

Unter welchen Bedingungen sind soziale Gleichheit und politische Freiheit vereinbar?

Frank Richter, Freiberg

UNTER WELCHEN BEDINGUNGEN SIND SOZIALE GLEICHHEIT UND POLITISCHE FREIHEIT VEREINBAR?	1
VORBEMERKUNGEN	1
1. ALSO, DIE SACHE GING DOCH MIT J.- J. ROUSSEAU LOS? ODER?	8
2. IST MARXISTISCHES PHILOSOPHIEREN HEUTE NOCH MÖGLICH?	14
3. DER WETTBEWERB VERSCHIEDENER THEORETISCHER ANSÄTZE ZUR BEHANDLUNG UNSERES THEMAS.	31
3.1. <i>Generell mögliche Ansätze</i>	32
3.2. <i>Pluralismus in der PDS, Bruderkämpfe der Linken</i>	34
4. ZUR PROBLEMATIK VON FREIHEIT UND GLEICHHEIT	40
4. 1. <i>Zur Freiheitsproblematik</i>	41
4.2. <i>Zur Gleichheitsproblematik</i>	46
5. KAPITALISMUS UND SOZIALISMUS	57
5.1. <i>Wo leben wir eigentlich? Die Macht der Sprache</i>	57
5.2. <i>Gysi sagt: Gerechtigkeit ist modern – kann das sein?</i>	64
5.3. <i>Die Krise der parlamentarischen Demokratie. Auf der Suche nach dritten Wegen</i>	70
6. WIE VIELE WEGE FÜHREN NACH ROM?	71
6.1. <i>Pluralismus innerhalb der PDS - Absage an einen wissenschaftlichen Marxismus?</i>	71
6. 2. <i>Moderne/Postmoderne: ein neuer Ansatz?</i>	72
6. 3. <i>Wissenschaftsverständnis: Freiburger Modell</i>	72
6. 4. <i>Materialismus/Idealismus Ökumene. Toleranz. Lessing</i>	79
7. SCHLUßTHESEN	79

Vorbemerkungen

So wichtig, ja für die Menschheit überlebenswichtig diese Frage bereits auf den ersten Blick erscheint, so viele weitere Fragen wirft diese Frage dann schon beim ersten Nachdenken auf, daß es einem schwindlig werden kann - in Bezug auf die

Schwierigkeit und Vielschichtigkeit des gestellten Problems und demzufolge auch auf die schiere Unmöglichkeit, das Thema auf 100 Seiten auch nur annähernd gründlich beantworten zu wollen.

Aber es ist wie im täglichen Leben allgemein: zur Lösung von Problemen, und mögen sie auch noch so kompliziert sein, haben wir immer nur eine endliche, meistens zu kurze Zeit zur Verfügung. Dennoch sind Antworten gefragt, und man versucht auch, sie umzusetzen – ohne jemals exakt zu wissen, ob die Umsetzung gelingen wird. Das gilt wohl auch hier.

Hinzukommt, daß oftmals die Fragen ungenau gestellt bzw. daß die verwendeten Begriffe unscharf sind und in verschiedenen Bedeutungen vorkommen, so daß bereits in der Fragestellung die Unmöglichkeit einer präzisen und allgemein akzeptablen Antwort vorweggenommen wird. Ob das hier auch zutrifft, werden wir erst am Ende der Analyse sehen, aber schon jetzt spricht einiges für eine solche – nur scheinbar pessimistische – Annahme.

Die Begriffe *Gleichheit* und *Freiheit* gehören zu den umstrittensten Begriffen in der weltanschaulich-philosophischen wie politischen Landschaft überhaupt. Die Forderung der französischen Revolution von 1789 nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit ist – so sagen die einen – bedauerlicherweise bisher nirgendwo auf der Welt erfüllt worden (und meine ansonsten ziemlich optimistische Frau sagt, das werde auch niemals geschehen...); die anderen sagen, daß eine solche Forderung nicht nur prinzipiell unrealistisch ist, sondern daß ihre Erfüllung überhaupt nicht wünschenswert sei, weil sie den Fortschritt verhindert. *Freiheit* und *Gleichheit* zusammen scheinen nicht zu passen, und auch unsere Fragestellung enthält einen unüberhörbaren Akzent: Ihre Vereinigung scheint – wenn überhaupt möglich – sehr kompliziert, und man muß lange über die erforderlichen Bedingungen nachdenken, will man doch beides haben: Gleichheit *und* Freiheit.

Das ist aber noch nicht alles. Hinzukommen politische und theoretische Meinungsverschiedenheiten über die genannten Begriffe: Gleichheit – hier sofort auf soziale Gleichheit gemünzt – kann auch als individuelle Gleichheit verstanden oder mißverstanden werden. Individuelle Gleichheit, also: Gleichmacherei, zumindest in der Tendenz, scheinbar oder wirklich dem Leistungsstreben, dem Wettbewerbsgedanken,

der Freiheit u.ä. entgegengesetzt. Dabei könnte man eigentlich eher der heutigen Konsumgesellschaft solche Tendenzen zur Vereinerleung nachweisen (die es freilich im Realsozialismus auch gegeben hat) oder in den Begriff der Freiheit ließe sich auch ein Begriff von individueller Gleichheit integrieren, der nicht auf Gleichheit aller Eigenschaften, Eigenheiten, Merkmale, Konsummöglichkeiten, sondern auf die Gleichheit aller Individuen auf Zugang zu grundlegenden Menschenrechten abstellt. Letzteres kann durchaus auch mit einem Begriff wie soziale Gleichheit erfaßt werden – was wohl auch genau in der Intention der Fragesteller liegt. Vielleicht kann auch so die Auseinandersetzung mit den Gegnern einer sozialen Gleichheit besser geführt werden.

Es geht also um *soziale* Gleichheit, um das noch einmal ganz deutlich zu sagen. Aber auch hier werden wir um komplexe Überlegungen nicht hinwegkommen: Wenn es uns letztendlich immer um den individuellen Menschen, also auch bzw. sogar in erster Linie um die Befreiung jedes einzelnen geht, dann muß Gleichheit in den sozialen Mechanismen der Gesellschaft verankert werden, die nicht allein abstrakt (wie zum großen Teil in den Prinzipien der sog. parlamentarischen Demokratie) für den Bürger dieser Gesellschaft verfassungsmäßig und nach spezielleren Gesetzen gegeben sind, sondern tatsächlich für jeden Einzelnen – freilich auch in Abhängigkeit von seiner biologisch-genetischen Ausstattung und seinem sozialen background – optimale Entwicklungschancen bieten.

Man kann also sagen, wenn man sich der dialektischen Sprache in der Philosophie bedienen will: Hier liegt ein dialektischer Widerspruch von Individuum und Gesellschaft vor, um dessen Struktur und Lösungsform(en) wir uns im folgenden kümmern müssen. Sozialität ist nicht nur Voraussetzung und Bewegungsform von Gleichheit, sondern auch von Ungleichheit, da die Individuen verschieden sind und in ihrer Interaktion deshalb auch notwendigerweise differenzierte, also verschiedenartige Bewegungsmuster realisieren werden. Die Lösung dieses Widerspruchs kann nicht darin bestehen, diese Differenziertheit ausmerzen zu wollen – das wäre eine abstrakte Utopie, sondern es kann nur darum gehen, jene zur Gleichheit in ein aushaltbares (*sustainable*) Verhältnis, in ein relatives Gleichgewicht zu bringen oder dort zu halten. Es wäre wiederum utopisch (jetzt freilich in einem konkreteren Sinne) anzunehmen, daß das irgendwo auf der Welt und irgendwann perfekt gelingen könnte.

Vice versa gilt das auch für die *Freiheit*, die ja praktisch identisch mit *Differenziertheit im menschlichen Handeln* ist. Verstehen wir diese als Selbstbestimmtheit und Verantwortlichkeit für eigenes Tun oder Unterlassen, als nicht Festgelegtheit in der eigenen Persönlichkeitsentwicklung, also in der Existenz von Spielräumen und Offenheit – so sind solche Verhältnisse interessanterweise auch nur in Relation zu einem bestimmten Niveau von sozialer Gleichheit realisierbar. Verantwortung zu übernehmen heißt ja, gegenüber einem Partner Beziehungen einzugehen. Theologen wie Gabriel Marcel könnten und würden sagen: Mein Gegenüber muß mir zu einem Du werden können. Partner kann also für mich nur sein, der mir gegenüber vergleichbare Eigenschaften, Forderungen und Anforderungen besitzt und diese auch einlösen kann, und ich muß auf ihn eingehen können und wollen. Ansonsten entartet Freiheit zu persönlicher Willkür, zu Despotie, sozialer Bindungslosigkeit. Ohne soziale Gleichheit also auch keine Freiheit, könnte man zunächst abstrakt formulieren. Freilich gibt es dann sicher bestimmte Grade von sozialer Gleichheit, die mit einer verantwortlichen Freiheit nicht mehr zusammenpassen. Hier muß es dann also konkret werden.

Ob es neben politischer Freiheit auch noch andere Formen von Freiheit gibt, die für unser Thema relevant sind, wäre zu prüfen z. B. Freiheit der Berufswahl, Religionsfreiheit, Wahl der Staatsbürgerschaft bis hin zur Wahl des Geschlechts, u.a.), ob man hier begriffliche Differenzierungen zum politischen Freiheitsverständnis vornehmen muß oder ob sich das alles auch unter *politische Freiheit* fassen läßt. Hier ist unter politischer Freiheit zunächst wohl zu verstehen, daß es um solche Formen von Selbstbestimmtheit geht, die sich im politischen Bereich der Gesellschaft ausbilden – also auf gesamtgesellschaftlicher, staatlicher Ebene, aber auch auf lokaler, regionaler wie globaler Ebene, gleichzeitig auch in Bezug auf die Beziehung sozialer Gruppen (oder Klassen) zueinander, insofern sie durch juristische Gesetze einer gewissen Regelung unterworfen sind: also Freiheit der Information, der Versammlung, der Organisation, politischer Pluralismus, Parlamentarismus u.a. Bleibt man hier stehen, tritt die Gefahr auf, daß wir ökonomische Freiheiten (beginnend mit der Berufs- und Tätigkeitswahl, einer Unternehmensgründung, Ausnutzung von Kapital zur Kapitalerweiterung, preiswerten Einkauf von Arbeit usw.) unabhängig von politischen Freiheiten sehen, was sicherlich nicht zutreffend ist.

Man kann davon ausgehen, daß weder der *Realsozialismus* noch die heutige *kapitalistische* Gesellschaft - wobei auch über diese Bezeichnungen zu reden sein wird - die im Thema geforderte Einheit einlösen konnten. Es ist auch nicht absehbar, daß und wie die letztere bei Aufrechterhaltung ihrer grundlegenden Ordnung und ihrer Bewegungstendenzen, etwa im Zusammenhang mit der Globalisierung, der Vernichtung von Arbeitsplätzen und zunehmender sozialer Deregulierung solche Bedingungen wird schaffen können, die für jene Einheit erforderlich sind.

Es fehlen letztendlich nicht nur theoretische Erkenntnisse zur Aufklärung dieses Zusammenhangs, sondern auch das Wissen um praktische Mechanismen zur Änderung grundlegender Ordnungsstrukturen, die nicht hinter das erreichte zivilisatorische Entwicklungsniveau der Menschheit zurückführen dürfen – so beschränkt dieses Niveau auch ist, nicht zuletzt unter Einbeziehung aller Kontinente und der hier vorzufindenden Lebensbedingungen. Wenn man will, kann man als Indikator für diese Situation auch die gegenwärtige Programmdebatte in der PDS nehmen, in der u.a. von einigen Teilnehmern erklärt wird, daß das bisherige Ausbleiben neuer Erkenntnisse auch ein neues Programm unnötig wie unmöglich mache. Sehr sinnvoll und unbedingt notwendig ist auch eine vergleichende Betrachtung verschiedener Ansätze bei der Behandlung des Themas über weltanschauliche Differenzen und Grenzen hinaus, nicht zuletzt auch in der Gegenüberstellung von nichtreligiösen und religiös-theologischen Konzepten – weil nämlich anzunehmen ist, daß eine Lösung unseres Problems, wenn überhaupt möglich, nur eine Lösung von allen und für alle grundlegenden Lebens- und Denkweisen auf unserem Planeten sein kann und muß..

Die nachfolgende Untersuchung soll sich auf folgende Schwerpunkte konzentrieren:

1. Der Wettbewerb verschiedener theoretischer Ansätze zur Behandlung unseres Themas. Kann marxistisches Denken hierbei heute noch eine konstruktive Rolle spielen?
2. Konzeptionen und Begriffe von Freiheit und Gleichheit
3. Zur Problematik einer exakten Charakterisierung von Gesellschaftssystemen
 - 2.1. Sozialismus als Gesellschaftsformation oder als heuristische Idee?

- 2.2. Eine systematische und historische Bewertung der DDR-Gesellschaft
- 2.3. Demokratie und Machtstrukturen in der Bundesrepublik Deutschland
- 3. Neue Anforderungen erfordern neues Denken. Zur Einheit von theoretischem und praktischem Wissen. Theoretischer Pluralismus und Handlungsfähigkeit.

Bevor es an die Abarbeitung dieses Programms geht, hier einige Start-Thesen, die im folgenden geprüft werden sollen:

1. Es steht nach bisherigen Erkenntnissen nicht gut um die Chance, die geforderte Einheit zu realisieren und damit auch die Fortexistenz der Menschheit zu sichern. Weder die bisher entwickelten Utopien noch Programme zur wenigstens partiellen Realisierung der in solchen Utopien enthaltenen Kerngedanken haben positive Lösungsansätze deutlich machen können. Immer noch scheint zu gelten: Utopien bringen den Menschen eher Unglück.
2. Es ist auch nicht anzunehmen, daß es möglich ist, den Ansatz der Aufklärung noch einmal ins Spiel zu bringen bzw. nun endlich konkreter realisieren zu können: Suche und Finden eines allgemein anerkehbaren vernünftigen Konzepte vom Menschen und der Welt.- So kritisch man auch manche Aspekte des Postmodernismus sehen muß: Der Gedanke der Polymodellierung auch von Gesellschaftsentwürfen sollte Bestand haben und die Grundlage für eine demokratische, freie Suche nach praktikablen Gesellschaftsmodellen für die Welt als Ganze wie für die großen Regionen bilden.
3. (Wir) Marxisten haben vor der Wende gesagt: der Zeitraum von 1914 bis 1917 markiert den Übergang des Kapitalismus in seine allgemeine Krise; hieraus resultiert die historische Bedeutung der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution. Nicht erst die Wende, aber doch ganz besonders unter deren Eindruck geht es u.a. heute darum, die Frage zu beantworten, was von diesen Wertungen Bestand hat und was modifiziert oder gar fallengelassen werden muß. In welcher Weise kann und muß jene Wende als Praxiskriterium für allgemeine und speziellere marxistische Theorien und Konzepte behandelt werden?

4. Die Lösung wird und kann nicht allein von der Wissenschaft kommen. Sie wird freilich ihren ureigenen Beitrag leisten müssen – aber im Verbund mit Alltagswissen, politischer Vernunft, weltanschaulichen Grundsätzen durchaus verschiedener Art, künstlerisch-ästhetischem Empfinden und nicht zuletzt Umweltbewußtsein.

5. Wenn „links“ weiterhin für Veränderungswillen bis in die Fundamente hinein und Fürsorge für die Schwachen und Entrechteten stehen soll, wird man aus aller historischen Erfahrung auch die „Rechte“ zu ihrem Recht kommen lassen müssen. Dieser Dialektik wird sich auch eine marxistische bzw. von Marx herkommende Denkschule zu stellen haben. Die Rechte muß man sich dabei nicht unbedingt als (neo-) faschistische oder „freiheitliche“ Partei wie die Jörg Haider vorstellen. Rechtes, wertkonservatives Gedankengut gibt es auch in deutschen Parteien, und dies nicht nur bei der CSU. Insofern bedarf die Lösung unserer Frage auch der Suche nach einer Bewegungsform, in der Linke und Rechte ihren Streit austragen können - zumal dieser seine Wurzel in der Dialektik von Gleichheit und Freiheit selber hat.

6. Wir haben nicht viel Zeit; die Probleme haben ihre Eigenzeit und wir müssen sie in Echtzeit zu lösen versuchen. Mag die Jahrtausendwende formell unwichtig gewesen sein, so ist es aber an der Zeit, noch im kommenden Jahrhundert entscheidende Weichenstellungen vorzunehmen. Carpe diem!

Bereits an dieser Stelle hier soll deshalb mein theoretischer Ansatz zur Lösung der Preisfrage genannt werden:

Im Unterschied zu Rousseaus Antwort auf die Preisfrage von 1749 lautet die Hauptthese: Vorwärts zur Natur!!

- das heißt zum einen: Versöhnung mit der Natur, aber auch Nachdenken über neue Evolutionslinien, gemeinsam mit der „Natur“ (Koevolution), letztendlich bis hin zur Gentechnik und kosmischen Ingenieurtechnik
- Nachdenken über die Natur des Menschen, die eine Synthese zwischen seinen anthropologischen Komponenten und seinen sozial-konkreten, auch technischen Verwirklichungsbedingungen darstellen muß. Das Wesen des Menschen liegt in seiner Zukunft, es „wird“, es ist evolutives Sein.

- Es muß ein neues Wissenschaftsverständnis begründet und entwickelt werden, das die traditionelle Trennung von Wissenschaft, Technik, Produktion, Politik, Kunst, Weltanschauung und Kunst relativiert bzw. aufhebt
- Es sind verschiedene Zeithorizonte zu unterscheiden! Im gerade begonnenen Jahrhundert müssen wir neue Konzepte entwickeln, das Ruder herumreißen, und in den kommenden Jahrhundert dann neue strategische Konzepte entwickeln und verwirklichen!!

Es ist bereits daraufhin gewiesen worden, daß es eigentlich unmöglich ist, die Preisfrage auf einhundert Seiten beantworten zu wollen. Es sind ja nicht nur die systematischen Aspekte des Themas, die das in ihrer Fülle und Komplexität erschweren. Es kommt ja auch ein historischer Hintergrund dazu. Auch diesen will ich - zumindestens für die Zeit ab 1989 zu Worte kommen lassen. Insofern baue ich in meine Antwort auf die gestellte Frage auch einige kürzere Beiträge ein, die ich entweder kurz vor der Wende, direkt während der Wende unter ihrem unmittelbaren Eindruck und dann in der jetzigen Zeit geschrieben habe.

1. Also, die Sache ging doch mit J.- J. Rousseau los? Oder?

Im Jahr 1989 jährte sich der Jahrestag der Großen Französischen Revolution von 1789 zum 200. Male – ein zufälliges Zusammentreffen, aber immerhin bemerkenswert. Im Frühjahr 1989, ich war damals noch Prorektor für Gesellschaftswissenschaften an der Bergakademie Freiberg nahm ich mir vor, für die Hochschulzeitung einen Beitrag zu eben jenem Ereignis zu schreiben und dabei Rousseau besonders zu würdigen, dessen Wissenschafts- und Kulturkritik mich deshalb besonders interessierten, weil ich in meiner Forschungsarbeit, die wissenschaftstheoretischer Natur war, ähnliche Fragen berührte: Welchen Beitrag leistet die Wissenschaft im Sozialismus im Rahmen der

Systemauseinandersetzung zwischen Sozialismus und Kapitalismus, was sind ihre Triebkräfte und maßgeblichen Strukturen, was ist überhaupt Wissenschaft? Wenige Jahre zuvor war u. a. durch die Schriftstellerin Christa Wolf heftige Kritik an auch sozialistischer Wissenschafts- und Technikpolitik geäußert worden. Während an den technischen Hochschulen „natürlicherweise“ (?) eine solche Kritik nur von wenigen mitgetragen wurde, bemühte ich mich damals wie sonst auch meistens um einen gewissen Ausgleich. Und der konnte damit beginnen, daß man „andere“ Auffassungen erst einmal zur Kenntnis nahm und ein öffentliches Gespräch darüber zu führen versuchte. Bestandteil dieses Gespräches sollte der nachfolgend wieder abgedruckte Aufsatz sein. Dabei ist mir klar, daß der Rousseau der Preisschrift nicht der „ganze Rousseau“ ist, und daß seine grundlegenden Gedanken zu Gleichheit und Gesellschaftsvertrag damit nicht ausreichend erfaßt sind.

