher scheint mir zu sein, dass in einer profanen Gesellschaft allein das Ästhetische die doppelte Rolle zu übernehmen vermag, die in den traditionellen Gesellschaften die Religion bzw. quasireligiöse Ideologien auszuüben pflegen: die Herstellung psychischer und ideeller Akzeptanz der gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse, zugleich aber auch die der Konstitution von Lebenssinn – Aufgaben, die in einer nichtentfremdeten Gesellschaft keineswegs wegfallen. In dieser werden Bewusstseinsformen – ich spreche von *kulturellen Bewusstseinsformen* – zu finden sein, die diese Aufgaben übernehmen können. Individuen werden immer in eine gegebene Gesellschaft einzugliedern sein, gerade auch als kritische und bewusste. Und zu den menschlichen Grundbedürfnissen gehört das Verlangen, in einer als sinnhaft erfahrenen Welt zu leben, in der die Stufen individueller Biographie – Geburt, Kindheit, Jugend, Erwachsensein, Alter, Tod – einen identifizierbaren Ort besitzen, Teile eines Ganzen sind, in dem auch die Extreme individueller Erfahrung Bewältigung finden können.

³² Von der Seite der Künste her gibt es Modelle für den Einschluss des Philosophischen in die ästhetische Form: im Ansatz bereits in der griechischen Tragödie, in entwickelter Gestalt bei Dante (*Göttliche Komödie*) und Goethe (*Faust*). Für die Moderne wären Bert Brecht, Thomas Mann, Pablo Neruda und Peter Weiss als hervorragende Beispiele zu nennen.

Wie die zu entwickelnden kulturellen Formen aussehen, wird im Einzelnen sicher nicht zu prognostizieren sein. Zu denken ist an die Ausarbeitung einer *profanen Ikonographie des Erfahrungsraums menschlichen Lebens*, an die Entwicklung ›diesseitig‹ ausgerichteter Rituale und Formen des Fests, in denen, als Beispiel, Glückserfahrungen zelebriert, Leidenserfahrungen bewältigt werden können. Zu denken ist, wie oben angedeutet, an die Ausarbeitung populärer Bewusstseinsformen, die komplexes theoretisches Wissen verstehbar und einsichtig machen³³ – die Produktion von ›*Mythen der Vernunft*‹ im erläuterten Sinn; Bewusstseinsformen, in denen Anschauung und Begriff in jedem verständlicher Form zusammentreten, »Aufgeklärte und Unaufgeklärte sich die Hand reichen«, »das Volk vernünftig« und »die Philosophie (...) sinnlich« wird,³⁴ die Kluft zwischen Wissenschaft und Alltagsbewusstsein, ›Intellektuellen‹ und ›Volk‹ sich schließt.

³³ Vgl. Harich, a.a.O., These XII.

³⁴ So das *Älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*.