

Die Vernunft in der Geschichte

150 Jahre Kommunistisches Manifest

Von der Initiative Sozialistisches Forum Freiburg

Wer einen guten Rat versteht, der braucht ihn nicht; und wer ihn braucht, der versteht ihn nicht: In dieser so großväterlichen wie philosophischen Lebensweisheit besteht die ganze Dialektik der Geschichte und schon ihr Unterschied zu Natur. Diese Dialektik besagt, daß nur das sich begreifen läßt, was aus sich selbst seinem Begriff entgegenkommt, daß nur das vernünftig bedacht werden kann, was objektiv an Vernunft teilhat, daß nur das zum Gegenstand von Theorie zu werden vermag, was an sich selbst schon intelligibel ist. Wo nichts der subjektiven Erkenntnis aus dem Objekt sich zuneigt, da erkennt die Erkenntnis noch nicht einmal sich selbst. Wo das Objekt nicht förmlich nach seiner Erkenntnis durchs Subjekt verlangt, um seiner selbst innezuwerden, da sind die Subjekte überflüssig. Das erste mündet im Delirium des Subjekts, das zweite endet in der Diktatur des Objekts; das erste ist Pluralismus und Postmoderne, das zweite gleich unmittelbar die Lebensphilosophie und der Faschismus. Das erste will die Philosophie vernichten, das zweite will die Philosophie erst recht vernichten. Wie also die subjektivistischen Verfallsformen der Philosophie bis hinein in Poststrukturalismus und Postmoderne das Entweichen der Vernunft aus der Geschichte weniger reflektieren als vielmehr ideologisieren, wie sie den Schwund des Objekts in den Systemen der bürgerlichen Philosophie nach Hegel selbst noch zum System a priori erheben, so exekutieren ihre objektivistischen Zerstörungsweisen die Liquidation der Vernunft noch dort, wo sie nicht schon von selbst entwichen sein sollte. Wo Objekt war, setzen sie die Gesellschaft als die zweite, nun erst recht unerbittliche Natur. Zwischen Michel Foucault und Rohrmoser, zwischen Jacques Derrida und Luhmann, zwischen Paul Virilio und Reemtsma soll kein Gedanke mehr sein, höchstens noch Habermas.

Gegen diese Zangenbewegung war mit dem „Kommunistischen Manifest“ 1848 ein Denken anberaumt worden, das die Aufhebung der Philosophie ins Auge faßte und damit nichts anderes als den identischen Akt ihrer Beseitigung, Bewahrung und Verwirklichung. Jenseits subjektivistischer, in Willkür und Delirium

driftender Spekulation wie diesseits objektivistischer, ins Autoritäre und Kultische schlagender Ontologie erklärte sich der Materialismus von Marx als das Eingedenken des Subjekts im Objekt, des Objekts im Subjekt zugleich. Er bekannte sich damit als die Vermittlung durch Revolution. Dieses Denken war Philosophie, und war es doch nicht. Denn wie die Philosophie handelte es von der Wahrheit, aber es behandelte sie als gesellschaftliche Kategorie. Die Auflösung der Wahrheit in die Gesellschaft hinein meinte nicht Relativismus, sondern die Transformation der Gesellschaft auf das Niveau ihrer eigenen Wahrheit. Dies Denken sprach objektiv, nicht aber autoritär, denn Wahrheit war nicht das Anerkennung fordernde Dogma der Philosophen, sondern das erst durchzusetzende Interesse an der vernünftigen Einrichtung der Gesellschaft. Dies Denken sprach subjektiv, nicht aber subjektivistisch, denn Wahrheit war nicht die Beifall heischende Meinung der Interessenten, sondern die Abschaffung des Interesses. Schließlich sprach der Materialismus von Vernunft. Darin kehrte sich das Denken um, ohne sich gegen das Denken zu richten. Das Denken verließ die Theorie, insoweit die Theorie an ihrer eigenen Logik und Schönheit und inneren Stimmigkeit schon genug hatte, d.h. insoweit sie Wahrheit als wesentlich theoretische behauptete: als Wille und Vorstellung war die Welt materialistisch nicht zu haben. Und das Denken wanderte aus der Theorie aus, insofern diese die Wahrheit als praktisch längst präsent, als nur noch im Wege des Denkens widerzuspiegeln und abzubilden befunden hatte: Die Welt als Schicksal und Fügung, gar als Marionettenspiel ökonomischer Naturgesetze war materialistisch ebensowenig zu haben.