Jean-Jacques Rousseau und die Folgen

(anlässlich des 200. Jahrestages der Französischen Revolution)

geschrieben für die Hochschulzeitung der Bergakademie Freiberg „Hochschulstadt“, Heft 9 (April) 1989

Daß J.-J. Rousseau etwas mit der Vorbereitung der Revolution von 1789 - ihren Anfang zu benennen ist leichter, als ihren Abschluß zu bestimmen - zu tun hat, ist wohl allgemein bekannt. Er gilt sogar als einer ihrer herausragendsten Vorbereiter; seine „Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen“ von 1754, der „Gesellschaftsvertrag“ von 1762 sowie sein pädagogisches Poem „Émile oder über die Erziehung“ aus dem gleichen Jahr führten dazu, daß sich die Jakobinerdiktatur unter Robespierre auf seine Idee der Volkssouveränität sowie die der politischen und sozialen Gleichheit stützen konnte. Seine Ideen - er selbst erlebte die Revolution nicht mehr und starb im Jahr 1778 - wirkten weit in das nächste Jahrhundert hinein und beeinflussten u. a. Herder, Goethe, Fichte, Kant und Hegel. „Zurück zur Natur!“ steht in diesem Sinne für die Rückkehr in den Naturzustand des

Menschen, in dem Menschen frei und einander völlig gleich waren, wo es keinen Krieg, keine Laster, kein Eigentum gab.

Doch - so widersprüchlich sich diese Revolution von 1789 dann entwickelte, auch ihre Wegbereiter waren keine Leute, die ohne weiteres unter einen Begriff zu bringen waren. Streitet man sich heute beispielsweise immer noch darum, ob die Franzosen an jenem 14. Juli tatsächlich dem Fortschritt den Weg bahnten oder ob jener Tag nicht schon der letzte einer heilen Welt war, so gibt auch die Person Rousseaus Anlaß für ganz verschiedenartige, z. T. diametral entgegengesetzte Wertungen und Deutungen.

Warum verbindet sich mit dem „Zurück zur Natur!“ für viele von uns heute die Fortsetzung „...auf die Bäume, Ihr Affen!“? Gar so respektlos und so sehr falsch gedacht ist das tatsächlich nicht, denn schon Rousseaus „Erzfeind“ Voltaire spottete: Liest man Rousseau, so bekommt man recht Lust, wieder auf allen Vieren zu gehen.- Rousseau muß also noch eine andere Seite haben... Tatsächlich, eigentlich bekannt geworden ist Rousseau durch eine im Jahre 1750 von der Akademie zu Dijon preisgekrönte „Abhandlung über die Frage: Hat das Wiederaufleben der Wissenschaften und Künste zur Besserung der Sitten beigetragen?“

Es sei hier bereits angemerkt, daß nachfolgende Überlegungen Rousseaus in den letzten Jahrzehnten vordem ungeahnte Aktualität gewonnen haben und in den heutigen Debatten um die Beziehung des Menschen zur Natur immer noch eine Rolle spielen. Aber lassen wir Rousseau selbst zu Wort kommen:

Unsere Seelen sind in dem Maß verdorben worden, wie unsere Wissenschaften und Künste ihrer Vervollkommnung entgegengingen... Wir haben Physiker, Geometer, Chemiker, Astronomen, Poeten, Musiker und Maler, aber wir haben keine Staatsbürger mehr.

Überall sehe ich mächtige Anstalten, in denen man mit großem Kostenaufwand die Jugend erzieht, um sie alle Dinge zu lehren, nur nicht ihre Pflichten.

Man kann nicht über die Sitten nachdenken, ohne daran Gefallen zu finden, sich an das Bild der Einfachheit der Vorzeit zu erinnern. Es ist ein schönes Gestade, nur von den Händen der Natur geschmückt.. Unter dem groben Kittel eines Bauern und nicht unter den Goldtresen eines Höflings findet man Kraft und Stärke des Körpers.. Heute herrscht in unseren Sitten eine niedrige und täuschende Einförmigkeit

Schon Sokrates pries den Wert der Unwissenheit.. Die Astronomie entspringt dem Aberglauben; die Beredsamkeit dem Ehrgeiz, dem Haß, der Schmeichelei und der Lüge; die Geometrie dem Geiz, die Physik eitler Neugier; alle, selbst die Moral, dem menschlichen Stolz.

Die Wissenschaften und die Künste verdanken ihr Entstehen unseren Lastern

Während die Regierung und die Gesetze für die Sicherheit und das Wohl der vereinigten Menschen sorgen, winden die weniger despotischen und vielleicht mächtigeren Wissenschaften, die Literatur und die Künste Blumengirlanden um die eisernen Ketten, die diese Menschen zu tragen haben.

Muß man nicht die Philosophen für eine Truppe von Scharlatanen halten, von denen jeder für sich auf einem öffentlichen Platz schreit: Kommt zu mir, ich allein täusche mich nicht?!

Es gibt Völker, die gut zu reden wissen; andere handeln.¹

Rousseau hat sich mit diesen und anderen, ähnlichen Auffassungen den weltweiten Ruf eines Fortschrittspessimisten erworben. Tatsächlich: wer heute der Auffassung ist, die nukleare Selbstmordpotenz der Menschheit sei eine Wirkung der Wissenschaftsentwicklung, kann sich auf Rousseau stützen. Gleiches gilt bei den verbreiteten kritischen Positionen zur Jugend, zur Moralität, zu bestimmten Verhaltensweisen. In den kapitalistischen Ländern erscheint in diesem Sinne heutzutage eine Fülle an Literatur, welche Kritik an der Zivilisation, an Wissenschaft und Technik, am Staate (der die Menschen zu funktionierenden Schraubchen deformiere) übt und in der Suche nach Ursachen zumeist bei Überbauerscheinungen stehenbleibt.

Auch die Kritik Fritjof Capras, die immerhin verschiedene Wissenschaftstypen unterscheidet und die Ursache für eigentlich alle globalen Probleme unserer Zeit im klassischen, an Galilei und Newton orientierten Wissenschaftsverständnis sucht, bleibt trotz dieser gewonnenen Differenziertheit grundsätzlich auf diesem Niveau.²

Es sei hier die Bemerkung gestattet und eingeschoben, daß es bei der Analyse komplexer gesellschaftlicher Phänomene stets außerordentlich schwierig ist, Ursachen zu finden, die für eine Wirkung eindeutig verantwortlich gemacht werden können. Natur-

¹ J.-J. Rousseau: *Frühe Schriften*. Reclam Leipzig 1965, S. 27f.

² F. Capra: *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*. Bern München Wien 1986

und Technikwissenschaften gelingt solches in aller Strenge auch nur auf Kosten der Realitätsnähe, also im faktorenisolierenden, abstrahierenden Experiment. Das gerade ist aber in den Gesellschaftswissenschaften normalerweise überhaupt nicht möglich. Hier muß die gedankliche Abstraktionskraft Mikroskop oder chemische Reagentien ersetzen (K. Marx); aber die Komplexität der hier zu erforschenden und dann zu beherrschenden Zusammenhänge ist zumeist noch weitaus größer.

Wie ist Rousseau an dieses Problem herangegangen? Er nennt als grundlegende Ursachen unsere Laster, gleichzeitig aber auch die „verhängnisvolle Ungleichheit, die bei den Menschen durch die Auszeichnung der Talente und die Herabsetzung der Tugend eingeführt wurde“³; es sind die entstehenden Annehmlichkeiten des Lebens und der sich ausbreitende Luxus das Werk der Wissenschaften und der Künste. Damit sind Aspekte angesprochen, die an Begriffe wie „soziale Differenziertheit“, „Eigentum“, „Reichtum“, „soziale Ungleichheit“, „Egoismus“, „Machtstreben“ u.a. heranführen und deutlich machen, daß jene „Wirkungen“ von Wissenschaft und Kunst mit gesellschaftlichen Strukturen und Prozessen korrespondieren, die wir mit Marx als „Feudalismus“ oder (entstehender) Kapitalismus verstehen.

Damit scheint unser Problem gelöst. Gedanklich und praktisch haben wir nur noch die Bindung von Wissenschaft und Kunst an antagonistische Klassenverhältnisse zu lösen, etwa durch die Entwicklung einer sozialistischen Wissenschaft bzw. Kunst, und dann können beide ungehindert als Humankraft, Kulturkraft, Produktivkraft den gesellschaftlichen Fortschritt befördern.⁴ F. Capra meint jedoch, auch im Sozialismus dominiere nach wie vor das klassische, natur- wie menschenzerstörende Wissenschaftskonzept und die Marxsche Zurückführung gesellschaftlicher Vorgänge auf Ausbeutung und Klassenkampf greife zu kurz.⁵ - Darüber ist schon nachzudenken - neue Eigentumsverhältnisse und die Beseitigung der Ausbeutung liefern zwar ein anderes Möglichkeitsfeld für Wissenschaft und Kunst, aber keinesfalls verschwinden alle Probleme auf einen Schlag. Die übliche Redewendung von einer relativen Selbständigkeit der Wissenschaftsentwicklung bestätigt ja nichts mehr und nichts

³ J.-J. Rousseau: Frühe Schriften, a.a.O., S. 55

⁴ zu den verschiedenen Funktionen von Wissenschaft vgl. H. Hörz

⁵ F. Capra: Wendezeit S. 225

weniger, als daß z. B. Natur- und Technikwissenschaften keineswegs alle ihre Impulse aus den gesellschaftlichen Erfordernissen von Produktion und Politik erhalten. Also sind doch - wie Rousseau meinte - Wissenschaft und Kunst für die fortschreitende Zerstörung der Natur verantwortlich zu machen? Oder haben jene recht, die Kapitalismus und Sozialismus unter dem Hut „Industriegesellschaft“ vereinigen und damit den industriellen Grundtyp der Produktivkraftentwicklung für jene Folgen verantwortlich machen?

Letzteres haben wir Marxisten-Leninisten immer abgelehnt, und tatsächlich kann man das Wesen einer Gesellschaft nicht auf einen Produktivkraft- oder gar Techniktyp zurückführen. Aber: es gibt einen „Wettlauf mit der Zeit“, und da geht es um die Entwicklung der Schlüsseltechnologien - also der progressivsten materiell-technischen Komponenten der Produktivkräfte. Hier liegt eine komplementäre Struktur vor, die man guten Gewissens wirklich als Widerspruch verstehen kann: Die zur Bedürfnisbefriedigung im Sozialismus erforderliche Produktivkraftentwicklung hebt unter den Bedingungen der Systemauseinandersetzung und des immer noch vorhandenen Wirkens extensiver Momente in der Steigerung der Produktion schrittweise gerade die Naturbedingungen auf, die zur Bedürfnisbefriedigung erforderlich sind. Setzen wir an die Stelle von Bedürfnisbefriedigung Profitstreben, so erhalten wir den kapitalistischen Widerspruch, der auch hier tendenziell zur Aufhebung der Existenzbedingungen dieses Systems in einer bestimmten Eigenzeit führt. Partielle Gegensteuerung verlangsamen diesen Prozeß, aber halten ihn nicht auf. In der politischen Alltagssprache reden wir dann von Kompromissen, die zwischen gegensätzlichen Anforderungen einzugehen sind - etwa im Verhältnis von Ökonomie und Ökologie. Rousseaus „Zurück zur Natur!“ drückt die Resignation vor der Aufgabe aus, eine nach „vorn“ gerichtete Lösung zu finden. Wie könnte sie aussehen? Da wir die Entwicklung der Produktivkräfte wie auch die Systemauseinandersetzung nicht beenden wollen und können, kann die Antwort nur gleichzeitig in der konsequenten intensiv erweiterten Reproduktion, in der richtigen Einordnung der „materiellen Konsumtion“ und nicht zuletzt in einem neuen Typus der Systemauseinandersetzung, der über die Errichtung einer neuen Weltwirtschaftsordnung auch die Belange der „dritten Welt“ beachtet, zu finden sein.

Wir treten also in eine neue Etappe des Kampfes um die von Rousseau geforderte Volkssouveränität, um die politische und soziale Gleichheit aller Menschen ein. Die französische Revolution hatte ihre ganz spezifische Aufgabe, sie griff unter den damaligen Bedingungen die Forderung der Renaissance nach einem neuen, selbstbewußten Menschen auf und leistete damit ihren unvergänglichen Beitrag. Heute geht es um eine Welt ohne Krieg und ohne Neokolonialismus, die ihre Widersprüche in einer Weise austrägt und produktiv macht, daß letztlich auch die innere Natur des Menschen ein neues Verhältnis zur äußeren Natur einschließt und möglich macht. Es ist an der Zeit: Vorwärts zur Natur!

2. Ist marxistisches Philosophieren heute noch möglich?

Der Leser bemerkt, wie ich damals, wenige Wochen vor dem beginnenden Sturz des Sozialismus in der DDR und anderswo immer noch davon ausging, daß die Probleme dieser Welt – wenn überhaupt – nur im Sozialismus und durch ihn gelöst werden könnten. Ich gehörte zu denen, die in Gorbatschow eine – vielleicht letzte – Hoffnung für die längst anstehende Reformation des Sozialismus erblickten und das Neue Denken auch an der Hochschule propagierten. Es gehört zu meinen schrecklichsten „Wende-Erlebnissen“, daß mit Gorbatschows Kapitalution vor den westlichen Mächten die Kritiker an diesem neuen Denken noch nachträglich Recht bekommen zu haben schienen. Auch in der PDS ist wohl heute die Frage noch nicht entschieden, ob Gorbatschows Ansatz prinzipiell falsch war (sofern er zum Sturz des Realsozialismus führte) oder einfach nur zu spät kam und zu inkonsequent angegangen wurde. Seinen Ansatz hielt ich damals jedoch für richtig, wenn es denn schon nicht früher möglich war, so etwas wie einen demokratischen Sozialismus zu etablieren.

Die Krise, nein: Niederlage des realen Sozialismus hatte natürlich sofort eine weitere Problematik im Gefolge: Wie sollten wir Marxisten-Leninisten denn nun hinfot mit der theoretischen Grundlage des Sozialismus umgehen? Man müßte mal darüber reden, warum sich nicht Tausende von marxistisch-leninistischen Gesellschaftswissenschaftlern damals sofort erschossen haben oder wenigstens in die Hände von Psychologen begeben haben. Den Beruf gewechselt und z. T. auch ihre

bisherigen Überzeugungen fallengelassen haben freilich viele, aber das vielleicht doch auch eher aus externen Gründen: Auflösung der Institute und Sektionen, Entlassungen bis hin zu Berufsverboten. Also: War der Marxismus nun plötzlich falsch geworden, weil das sozialistische Experiment mißlungen war? Seit wann war er dann schon falsch? Oder war nur das Experiment mißlungen, nicht aber damit seine theoretische Basis widerlegt worden? Oder war es denkbar, daß die Theorie modifiziert bzw. weiterentwickelt werden konnte, um dann wenigstens künftigen Erfordernissen besser zu genügen? Nicht zuletzt die Begriffe von Freiheit und Gleichheit wären von solcher Entwicklung betroffen – wenn nicht gar der Sozialismus-Begriff selber. Was bleibt vom Sozialismus übrig? Darauf werden wir zu sprechen kommen.

Zunächst aber wurde intensiv über die Frage diskutiert, ob der Marxismus noch Gültigkeit habe, wo eventuell in der Zeitachse bestimmte Schnitte zu machen wären, bis zu denen das Erhaltenswerte überwiegt. Mit Stalin schienen wir ja längst fertig zu sein – die Nachwendeanalyse z. B. der DDR relativierte jene Einsicht jedoch bald beträchtlich. Lenin – der war offensichtlich bereits dafür verantwortlich, daß der reale Sozialismus kein demokratischer werden konnte. Und Engels hatte vielleicht mit seiner bekannten, an Hegel angelehnten Freiheitsdefinition auch schon die Spielräume für den Sozialismus viel zu sehr eingengt? Und auch Marx war vielleicht mit dem Diktaturbegriff zu nachlässig umgegangen...

Nachfolgend erstmals veröffentlichten Aufsatz versuchte ich in der Deutschen Zeitschrift für Philosophie unterzubringen. Er erschien jedoch nicht.

Hier also ist also das Manuskript aus dem Jahre 1990:

Ist heute marxistisches Philosophieren noch möglich?

Es liegt nahe, den Zeitbezug im Titel auf die Wende im Oktober 1989 oder auf die „Nachwendezeit“ zu beziehen. Ganz abgesehen davon, daß es äußerst schwierig ist, sagen zu wollen, was eigentlich im letzten Jahr tatsächlich geschehen ist, greift eine solche Zeitmarkierung wohl zu kurz, wenngleich sie Denkprozesse natürlich mitbestimmt und vor allem wohl beschleunigt hat. Ob marxistisches Philosophieren

überhaupt bzw. noch möglich ist, bewegt kritische Gemüter schon lange; die Problemliste reicht vom Nachdenken über die prinzipielle Frage nach dem Sinn einer jeglichen monistischen Weltanschauungstheorie verbunden mit der „Klassiker“-Problematik, über denkbare Strukturen im Verhältnis von Philosophie und „Nicht-philosophischem“ (Politik, Alltag, Wissenschaft, Kunst) bis hin zur Frage der theoretischen Tragfähigkeit der Materialismus-Idealismus-Alternative und zum Verhältnis zu nichtmarxistischen Konzepten. Nicht für alle, aber für viele brachen bisherige Deutungsmuster gesellschaftlicher Prozesse zusammen bzw. verlieren ihre Kraft und Eindeutigkeit: Sozialismus, Kommunismus, Kapitalismus, Planwirtschaft, Ausbeutung, „Links/ Rechts“, Totalitarismus, Klassenkampf, Weltrevolution, sozialistische und bürgerliche Demokratie, Bedeutung revolutionärer Parteien und ihrer Führer, Aggressivität des Imperialismus u.v.a.m.

Dabei hatte sich dies alles längst angedeutet. Nichtübereinstimmungen (ich verwende hier ausdrücklich den Widerspruchsbegriff nicht) zwischen philosophischen/gesellschaftswissenschaftlichen Denkstrukturen, -prozessen und -resultaten auf der einen Seite und der Mehrzahl an politischen Erwartungshaltungen, Denkhorizonten und angeblich bzw. tatsächlich „erreichten“ Ergebnissen; die gebetsmühlenartig ständig wiederholte Aufforderung an die Gesellschaftswissenschaftler, mit kühnen theoretischen Lösungen zu jener vorgeblich angestrebten tiefgreifenden Umwälzung der „entwickelten sozialistischen Gesellschaft“ beizutragen, wobei eigentlich klar war, daß solche „Kühnheit“ bestenfalls bei der Durchsetzung bereits gefaßter Beschlüsse gewünscht wurde; die immer deutlicher werdende Unmöglichkeit, neues Denken im Alltag, in Produktion, Politik und nicht zuletzt in den einzelnen Wissenschaften mit den angeblich bewährten und nicht revisionsbedürftigen „Grundlehren des Marxismus-Leninismus“ zu begründen, zu stimulieren oder gar zu entwickeln; Diskrepanzen theoretischer Art zwischen den Bestandteilen des Marxismus-Leninismus plus ungenügende Kooperation zwischen diesen; Erstarrungserscheinungen im dialektischen und historischen Materialismus selber - dies in theoretischer wie institutioneller Hinsicht, so daß z. B. trotz interessanter neuer Gedanken zur Entwicklungsproblematik Erich Honecker quasi als Krönung von Wissenschafts- wie common

sense-Abstinenz sein Ochs-und Esel-Credo vom Lauf der Geschichte verkünden konnte; stark eingeschränkte Kommunikationsbereitschaft und -fähigkeit marxistischer Philosophie gegenüber nichtmarxistischem Denken trotz reger Reisetätigkeit unserer führenden Philosophen; Rezeption neuer Gedanken vielfach nur im Nachtrab (auch und gerade zu Selbstorganisation und Evolution, aber auch in Handlungs- und Kommunikationstheorie). Letztendlich fiel also jene Philosophie, die sich Ende der 50er Jahre daranmachte, den Lyssenkoismus in der Biologie zu bekämpfen, selbst einer solchen kurzschlüssigen Reduktion auf Ideologie zum Opfer. Gründe dafür liegen offensichtlich in einer bestenfalls halbherzigen Auseinandersetzung mit und Trennung von dogmatisch festgeschriebenen, überholten philosophischen Positionen und der damit verbundenen Unterlassung, das Verhältnis von Philosophie und Politik theoretisch neu zu durchdenken. Ausdruck (nicht etwa Ursache) dieser Situation ist u.a. die Tatsache, daß es nie gelungen ist, eine scientific community aufzubauen, die analog zu dem unter Hermann Ley entstandenen Lehrstuhl für philosophische Probleme der modernen Naturwissenschaften solche Probleme der Gesellschaftswissenschaften als solche, explizit, formulierte und untersuchte. Dieselbe Selbstbeschränkung erlegte sich die Wissenschaftsforschung der DDR auf.

Freilich soll hier nicht unerwähnt bleiben, daß es natürlich auch Versuche gab, diese politischen Grenzen zu überwinden, zu durchbrechen oder wenigstens implizit in Frage zu stellen; in der Grundtendenz und für die Wirksamkeit von Philosophie in den vergangenen Jahren insgesamt aber dürfte obige kritische Bestandsaufnahme zutreffen. Marxistische Philosophie (der DDR) befand sich also schon längst in einer Krise - die sich freilich erst im Zeitraum Oktober-November 1989 dann ganz offen zeigte und die mit der Wende der Wende, als zu allem Überfluß auch noch die Möglichkeit, den Sozialismus zu reformieren - und das nicht von oben, sondern durch das Volk selber - ihren Höhepunkt erreichte.

Die heute überall gestellte Frage „Bleibt etwas von der DDR?“ und „Was bleibt vom Sozialismus?“ hat, selbst bezogen auf nur ein Land, auch hier zugleich universelle, globale Aspekte und Konsequenzen. Es wird daraus die Frage nach Marx, Marxismus, marxistischem Philosophieren, marxistischer Politik, marxistischer Partei und damit die Infragestellung all dessen, was in Lehrbüchern, Lehrprogrammen,

Lehrveranstaltungen, aber auch in manch aktuellem Konferenz- und Zeitschriftenbeitrag für heilig und antastbar gehalten und immer wieder vorgetragen wurde. Das aber ist nun nicht nur einfach eine Katastrophe (was es natürlich für traditionelles, orthodoxes marxistisches Denken primär ist), sondern ganz normal eine Krise, in der sich die marxistische Weltanschauung spätestens (!) seit den durch den Stalinismus verursachten Deformationen befindet. Aber wie soll eine in diesem Modell letztendlich wohl immer noch bis ganz zuletzt befangene Weltanschauung zu einer wissenschaftlichen Erklärung der Ursachen des Stalinismus gelangen - ohne nun ihrerseits zum Kopfsprung in die selbst immer zurückgewiesene Möglichkeit einer psychologisierenden Deutung des Phänomens (Charaktereigenschaften Stalins u.ä.) anzusetzen? Es dürfte eine Jahrhundertarbeit notwendig sein, um all dies aufzuklären. Heute sind deshalb nur Denkansätze, vielleicht da und dort erste Teilresultate möglich, wobei Modellvielfalt nun endlich auch von Marxisten bzw. von in der Marxschen Tradition Stehenden akzeptiert und realisiert werden kann und nun wohl auch muß, was wiederum Toleranz und Kommunikation gegenüber und mit ganz anderen Ansätzen möglich macht.

Allerdings muß am Anfang die Selbstkritik des Marxismus stehen. Dabei gehe ich davon aus, daß im wesentlichen der gesamte traditionelle begriffliche Apparat, beginnend mit seinen Wurzeln bei Marx bis hin zur gegenwärtigen Terminologie von „Sozialismus“, „Kapitalismus“, „Gesellschaftsformation“, „Marktwirtschaft“, „Demokratie“ u. v. a. m. überprüft und wohl revidiert werden muß. Wenn zum Beispiel radikale Kapitalismuskritik heute durchaus nicht mit einer bedingungslosen Ablehnung des politischen und wirtschaftlichen Systems der Bundesrepublik Deutschlands identisch sein muß, wird deutlich, daß traditionelle marxistische Grenzziehungen sozialtheoretischer Art unbrauchbar geworden sind - was freilich nicht ausschließt, ihre gegebenenfalls existierende ursprüngliche Intention und in ihnen enthaltene rationale Elemente aufzuspüren und wieder fruchtbar zu machen. Aber es scheint m. E. doch so zu sein, daß wir über bisherige Begriffe und Begriffsgegenüberstellungen (Alternativen) lange werden nachdenken müssen.

Das gilt zum Beispiel für „Sozialismus/sozialistische Idee“ mit der Frage, ob sich letztere tatsächlich als spezifische Gesellschaftsformation realisieren läßt oder nicht

doch „nur“ als regulative Idee in einem komplexen Gesellschaftssystem wirksam werden kann, welches durch weitere, ebenfalls regulative Ideen („Macht“, „Wettbewerb“, „Individualität“ u.a.) bestimmt ist. Das gilt aber auch für die Gegenüberstellung „Sozialismus/Kapitalismus“ mit der Frage, ob der Gegenbegriff zu Sozialismus nicht eher Individualismus, der zu Kapitalismus nicht der der einfachen Warenproduktion darstellt, wobei der Gegenbegriff zu Marktwirtschaft Subsistenzwirtschaft sein dürfte und nicht etwa Sozialismus.

Sicher wäre es verkehrt, in das Extrem verfallen zu wollen, die Strukturen der „sozialen, ökologisch orientierten Marktwirtschaft“ für die beste aller denkbaren Welten zu halten. Auch hier liegt nämlich ebenfalls eher eine regulative Idee vor denn eine dieser Idee bereits konsequent entsprechende Wirklichkeit, zumal außerdem bisher überhaupt keine Mechanismen bekannt sind, wie diese Idee im globalen Maßstab verwirklicht werden könnte. Einseitig wäre es andererseits wohl auch, die Idee des Sozialismus dadurch retten zu wollen, daß die damaligen Verhältnisse in der DDR gar nicht als sozialistische bezeichnet werden. Es war doch wohl - wie in der Sowjetunion, Cuba und sonst noch in der Welt - der Versuch, einen Sozialismus real zu gestalten und die Idee einer ausbeuterfreien Solidargemeinschaft zu verwirklichen. Nicht zuletzt gab es eine Menge von Leuten, die einen Sozialismus leben, gestalten, machen wollten und das auch - unter welchen Einschränkungen auch immer - realisiert haben. Daß dies nicht bzw. nur in einer Form gelang, die um dieser Zielstellung Willen andere Menschenrechte verletzte, kann nun aber verschiedenartig interpretiert werden; die Bandbreite erstreckt sich von der Annahme, die sozialistische Idee sei für immer und ewig diskreditiert, über die auch von mir bevorzugte gemäßigttere Variante, nun sei endgültig klar geworden, daß man eine solche Idee als solche nicht konsequent verwirklichen kann, ohne wiederum in Totalitarismus zu verfallen (das hatte u.a. Robert Havemann behauptet, wobei das freilich wiederum auch eigentlich nur eine Wiederholung von Kant und Bernstein war), daß die Idee jedoch in einer komplexen Gesellschaft sehr wohl produktiv gemacht werden kann, bis hin zur (blauäugig) optimistischen Auffassung, man müsse von vorn anfangen und es das nächste Mal besser machen.

Aber welche Konsequenzen hat all dies für den Marxismus bzw. einen Marxismus-Leninismus? Ist er revidierbar und wenn ja, wo?

Im folgenden möchte ich 6 Ebenen aufzählen, in denen - jeweils auf spezifische Weise - theoretische Defizite und Fehlentwicklungen im Theorie/Praxisverhältnis beobachtet werden können:

- 1. Die bereits angedeuteten Probleme im Verhältnis von Philosophie und Politik in sozialistischen Ländern wie der DDR in den vergangenen 80 bzw. 45 Jahren.*
- 2. Ursachen und theoretische Auswirkungen des Stalinismus seit Mitte der 20er Jahre.*
- 3. Diskrepanzen zwischen Lenins Revision des Marxismus und bestimmten Auffassungen von Marx und Engels bis hin zu den theoretischen Konsequenzen der Oktoberrevolution von 1917 für eine sozialistische Revolutions- und Demokratietheorie.*
- 4. Theoretische Differenzen zwischen Engels' sog. Altersbriefen, Marx' „Kapital“ und den Jugendschriften von Karl Marx.*
- 5. Unbearbeitete oder zu wenig beachtete Themen im Grundkonzept von Marx, etwa zu Freiheit, Demokratie, Basis/Überbau und zu Entwicklungsmöglichkeiten des Kapitalismus sowie eventuell reduktionistische Elemente in Marx' Theorie (Reduzierung der Gesellschaft auf Ökonomie, der Ökonomie auf das Wertgesetz, des Wertgesetzes auf die Ausbeutung lebendiger Arbeit?).*
- 6. Bei Positionen, die scheinbar Bestand haben, etwa zur Dialektik, wäre zu überprüfen, in wie weit sie originäre Leistungen von Marx und Engels selbst sind oder nicht auch bzw. sogar nur Übernahme der Ergebnisse anderer Philosophen (Hegel, Feuerbach insbesondere) bei Einbau in ein möglicherweise insgesamt unhaltbares System.*

Ein solcher methodischer Ansatz ginge also noch weiter als jene seit längerem bekannte Position, der Marxismus sei eine richtige und brauchbare Theorie für das vergangene

Jahrhundert gewesen, er habe jedoch mit der Wende zum 20. Jahrhundert auf Grund veränderter sozialer Bedingungen seine Gültigkeit verloren. Dort würde Marx von jeglicher Schuld freigesprochen, für den Gebrauch seiner Theorie in einem „falschen Jahrhundert“ irgendwie verantwortlich zu sein, hier wäre er auch dafür in einem bestimmten Sinne verantwortlich, da in seinem Konzept keine Selbstbegrenzungen hinsichtlich zeitlicher, räumlicher und sachlicher Anwendbarkeit fixiert sind. Man könnte dem wiederum entgegenhalten, daß auf Grund der Eigenheit evolutiver Prozesse, Bifurkationen zu enthalten, wobei der weitere Weg nach einer solchen Weggabelung prinzipiell nicht vorausgesagt werden könne, Marx einfach bestimmte Entwicklungen nicht habe sehen können. Das beträfe z. B. die Spaltung der Arbeiterbewegung um die Jahrhundertwende, den Versuch der Bolschewiki, den Sozialismus in einem rückständigen Land wie Rußland zu errichten und nicht zuletzt die Lernfähigkeit der Bourgeoisie speziell bei der Durchsetzung der wissenschaftlich-technischen Revolution.

Berücksichtigt man zudem, daß Marx selber vor bestimmten inadäquaten Realisierungsversuchen des Kommunismus, z. B. in Gestalt eines Kasernenkommunismus, gewarnt und in seinen Frühschriften verschiedene Formen des Kommunismus unterschieden hat, gleichzeitig mit dieser dem Charakter nach sich selbst aufheben sollenden Prognose aber solche Fehlentwicklung nicht hat verhindern können, so muß eine kritische Analyse der Wurzeln, theoretischen Grundsätze sowie der Realisierungsversuche der Marxschen Theorie vielen Anforderungen gerecht werden - um der Komplexität eben dieser Theorie entsprechen zu können. Es wird dabei keine einfache Lösung, keine einfache Ja-/Nein-Antwort geben können.

Leider ist der Anspruch des Marxismus, nicht abseits vorn den Erkenntnissen der Weltzivilisation bestehen und sich entwickeln zu wollen, mit der Zeit immer weiter eingeschränkt worden. Das gilt nicht nur für die Aufnahme bzw. Eigenentwicklung neuer Ideen, sondern auch für die Akzeptanz von Kritik. Auch hier arbeitete der Teufelskreis der Selbstüberschätzung unerbittlich: Da jene Kritiker ja von Positionen ausgingen, die dem Marxismus weit unterlegen waren, konnte solche Kritik schon vom Ansatz her nicht treffen und konnte bzw. mußte ignoriert werden...

Die Analyse und Selbstkritik der Marxisten heute muß solche Kritiken so umfassend wie möglich berücksichtigen. Ein Beispiel dafür stellt Jürgen Habermas dar, dessen früherer Versuch, den historischen Materialismus zu rekonstruieren - u.a. durch den Ansatz, ihm eine kommunikationstheoretische Komponente zu implementieren - natürlich auch im Osten abgeschmettert worden war. Nun hat sich Habermas erneut gemeldet; unter dem Eindruck der Herbstereignisse 1989 faßt er seine Kritik am Marxismus zusammen¹⁾, wobei sich freilich durch dieses politische Datum keine prinzipiell neuen Erkenntnisse ergeben hätten. Habermas kritisiert am Marxismus:

- den produktivistischen Ansatz, fixiert auf den Horizont der durch industrielle Arbeit geprägten Arbeitsgesellschaft, wodurch die Ambivalenzen fortschreitender Naturbeherrschung wie die sozialintegrativen Kräfte diesseits und jenseits der Sphäre der gesellschaftlichen Arbeit aus dem Blick gerieten,

- das holistische Verständnis der Gesellschaft mit der Utopie der Aufhebung des Selbstverwertungsprozesses des Kapitals, welches blind machte für den systematischen Eigensinn einer ausdifferenzierten Marktökonomie, deren Steuerungsfunktion nicht durch administrative Planung ersetzt werden könne, ohne das in modernen Gesellschaften erreichte Differenzierungsniveau aufs Spiel zu setzen,

- dessen konkretistisches Verständnis von Konflikten und gesellschaftlichen Akteuren (Klassen, Großsubjekte), wogegen in komplexen Gesellschaften keine linearen Zusammenhänge zwischen sozialen, subkulturellen und regionalen Oberflächenstrukturen einerseits und den abstrakten Tiefenstrukturen einer systematisch ausdifferenzierten (mit der intervenierenden Staatsverwaltung komplementär verschränkten) Ökonomie andererseits gäbe. In gleicher Weise ist die marxistische Staatstheorie nicht haltbar,

- dessen „beschränktes funktionalistisches Verständnis des demokratischen Rechtsstaats“, d.h. seine absolute Gegenüberstellung zu einer sozialistischen

Demokratie und damit Ablehnung dessen Mechanismen als Ausdruck reaktionärer Herrschaftssicherung,

- das Verharren in den Bahnen der Hegelschen Theoriestrategie, wodurch der heimliche Normativismus geschichtsphilosophischer Annahmen auch in der naturalistischen Gestalt evolutionistischer Fortschrittskonzeptionen erhalten bleibe. Das führe zur Absorption des Risikobewußtseins derer, die die Folgen des Handelns zu tragen haben und ermutige dann zu fragwürdigem Avantgardismus. Letztlich erklärt sich daraus die Neigung, den Sozialismus als eine geschichtliche privilegierte Gestalt konkreter Sittlichkeit zu begreifen, obwohl eine Theorie bestenfalls notwendige Bedingungen für emanzipierte Lebensformen angeben kann, über deren konkrete Ausgestaltung sich die Beteiligten selbst erst zu verständigen hätten (Theorie/Politik),

- des Verkommens des Marxismus in der von Stalin modifizierten Gestalt zur Legitimierungsideologie einer schlechthin unmenschlichen Praxis, wozu die Fehler von Marx bis Kautsky zwar nicht notwendig hingeführt, die aber als Bedingungen für den Mißbrauch, ja die Verkehrung der ursprünglichen Intention des Marxismus schon zu gelten haben.

Demgegenüber habe sich der sozialdemokratische Reformismus schon frühzeitig von diesen Mängeln gelöst und deshalb unbestreitbare Erfolge bei der Durchsetzung eines sozialstaatlichen Kompromisses erzielt, der bis in die Gesellschaftsstrukturen eingedrungen ist.²⁾ Ich hoffe, die dort ausführlicher entwickelte Kritik von Habermas am Marxismus einigermaßen adäquat wiedergegeben zu haben, zumal wir auch hier einiges gutmachen müssen - wovon uns analoge Praktiken auf der „Gegenseite“ nicht freisprechen.

Sicher kann man nun über die einzelnen Punkte detailliert streiten. Unter dem Strich dürfte jedoch in jedem Fall die betrübliche Einsicht stehen, daß es zwei methodologische Aspekte im Marxismus sind, welche jene Kritik rechtfertigen: Marx' Theorie, so richtig sie zunächst ökonomische Gesichtspunkte in den Mittelpunkt einer materialistischen Gesellschaftsanalyse rückt, wird schon in jener Analyse und erst recht

dann in der Prognose wie Strategiebildung ökonomistisch. Das ist ein Spezialfall von Reduktionismus. In letzter Instanz freilich nur setze sich die ökonomische Notwendigkeit durch, meint Engels in einem seiner späteren Briefe, um diesen Reduktionismus bzw. - - wie er wohl meint - Anschein von Reduktionismus zurückzudrängen.³⁾ Natürlich geht es bei Marx und Engels nicht nur um Ökonomie, aber letztendlich ist alles andere doch nichts weiter als eine Widerspiegelung des materiellen, ökonomischen Seins. Das „letztendlich“ hebt also den Reduktionismus nicht auf, es kann das Fehlen einer detaillierten Analyse der Ausdifferenzierung komplexer Sozialsysteme nicht ersetzen. Dagegen liefert es ausreichend breiten Interpretationsspielraum, nicht zuletzt dann für Begründungen sozialistischer Politik - bis hin zur Vorstellung, die Entwicklung der Mikroelektronik werde endlich die Probleme des Sozialismus lösen. Daß zu diesem Zweck dann gleich noch der Gegenstand der politischen Ökonomie verändert werden sollte, d.h. innerhalb des ökonomischen eine weitere Reduktion hin auf die technischen Komponenten der Produktivkräfte erfolgte, war wiederum nichts anderes als eine aktuelle Form von Lyssenkoismus - also eine durch politische Zielsetzungen erfolgte direkte Beeinflussung wissenschaftlicher Ergebnisse und Methodologien. Diese Reduktion blieb auch unter den Ökonomen selbst keineswegs etwa unwidersprochen, aber geholfen hat das damals wenig.

Die Konsequenzen dieses Reduktionismus sind von Habermas und anderen genannt worden. Sie mußten jene drastischen Formen annehmen, weil ein zweites Problem hinzu kam:

War der Marxismus, in Hegels Tradition stehend, der Analyse und Gestaltung von Komplexität, von Totalität, von Ganzheit verpflichtet, so entartet solches Bemühen unter reduktionistischen Bedingungen zu Totalitarismus. Ich stimme Habermas zu, wenn dieser sagt, der Marxismus habe den Stalinismus nicht verursacht, er habe aber die Bedingungen für seine Entstehung mit hervorgebracht. Man könnte auch sagen, er habe das Zustandekommen solcher Bedingungen nicht verhindert bzw. nicht verhindern können. Totalitarismus ist begrifflich gesehen nichts anderes als eine unzulässige Reduktion von Komplexität, die Mißachtung der Vielfalt ausdifferenzierter sozialer Bereiche, Strukturen, Personen und ihre Gleichschaltung auf eine Zielstellung, die zudem noch von möglicher innerer Vielfalt hinsichtlich denkbarer Teilziele, Wege und

Methoden gereinigt worden ist. Sicher - jegliche Komplexitätsbewältigung geht mit Komplexitätsreduktion einher, das machen Natur- und Technikwissenschaften deutlich, und auch Sozialwissenschaft wie Politik kommen um solche nicht herum. Den damit immer verbundenen Gefahren kann man nur mit Flexibilität, Offenheit, Lernfähigkeit und -bereitschaft, gleichzeitig aber auch nur mit Kritikakzeptanz und Toleranz begegnen.

Natürlich ist es noch relativ einfach tolerant zu sein, wenn man sich in der Ebene „reiner Forschung“ bewegt. Geht es zugleich oder gar vorrangig um politische Ziele, scheint Toleranz gänzlich unpraktisch zu werden. Nun hat sich marxistische Theorie immer als eine praktische, politische verstanden. Der Gedanke Sandkühlers, diese Politikbezogenheit nicht als einen Fall von - quasi äußerlicher - Anwendung von reiner Theorie auf (schmutzige) Praxis zu verstehen, sondern als verallgemeinerungsfähiges Paradigma eines neuartigen Wissenschaftsverständnisses, als Wissenschaftstypus Marx⁴) wo praktische Zielsetzungen schon zur Theorie selber gehören, ist interessant. Aber er hat mit den gleichen Angriffen wie das Finalisierungskonzept zu rechnen. Und diese laufen letztendlich auch wieder auf den Vorwurf des Lyssenkoismus, der politischen Instrumentalisierung hinaus. Diesem Vorwurf kann man wohl nur dann begegnen, wenn jene Praxisbezogenheit mit dem methodologischen Prinzip der Modellvielfalt in Einklang gebracht wird.⁵) Wissenschaftliche Arbeit bringt im Ringen um die Lösung eines Problems immer verschiedene Strategien hervor, die als Entwürfe gegenüber den benutzten Basistheorien den Charakter von Modellen besitzen. Damit kann die (nur scheinbar so klare) Beziehung von Theorien und Wirklichkeit in einem Mechanismus aufgehoben werden, in dem Modellvielfalt, Evolution von Modellen und Konkurrenz von Modellen, beständige Fehlerdiskussion und Fehlerkorrektur nichts anderes als jene immer und überall geforderte Flexibilität darstellen. Ein solcher Mechanismus ist um so notwendiger, als es keinen zwingenden Übergang von einer beschreibend-erklärenden (deskriptiven) Theorie zu einem prognostizierend-entwerfenden (präskriptiven) Modell gibt und geben kann. Jene Lücke kann nur durch Wettbewerb, Diskurs und Fehlerkorrektur unter Einbeziehung aller Formen von Öffentlichkeit und durch Ausschluß aller Formen scientistischer Exklusivität kleingehalten bzw. weitgehend geschlossen werden.

Weil das im bisherigen Marxismus nur wenig und zeitweilig überhaupt nicht praktiziert wurde, konnte es geschehen, daß Denkmodelle des 19. Jahrhunderts bis in die Gegenwart hinein für marxistische gehalten wurden. Das betrifft u.a. die Fixierung auf eine in der industriellen Revolution entstandene Arbeiterklasse und ihre „führende Rolle“, wodurch sich notwendigerweise eine „Partei der Arbeiterklasse“ bilden mußte, die dann letztlich glaubte, „Interessen der Arbeiterklasse“ u. a. auch gegen Arbeiter selbst durchsetzen zu dürfen und zu können. Das gilt aber auch für das Konzept von geschichtlichem Fortschritt mit einem schon bekannten Ziel, dem Kommunismus, auf das die Menschheit unausweichlich zusteure. Soziologische und philosophische Arbeiten auch in der DDR zu Sozialstruktur und Entwicklungsmechanismen höhlten solche Dogmen zwar zunehmend aus, auf die Gestaltung politischer Strategien hatten sie jedoch kaum Einfluß.