Weder ist die Vernunft wirklich noch ist die Wirklichkeit vernünftig: In dieser doppelten Frontstellung und gleich zweifachen Opposition gegen die ultimative Philosophie Hegels konstituiert sich der Materialismus des „Kommunistischen Manifests“ als Kritik, das heißt als die durch die Kritik der (deutschen) Ideologie vermittelte Sozialkritik. Wie die klassische Philosophie, die sie aufhebt, hat die Kritik ihr Fundament in der Sache selbst, also im genauen Punkt der Koinzidenz von subjektiver und objektiver Vernunft. Ihr Ausgang ist in einem der empirische Selbstwiderspruch der Gattung – die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, die Herrschaft des Menschen über den Menschen –, wie das an sich selbst evidente, ganz und gar logische Gebot der Vernunft, keinen Widerspruch zu dulden, diesen schon gar nicht. Logik will Eindeutigkeit, vorher will sie sich nicht

bescheiden. Die Aversion gegen den formellen Widerspruch – denn wie kann es sein, daß ein und dieselbe Sache, die Gattung, sie selbst ist und sie zugleich nicht ist? Wie, daß „der Mensch“ Subjekt seiner Ausbeutung durch sich selbst sein soll, und deren Objekt zugleich? – hat die Forderung nach der materiellen Identität zur Konsequenz. Die Philosophie, denkt sie nur bis ans Ende, ist schon am Ende; dann stellt sie die Wirklichkeit unters Gebot der Logik. Logik ist ein anderes Wort für Revolution, Vernunft nur ein anderes für den Kommunismus.

Der „*kategorische Imperativ*, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“, den Marx wenige Jahre vor dem „Manifest“ aufstellt, ist daher mehr und ganz anderes als ein Zwangsgesetz der Moral. Er ist in Wahrheit der Grund, der die Identität von Sein und Sollen stiftet und damit den Fortschritt nicht nur über Positivismus und Ontologie, sondern über die Philosophie hinaus. Die Vermittlung von Sein und Sollen liegt in der Sache selbst. Das Denken ist nicht originell, nicht ‘kreativ’. Es fügt aus Eigenem nichts hinzu, hat keinen Senf zur Sache. Aber die Vermittlung ist eine immerhin zu denkende: Das Denken hat das Ganze zum Ausdruck und zur Darstellung zu bringen. Was Marx den „*kategorischen Imperativ*“ nennt, das bedeutet den beweisfreien Satz subjektiver Vernunft par excellence, der die objektive schon impliziert: „*Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.*“ Dieser Imperativ ist in einem der Inbegriff formeller Vernunft, und das heißt: der Logik, wie er zugleich die Quintessenz materieller Vernunft, und das heißt: der Gerechtigkeit, verkörpert. Er verhilft dem, was die falsche und die verkehrte Sache ist, der kapitalisierten Gesellschaft, zu ihrem Recht, zur revolutionären Aufhebung nämlich. Materialismus als Kritik setzt sich zur Gesellschaft, die er reflektiert, ins Verhältnis der konkreten Negation, und das heißt, daß er *die* Wahrheit, die *eine* und ungeteilte Wahrheit der falschen Gesellschaft als die Wahrheit der Gesellschaft gegen die Gesellschaft setzt. Das Ganze ist die Unwahrheit: Darin liegt die Anmaßung, gegen die Totalität sich zu erheben, die Große Weigerung. *Die* Wahrheit: das klingt dogmatisch und totalitär, nicht nur in den Ohren der Postmodernen, sondern des bürgerlichen Liberalismus überhaupt. Denn die Wahrheit sei relativ, habe relativ zu sein: Das wurde gelernt, nichts anderes, sonst nichts. Sie ist Geschmack, über den sich nicht streiten läßt. Es ist die Transformation des Begriffs der Wahrheit überhaupt als Konsequenz der

Aufhebung der Philosophie, die hier sauer aufstößt. Denn die Dialektik der Wahrheit führt darauf, daß der Materialismus, weil beweisfrei und beweislos, vor dem Kommunismus, bürgerlich gesprochen, nur eine Hypothese darstellt, und daß er sodann, durch den Kommunismus, keineswegs bewiesen, sondern schlichtweg: überflüssig gemacht wird. Darin besteht *das Paradox des Materialismus*: Obwohl er nichts als die nackte Wahrheit ist, läßt er sich weder beweisen noch widerlegen, weder verifizieren noch falsifizieren, läßt er sich mithin nicht einer einzigen der theoretischen Operationen unterwerfen, in denen die Intellektuellen sei es rechter, sei es linker, sei's postmoderner oder ontologischer Façon, sei's scheinpositivistischer oder wesensautoritärer Couleur so sehr ihre Berufung sehen wie daher – konsequenterweise – ihren Beruf.