Beziehen sich bisherige Kritiken vornehmlich auf jene Gegenstände, die traditionell dem historischen Materialismus zugeschrieben wurden - als einen Teil der Philosophie, wo (im Unterschied von F. Engels, der im „Anti-Dühring“ solche Themen der Sozialismustheorie zuordnet und Philosophie auf Weltschematik, Naturphilosophie, Dialektik sowie Ethik und Rechtsphilosophie beschränkte) konkrete soziale Vorgänge untersucht werden, so steht deshalb der sog. dialektische Materialismus nicht etwa fleckenlos da.

Trotz unbestreitbarer theoretischer Weiterentwicklung auf dem Gebiet des dialektischen Materialismus sind grundsätzliche Fragen zur Diskussion zu stellen. Das betrifft also den sog. philosophischen Materialismus, die Dialektik und die Erkenntnistheorie. Die nicht allzu zahlreichen Ansätze zu neuen Überlegungen in nachstehend aufgeführten Problemkreisen begegneten vielfach entweder deutlichen Widerständen oder sie blieben weitgehend unbeachtet. Auf einige wenige Aspekte soll in der gebotenen Kürze zunächst nur hingewiesen werden:

Die mit dem Materie- wie Gegenstandsbegriff verbundenen eigentlich offenkundigen Probleme wurden in weitestgehender Dogmatisierung der Leninschen Position zu Realismus und Materialismus auf ein naiv-realistisches Niveau reduziert und insofern eliminiert. Dem entsprachen dann naiv-realistische Konzepte zum Theorie- und Modellbegriff. Zwar wurde zum Modellbegriff gearbeitet, die Abbildrelation jedoch in

„zweistelliger Klassizität“ belassen, um den philosophischen Materialismus nicht zu „gefährden“. Daß der Materialismus damit in seiner erkenntnistheoretischen Grundlegung (entgegen den Absichten von Marx in dessen Feuerbachthesen) auf ein nicht mehr diskussionsfähiges Niveau heruntergebracht worden war, schien kaum jemand zu bemerken. Dazu gehörte dann auch die Fixierung grundlegender philosophisch-erkenntnistheoretischer Begriffe am Begriffsapparat der theoretischen, im wesentlichen klassischen Physik - wogegen der Versuch einer solchen Kopplung mit technikwissenschaftlichen Begriffen zumeist als subjektivistisch kritisiert worden ist, allerdings immerhin publiziert werden konnte.

Hinsichtlich des Widerspruchsbegriffs kreuzten sich zwei Tendenzen, die in ihrer „Einheit“ das dialektische Widerspruchskonzept zur Wirkungslosigkeit verdammt: Wurde zum einen mit Begriffen wie Dialektik und Widerspruch sehr großzügig umgegangen (im Sinne einer ontischen Fassung von Widersprüchlichkeit: überall wurden objektive Widersprüche gesehen), so wurde die „Gegensatz-Komponente“ des Widerspruchs stark verwässert. Hier hat das von Habermas genannte Defizit einer holistischen marxistischen Gesellschaftsauffassung zumindest eine Wurzel.

Trotz bestimmter nicht-kumulativistischer Ansätze in der Wissenschaftstheorie betrachtete marxistische Erkenntnistheorie den Erkenntnisprozeß grundsätzlich als kumulativ, ohne das klassische Konzept der absoluten Wahrheit wirklich gründlich diskutiert zu haben. Der dominante Theorienmonismus versperrte den Zugang zu pluralistischen Modellkonzepten in der Philosophie und weitgehend auch in den Gesellschaftswissenschaften und stützte damit direkt das Monopol des Marxismus-Leninismus auf die Wahrheit und die prinzipielle Kritik anderer Konzepte.

- Die erkenntnistheoretische Fassung des Materiebegriffs kontrastierte merkwürdig mit einer ontischen Bestimmung, vermittelt über ökonomische Parameter und Termini, insbesondere dem Begriff „materielle Produktivkräfte“. Gemäß dem Primat der Materie sollten dann die Produktivkräfte nicht nur das Bewußtsein über Produktivkräfte bestimmen sondern gleich den gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß determinieren. Hier liegen bestimmte Ursachen offensichtlich in der Marxschen ökonomischen Theorie selber, wo die stofflichen Momente des Produktionsprozesses gegenüber den „sinnlich-übersinnlichen“, gesellschaftlichen Aspekten der Warenproduktion zumindest nicht

einheitlich über das ganze Werk hinweg behandelt worden sind. Der produktivistische Ansatz, von dem Habermas spricht, ist also trotz der Betonung der Rolle des Wertes als gesellschaftliche Verhältnisse durch Marx' Gesamttheorie nicht widerlegt und deshalb bei seinen Nachfolgern vielfach weitergeführt und zu einer inneren Logik der Produktivkräfte hochstilisiert worden.

Damit sind wir beim Kern unserer Frage, ob marxistisches Philosophieren heute noch möglich ist, angelangt. Auch wenn, wie gesagt, ihre Beantwortung eine Frage des nächsten Jahrhunderts sein dürfte - niemand will und kann so lange warten. Mehr als vorläufige Hypothesen sind aus solchen Kreisen, die sich von ihrer eigenen marxistisch geprägten Geschichte nicht mit einem Federstrich lösen können, vorerst allerdings nicht zu erwarten.

Bereits zu Anfang habe ich auf das Problem monistischer Weltanschauungen hingewiesen, die bisher wohl immer zu reduktionistischen Modellen geführt haben. Wenn dann solche Konzepte noch auf einen bzw. wenige Personen, Namen, Grunderkenntnisse konzentriert werden, wie das nach dem Islam, Buddhismus und dem Christentum nur noch der Marxismus fertiggebracht hat, spitzt sich die Situation weiter zu. Die Verabsolutierung eines Prinzips wird dann ins Quadrat erhoben, z. B. in Gestalt eines marxistischen Materialismus, einer Marxschen Dialektik oder einer Leninschen Imperialismustheorie. Selbst unbestreitbare und partiell erfolgreiche Versuche, solche Konzepte später zu relativieren und weiterzuentwickeln, bleiben linear auf ihre Quellen bezogen. „Revisionismus“-Beschuldigungen sind die unausbleibliche Folge und damit die Auseinandersetzung gerade mit jenen, die einem theoretisch am nächsten stehen, die eigentlich Partner im Kampf um Neues, um Humanität und Fortschritt sein müßten. Andererseits sind die (sehr wohl existierenden) wissenschaftstheoretischen bzw. -logischen Untersuchungen zu Struktur und Entwicklung philosophischer Theorien noch nicht so weit gediehen, um einigermaßen verbindliche Aussagen über Kerne von Theorien, über Vorgänger-Nachfolger-Beziehungen und über die Entwicklung philosophischer Systeme treffen zu können. Diesbezügliche Erfahrungen aus dem Bereich der Naturwissenschaften sind vielleicht hilfreich, auch wenn sie wahrscheinlich nicht einfach übernommen werden können. So ist einer der Kerne der Theorie Newtons, sein Raum-Zeit-Konzept, bezogen auf bestimmte Bedingungen absolut wahr; in der Ein-

steinschen Physik tritt jener Kern aber nur noch als Grenzfall in Erscheinung. Kein Physiker würde deshalb die Physik nach Einstein immer noch „Newtonianismus“ nennen - bei aller Wertschätzung für Sir Isaac, und selbst Newtonianismus - Einsteinianismus bliebe suspekt.

Wohl in bester Absicht und auch nicht einfach völlig unzutreffend haben Marxisten den Namen Marxismus mehr als 100 Jahre hochgehalten, weil sie der Meinung waren und wohl auch immer noch sein können, daß die von Marx gestellte Forderung nach Emanzipation des Menschen bis heute nicht erfüllt worden ist. Die Frage, ob aber das Marx'sche Grundkonzept dieses Mensch-Sein so eng an das Schicksal des Industriearbeiter-Proletariers zu binden und ob die sich daraus ergebenden Formen des Klassenkampfes diese 150 Jahre tatsächlich überdauern konnten, geriet dabei zu sehr in den Hintergrund und durfte schließlich aus ideologischen Gründen innerhalb der auf diese Ziele festgelegten Partei gar nicht mehr gestellt werden.

Hinzukommt, daß es kaum möglich ist, die tatsächlichen Kernaussagen von „Klassikern“ zu bestimmen. Marx z. B. durchlief selbst eine kompliziertere Entwicklung als zumeist dargestellt. Seine Frühschriften differieren in Gehalt und Sprache wesentlich von späteren Arbeiten und wurden deshalb zunächst auch nicht in die „Marx-Engels-Werke“ aufgenommen. Aus dieser Differenz ergaben sich später verschiedene Möglichkeiten, an Marx anzuknüpfen; für eine gründliche Diskussion solcher Varianten war aus politischen Gründen in der Regel überhaupt kein Interesse vorhanden.

Leitartikel und Lehrbücher schrieben schließlich fest, was als wahr zu gelten habe. Modellvielfalt und Pluralität schienen ja jeglicher politischer Einheitlichkeit und Geschlossenheit den Boden zu entziehen; sie galten schon deshalb als unmarxistisch. - Ergebnisse solcher Praxis waren schließlich sowohl eine Deformation marxistischer Theorie als auch marxistischer Politik; irnsofern war also auch Poppers Kritik am Historismus des Marxismus und dessen Risikofreude, auf der Grundlage eines solchen Konzeptes schlagartig die ganze Menschheit, die ganze Welt verändern zu wollen, berechtigter, als wir zuzugeben bereit waren. Ohne sich nun etwa von Marx, Engels und Lenin einfach zu distanzieren, könnte eine Konsequenz aus dem Gesagten sein, auf Termini wie Marxismus bzw. Marxismus-Leninismus zu verzichten. Ja, generell sollte man sich vor ISMEN hüten, da sie schon sprachlich eine Reduktion bezeichnen, die

dann in der Regel auch „durchgearbeitet“ und „entfaltet“ wird. Das gilt dann natürlich auch für Begriffe wie Materialismus, Idealismus, Rationalismus u.v.a.m. Damit würde natürlich Philosophie ganz besonders getroffen, die von solchen Etikettierungen zu leben scheint und hier wohl ihren Grundwiderspruch in sich hat - nämlich den, bei allen gegenteiligen Bemühungen zum Schluß doch wieder in einem solchen Ismus zu erstarren. Wenn der Philosoph jedoch seine Aufgabe gerade darin sehen würde, „Ismen“ als solche zu entlarven, und wenn er dann noch die einfache menschliche Größe aufbrächte, tolerant über eigene Grenzen und die Leistungen anderer nachzudenken, brauchte uns um die Zukunft von Philosophie nicht Bange zu sein. Als Parteiprogramm traditioneller Art kann solche „aufgehobene“ Philosophie dann aber nicht mehr dienen. Also muß sich die „Partei“ auch selber aufheben - - gerade das schwebte ja Marx und Engels eigentlich vor.

Das spricht nun also wieder für Marx, auch wenn er dieses Grundkonzept für sich selbst nicht konsequent umsetzen konnte. Eine Möglichkeit besteht also darin, noch einmal zu den Quellen zurückzugehen, also zu Marx selber, ohne einen Marxismus damit verteidigen oder vertreten zu müssen. Gründe und Ansatzpunkte dafür gibt es genügend, z. B. in den ökonomisch-philosophischen Manuskripten, in den Feuerbachthesen, aber auch in seiner Methodik der Konkrektion als einer Form von Theoriebildung, die den Realitätsbezug aus sich selbst heraus entwickelt (dabei also von Hegel gelernt), alles aber unter die Kontrolle des Sinnesorgans stellt (das von Feuerbach übernommen), diese aber wiederum einem komplexen gesellschaftlichen Prozeß eingliedert (was Marx und Engels selber zu entwickeln suchen).

Man kann diesen Weg der Neurezeption von Marx abkürzen, indem man sich der Erkenntnis von Autoren bedient, die solches schon längst unternommen haben; ich denke hier u.a. an Sartre, J. Habermas oder M. Foucault u.v.a.m. Diese stehen auf den Schultern von Marx und sehen deshalb weiter als jener, freilich kann man nun den Blick in verschiedene Richtungen schweifen lassen und dabei verschiedene Sehtechniken anwenden. Zu diesen Techniken gehört für den Philosophen ganz besonders die Sprache, von der es die verschiedensten Varianten gibt und die in der Regel miteinander um eine bessere Wirklichkeitsbewältigung konkurrieren.

Ob man die Wende im Herbst 1989 als Konterrevolution oder als Revolution oder ob man erst die Wende der Wende als Konterrevolution oder sie als Fortführung des Demokratisierungsprozesses bezeichnet, hängt von der jeweils verwendeten Sprache mit ihnen spezifischen Grundbegriffen ab. Analoges gilt für alle jene Versuche, gesellschaftliche Strukturen und Prozesse sprachlich adäquat zu erfassen, die traditionell als sozialistische oder kapitalistische betrachtet werden. Wie weit diese Terminologie noch greift, oder aber ob sie durch industriegesellschaftstheoretische Begriffe oder aber über das Begriffspaar Moderne/Postmoderne⁷⁾ gehende Bemühungen ersetzt werden muß, bzw. ob nach völlig neuen Ansätzen gesucht werden muß, ist hier die Frage.

Die Zeit ist nicht erst seit gestern oder heute vorüber, wo der Glaube dominieren kann, zwischen diesen verschiedenen Varianten bzw. Gesellschaftsmodellen gäbe es keine echte Konkurrenz, da eine prästabilisierte Wahrheit existiere, die entweder schon jemand besitzt oder die umgehend „wie eine fertige Münze eingestrichen“ werden könne. Letzteres hatte schon Hegel verneint, und gerade das hätten wir öfter zitieren sollen. In einem solchen Sinne kann Marx als Programm begriffen werden, das uns auch heute noch manches zu sagen hat, das aber als in sich geschlossenes System Gegenwart und Zukunft nicht mehr hinreichend erfassen kann und bestimmte Grenzen sicher auch schon im vorigen Jahrhundert aufwies.

Literatur:

- 1. J. Habermas: Die nachholende Revolution, edition suhrkamp 1633, Frankfurt a. Main 1990, S. 189 f.*
- 2. ebenda S. 192*
- 3. F. Engels: Brief an W. Borgius v. 25.1.1894. In: Marx-Engels-Werke Bd. 39, Berlin 1973, S.206*
- 4. H. J. Sandkühler: Karl Marx - Politik, Wissenschaft und Philosophie, In: Karl Marx - Philosophie, Wissenschaft, Politik (Red: H.J. Sandkühler und K. Bayertz) Köln 1983, S.21 f.*

5. vgl. dazu F. Richter: *Montanwissenschaft und Philosophie*. (Freiberger Forschungshefte

D 184) Leipzig 1988

6. H. Gebauer und F. Richter: *Für ein komplexeres Verständnis von Wissenschaft*. In. *DZf Ph* 3-1987, S. 243ff.

7. vgl. dazu H.-P. Krüger: *Postmoderne als das kleinere Übel*. *DZfPh* 7-1990, S. 609 f.

3. Der Wettbewerb verschiedener theoretischer Ansätze zur Behandlung unseres Themas.

3.1. Generell mögliche Ansätze

Es ist bereits in den Vorbemerkungen kurz angedeutet worden, wieviel theoretischer und politischer Sprengstoff in der Fragestellung liegt. Je komplexer Fragestellungen sind, um so mehr unterschiedliche Konzepte und Hypothesen bzw. Theorien werden sich um die Antworten bemühen. Dabei geht es sowohl um Ansätze und konzeptionelle Ideen wie um mehr oder weniger detailliert ausgearbeitete Theorien und Programme. In der Regel beansprucht jedes einzelne Konzept die Wahrheit für sich allein, und insofern es die anderen Konzepte überhaupt zur Kenntnis nimmt, hält es sich für das aus dem Wettbewerb mit den anderen als Sieger hervorgegangene. Das scheint mit den die Neuzeit bestimmenden beiden Grundprozessen der *Aufklärung* (Kant) und der *Rationalisierung* (Max Weber) übereinzustimmen.

Wer den Marxismus-Leninismus z. B. in der DDR nicht nur kennengelernt und studiert, sondern in Lehre, Forschung und Propaganda selber praktiziert und vertreten hat, weiß aus erster und unverfälschter Quelle, daß sich der Marxismus selber als verlängerter Arm der Aufklärung verstand und einen ausgeprägten theoretischen und ideologischen Alleinvertretungsanspruch besaß: Der Marxismus ist allmächtig, weil er wahr ist (Lenin); die Partei hat immer Recht (obwohl in dem entsprechenden Liedtext nicht so sehr die Erkenntniswahrheit gemeint war, sondern die moralische „Wahrheit“, immer

auf der Seite der Unterdrückten und Entrechteten zu stehen und für diese einzutreten). Pluralität gab es im Marxismus letztendlich zwar doch, aber die nicht von der Partei sanktionierten Auffassungen wurden als Revisionismus bekämpft. Ein Lernen vom theoretischen „Gegener“ gab es kaum. Echte Entwicklungsschritte im Marxismus hat es im vergangenen Jahrhundert eigentlich nicht gegeben.⁶

Der Zusammenbruch des europäischen bzw. sowjetischen Realsozialismus⁷ stellte damit auch definitiv die Frage nach seiner theoretischen Grundlage, dem Marxismus. Dazu habe ich mich im Vorangegangenen bereits allgemein geäußert. Bevor ich in späteren Abschnitten das hier Gesagte dann u. a. auch auf die Begriffe von Gleichheit und Freiheit beziehe, soll nachstehend ein – sicher erneut nicht vollständiger – Überblick gegeben, was es für theoretische Ansätze in der früheren und heutigen Literatur gibt, die eigentlich für unser Thema relevant sind und hinzugezogen werden müßten.

Als denkbare methodische Wege zur Lösung der Frage sehe ich im wesentlichen die folgenden, hier als Alternativen dargestellten Möglichkeiten:

- Sozialismus-Theorie/Moderne/Postmoderne/Kapitalismus
- Avantgarde-Konzept/Selbstorganisationskonzepte
- Sozialismus-Kommunismus/Kommunitarismus/Liberalismus
- christliche Soziallehre/marxistische Ansätze/liberalistische Konzepte
- religiöse Ökumene/allgemeine Menschheitsinteressen/Klasseninteressen
- Modellpluralismus/Monismus/Grundkonsens mit Modellperspektiven
- Scientismus/Alltagsdenken/Philosophie
- Technikoptimismus/Technikkritik
- Soziologismus/Individualismus
- verschiedene Modelle von Politik
- Neues Denken (Gorbatschow, A. Schweitzer, Hans Jonas, Marx, Christus)
- absoluter oder relativer Eurozentrismus. Aufklärung in globaler Hinsicht

⁶ Was machen wir also mit dem Leninismus????

⁷ China wird versuchen, die realsozialistischen Strukturen per Reformen zu überwinden, und Cuba wird seinen heroischen Kampf auch nur mit stark modifizierten Zielstellungen erfolgreich auf Dauer führen können.

- verschiedene philosophische Ansätze (Relevanz von Dialektik, Materialismus, Idealismus?)
- verschiedene soziologische Ansätze
- verschiedene ökonomische Ansätze (Arbeitsgesellschaft, Informationsgesellschaft u.ä.)
- verschiedene Konzepte von Sozialismus (Frühsozialismus usw., Marx; Bernstein, Luxemburg)
- verschiedene Wissenschaftskonzepte (insbes. Freiburger Modell)

Wenn man sich die Themenstellung erneut unter den hier angeführten verschiedenartigsten theoretischen Möglichkeiten und Ansätzen ansieht, verfestigt sich mein persönlicher Ausgangspunkt für die Arbeit: Eine umfassende Beantwortung der Frage ist wohl zur Zeit überhaupt noch nicht, geschweige denn noch von einem Einzelnen und auf 100 Seiten möglich. Es kann sich deshalb nur um *einen* möglichen Ansatz für die weitere globale Diskussion handeln, und das wäre in meinem Falle das Freiburger Modell, das eine Synthese von Alltagsdenken, Philosophie, den verschiedenen Wissenschaften und Künsten anstrebt und gleichzeitig eine weltanschauliche Ökumene über alle Grenzen hinweg „andenkt“. Bis hin zum Gottesbegriff.

Zunächst aber steht eine Frage zur Diskussion an, die den Disput der Linken über solche und ähnliche Angelegenheiten anbetrifft, und wo der Streit nicht weniger heftig ist als der zwischen Rechten und Linken. Selbst innerhalb einzelner sozialistischer Parteien tobt der Kampf hin und her. Die PDS versucht in einem beachtenswerten Spagat divergierende Auffassungen zusammenzuhalten und eine Spaltung der Partei ist wohl deshalb nicht zu erwarten, weil die Erfahrungen der deutschen Arbeiterbewegung mit Spaltungen schlecht genug sind, als daß man sie ohne allergrößte Not wiederholen möchte. Daraus entsteht das Problem des Pluralismus in einer Partei wie der PDS – im Parteiprogramm festgeschrieben, in der täglichen theoretischen wie politischen Praxis jedoch immer wieder umstritten.

3.2. Pluralismus in der PDS, Bruderkämpfe der Linken

Deshalb im Folgenden ein kurzer Einschub zu dieser Fragestellung. (eingereicht an ND Ende Februar 2000)

Liebe Genossen und Kollegen, anbei ein Text zur gegenwärtigen Debatte um das künftige Parteiprogramm. Vielleicht habt Ihr Verwendung und Platz dafür. Den persönlichen Teil habe ich geschrieben, weil ich nicht gerne so tue, als wüsste ich heute alles genau und wäre früher aber gar nicht dabeigewesen. Diesen Eindruck habe ich gelegentlich von anderen Autoren. Manche Freunde sagen mir dann, einmal muss Schluss sein mit der Aufarbeitung... Das sehe ich zur Zeit aber nicht so, zumal dann, wenn wir über die DDR reden.

Viele Grüsse!

Zum Pluralismus in der PDS

(Frank Richter, Freiberg)

Die Debatte um ein neues Programm in der PDS, die Programmthesen, das Votum, die verschiedenen Beratungen zu dem Thema, wie z. B. unlängst im Marxistischen Forum, machen deutlich, wie der Umgang mit unseren eigenen theoretischen Vorstellungen, unserem theoretischen Erbe, unserem Geschichtsbild und nicht zuletzt mit unseren perspektivischen, um nicht zu sagen: utopischen Bildern nach wie vor grosse Probleme bereitet und wie unsicher wir alle sind, wenn es um den Pluralismus innerhalb der PDS geht oder gehen soll. Der gesellschaftspolitische Einschnitt von 1989 hatte und hat natürlich vielfältige - auch theoretische - Irritationen zur Folge. Das beginnt bei den Fragen nach den Ursachen für diesen Einschnitt, nach der Gültigkeit oder dem Ungültiggewordensein unserer theoretischen Voraussetzungen, nach den Konsequenzen für künftige theoretische Entwicklungen sowie nicht zuletzt nach aktuellen und perspektivischen praktisch-politischen Konsequenzen. Der mit dem Übergang von der SED zur PDS verbundene Abschied von der „Einheit und Reinheit“ in ideologischen und politischen Angelegenheiten fällt aber immer noch schwer.

Das ist nicht verwunderlich, geht es doch um etwas ganz Neues, bisher nie gekanntes: eine marxistische Partei, die verschiedene theoretische Strömungen in einem organisatorischen Verband nicht nur zulässt, sondern deren Widerstreit als positive, konstruktive Seite eben dieses Verbundes anerkennt und auch wirklich nutzt. Wir haben freilich bis 1989 gedacht, dass gerade die Einheit und Geschlossenheit alleiniger Garant für Erfolge sei. Verfolgen wir die aktuellsten Diskussionen in unserer Partei, könnte man gelegentlich geneigt sein, die früheren Verhältnisse zurückzuwünschen, und ich habe den Eindruck, dass Vorstand und Kommunistische Plattform (um jene Strömungen hier einmal zu personalisieren) sich jeweils für den Protagonisten einer solchen Geschlossenheit halten.

Offensichtlich wissen wir nicht, wie wir mit einem theoretischen wie politischen Pluralismus überhaupt umgehen sollten. Da sich letztlich doch wieder zwei Gruppen mit jeweiligem Alleinvertretungsanspruch gegenüberstehen, drohen theoretische und politische Lähmung oder politische Spaltung, da unklar ist, wie solche Gruppen miteinander umgehen sollen, auch bzw. gerade wenn sie in der Partei nicht symmetrisch repräsentiert sind.

Dabei ist es doch eigentlich klar, dass in unsicheren Situationen immer mehrere Optionen vorhanden sind, die im Prinzip auch durch die Partei als Ganze erwogen und weiter ausgearbeitet werden könnten - verschiedene Flügel, Strömungen, Plattformen mit eigenen organisatorischen Formen wären also nicht unbedingt erforderlich. Aber wenn sie nun einmal da sind, muss man mit dieser Situation fertig werden.

Wie unsicher diese Situation ist, soll an einigen Beispielen gezeigt werden, und ich „bewundere“ diejenigen, welche sich hier einbilden, andere belehren zu können:

1. Wenn es wirklich so sein sollte, dass der uns bisher bekannte sog. real-existierende Sozialismus in Theorie und Praxis gescheitert ist (ich sehe das jedenfalls so), dann haben wir sowohl nach dem künftigen Schicksal der den Sozialismus bisher begründenden Theorie, also dem Marxismus-Leninismus zu fragen wie auch nach dem, was sich aus unseren praktischen Erfahrungen mit diesem Sozialismus künftig wird noch nutzen lassen. Diese Fragen müssen radikal gestellt werden, nicht zuletzt darum, weil sowohl jene Theorie wichtige, bleibende Wertungen hervorgebracht hat, als auch jene Gesellschaft zeitweilig dem anderen Gesellschaftssystem gegenüber ein

ernstzunehmender Gegner war und dessen Strukturmängel deutlich aufgezeigt hat. Stellen wir die Fragen nicht radikal genug, wird sich schnell in beiden Aspekten Nostalgisches bilden und solches Fragen selber in Frage stellen. Diesen Zustand haben wir schon.

2. Selbst wenn jener Sozialismus gescheitert ist, bedeutet das freilich nicht, dass der Marxismus damit insgesamt widerlegt wurde. Die Bindung von Theorie und politischer Praxis ist nicht so eng, wie sich das KPdSU, SED und andere kommunistische Parteien vorgestellt haben. Es kann sich um eine fehlerhafte Anwendung der Theorie gehandelt haben bzw. in der Theorie sind nur bestimmte Annahmen widerlegt worden, nicht aber alle. Darum aber muss die Diskussion gehen, z.B. um Kategorien wie Sozialismus, Kapitalismus, Arbeiterklasse, Ausbeutung, Arbeit, Revolution-Reform. Dabei sind Überlegungen und Begriffe aus dem nicht-marxistischen Bereich der Geisteswissenschaften zu beachten und zu prüfen: Moderne, Postmoderne, Zivilgesellschaft, parlamentarische Demokratie, Globalisierung, Wettbewerb, Gleichheit/Fairness, Menschenrechte u.v.a.m. Die Verwendungsweise solcher Begriffe wie Sozialismus und Kapitalismus ist sorgfältig zu prüfen, ohne sie einfach fallenzulassen und durch „modernere“ Begriffe ersetzen zu wollen. Auf die Problematik der Verwendung solcher Ismen habe ich schon einmal hingewiesen (ND vom 29./30.11.1997): Entsprechen solche Begriffe der Wirklichkeit, so heben sie zwar bestimmte wesentliche Seiten aus dem entsprechenden Wirklichkeitsbereich hervor, sie erfassen jedoch keineswegs alle Erscheinungen in diesem Bereich. Eine „antikapitalistische“ Stossrichtung in einem Parteiprogramm sollte deshalb sorgfältig prüfen, ob damit nicht auch Seiten der entsprechenden Gesellschaftsordnung angegriffen werden, die das nicht verdienen oder die vor dem Zugriff des Kapitals geschützt und weiterentwickelt werden müssen und können.

3. Auf der anderen Seite zeigt sich, dass der real existierende Sozialismus keineswegs nur Sozialismus war, wenn ich das einmal so lax sagen darf. Gleichheitsbestreben darf in einem demokratischen Sozialismus nicht in Abbau von Freiheit münden. Ob hier der Totalitarismuskritik auch an den realen Sozialismus lauert? Totalitäre Herrschaft ist für mich vollständige, eben totale Konzentration von Machtausübung auf eine Zentrale,

inhaltlich gerichtet auf Ausschaltung jeglicher Alternative und abweichender Gruppierung. Mögen die Ceausescu und Kim Il Sung nicht auf eine Stufe mit Ulbricht und Honecker zu stellen sein - die Differenz ist nur gradüill. Das soll wiederum nicht heissen, dass nun eine jede Aktion und Aktivität in diesen Staaten, speziell auch in der DDR, jenem Anspruch auf Herrschaft untergeordnet war und untergeordnet werden konnte. Aber es war jene Herrschaft doch das strukturbestimmende Prinzip. Das Argument, eine solche Darstellung von Herrschaft in den sozialistischen Ländern fordere eine mögliche Gleichstellung von Sozialismus und Faschismus geradezu heraus, ist nicht schlüssig: zum einen würde dafür auch der Diktatur-Begriff ausreichen, zum anderen muss die Differenzierung über die eigentlichen und ursprünglichen jeweiligen Gesellschaftsziele erfolgen. Und dann zeigt sich, dass die Realisierung grundlegender sozialistischer Aufgabenstellungen immer noch auf der Tagesordnung steht.

4. Das hat Konsequenzen auch für unser Geschichtsbild, z.B. zur Wertung von Oktoberrevolution oder auch der DDR. Auch hier sind wir mit der kritischen Aufarbeitung noch längst nicht am Ende. Wenn in den Programmthesen wie im Votum einheitlich gesagt wird, der Sozialismus sei weder 1917 noch 1945 bereits zum Scheitern verurteilt gewesen, so erscheint das als eine schiefe Rechtfertigung von Millionen von Biographien von Kommunisten und Sozialisten. Wir wissen heute freilich mehr als unsere Vorkämpfer 1917 und 1945, selbst wenn einige von ihnen damals schon ahnten oder wussten, was wir gerade erst heute begriffen haben (und die ihr Wissen damals zumeist teuer bezahlen mussten...). Man sollte es dennoch keinem zum Vorwurf machen, wenn er zu diesen historischen Wendepunkten die Chance für einen grundlegenden Wandel der Weltgeschichte in Richtung Sozialismus erblickte und sein Leben diesem Ziel unterordnete. Kapitalismus, Imperialismus, Zarenreich und Faschismus hatten genügend Elend über die Welt gebracht, so dass es unbedingt gerechtfertigt war, diese Welt aus den Angeln heben zu wollen. Aus heutiger Sicht hatten diese Versuche jedoch entscheidende Geburtsfehler bzw. Strukturdefizite: Gleichheit und Beseitigung von Ausbeutung und Unterdrückung u.v.a.m. schienen nur unter Ausschaltung bestimmter Menschenrechte möglich zu sein. Sicherung von Arbeit, Wohnung, Bildung geschah auf Kosten von Freiheit,

Effektivität, Produktivität, ja auch Humanität. Historisch zu Rechtfertigendes fand keine adäquaten politischen, ökonomischen und ideologischen Realisierungsbedingungen.

5. Ich weiss nicht, ob es damals eine reale Alternative zu dem von Lenin eingeschlagenen Weg gab - ich glaube es nicht. Auch sehe ich keine echte Möglichkeit im Nachhinein, wie etwa die Jahre 1945, 1953, 1956, 1968 und dann die Zeit der Perestroika zu entscheidenden Kurskorrekturen hätten genutzt werden sollen - durch wen und durch welche Mittel bei den gegebenen innersozialistischen und innerparteilichen Machtverhältnissen?! Ich gestehe offen, dass ich zu den Anhängern und Verfechtern von Gorbatschows Perestroika-Versuch gehörte und in einem Neüin Denken die einzige Chance sah, den Sozialismus noch einmal zum Leben zu erwecken. Auch das war eine Täuschung, weil auch dieser Versuch viel zu spät kam. Auch heute noch akzeptiere ich die Berechtigung eines solchen Versuches, freilich nicht die Art und Weise, wie Gorbatschow dann dieses Experiment beendete...Aber es bleibt die Frage: Wäre es richtig gewesen, jene Reduzierung von Sozialismus auf einen Teil der Menschenrechte noch möglichst lange, vielleicht sogar für immer erhalten zu wollen - zumal es ja auch auf jenem Sektor nicht mehr so richtig weiterging?

6. Auch als Philosoph war ich und bin ich bis heute „gelernter DDR-Bürger“. Sicher gehörte ich nicht zu den dogmatischsten Vertretern meiner Zunft, aber meinen Anteil an der Art und Weise, wie die SED den Sozialismus gestalten wollte, habe ich gehabt. In die Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie der DDR habe ich bestimmte Keime pluralistischen Denkens hineinbringen wollen - die Bedingungen dafür waren nicht gut und die Zeit war zu kurz. Aber es war doch eine interessante, lebenswerte Zeit, zumal für uns ja die Zukunft immer noch offen zu sein schien. Insofern kommt auch für mich eine völlige Umwertung meiner Biographie nicht in Frage. Weder bin ich ein DDR-Nostalgiker, noch schäme ich mich meiner Vergangenheit. Philosophen hatten es in der DDR manchmal leichter, manchmal schwerer als andere Gesellschaftswissenschaftler. Die meisten Beulen stammten deshalb auch nicht vom Gegner, sondern von den eigenen Genossen.. In der Wendezeit fiel es mir nicht wie Schuppen von den Augen, denn einiges hatte man gesehen, und es gab auch die eine oder andere Möglichkeit, das zu artikulieren; aber man musste sich schon fragen, warum man so oft mitgemacht und

nicht härter für die eigene Meinung gekämpft hatte. Für mich gibt es heute auch im Traum weder ein Zurück, noch möchte ich ein Zurück. Was bleibt, ist die Teilnahme an einem historischen Versuch und das Bewusstsein, dass dieser Versuch zwar beendet ist, einige seiner Ziele jedoch aktueller denn je sind.

7. Wie wollen wir diese verwirklichen? Können wir sie in das gegenwärtig herrschende Gesellschaftsmodell einbringen, um auf diese Weise die hier und heute existierenden verheerenden „Teufelskreise“ auszuhebeln oder wollen wir gleich auf eine neue, nun aber besser gelungene sozialistische Gesellschaftsordnung abzielen? Wollen und können wir in jener Gesellschaft ankommen, oder müssen wir sie bekämpfen? Können und müssen wir Abstriche an sozialistischen und kommunistischen Zielstellungen zulassen, um das Kapitalprinzip zurückzudrängen und seine Dominanz zu überwinden und damit wenigstens das Überleben der Menschheit sichern? Kann man das Projekt Sozialismus als ein gleitendes Projekt verstehen, wo sich auch Zielstellungen und Methoden selber entwickeln, je nach erreichtem Entwicklungsstand? Muss man also jede Entscheidung in theoretischen und politischen Fragen unbedingt schon heute fordern? Kann man ein Programm schreiben, das verschiedene Auffassungen zu verschiedenen Wegen sozialistischer Theorie und Politik enthält - und dies nicht als ein Manko, sondern als einen Fortschritt auffasst? Wie kommen wir zu einem abgewogenen Verhältnis von Utopie, konkreter Theorie, Programm, Strategie und Taktik?

Ich gehe davon aus, dass es immer noch genügend Gemeinsamkeiten und Berührungsflächen zwischen den verschiedenen linken Gruppen innerhalb wie ausserhalb von Parteien wie der PDS gibt, denen eine solche „dialektische“ Sicht auf die gegenwärtige Situation letztendlich doch lieber ist, als heute schon unbedingt Recht behalten zu wollen. Wenn das so ist, dann ist die Ausarbeitung eines neuen Parteiprogramms sinnvoll. Ich meine, dass heute sowohl die Autoren der Thesen wie die des Votums Fragen aufwerfen, die bisher niemand beantworten kann. Also sollte man solche Antwortversuche nicht programmatisch festschreiben.

4. Zur Problematik von Freiheit und Gleichheit

Es ist hier nicht möglich, einen auch nur annähernd vollständigen Überblick über die Begriffe Gleichheit und Freiheit liefern zu wollen. Es gibt keinen Philosophen, der sich nicht mit diesen Begriffen befaßt hat.. Nur so viel soll hier gesagt werden: Wenn man will, kann man die verschiedenen Konzepte danach einteilen, ob Gleichheit und Freiheit zu universell gültigen, quasi bereits im Anfangs- bzw. Naturzustand des Menschen gegebenen Grundrechten bzw. Qualitäten des Mensch-Seins gehören (*Naturrecht*; wobei diese Rechte dann auch gottgegeben sein können) oder ob es sich dabei um jeweils immer nur konkret-historisch, speziell klassenmäßig bestimmbare Rechte handelt, die je nach dem Charakter der betreffenden Gesellschaftsordnung entsprechend (zumeist ungerecht) auf verschiedene Gruppen oder Klassen verteilt sind.

Ich behaupte nun und versuche das dann im Folgenden zu belegen, daß die Begriffe Gleichheit und Freiheit auf verschiedenen Abstraktions- bzw. Konkretionsstufen definiert werden können und daß wir nur dann Ordnung in die Diskussion bringen, wenn wir versuchen, diesen Konkretisierungsprozeß zu strukturieren und in verschiedene Ebenen zu gliedern. Dabei spielen anthropologische und konkret-soziale Aspekte immer zusammen.

Ich beginne dabei mit dem Freiheitsbegriff, nicht zuletzt gerade aus der Überlegung heraus, daß bei Bewertungen des realen Sozialismus in der Regel dessen Leistungen in Bezug auf Gleichheit weitaus höher eingeschätzt werden als jene in Bezug auf Freiheit. In der Diskussion wird dafür nicht selten der marxistische Freiheitsbegriff direkt verantwortlich gemacht, der mit seiner Bestimmung als „Einsicht in die Notwendigkeit“ ja schon vom Ansatz her eine freie Willensbestimmung des sozialistischen Bürgers unmöglich gemacht habe. Wir werden sehen, daß das zu einfach ist und *so* nicht stimmt.

4. 1. Zur Freiheitsproblematik

Nachfolgende Überlegungen stammen aus dem Jahre 1993 und waren nur für den Eigengebrauch bestimmt – sozusagen als Selbstverständigung für interne Diskussionen in der PDS-Organisation des Kreises Freiberg.

Thesen zur Freiheitsproblematik

Es ist durchaus sinnvoll, danach zu fragen, ob der real-existierende Sozialismus nicht nur an fehlenden demokratischen Mechanismen, sondern sogar an seiner

möglicherweise völlig unzureichenden Freiheitsauffassung gescheitert ist. Tatsächlich liegt die Vermutung nahe, daß eine Auffassung von „Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit“ o.ä., die wiederum nicht weit von der Position „Allgemeinwohl geht vor Eigenwohl“ entfernt ist, wesentlich zur Lähmung solcher individueller Eigenschaften beigetragen hat, die eigentlich für die Durchsetzung einer neuen Gesellschaft dringend notwendig gewesen wären. Wir hätten also eine ganz spezifische Form vor uns, wie Freiheit und soziale Gleichheit miteinander harmonieren könnten: Freiheit ist der Gleichheit untergeordnet bzw. eher Mittel zum Zweck als selber Zweck.

Die Frage läßt sich weder eindeutig bejahen noch verneinen. Ganz so dürftig war das marxistische Freiheitskonzept denn doch nicht.

Für die Klärung der philosophischen Freiheitsproblematik sind mehrere Aspekte wichtig:

- anthropologische Aspekte, z.B. Freiheit als immer schon gegebene Voraussetzung individuellen und gesellschaftlichen Menschseins oder als durch soziale Aktivität immer erst zu erarbeitende

- soziale Aspekte, z. B. die gesellschaftlichen Bedingungen und die konkreten Subjekte, für die Freiheit von etwas und Freiheit zu etwas wirklich werden kann

- naturphilosophische Aspekte, speziell das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit als Naturgesetzlichkeit

- ethisch-moralische Aspekte hinsichtlich des Verhältnisses von Freiheit, Verantwortung und Entscheidung

- erkenntnistheoretische Aspekte hinsichtlich der prinzipiellen Möglichkeit, die Bedingungen und die Motive eigenen Handelns abschätzen und bewerten zu können.

Freiheit könnte dann vorläufig als die Fähigkeit von Menschen verstanden werden, sich der Voraussetzungen und Folgen ihres Handelns bewußt werden zu können, sich auf dieser Grundlage für eine von mehreren Handlungsmöglichkeiten zu entscheiden und dafür vor dem anderen Menschen bzw. der Gesellschaft verantwortlich zu sein.

In diesem Sinne formuliert Friedrich Engels: Nicht in der geträumten Unabhängigkeit von den Naturgesetzen liegt die Freiheit, sondern in der Erkenntnis dieser Gesetze, und in der damit gegebenen Möglichkeit, sie planmäßig zu bestimmten Zwecken wirken zu

lassen...Freiheit des Willens heißt daher nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können. („Anti-Dühring“, S.106)

Die häufig von Freund wie Feind für marxistisch ausgegebene These von der Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit ist eine Verballhornung ähnlicher Formulierungen bei Spinoza und Hegel. Ist in der Antike Freiheit vor allem ein moralisch-politisches, ist sie im Mittelalter ein theologisches Problem, so tritt in der Neuzeit das Verhältnis von Determinismus und Freiheit in den Mittelpunkt des Interesses, ohne daß die anderen Aspekte verschwinden. Spinoza bestimmt deshalb Freiheit als „Bewußtsein der Notwendigkeit“ und versucht damit, die Gestaltungsautonomie des Menschen mit der universellen Naturgesetzlichkeit zu vereinbaren. Für Kant sind die Existenz Gottes, die persönliche Unsterblichkeit und die Freiheit Postulate der praktischen Vernunft, jedoch durch die reine Vernunft nicht begründbar. Für Hegel ist die Notwendigkeit nur insofern blind, als sie nicht begriffen wird, wobei er zwischen negativer, bloß formeller und positiver Freiheit unterscheidet. Diese positive Freiheit der Autonomie wird bei Hegel zum historischen Prozeß der Erkenntnis, des Selbstbewußtseins der Notwendigkeit des Ganges der Vernunft.