Die Aufhebung der Philosophie, wie sie der Materialismus des „Kommunistischen Manifests“ vollzieht, ist lapidar und nüchtern, fast schon lakonisch. Der Philosophie wird die Ehre angetan, kein weiteres Aufhebens um sie zu machen. „Die Kommunisten sind keine besondere Partei gegenüber den anderen Arbeiterparteien“, sagt das „Manifest“, „sie haben keine von den Interessen des ganzen Proletariats getrennten Interessen“, und „sie stellen keine besonderen Prinzipien auf, wonach sie die proletarische Bewegung modeln wollen. Die Kommunisten unterscheiden sich ... nur dadurch, daß sie ... stets das Interesse der Gesamtbewegung vertreten“ und „theoretisch vor der übrigen Masse des Proletariats die Einsicht in die Bedingungen, den Gang und die allgemeinen Resultate der proletarischen Bewegung voraushaben.“ Und weiter: „Die theoretischen Sätze der Kommunisten beruhen keineswegs auf Ideen, auf Prinzipien, die von diesem oder jenem Weltverbesserer erfunden oder entdeckt sind. Sie sind nur allgemeine Ausdrücke eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unseren Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung.“ Die Relation der Philosophie auf ihren Gegenstand ist so nur die Selbstreflexion der revolutionären Bewegung, ist daher nichts als die Selbstaufklärung des Proletariats. Darin kommt der kategorische Imperativ, mit dem Immanuel Kant einmal das Bürgertum domestizieren wollte, zu sich selbst – als der zwanglose Zwang keineswegs des besseren Arguments, sondern als die gewaltlose Gewalt der unabweisbaren Einsicht, des tatsächlich Nichtanderskönnens: „Was notwendig ist, das fügt sich.“ Der Materialismus ist nur das Bewußtsein dessen, daß die Gattung in Gestalt des Proletariats dabei ist, ihren eigenen Selbstwiderspruch zu

lösen. Die Relation dessen, was einmal Philosophie war, auf ihren Gegenstand gleicht darin dem Verhältnis des Psychoanalytikers zu seinem Analysanden: Nichts tun, nur zusehn; nicht handeln, nur intensiv abwarten. Keine Politik, keine Manipulation. Nichts erfinden, sondern „diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen bringen, daß man ihnen ihre eigene Melodie vorsingt!“ Wahrheit ist negativ. Das nervt die Intellektuellen, bleibt doch gar nichts übrig für sie, kein Millimeter Spielraum für ihre unnachahmliche Originalität.

Der Reflex des psychoanalytischen Spiegels ist das kathartisch zum eigenen Maß sich Fügende. Das „Manifest“ bestimmt dies Maß, das die widerspruchsfreie Gattung ist, so: „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“ Der Kommunismus – der „das aufgelöste Rätsel der Geschichte“ ist, d.h. die Befreiung vom Selbstwiderspruch der Herrschaft und Ausbeutung – bricht den Zwangscharakter der gesellschaftlichen Reproduktion und setzt doch, indem er der repressiven Vergleichung das gerechte Ende bereitet, kein neues System, sondern, wie Adorno definierte, „die Einheit der Vielen ohne Zwang“, d.h. die Assoziation, die Vergesellschaftung nach Bedürfnis ohne jeden Begriff des Bedürfnisses. Das klingt utopisch. Aber es ist doch nur, unter tätiger Beihilfe der Marxisten, zur Utopie gemacht und zur gesellschaftlichen Ortlosigkeit verdammt worden.