Hier knüpfen Marx und Engels an und unterlegen das Ganze polit-ökonomisch. Wahre Freiheit wird erst im Kommunismus möglich, da hier die Herrschaft des Menschen über sich selber, ohne Klassenherrschaft, verwirklicht werden kann. Die bei Hegel noch anthropologisch-abstrakt verstandene Entfremdung, insbesondere in Gestalt entfremdeter Arbeit, wird nun als zu beseitigende, durch die Eigentumsverhältnisse vermittelte Herrschaft einer Klasse über eine andere begriffen. Dabei ist die Befreiung des Einzelnen die Voraussetzung der Befreiung aller (Kommunistisches Manifest). Kommunismus ist allerdings kein zu verwirklichender Idealzustand, sondern der konkrete Prozeß der Aufhebung des Kapitalismus. Inwiefern die Möglichkeit besteht, aus einem „Reich der Notwendigkeit“ wirklich in ein „Reich der Freiheit“ überzugehen, in dem der Mensch nicht mehr gezwungen ist zu arbeiten, um seine Existenz zu sichern, sondern wirklich frei tätig sein kann, wird gegenwärtig in in der PDS intensiv diskutiert.

In dieser Konzeption mischen sich wohl Wahres und Falsches. So richtig es ist, die bestehende bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft gründlich verändern zu wollen (globale Probleme, Demokratie /vgl. Bewegung der 68er, Versagen der großen Parteien), so haben die Klassiker zumindest theoretisch nicht ausgearbeitet, wie sie sich die dialektische Aufhebung der bürgerlichen Demokratie, die Verwirklichung der Rechte des Einzelnen und die Aufhebung der entfremdeten Arbeit vorgestellt haben. Bestimmte Entwicklungen konnten sie zudem nicht voraussehen (Beginn der „Weltrevolution“ in Rußland, wiss.-technische Revolution, die postmoderne Reaktion auf den klassischen Rationalismus, die Entdeckung des Unbewußten u.a.)

In Stalins „Über dialektischen und historischen Materialismus“ (1938) tauchen Begriffe wie Freiheit, Individuum oder gar Menschenrechte nicht auf. Ansonsten dominiert die Bestimmung von „Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit“ - in der festen Überzeugung, daß es objektive gesellschaftliche Gesetze gibt, die nur erkannt und durch bewußtes Handeln möglichst schnell und reibungslos verwirklicht werden müssen.

Nach dem XX. Parteitag der KPdSU im Jahre 1956 gab es vielfache Bemühungen um differenziertere philosophische Analysen. Die Konferenz „Das Problem der Freiheit im Lichte des wissenschaftlichen Sozialismus“ an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom 8. - 10. März 1956, auf der u.a. Bloch, Garaudy, Kolakowski, Emil Fuchs, M. Klein und nicht zuletzt Kurt Hager auftraten, machte jedoch zugleich die Grenzen für ein solches Bemühen deutlich. Die Ansätze für eine Diskussion des Problems der individuellen bzw. politischen Freiheit im Sozialismus wurden sehr bald wieder verworfen. Das Thema blieb dann im wesentlichen ein Tabu bis 1989.

Die „realen Befreiungspraxen“ führten dann zu weiteren Komplikationen bis zur Selbstdiskreditierung und Selbstzerstörung des Sozialismus in Theorie und Praxis. Die „Revolution“ mußte vom Einzelnen vielfach erneut als Form der Entfremdung verstanden werden; im Extrem führt das zur Auffassung, daß Sozialismus bzw. Kommunismus real unmöglich sind. Ob freilich der Sozialismus nur noch als regulative Idee zur Verbesserung der gegenwärtigen Umstände übrig bleibt, darüber wird ein „letztes Wort“ wohl niemals gesprochen werden können. (April 1993)

Ausgehend von diesen Überlegungen gelange ich zu dem Zwischenergebnis, daß der marxistische philosophische Freiheitsbegriff an sich, in seiner hier dargestellten Abstraktheit nicht abgelehnt werden kann und sollte. Was ihm fehlte, war einmal ein wirklich dialektischer Bezug auf eine seiner „Gegenkategorien“, die *Gleichheit*, zum anderen eine hinreichende Konkretisierung auf den verschiedenen Ebenen der Politik und Ökonomie, von der Ideologie hier gar nicht zu sprechen – freilich auch eine weitaus größere Bezugnahme auf das menschliche Individuum. Der klassische marxistische Freiheitsbegriff enthält durchaus die Zielstellung: Entfaltung der Fähigkeiten des Menschen (und nicht etwas nur eine „Einsicht in den Gang der Geschichte und deren Vollzug“), den er vorrangig in seiner Klasenzugehörigkeit, ja als Klasse selber begriff, und er versuchte seine formale Einengung auf formale parlamentarische Rechte zu vermeiden. („Nur die allerdümmsten Kälber wählen ihre Schlächter selber“.) Es zeigt sich ja, daß der politische Parlamentarismus weder die umfassende Bestimmung der Geschicke eines Landes durch seine Bürger sichern, noch ein Abgleiten in Rechtsextremismus und Faschismus dauerhaft ausschließen konnte. Die Krise der Zivilisation oder wenn man will: die allgemeine Krise des Kapitalismus war unter der Fahne der bürgerlichen formalen politischen Demokratie und Freiheit erzeugt worden und die Kräfte des Kapitals, speziell der Rüstungsindustrie, waren durch jene Politik nicht zu begrenzen. Von hier aus kann man verstehen wollen, warum Lenin sehr schnell die Errungenschaften der bürgerlichen Februarrevolution von 1917 (z. B. im Zusammenhang mit der Niederschlagung des Kronstädter Aufstandes) wieder beseitigte.

Ich behaupte aus dieser heutigen Kenntnis, daß damit der Erfolg der russischen Revolution bereits prinzipiell in Frage gestellt und streng genommen schon vereitelt wurde. Nachfolgende Deformationen verschlimmerten diesen bereits erfolgten Schlag gegen einen demokratischen Sozialismus nur noch weiter, indem sie auch die Demokratie innerhalb der kommunistischen Partei immer weiter zurückdrängten, nachdem zunächst nur die alten Ausbeuterklassen und ihre wirklichen oder scheinbaren Bündnispartner von einer solchen Ausgrenzung aus Entscheidungssituationen betroffen

waren. Parallelen hierzu gibt es in der SED der DDR; die „Ent-Sozialdemokratisierung“ innerhalb der Partei warf die Demokratie innerhalb der Partei selber und zunehmend auch in der DDR insgesamt immer weiter zurück. Dieser restriktive Umgang mit Demokratie und Freiheit beschnitt nicht nur die Verwirklichungsbedingungen der Werktätigen unter den damaligen Bedingungen, sondern verhinderte auch neue Möglichkeiten der Gestaltung des Sozialismus in Gestalt tiefgreifender Reformen. Nachdem der wohl einstweilen letztmögliche Versuch eines demokratischen Sozialismus nach 1968 in Prag niedergeschlagen worden war, erscheint heute der Versuch Gorbatschows in den 80er Jahren als eine sicher gut gemeinte, aber letztendlich selber viel zu späte Reaktion auf den Reformstau⁸ in den realsozialistischen Ländern.

Man muß den Eindruck gewinnen, als genügte den führenden Politikern dieser Länder die Erreichung und dann Sicherung einer möglichst weitgehenden sozialen Gleichheit ihrer Bevölkerungen und die Sicherung deren Existenzminima. Freiheit sahen sie weitestgehend oder gar ausschließlich in der führenden Rolle der Arbeiterpartei verwirklicht, die möglichen Spielräume für das Handeln der Individuen blieb auf die Art und Weise beschränkt, wie die zentralen Zielstellungen erfüllt werden konnten. Diese Überbetonung der sozialen Gleichheit scheint auch heute noch in linken Kreisen, auch innerhalb der PDS zu existieren. Die Orientierung auf die Interessenvertretung der Schwachen und Entrechteten verfestigt diese Strategie noch weiter. Auch hier scheint erneut die Beziehung von individueller Gleichheit und sozialer Gleichheit theoretisch nicht aufgelöst. Gleichheit tritt dann schnell wieder als Gleichmacherei auf und das ist dann wirklich mit Freiheitsgewinnen nicht mehr verträglich.

Es wird aber deutlich, daß die eigentlichen Wurzeln für die oben dargestellten Probleme des Marxismus-Leninismus in seinem Menschenbild liegen: Stefan Hermlins Darstellung in „Abendlicht“, erstmals habe er in seinen späten Jahren begriffen und zur Kenntnis genommen, daß Marx und Engels im Kommunistischen Manifest die Befreiung aller untrennbar an die Befreiung eines jeden einzelnen geknüpft, also nicht

⁸ Wenn die entscheidende falsche Weichenstellung bereits 1917/1918 erfolgte, bleibt es natürlich eigentlich ein Widerspruch, dann von einem Reformstau im Jahre 1968 und später zu sprechen. Im Prinzip gibt es diesen Stau bis heute, und er muß zunächst einmal theoretisch aufgelöst werden, bevor man den nächsten praktischen Versuch unternehmen kann.

nur die Befreiung der Arbeiterklasse als Ganze gefordert hätten, macht das deutlich. Das hat natürlich Konsequenzen auch für den Gleichheitsbegriff.

4.2. Zur Gleichheitsproblematik

In den einführenden Bemerkungen habe ich mich bereits zum Problem der Gleichheit geäußert: Gleichheit, so meine Grundthese, kann ohne Freiheit gar nicht gedacht werden – wie auch umgekehrt –, weil sonst zum Schluß nur die unversöhnlichen Extreme Gleichmacherei und Tyrannei übrig bleiben. Freiheit gibt es nur unter Gleichen, und Gleichheit ist nur unter Freien wünschenswert.

Solchen allgemein-abstrakten Überlegungen ist der Marxismus sofort mit seinen Festlegungen zum Klassencharakter von Freiheit und Gleichheit entgegengetreten. Im Philosophischen Wörterbuch von 1967 finden wir folgende Darstellung (Def. von *Gleichheit, soziale* im Band I/S. 455):

„Historisch und klassenmäßig jeweils konkret bestimmtes Prinzip der Gestaltung sozialer Beziehungen zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Klassen, Gruppen und Individuen entsprechend bestimmter Kriterien, nach denen Menschen als gleich betrachtet werden (Gleichheit vor Gott, Gleichheit vor dem Gesetz, Gleichheit in Bezug auf das Eigentum an Produktionsmitteln, Gleichheit im Hinblick auf die Möglichkeit, an der staatlichen Regelung des Lebens teilzunehmen). Diese Kriterien bringen in letzter Instanz stets die Interessen und Forderungen von Klassenkräften zum Ausdruck. Das bürgerlich-demokratische Prinzip der Gleichheit... beschränkt sich auf die juristische und politische Gleichheit der Menschen, die bei Fortbestehen der aus der Ausbeutung resultierenden ökonomischen Ungleichheit formal bleiben muß.

Vgl. auch Verletzung des Prinzips der Gleichheit der Nationen und der Frauen sowie die Liquidierung der bürgerlich-demokratischen Freiheiten.

Proletarische Gleichheit fordert Aufhebung von Klassen und Ausbeutung. Grundsatz Fähigkeiten/Leistungen. Die sich aus diesem Verteilungsprinzip noch ergebenden Reste faktischer Ungleichheit (unterschiedliche Talente, Fähigkeiten, private Lebenslage, Größe der Familie) ergebenden Ungleichheiten in der Verteilung materieller Güter können erst im Kommunismus vollständig überwunden werden.

Wesentliche Wahrheit des Sozialismus: Es kann keine Gleichheit zwischen Ausbeuter und Ausgebeutetem geben. Politische Herrschaft der Arbeiterklasse dazu erforderlich.

Es sei hier nur hervorgehoben, daß es den Autoren dieses Abschnittes perspektivisch tatsächlich um die Beseitigung jeglicher Reste von Ungleichheit geht, wobei eine eigenartige Kausalitätsbeziehung konstruiert wird: Es sei das Verteilungsprinzip nach den Leistungen, welches jede Reste faktischer Ungleichheit erzeuge. Die Aufhebung dieses Prinzips soll dann zu einer Gleichheit der Individuen hinsichtlich Talent, Fähigkeit, privater Lebenslage usw. führen, was wiederum Voraussetzung für eine völlige Gleichheit bei der Verteilung materieller Güter sein soll.

Es bleibt in diesem Konzept kein Raum für die Vorstellung, daß immer vorhandene individuelle Unterschiede wenigstens *ein* Grund (vielleicht neben anderen Gründen) dafür sind, daß das Leistungsprinzip ein generell gültiges und sinnvolles Verteilungsprinzip darstellt, also auch „nach dem Sozialismus“ seine Berechtigung behalten würde. Diese faktische Ungleichheit, diese Differenz zwischen den Individuen kann dann freilich, sofern klassenmäßige Ursachen hierfür nicht gültig sein sollen, nur als allgemein-menschliche, anthropologisch faßbare Bestimmung des Menschseins verstanden werden. Dafür ließ der orthodoxe Marxismus freilich wirklich keinen Raum.

Zum Begriff der Gerechtigkeit finden wir:

(PhWB I/S. 401)

„Ethisches und rechtliches Prinzip, das vor allem die Forderung der Volksmassen nach grundsätzlich gleichen Bedingungen und Möglichkeiten für die freie und allseitige Entwicklung der Persönlichkeit aller werktätigen Menschen und für ihre schöpferische Betätigung in der Gemeinschaft von Gleichberechtigten und Gleichverpflichteten zum Ausdruck bringt. Gerechtigkeit bedeutet den Anspruch auf gleiche Grundrechte und Pflichten für alle und auf die Achtung und Wahrung der persönlichen Würde eines jeden durch die Gesellschaft und alle ihre Mitglieder.

In der bürgerlichen Gesellschaft wird dieses Prinzip von den konkreten gesellschaftlichen Bedingungen losgelöst und im Sinne eines unhistorischen, allgemeinmenschlichen Ideals interpretiert. Jeder habe das Seinige zu leisten; Allgemeinwohl, Wohlfahrtsstaat, freie und gerechte Sozialordnung sollen den Anschein von Gerechtigkeit erwecken und die imperialistischen Eigentums- und Machtverhältnisse verschleiern.

Neuer Inhalt dieses Prinzips im Sozialismus.

Die scharfe Kritik an bürgerlichen Konzepten von Gleichheit und Gerechtigkeit ist untrennbar mit der Zurückweisung von sog. anthropologischen philosophischen Konzepten verbunden, auch wenn dieser Terminus hier nicht auftaucht. Anthropologisch bestimmt sind solche Begriffe, wenn sie als grundlegende, natürliche Menschenrechte aufgefaßt werden – unabhängig von den konkreten sozialen, politischen und ideologischen Lebensbedingungen der Individuen und Klassen. Insofern sind solche Forderungen wie die der französischen Revolutionäre von 1789 bis 1792 nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aus marxistischer Sicht im besten Falle historische Illusionen, da ja unter bürgerlicher Herrschaft solche Verhältnisse immer noch nicht einlösbar sind. Insofern kann es für den traditionellen Marxisten solche Naturrechte erst geben, wenn alle Klassenbeziehungen aufgehoben sind - also sozusagen am Ende der Klassengeschichte des Menschen.⁹

Natürlich liegt hier ein ganz besonderer „Knackpunkt“ für marxistisches Denken vor: Die Ablehnung traditionellen Philosophierens durch Marx und Engels, sichtbar vor allem in den Thesen von Marx über Feuerbach, bringt bei allem Gewinn auch einen Verlust mit sich, über den wir bisher nicht hinweggekommen sind: Den Verlust anthropologisch sinnvoller Bestimmungen des Menschen.

So wird die Komplexität des Menschen als eines „Bündels“ vielfältiger Verflechtungen, nicht zuletzt von Individualität und Sozialität (dies dann wiederum auf den verschiedensten Ebenen) vorschnell zugunsten sozialer Charakteristika, dann noch weiter reduziert auf Klassenbeziehungen, eingeschränkt: „Das Wesen des Menschen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble seiner gesellschaftlichen Verhältnisse.“¹⁰ So interessant der „strukturalistische Ansatz“ bei Marx hier sein mag, wenn er aus „Wesen“ eine Kategorie der Struktur, des Verhältnisses macht – es bleibt aus meiner Sicht ein sprachliches und damit letztendlich auch theoretisches Defizit un aufgelöst: aus

⁹ In diesem Sinne sagt Marx in der 10. Feuerbachthese: Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft, der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit. Marx Engels Werke Bd. 3, Berlin 1969, S. 7

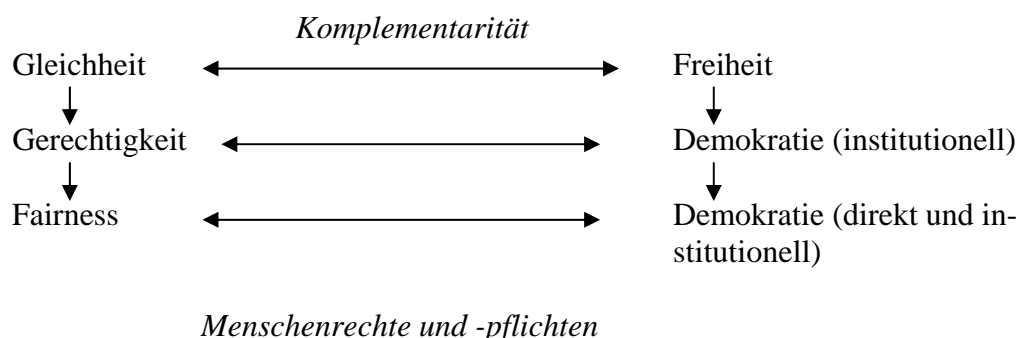
¹⁰ Marx, Karl: Thesen über Feuerbach, These 6: In: Marx Engels Werke Bd. 3, Berlin 1969, S. 6

philosophischen Kategorien werden soziologische, ökonomische, juristische usw., und zwar nicht durch einen – wie ich gleich zeigen will: notwendigen – Vorgang theoretischer Konkretisierung, sondern durch Auslöschung, Streichen der ersteren. Reden über Freiheit und Gleichheit wird sofort als Reden über Freiheit an sich und Gleichheit an sich, unabhängig von jeglichen konkreten, historischen Verwirklichungsbedingungen „erkannt“ und „denunziert“ – und dies nicht nur als theoretisch falsch, sondern zugleich als politisch reaktionär verurteilt.

Diesen Kurzschluß kann man vermeiden, wenn man Begriffsbildung konsequent als einen Vorgang der Konkretisierung auffaßt: Durch einen Übergang von allgemein-abstrakten Bestimmungen durch Aufnahme zusätzlicher Denkinhalte hin zu allgemein-konkreten Bestimmungen, von denen aus dann noch weiter konkretisiert werden kann: hin zu sog. praktisch-geistigen und schließlich zu praktischen Charakterisierungen. Es war insbesondere Hegel, der dieses Denkschema entwickelt und vervollkommen hat, und auch bei Marx finden wir entsprechende Überlegungen, etwa zum Arbeitsbegriff in den Grundrissen. Ich habe jedoch den Eindruck, daß Marx in seinem Bestreben, Hegel vom „Kopf auf die Füße zu stellen“, den eigentlichen Kerngedanken Hegels wieder verschüttet hat.

In Bezug auf unsere Preisfrage zum Verhältnis von Freiheit und Gleichheit ließe sich der Hegelsche Denkansatz¹¹ auf folgende Weise schematisch darstellen:

:



¹¹ Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, § 539. Hegel entwickelt hier konkrete Begriffe von Gleichheit und Freiheit aus abstrakten Bestimmungen heraus, indem er die konkreten gesellschaftlichen Strukturen wie Staatlichkeit, Verfassung, das Grundrecht des Bürgers auf Eigentum u.a. analysiert und in Betracht zieht. Er kann so zeigen, wie Gleichheit und Ungleichheit ineinander umschlagen und zu konkreter Freiheit für den Einzelnen innerhalb einer bestimmten Verfassung werden.

als Vermittlung

Diskutieren wir dieses Schema!

1. Das Thema wird in Gestalt eines dialektischen Konkretisierungsprozesses in drei Schritten dargestellt: Gleichheit – Gerechtigkeit – Fairness bzw. Freiheit – Demokratie – direkte Mitbestimmungsformen.

Zum Erläuterung: In der ersten Ebene findet die (hier noch ganz abstrakt genommene Gleichheit) ihren Wirklichkeitsbezug in einem ganz Anderen, der ebenso abstrakt genommenen Freiheit: Gleichheit ist ohne Freiheit nicht möglich. Damit haben wir aber bereits einen neuen, konkreteren Begriff von Gleichheit: Die absolute Entgegensetzung ist aufgehoben.

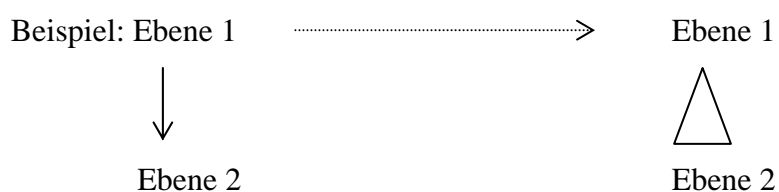
Die Ebene 1 kann nun in einem zweiten Schritt in die noch konkretere Ebene 2 eingeschlossen werden: Bezogen auf eine bestimmte gesellschaftliche Grundstruktur müssen sich konkrete Möglichkeiten von Gleichheit und Freiheit ausdifferenzieren, historische wie funktionell-organisatorische Gestalt erhalten. Im wesentlichen handelt es sich dabei um Möglichkeiten, die nun nicht mehr dem Menschen allgemein, sondern bestimmten Gruppen (Klassen) zugeordnet werden: Freie und Sklaven, Arme und Reiche usw., Ausbeuter, Ausgebeutete, Arbeitnehmer und Arbeitgeber; griechische Polis, Feudalstaat, bürgerliche Demokratie, sozialistischer Staat. Der Begriff der Gerechtigkeit kann als eine Konkretisierung sowohl der Begriffe von Gleichheit wie von Freiheit verstanden werden, insofern die Bestimmungen inhaltsreicher, gesellschaftlich konkreter werden.

Die Ebene 2 wird nun in die 3. Ebene integriert, in der die (freilich immer gesellschaftlich bestimmten und organisierten) Individuen zu ihrem Recht kommen: Formen direkter Mitbestimmung und Demokratie, Zivilgesellschaft. Gleichzeitig können sich hier verschiedenste politische Konzepte mit den ursprünglichen abstrakteren Begriffen verbinden und eine Vielzahl von strategische und politischen Programme ist letztendlich der jeweilige „Abschluß“ eines solchen Konkretisierungsvorganges.

Wichtig ist, daß man den Übergang nicht als einen historischen Vorgang mißversteht: In jeder historischen Situation treten alle drei Ebenen ineinander verschachtelt auf, und jede Veränderung zeigt sich als neues Beziehungsgefüge auf allen drei Ebenen zugleich.

2. Beide Themenkomplexe können jeweils als Komplementaritätsbeziehung aufgebaut und behandelt werden. Man benötigt dann den Begriff des dialektischen Widerspruchs nicht mehr. Komplementarität kann als parallele und als zyklische gedacht werden: Die parallele entspricht dem unvermittelten Gegensatz (einerseits/andererseits; je mehr von dem einen/desto weniger von dem anderen) und bleibt damit weitgehend einer vereinfachenden Umgangssprache verhaftet. Erst in Gestalt einer zyklischen Komplementarität werden die Gegensätze vermittelt und ausgesöhnt: der eine Pol wird als Voraussetzung des anderen verstanden und damit wird zum Schluß das einfache Auseinanderfallen beider Komponenten aufgehoben. In diesem Sinne verstehe ich z. B. Gleichheit als bestimmbar nur in ihrem Anderssein, ihrem Gegensatz, der Freiheit, wodurch gleichzeitig dieser Gegensatz aufgehoben wird.

3. Der Konkretisierungsvorgang knüpft gleichzeitig an die Möglichkeit an, auf verschiedenen seiner Ebenen eine unterschiedliche Zahl konkurrierender Konzepte ausmachen und unterscheiden zu können. Der Übergang von Ebene zu Ebene ist ja ein konstruktiver Vorgang, in den zusätzliche Betrachtungen und Inhalte eingegliedert werden müssen – etwa speziellere politische oder ökonomische Beziehungen. Die nächste Ebene erweist sich damit als weitaus vielfältiger als die vorangegangene. Die senkrechten Pfeile in unserem Schema, die ja immer Linearität andeuten, können demzufolge durch Dreiecke bzw. Kegel ersetzt werden.



D.h., aus einem Konzept auf Ebene 1 können mehrere gleichwertige Konzepte auf Ebene 2 entstehen (Pluralität), wobei sich dieser Vorgang der Differenzierung auch in

der Ebene 3 fortsetzt. Dabei müssen diese Konzepte nicht total unabhängig voneinander sein, sondern in der Regel sind sie aufeinander bezogen, treten zueinander in Wettstreit und kämpfen um Anerkennung durch Auseinandersetzung mit anderen. Ich werde im folgenden zeigen, daß hier dann das Konzept Gregor Gysis zu Gerechtigkeit mit religiösen, kommunitaristischen, SPD-getützten Konzepten relativer Ungleichheit oder der Fairness, ja auch ausgesprochen konservative bzw. neoliberalistische Konzepte miteinander in Wettstreit treten – und sich dabei nur scheinbar paradoxerweise auf dieselben philosophischen und soziologischen Grundbestimmungen von Gleichheit und Freiheit beziehen.

4. Hinsichtlich des Konkretisierungsvorganges lassen sich – wie noch zu zeigen sein wird – die Konzepte "Konkretion" und Freiburger Modell nutzen: Übergänge von theoretisch-abstraktem zu theoretisch-konkreten und praktisch-geistigen bis zu praktischen Ebenen können auf diese Weise mit differenzierten Sozialisierungsformen theoretisch-systematisch verknüpft werden! Hier sind dann auch Wechselbeziehungen von Theorie und praktischen Bewegungen (SED, PDS) sowie die Formierung ganzer Gesellschaftsordnungen durch solche Prinzipien darstellbar!

Hier wird nun sicher die Frage an den Autor nach einer schlagkräftigen Definition von sozialer Gleichheit gestellt. Gibt man diesem Wunsch nach, läuft man freilich sofort wieder Gefahr, einen möglichst verständlichen, einfachen, ja dann notwendigerweise wiederum abstrakten Begriff anbieten zu wollen. Wie schwierig das ist, macht u. a. Harry Nick deutlich, wenn er den Begriff der Gerechtigkeit zu definieren suchte. Er ging sozusagen „negativ“ an diese Aufgabe heran: Man könnte auch einfach soziale Ungerechtigkeiten in diesem Staat aufzählen... Der Versuch einer Definition ergibt dann: Soziale Gerechtigkeit gebietet erstens allen Menschen soziale Bedingungen für ein menschenwürdiges Leben zu gewähren. Die ist das aus den allgemeinen menschenrechten abgeleitete soziale Minimum, vom gleichen Rang wie das Recht auf Unversehrtheit des Lebens.. Es bedeutet zweitens die Teilhabe am Reichtum der Gesellschaft so zu regeln, daß jeder Arbeitsfähige sich veranlaßt sieht, nach besten Kräften zur Mehrung dieses Reichtums beizutragen. Eine darüber hinausgehende soziale Differenzierung durch unverhältnismäßige Belohnungen und Bestrafungen ist

sozial ungerecht. Die entfesselte Markt- und Kapitallogik bringt solche Unverhältnismäßigkeiten allen Ortes aber hervor. Nicht zu akzeptieren sei auch, daß jede herrschende Klasse die Kosten für Aufrechterhaltung des Leben auf die arbeitende Klasse abwälze (Lohnsteuerstaat).¹²

Wenn ich diesen Definitionsversuch einzuordnen suche, dann findet er seinen Ort im Übergang von Ebene 2 zu Ebene 3; bleibt aber zunächst nur negativ, insofern er die Bedingungen nicht angibt, unter denen eine solche soziale Ungerechtigkeit aufgehoben werden könnte.

Es zeigt sich also, daß die Bestimmungen von Freiheit und Gleichheit solange abstrakt bleiben müssen, als nicht die Bedingungen ihrer Realisierung in einer bestimmten Richtung positiv bestimmt werden können. Deshalb ist es zwar richtig, nachfolgende Differenzierungen aufzustellen und zu diskutieren, aber mehr als ein gewisses Zwischenresultat ergeben sie nicht.

Differenzieren wir also:

- verschiedene Formen der Gleichheit
- Gleichheit und Gerechtigkeit
- Gleichheit und Differenziertheit

Nennen wir verschiedene Formen bzw. Inhalte sozialer Gleichheit:

jeder hat das Recht auf Leben (Ernährung, Kleidung, Bildung, Wohnung, Gesundheit, Eigentum)

Gleichstellung der Geschlechter, Nationalitäten, Rassen, Generationen, Weltanschauungen

ist politische Gleichheit (Zugang zu parlamentarischen Mitteln, direkte Mitbestimmung) Teil der sozialen? Ja, zumindest in den og. philosophischen Definitionen

soziale und individuelle Gleichheit. Wenn beides nicht identisch ist, wo liegt dann der Unterschied?

¹² Neues Deutschland vom 22. Oktober 1999

Betonen wir im Zusammenhang von Gleichheit und Differenziertheit:

Gleichheit bedeutet nicht Aufhebung des Leistungsprinzips

Achtung von Minderheiten heißt nicht, Terrorisierung durch Minderheiten zuzulassen

Gleichheit bedeutet nicht Gleichmacherei, usw. usf.

Alles schön und gut – auf diese Weise gelangen wir jedoch nicht aus der Abstraktheit unserer definitorischen Bestimmungen hinaus, auch wenn sie eine notwendige Grundlage für konkretere Definitionen darstellen und insofern schon wichtig sind!

Ein Stück weiter kommen wir wahrscheinlich, wenn wir nach historischen Realisierungsbedingungen für Freiheit und Gleichheit in der Geschichte der Menschheit fragen. Es liegt nahe, daß wir dabei uns gerade jene historische Phase ansehen, in der der Sozialismus in Theorie und Praxis angetreten war, Freiheit und Gleichheit auf Erden zu verwirklichen. Wir haben diese Etappe ja damals als die bisher höchstentwickelte gesellschaftliche Realisierungsform von Gleichheit und Freiheit in der bisherigen Geschichte angesehen, und es wäre nützlich, genauer nach diesen Realisierungsbedingungen zu fragen. Strenggenommen geht es dabei auch hier nicht einfach nur um die

Ebene 3, sondern um eine Analyse des begrifflichen Gefüges über alle drei Ebenen hinweg. Denn was schon in der ersten Ebene verstellt oder vorschnell fixiert worden ist, läßt sich dann in der zweiten oder dritten Ebene nicht mehr korrigieren.

Wenn wir heute unsere Vorstellungen über die DDR befragen (und darauf will ich mich konzentrieren), so wird dasjenige an dieser DDR, was als nicht schlecht und als Bewahreswertes angesehen wird, in der Regel auf der Ebene der sozialen Gleichheit angesiedelt. Auf die Idee, das Bewahreswerte ausgerechnet im damals und dort erreichten Status sozialer und politischer Freiheit zu suchen, kommt kaum jemand.

Das sieht also doch noch ziemlich nach paralleler Komplementarität, nach nicht verstandener Dialektik aus: Wenn schon keine oder nur wenig Freiheit, dann hatten wir doch wenigstens eine ganze Menge an sozialer Gleichheit....

Nach all dem von mir bisher Entwickeltem und Vorgesprochenem kann und darf man so nicht an diese Frage herangehen. Wenn Gleichheit und Freiheit in jeder

Betrachtungsebene dialektisch aufeinander bezogen sind, dann kann es keine soziale Gleichheit geben, wenn es keine entsprechende politische Freiheit gibt bzw. gegeben hat, bzw. es kann nicht mehr Gleichheit als Freiheit gegeben haben!

Daraus resultiert die natürlich ketzerische Frage: Hatten wir in der DDR überhaupt soziale Gleichheit bzw. soziale Gerechtigkeit, an die in einem neuen Deutschland hätte angeknüpft werden können?

Wie werten wir also die nachfolgenden „Errungenschaften des Sozialismus“, wie Sicherung des Friedens für einen ganzen historischen Abschnitt, das Fehlen von Ausbeutung an Privateigentum an Produktionsmitteln in großem Stil, die Durchsetzung des Leistungsprinzips, das Bemühen um soziale Sicherheit für Familien, Alte und Kranke, die Sicherung des Arbeitsplatzes, die Sicherung von Kultur, Kunst und Wissenschaft zu erschwinglichen Preisen, die Brechung des alten bürgerlichen Bildungsprivilegs, das Eintreten für Gleichberechtigung der Geschlechter und Völker? Kritische Einwände gegen eine solche Darstellung sind möglich, ohne diese Errungenschaften oder Erfolge – so relativ und unvollkommen sie auch zum Teil erst durchgesetzt werden konnten – zu leugnen oder wegzudiskutieren. Es hat diese Verhältnisse gegeben und ihr Verlust wird von einem Teil der Ostdeutschen immer noch beklagt.

Warum – wenn es denn doch so an Freiheit gemangelt hat?

Umgangssprachlich hat das etwas mit dem „Spatzen in der Hand...“ zu tun – wenn denn schon nicht alles auf einmal und gleichzeitig zu haben ist. Politisch hatte es etwas mit Sicherung der erreichten Verhältnisse in Bezug auf das Kräfteverhältnis von Kapitalismus und Sozialismus im Weltmaßstab zu tun, wobei letztendlich alles der Sicherung der Macht untergeordnet wurde, mit der „man nicht spielt“. Philosophisch (in meinem Konzept) gesehen ist es das Steckenbleiben in der dialektischen Bestimmung von Gleichheit und Freiheit mit den beiden Hauptmängeln: Unzureichende Beziehung von Gleichheit auf Freiheit schon in der allgemein-abstrakten Ebene; Abbruch der Konkretisierung auf der Ebene 2 durch Reduktion auf (zumal noch falsch verstandene) Klassenbeziehungen und Verweigerung des Rechtes auf individuelle Freiheit.

So mußte es kommen, daß sich Freiheit und Gleichheit im realen Sozialismus in ihrer eigentlich erforderlichen dialektischen Beziehung zueinander gar nicht richtig entfalten konnten – wobei hier jetzt nicht zur Debatte steht, ob eine solche Entfaltung unter den Bedingungen des Epochenwechsels 1914 bis 1917 überhaupt denkbar und real möglich war.

Konkret zeigte sich das in einem immer nur partiellen Durchsetzen bestimmter sozialistischer Prinzipien und einer Reduktion der Freiheitsspielräume von Gruppen und Individuen auf ein zentral vorgedachtes und für prinzipiell richtig gehaltenes Maß. Die Erfahrungen mit Krieg, Faschismus und Imperialismus vor 1945 und das Wissen um grundlegende Defizite von Kapitalismus und Marktwirtschaft wie die Kenntnis der elenden Lebensbedingungen in großen Teilen der dritten Welt haben dazu beigetragen, daß viele von uns mit einem solchen Leben im Sozialismus zufrieden sein konnten. Selbst bestimmte christliche Kreise konnten diese Gesellschaft lebenswerter finden als die kapitalistische Konsumgesellschaft.

Auch wir Philosophen haben dem Rechnung getragen und unsere Reflektionen gerade an jenem Punkt gestoppt, wo die genannten Defizite zunächst einmal theoretisch hätten diskutiert werden müssen: voreuseilender Gehorsam, historisch gerechtfertigte Selbstbeschränkung, fehlende Risikobereitschaft, fehlendes dialektisches Denkvermögen selber mögen einige der wichtigsten Ursachen dafür sein. Spätestens an dieser Stelle wird deutlich, daß an einer ganz bestimmten Stelle des Konkretisierungsvorganges die Frage auftaucht und zu entscheiden ist, welcher Komplex von Beziehungen insgesamt vorhanden sein und/oder aber entwickelt werden muß, wenn sowohl Gleichheit und Freiheit optimale Entwicklungsmöglichkeiten finden sollen. Im traditionellen marxistischen Verständnis ist dies die Frage nach der Gesellschaftsordnung.

5. Kapitalismus und Sozialismus

5.1. Wo leben wir eigentlich? Die Macht der Sprache

Im Jahr 1997 versuchte ich mich an einem Aufsatz für das ND, in dem ich die Natur von Begriffen wie *Sozialismus* und *Kapitalismus* erörtern wollte. Es gab und gibt ja immer wieder Debatten um den Charakter von gesellschaftlichen Systemen, in denen man gelebt hat bzw. in denen man heute lebt. Ist die BRD Kapitalismus, war die DDR Sozialismus? Wie kann die PDS in einem Programm eine antikapitalistische Stoßrichtung einnehmen, wenn man auf dem Boden des Grundgesetzes steht bzw. stehen will, oder gar in dieser Gesellschaft „ankommen“, Regierungsverantwortung übernehmen will usw.? – Der Aufsatz brachte eine ziemlich heftige Diskussion um die DDR zutage, um Nostalgie und Heimatgefühl.

Hier der Aufsatz, erschienen im ND am 29./30. November 1997 unter der Überschrift *Ankunft und Nostalgie*, wobei durch die Leserbriefredaktion eine gewisse redaktionelle Bearbeitung des Schlusses des Aufsatzes erfolgte, die dann zu Mißverständnissen beitrug.

Wenige Wochen nach Gründung der PDS wurde ich auf einer Versammlung in Brand-Erbisdorf gefragt: Wenn denn der reale Sozialismus schon gescheitert sei, wird wenigstens der Marxismus bestehen bleiben? Meine Antwort war ein JEIN, was sowohl Zustimmung, Überraschung, aber auch Empörung bzw. Ablehnung fand. Später bat mich ein Ingenieur, damals Sympathisant der PDS aus Dresden, an der Wiederherstellung eines von politischen Deformationen (aus DDR-Zeit) freien dialektischen Materialismus mitzuwirken. So verlockend das Angebot zunächst auch war, ich trennte mich dann von dem Projekt, weil ich den Eindruck hatte, hier sollte eine Neuauflage eines kurzen Kurses des Diamat erfolgen, die einfach nicht zur Kenntnis nehmen wollte, wie komplex die Probleme unserer Zeit sind und wie vorsichtig man als Philosoph oder Sozialwissenschaftler mit ihnen umgehen muß.

Auch die nicht abreißen Diskussionen über die kapitalistische Natur der Gesellschaftsordnung der Bundesrepublik Deutschland sprechen dafür, die Frage nach unseren sprachlichen Instrumentarien, die wir für die Orientierung in der natürlichen wie sozialen Welt verwenden und mit denen wir theoretische Konzepte darstellen,

wieder aufzuwerfen und zur Diskussion zu stellen. Dabei ist es mir klar, daß es für ein politisches Programm sinnvoll, ja notwendig ist, schlagkräftige Formulierungen, Benennungen, Begriffe zu haben, mit denen ein Ziel oder eine Lagebeschreibung schnell und eindeutig bestimmt werden kann. Hier scheinen solche Begriffe wie Sozialismus, Kommunismus, Kapitalismus, aber auch Marxismus oder Materialismus noch ihren Sinn zu haben; je differenzierter und analytisch präziser jedoch eine Aussage über ein bestimmtes politisches Problem wird, je stärker Schwarz-Weiß-Denken vermieden wird, desto unbestimmter wird ihre Stoßrichtung. Die Abwägung verschiedener Bedenken wird dazu führen, daß das Risiko einer bestimmten Aktion in das Blickfeld gerät und den vielleicht zu Anfang vorhandenen Schwung erlahmen läßt. Aber wenn es gegen den Kapitalismus geht...?! Da mag es dann befremden, wenn eine Avantgardistin der PDS wie die Genossin Ostrowski aus Dresden, offen erklärt, sie könne durchaus im Kapitalismus leben und für die Sache eben dieser PDS hier kämpfen. Wieso will sie nicht den Kapitalismus dieser BRD abschaffen, wie es sich für eine linke Partei zu gehören scheint??

Aber wenn auf einmal die Marktwirtschaft zur Debatte steht, mit ihren sozialen Komponenten, politischen Rechten - bei allen Einschränkungen, muß man die vielleicht sogar noch gegen Deregulierung, erneute Umverteilung und Globalisierung verteidigen? Und: Was meinen wir eigentlich, wenn wir von Kapitalismus reden?

Nachfolgende Überlegung stelle ich nicht deshalb an, um den Verfassungsschutz zu beruhigen oder zu täuschen; es geht mir also nicht um eine taktierische Frage. Vielmehr geht es um ein strategisches Problem und zugleich um die Widerspiegelung dieser Strategie in regional-aktueller Politik. Es kann ja nicht sein, daß beide Ebenen vollständig getrennt nebeneinander stehen. Es kann auch nicht sein, daß wir die strategische Sicht nur in globalen Dokumenten mehr oder weniger verpacken, dafür aber annehmen, in der Tagespolitik unabhängig von der Strategie vorgehen zu können. Und dann sind natürlich auch in einer Partei wie der PDS sogar verschiedene Strategien denkbar... Das hängt nun aber wieder mit den Grundbegriffen zusammen, die wir bei der Erarbeitung unserer Strategie verwenden.