Der Marx des „Kommunistischen Manifests“ von 1848 gründete den Begriff der Wahrheit und fundierte die Aufhebung der Philosophie auf eine Dialektik der Arbeit. Denn das Proletariat sollte es sein, die leidende Menschheit, die sich im Spiegel der denkenden, philosophierenden und kritisierenden Menschheit als die tatsächlich produzierende, als ihr eigenes Leiden in dialektischer Verkehrung selbst produzierende Gattung durchschaute. Das Proletariat sollte das identische Subjekt/Objekt der Geschichte sein, Quell des Reichtums der anderen wie des eigenen Elends. Der Materialismus war hierin weit genug gegangen, um seine originäre Konstellation zu erzeugen, das heißt die Gestalt der Kritik, wenn auch noch nicht deren wahren Gehalt. Aber er war noch lange nicht weit genug gegangen, um den Fetisch der Arbeit, um die Anthropologie der Arbeit als solche zu zerstören. Die Kritik gründete formal dort, wo es material keinen Halt gab; sie

war pro forma schon die Kritik, deren fundamentum in re noch ausstand; und sie führte ein Selbstmißverständnis auf, das nur auf einer Vertauschung und einem veritablen Quidproquo fußen konnte. Dieser Materialismus, so sehr er Kritik war, war doch der Materialismus des proletarischen Naturrechts, war der Versuch, dies Naturrecht auf dem Niveau der Kapitalisierung zu retten, war das Unterfangen, den Begriff des Kapitals herunter auf den des Privateigentums zu schrauben und damit den Begriff der losgelassenen, der subjektlosen Akkumulation auf den der willkürlichen, der einseitigen Aneignung. Das „Manifest“ denkt das Kapital als die Entfremdung der Arbeit. So schwingt im Begriff der Wahrheit noch ein Moment unkritischer Positivität mit, das die Geschichte zum Grauen radikalieren sollte: „Arbeit macht frei“.

Das „Kommunistische Manifest“ wurde niedergeschrieben im genauen Moment des Übergangs zur totalen Kapitalisierung, in einem historischen Augenblick, als es noch ganz anders hätte kommen können, als es nicht so, wie es dann kam, hätte kommen müssen: mit Stalin, durch Hitler. So stimmen die apodiktischen Sätze des „Manifest“ noch heute, obwohl ihnen die Wahrheit abgeht: „Die moderne Staatsgewalt ist nur ein Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisie verwaltet.“ Das ist wahr, und es stimmt doch nicht, denn die Bourgeoisie als Subjekt der Akkumulation hat abgedankt zugunsten der Funktionäre der Akkumulation als des Subjekts ihrer selbst. Was das „Manifest“ schreibt, ist immer noch wahr: „Die herrschenden Ideen einer Zeit waren stets nur die Ideen der herrschenden Klasse“ – aber es gibt keine herrschende Klasse mehr. Ideologie ist das Schicksal. Alles ist richtig: „Die Arbeiter haben kein Vaterland“ – aber daß sie es auch gefälligst nicht zu haben haben, das ist ganz neu. Der Materialismus des „Manifest“ gibt so das seltene Exempel eines Denkens, das im Zuge seiner vollen Widerlegung durch den realen Verlauf der Geschichte nur immer noch wahrer wird, eines Materialismus, über den allerdings die Geschichte hinweggegangen ist, ohne ihn doch einzuholen zu können. Und welches Denken könnte sich anheischig machen, noch die Bedingungen seiner eigenen Ungültigkeit zu erklären? Noch die Umstände seiner eigenen Außerkraftsetzung? Noch die Konditionen, unter denen es, wenn nicht zur Lüge, so doch zur objektiven Ideologie von nachholender Demokratisierung (Sozialdemokratie) und nachholender Kapitalisierung (Stalinismus) wurde? Die historische Dialektik ist über den Materialismus von 1848 hinweggegangen, hat das Denken von Marx

zum Marxismus ideologisiert und verdinglicht, zur positiven Dialektik der Arbeit: Darin erweist dieser Materialismus sein Ungenügen.

Marx hat der Weltrevolution, die 1848 möglich war und geboten, die das 1848 undenkbar Auschwitz gar nicht erst hätte die Geschichte werden lassen, dieser Marx hat der Chance zur staaten- und klassenlosen Weltgesellschaft das Leben lang nachgedacht. 1867, im ersten Band seines Werkes „Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie“ erscheint der Materialismus ohne jedes Erbe aus Anthropologie, als Kritik ohne ontologischen Rückversicherungsvertrag und gegründet nicht mehr auf die positive Dialektik der Arbeit und der Entfremdung, sondern auf die negative Dialektik des Werts und der totalen Vergesellschaftung durchs Kapitalverhältnis. Der Materialismus der Kritik, wie Marx im „Kapital“ ihn entfaltet, bricht mit fast allen Inhalten des „Manifest“ und bewahrt doch dessen Impetus so sehr, daß sich die formale Struktur der 1848 auf die Bahn gebrachten Aufhebung der Philosophie erst jetzt ihrem tatsächlich Inhalt angemessen beweist: Das Kapital ist die Aufhebung der Philosophie, und „Das Kapital“ von Marx reflektiert diese Aufhebung. Das Kapital ist die absolute Synthesis und Vereinheitlichung des Abstrakten und des Konkreten, des Allgemeinen und des Besonderen, nach der die Philosophie seit Platon, seit Aristoteles suchte; und „Das Kapital“ ist seine Kritik, indem es das Problem und indem es die Nötigung zur philosophischen Synthesis ableitet aus der Vermittlung von Tauschwert und Gebrauchswert. Das Kapital ist die Einheit von Subjekt und Objekt; „Das Kapital“ dagegen die Kritik dieser Einheit als Nachweis der unausweichlichen Krise, in die diese Vereinheitlichung sich verstricken muß. Die Kritik, als deren positives Organ das „Manifest“ sich noch wähnte, bestimmt sich nun als negative Reflektion auf die Krise, als deren Bewußtsein „Das Kapital“ sich weiß. Es ist eben der Umschlag von Kritik in Krise, der den Fortschritt des Materialismus motiviert.

„In den Krisen bricht eine gesellschaftliche Epidemie aus, welche allen früheren Epochen als ein Widersinn erschienen wäre – die Epidemie der Überproduktion“, sagt das „Manifest“. „Das Kapital“ erweist die Krise als Ausdruck der Überakkumulation; darin besteht schon der ganze Unterschied, der einer ums Ganze ist.

Nun ist guter Rat teuer; was, dialektisch betrachtet, nur heißt: er ist umsonst und gratis. Leute gibt es, wie etwa den französischen Philosophen Jacques Derrida oder den amerikanischen Denker Richard Rorty, die Marx und das „Manifest“ zur Lektüre anempfehlen, um „der moralischen Haltung der jungen Leute förderlich zu sein“: „Wir sollten unsere Kinder so erziehen“, schreibt Rorty anlässlich des 150sten Jahrestages des „Manifest“ der „Frankfurter Allgemeinen“, „daß sie es unerträglich finden, wenn wir, die wir hinter unseren Schreibtischen sitzen und auf Tastaturen herumfingern, zehnmal mehr verdienen als die Menschen, die sich beim Reinigen unserer Toiletten die Finger schmutzig machen, und hundertmal mehr als jene, die in der Dritten Welt unsere Tastaturen zusammenbauen“. Den Nutznießern geht es um die Äquivalenz, ums rechte Verhältnis. Sie sorgen sich ums „zehnmal mehr“, ums „hundertmal mehr“, besorgen sich ums rechte Maß. Der Kritik hingegen geht es nicht um die Quantität, sondern um die Qualität, innerhalb derer überhaupt verglichen werden kann. Fällt das Maß der Vergleichung, dann fällt auch der Abstand. Fällt das Geld und fällt das Kapital, dann fällt, so Marx 1846, auch der gesamte Rest, denn „das Geld ist nicht eine Sache, sondern ein gesellschaftliches Verhältnis“.

Ein schwacher Trost zwar, aber wenigstens ein Trost: Um die Aktualität des Materialismus, um die Gegenwart des Kommunismus braucht nicht besorgt zu sein, wer weiß, daß die Gegner von Derrida bis Rorty in Treue fest stehen. Denn wie heißt es doch im „Manifest“: „Ein Teil der Bourgeoisie wünscht den sozialen Mißständen abzuhelpen, um den Bestand der bürgerlichen Gesellschaft zu sichern. Es gehören hierher: Ökonomen, Philanthropen, Humanitäre, Verbesserer der Lage der arbeitenden Klassen, Wohltätigkeitsorganisierer, Abschaffer der Tierquälerei, Mäßigkeitsvereinsstifter, Winkelreformer der buntscheckigsten Art.“ Es fehlen nur die Ökologen und Feministinnen, die Postmodernen und die Veganer, um das Maß derer voll zu machen, denen kein guter Rat mehr helfen kann.

April 1998

Aus: Initiative Sozialistisches Forum, *Flugschriften. Gegen Deutschland und andere Scheußlichkeiten*, Freiburg (ça-ira Verlag) 2001.