Leider ist es sogar noch komplizierter: Es spielt auch eine Rolle, was man überhaupt unter Begriffen versteht, wie man sie auf Realität(en) bezieht, wie man ihre

Widerspiegelungsfunktion bewertet. Was meinen wir eigentlich, wenn wir „Sozialismus“ sagen? Denken wir dabei an alle die Länder, die sich eine „sozialistische“ Verfassung gegeben hatten, mit all jenen Eigenheiten, Merkmalen, Strukturen, Politikern und politischen Konzepten, also in ihrer „Totalität“, ihrer Ganzheitlichkeit, mit ihren positiven wie negativen Erscheinungsbildern - also mit dem „Volkseigentum“ an Produktionsmitteln, mit den „demokratisch-zentralistisch“ verfaßten Parteien der „Arbeiterklasse“, der Bündnispolitik, mit der sozialen Fürsorge, der Vollbeschäftigung, dem Kollektivismus, den Genossenschaften in Landwirtschaft und Handwerk, den ewigen Knappheiten und Mängeln und nicht zuletzt mit den Leuten, die das alles mittrugen, realisierten und auch kritisierten? Oder denken wir dabei nur an ein ganz bestimmtes Merkmal, das wir als wesentlich, also bestimmend für einen Typ von Gesellschaftsordnung halten - z. B. eine ganz bestimmte Verteilung des Eigentums oder die bestimmenden Klasseninteressen?

Im ersten Fall ist es ziemlich einfach: solche sozialistischen Länder hat es wirklich gegeben, und sie waren tatsächlich durch einen „realen“, relativen und nicht utopischen Sozialismus gekennzeichnet. Man konnte sich zwar immer einen weitaus besseren Sozialismus vorstellen („Nichts ist so gut, daß es nicht noch verbessert werden kann“ - das durfte ja selbst für den Sozialismus gelten), aber unter bestimmten Bedingungen und Kompromissen konnte man in ihm leben, und selbst viele von denen, die nicht in ihm leben wollten, hätten gerne in einem „richtigen“ Sozialismus gelebt. Immerhin hatte dieser Sozialismus seine historische und grundsätzliche Wurzel in einer Kritik am Kapitalismus, die auch heute zu einem großen Teil immer noch gerechtfertigt ist. Insofern mag die These Peter Benders ihre Berechtigung haben, die Ostdeutschen seien in ihrer Mehrheit „unbewußte Sozialisten“.

Im zweiten Fall wird es schwierig: Hatten wir denn wirklich Volkseigentum, und waren wirklich die Interessen der Arbeiterklasse die „führenden“, so daß wir tatsächlich von Sozialismus sprechen konnten? Konnte es einen Sozialismus geben, in dem die „Diktatur des Proletariats“ weitgehend durch eine Diktatur der Parteinomenklatur ersetzt war? Und wurde möglicherweise dann all das, was uns im realen Leben als Nähe, sozialer Kontakt und Kollektivität so wertvoll war, durch jene Defizite an Demokratie vollständig entwertet? War denn nicht auch der Sozialismus in jedem

einzelnen Land unteilbar - in dem Sinne, daß es nicht Sozialismus sein konnte, wenn die Massen nicht wirklich die Macht besaßen, sondern nur ein Sozialismus-Surrogat, ein Ersatz? Wir sehen gleichzeitig, daß wir mit dem Sozialismus-Begriff durchaus verschiedene Maßstäbe an reale Verhältnisse anlegen können: Der Sozialismus-Begriff von Stalin war nicht unbedingt der von Erich Honecker, und dieser auf keinen Fall identisch mit dem von Robert Havemann oder Dubček. Dabei ist es sehr schwierig, den Wahrheitsgehalt der verschiedenen Sozialismus-Modelle eindeutig zu bestimmen - zumal diese stark ideologisch belastet sind und auch die Gesellschaftswissenschaften, speziell die marxistischen, in diesem Teufelskreis drinsteckten; die Komplexität der Realität verführt außerdem oftmals dazu, falsche Konzepte zu stützen und zu propagieren.

Wenn es heute darum geht festzustellen, ob die BRD eine kapitalistische Gesellschaft ist oder nicht bzw. ob man mit diesem Ausdruck diese Gesellschaft hinreichend und ausreichend definiert hat, ob frau/man als Linke/r in einem solchen Kapitalismus zu Hause sein kann oder nicht oder wenigstens „anzukommen“ versuchen soll - dann liegt hier ein analoges Problem vor uns. Verwenden wir den Ausdruck Kapitalismus für die Beschreibung all der Seiten der Bundesrepublik Deutschland, von der Wirtschaft über die Parlamente und Parteien, Kommunen, Staat und Justiz, Bildung und Wissenschaft, Außenpolitik, Beschäftigung bis hin zu Menschenrechten, sozialer Sicherheit und Unsicherheit, Bildung, Medien, Lebensqualität - oder benutzen wir diesen Begriff nur zur Benennung des Kapitalprinzips, also des Strebens nach Kapitalverwertung um der Kapitalverwertung willen? Und wenn wir letzteres bevorzugen: Gibt es nur eine einzige Möglichkeit, den Kapitalismus zu definieren - oder existiert auch hier ein theoretischer Raum von Möglichkeiten und Wirklichkeiten, die zugleich den Kampfplatz der Auseinandersetzung um Rolle, Wesen und Perspektiven des Kapitalismus in der heutigen Welt ausmachen? Meint Kapitalismus immer und einfach nur das unrühmliche Kapitalverwertungsprinzip, oder gibt es vielleicht doch eine Vielzahl von historischen und strukturellen Formen, in denen sich Kapitaldominanz realisiert - bis hin zu einem Konzept, das eine Entwicklungs-, Reform- und Friedensfähigkeit des Kapitalismus mitzudenken in der Lage ist?

Mit einer solchen Pluralität von Konzepten umzugehen ist schwierig, insbesondere in jenem Schmelztiegel von Politik und Theorie, der die Arbeit einer Partei wie der PDS bestimmt. Aber wenn der Marxismus überhaupt noch einmal eine Chance bekommen soll, dann dadurch, daß er dieses komplizierte theoretische und praktische Problem aufgreift und im Konzert der Weltanschauungen und Theorien versucht, seinen Teil beizutragen, ohne sofort wieder in Alleinvertretungsansprüche zu verfallen. Ende der 80er Jahre vermeinten wir plötzlich zu erkennen (oder besser: zugeben zu dürfen), daß die Entwicklung nach vorn offen ist. Deswegen muß man nicht einmal - um ein Beispiel zu nennen - die Zielsetzung Kommunismus aufgeben. Aber es muß sich dabei um eine neue, den heutigen Bedingungen gemäße Zielsetzung handeln und sie muß ihre Wurzeln, wie der Marxismus insgesamt, wirklich in der Geschichte der gesamten Zivilisation haben.

Ganz sicher wird die PDS kein System wollen, in dem das Kapitalprinzip uneingeschränkt herrscht - selbst wenn dessen Apologeten nicht müde werden zu versichern: ohne dieses Prinzip keine Demokratie, kein Wohlstand, keine Dynamik. Das mag ja sein, wir wissen jedoch auch um ziemlich schwerwiegende Konsequenzen dieses Prinzips wie Massenarbeitslosigkeit, soziale, ethnische und sexuelle Diskriminierung, ungerechte Verteilung des Reichtums, Aushöhlung demokratischer Rechte, Naturzerstörung. Das Geld regiert die Welt. Man kann gegen ein solches System kämpfen und dennoch bzw. gerade deshalb auf dem Boden des Grundgesetzes stehen. Dieses steht u. a. für die Durchsetzung von Menschenrechten und eine vernünftige Verwendung von Eigentum. Wenn also eine Forderung nach Abschaffung des Kapitalismus den Eindruck erweckt, es solle damit gleichzeitig das Grundgesetz abgeschafft werden (was ja nicht dasselbe ist wie seine weitere Ausgestaltung), dann wird nicht nur - wenigstens in diesem Falle zu Recht! - der Verfassungsschutz aufmerksam, dann wird eine spezielle Forderung unzulässig ausgeweitet. Diese wäre ja auch niemals mehrheitsfähig und führte zu Politikunfähigkeit.

Jene Verlässlichkeit der PDS, von der André Brie gesprochen hat - sie ist ein Problem, das genau in dieser begrifflichen Unklarheit in Bezug auf die Begriffe Sozialismus und Kapitalismus und der darauf beruhenden Unsicherheit bei den Mitgliedern der PDS eine wichtige Ursache hat. Die Forderung der Erfurter Erklärung, die PDS solle sich

stärker von der DDR-Vergangenheit distanzieren, hängt damit zusammen. DDR-Nostalgie ist kein Kavaliersdelikt, und erst recht nicht, wenn sie zu einer nachträglichen Verklärung des Sozialismus im Sinne einer Rechtfertigung des in der DDR herrschenden Sozialismustyps führt. Und wir müssen auch begreifen, daß man nicht einfach bestimmte Elemente des Systems der DDR (z. B. niedrige Mieten oder sichere Arbeitsplätze) in die BRD überführen kann – weil (und das müßten wir Dialektiker eigentlich begreifen) jedes dieser Elemente von einer Vielzahl anderer Elemente und Bedingungen abhängig war, die es eben in der BRD nicht gibt. Wenn uns etwas hier und heute nicht gefällt, dann muß man etwas Neues machen. Nostalgie ist reaktionär – das stand schon in DDR-Nachschlagewerken, auch wenn das damals gegen die „gute alte Zeit“ des Kaiserreiches o. ä. gerichtet war. Etwas anderes ist es, wie jeder einzelne die DDR ganz persönlich erlebt hat, mit ihren guten und schlechten Seiten; und daß sich da eine/r der guten Seiten gerne erinnert, dürfte ganz normal sein. Aber für eine Strategie reicht das nicht aus.

Einiges war bei der redaktionellen Bearbeitung herausgefallen, bedauerlicherweise jedoch auch der vorletzte Satz: *Etwas anderes ist es, wie jeder einzelne die DDR ganz persönlich erlebt hat, mit ihren guten und schlechten Seiten; und daß sich da eine/r der guten Seiten gerne erinnert, dürfte ganz normal sein.*

Der mir durchaus sympathische Liedermacher Jürgen Eger warf mir daraufhin vor, ich hätte die Heimat DDR fallengelassen. Das hatte ich jedoch gar nicht beabsichtigt: Ich habe in der DDR gelebt, wie sie war, mit ihren guten und schlechten Seiten, ich bin in ihr groß geworden und ich habe sie – zumindest in meinem kleinen Wirkungsbereich – mitzugestalten versucht. Sie war nicht nur meine Heimat in familiärer, geographischer, sondern auch in politischer und geistiger Hinsicht. Aber ich stelle heute die Fragen nach diesem Sozialismus klarer und härter als damals, insbesondere deshalb, weil ich die Frage nach der Zukunft nicht von einer Analyse der Vergangenheit trennen kann. Und da will ich schon wissen, ob jene Gleichheit und Sicherheit, über die wir verfügten, wirklich sozialistisch waren oder genauer: ob sie noch einem künftigen Sozialismus- bzw. Gesellschaftsmodell entsprechen können?

Wenn heute in Talkshows und anderswo gerne gefragt wird: Wenn Sie plötzlich vor zwei Türen stehen, durch die eine geht es zurück zur DDR, durch die andere kommen Sie wieder in die heutige BRD zurück – welche würden Sie wählen? – dann würde ich mit einer Träne im Auge die BRD wählen. Also nicht mit einem lachenden und einem weinenden Auge! Eins würde wohl weinen, das andere aber ist weit aufgerissen und angespannt-konzentriert in Bezug auf das, was meine Enkel, meine Kinder, meine Frau und mich erwartet.

Ich fasse zusammen: beim Versuch, die Begriffe Gleichheit und Freiheit zu konkretisieren und sie damit politischer Gestaltung zugänglich zu machen, sind wir auf die Frage nach den gesellschaftlichen Gesamtbedingungen gestoßen, in deren Rahmen eine solche Gestaltung möglich ist. Man kann das Gesellschaftsformation nennen und davon mehrere unterscheiden; man kann das Gesellschaftsordnung nennen und dabei z. B. die sog. freiheitlich-demokratische Grundordnung im Auge haben. Es ist dann durchaus möglich, im Rahmen einer solchen Grundordnung einen demokratischen Sozialismus etablieren zu wollen – und das sogar von verschiedenen „linken“ Positionen her.¹³ In wachsendem Maße begegnen wir aber auch Begriffen wie *Moderne* oder *Zivilgesellschaft*, die auch innerhalb der PDS reflektiert und oftmals kritisch gewertet werden – als die eigentlichen Kräfteverhältnisse in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft verschleiern. Im Folgenden sollen zwei grundlegende Möglichkeiten erörtert werden, wie Gleichheit und Gerechtigkeit hergestellt werden könnten. Die erste soll das in der PDS von Gregor Gysi vorgelegte Konzept sein; die andere Variante wird eine kurze Zusammenstellung und Wiedergabe verschiedener Programmatiken aus anderen politischen Kreisen beinhalten (z. B. Fairness).

5.2. Gysi sagt: Gerechtigkeit ist modern – kann das sein?

Dieses Thema hat wenigstens zwei Seiten: Einmal den Moderne-Begriff selber, zum anderen Gysis spezielle Frage, die nicht so sehr den Moderne-Begriff in seiner theoretischen Tragweite erfassen will, sondern vielmehr eben die Machbarkeit von

¹³ vgl. z. B.

Gerechtigkeit in einer Welt, die mit jedem Tag weiter von dieser Forderung *als einer unmodernen* abzurücken scheint.

In der Debatte um das Parteiprogramm der PDS spielt der Modernebegriff eine gewisse Rolle. Die Vertreter des Marxistischen Forums befürchten eine Auswechslung traditioneller marxistischer Begriffe wie eben Kapitalismus, Klassenkampf, Ausbeutung u.a. durch modische Konstrukte, zu denen u.a. der Moderne-Begriff, aber auch *Zivilgesellschaft* gehören. Gelegentlich finden wir sogar die Feststellung, der heutige Kapitalismus sei alles andere als modern. Mit Blick auf die nicht gerade erfreulichen Zukunftsaussichten einer globalisierten kapitalistischen Welt mag man dem sogar zustimmen.

Modern ist für Gysi (im Anschluß an ein Zitat von Marx) fortwährende Umwälzung aller gesellschaftlichen Umstände, ewige Unsicherheit und Bewegung. Motor dieser Bewegung sei ein institutionell geregelter Wettbewerb in Wirtschaft, Politik, Wissenschaft, Bildung, Medien und Kultur, der auf der pluralen Verteilung von Eigentum, Macht und Einfluß beruht.¹⁴ Die Katastrophen des 20. Jahrhunderts, die Weltkriege, der Holocaust, Völkermord, Elend, Hunger und Umweltzerstörung werden von Gysi einer Ambivalenz des Modernisierungsprozesses angelastet. Demokratischer Sozialismus bestehe nun in einer solchen Gestaltung der Gesellschaft, die die Durchsetzung der sozialen und politischen Menschenrechte für jeden einzelnen und für alle garantiert. Er will die Gleichheit in der Freiheit und basiert deshalb auf einer Freiheit, die sich als solidarisch erweist.

Man könnte also sagen: *Moderne als bürgerlich-demokratische Gesellschaft*¹⁵ ohne *Dominanz des Kapitalprinzips* – das ist eigentlich alles, was zu fordern wäre. Gysi begründet diese Position durch 12 Thesen. Sie lauten, wobei Gysi sie dann noch weiter untersetzt:

1. Die Vision für das 21. Jahrhundert: Moderne und Sozialismus verbinden!

¹⁴ Gregor Gysi: 12 Thesen für eine Politik des modernen Sozialismus. Gerechtigkeit ist modern. eine notwendige Antwort auf Gerhard Schröder und Tony Blair (herausgegeben von der Bundesstiftung Rosa Luxemburg August 1999), S. 1

¹⁵ Bürgerlich ist hier freilich nicht im Sinne des Bourgeois-Bürgers, sondern im Sinne des Bürgers als Citoyen, d. h. als freier und mündiger Staatsbürger mit allen Rechten und Pflichten gemeint. Siehe: Zivilgesellschaft.

2. Die sozialdemokratische Gestaltung des Zeitalters der fordistischen Massenproduktion war durchaus erfolgreich. Man kann sie heute nicht mehr kopieren, aber man kann von ihr lernen.
3. Die Ära neoliberaler Zerstörung des Nachkriegssystems sollte nicht nur durch eine sozialdemokratische Episode der Schadensbegrenzung unterbrochen, sondern durch eine Epoche moderner sozialistischer Politik abgelöst werden.
4. Wer die neuen Chancen nutzen will, muß sie zu Chancen für alle werden lassen. Wer den neuen Bedrohungen begegnen will, darf nicht zulassen, daß sie sich gegen jene richten, die sich am wenigsten dagegen wehren können. Dazu bedarf es eines neuen Gesellschaftsvertrages.
5. Modernisierung von Politik ist mehr als Anpassung an neue Bedingungen und Unterstützung der Wirtschaft. Politik soll vor allem bewußte Gestaltung sozialer Verhältnisse sein. Dazu bedarf es organisierter Gegenmächte.
6. Die Verbindung von ökologischem Umbau, Modernisierung der Arbeitsgesellschaft und Begründung einer vielgestaltigen und reichhaltigen Lebensweise könnte einen nachhaltigen Entwicklungstyp schaffen, der die Schranken des fordistischen Kapitalismus überwindet, umweltverträglich wird und die wirtschaftlichen Voraussetzungen für eine freiere Entwicklung aller ermöglicht.
7. Die Ausweitung eines Niedriglohnsektors spaltete die Gesellschaft dauerhaft. Erschließung neuer Felder nachhaltiger Entwicklung, Verkürzung, Flexibilisierung und inhaltliche Anreicherung der Erwerbsarbeit, eine neue Kombination der bezahlten Erwerbsarbeit mit schöpferischer Eigenarbeit stellen die Alternative dar.
8. Teilhabe der Bürgerinnen und Bürger am gesellschaftlichen Reichtum wird nicht zuerst und fast ausschließlich mehr privaten Konsum bedeuten, sondern zu höherer Lebensqualität für Frauen und Männer führen.
9. Eine neue Entwicklungsweise bedarf einer veränderten wirtschaftlichen Regulation und institutioneller Reformen, ohne die neue Trends eines sozialen und ökologischen Umbaus nicht gestaltbar sind.
10. Die Modernisierung des Sozialsystems verlangt die Beteiligung der meisten an seiner Finanzierung und die Einführung einer bedarfsorientierten sozialen Grundsicherung....

11. Das Steuersystem muß grundlegend modernisiert.. sowie an Steuergerechtigkeit orientiert sein. Sanierung der öffentlichen Finanzen
12. Die internationale Sicherheit und die Bewahrung des Friedens hängen vor allem von einer gerechten Weltwirtschaftsordnung, der Wahrung gewaltfreier Formen der Durchsetzung von Menschenrechten und Ansprüchen ethnischer, politischer und kultureller Gruppen sowie dem Gewaltmonopol der UNO ab.

Sieht man sich diese Thesen an und vergleicht sie mit der hier zu beantwortenden Preisfrage der Rosa-Luxemburg-Stiftung, so kann man sie als vorweggenommene Antwort auf letztere interpretieren und verstehen: Es geht um einen neuen Gesellschaftsvertrag. Es ist dies zugleich eine auf zwei Zielgruppen gerichtete Antwort:

1. Diejenigen Genossen innerhalb der PDS, die in der wohl von Gysi dominierten Position des Vorstandes der PDS, die auch weitgehend der der Autoren der Programmkommission entspricht, eine Absage an marxistische Theorie und revolutionäre sozialistische Praxis zu erkennen glauben – also an die Vertreter der Kommunistischen Plattform und des Marxistischen Forums.
2. Alle diejenigen, die sozialistische Theorie und Politik für unmodern, unzeitgemäß, ineffektiv halten und als Rückkehr zum Staatssozialismus betrachten.

So betrachtet, scheint es auf die Preisfrage u. a. folgende Antwortmuster, Modelle zu geben.

1. Die genannte Einheit von sozialer Gleichheit und politischer Freiheit ist heute noch mehr als zu vergangenen Zeiten weder möglich noch wünschenswert. Gerechtigkeit und Fairness sind dagegen Möglichkeiten, dennoch stabile und zugleich dynamische Gesellschaften haben zu können.
2. Soziale Gleichheit und politische Freiheit sind nur durch Beseitigung kapitalistischer Ausbeutung und bürgerlich-formaler Demokratie miteinander zu vereinbaren und zu realisieren.
3. Soziale Gleichheit und politische Freiheit sind in der heutigen Zeit nicht durch eine Zurücknahme der Errungenschaften menschlicher Zivilisation, zu der auch die

kapitalistische Produktion zählt, zu erreichen und miteinander zu verbinden. Vielmehr ist ein „neuer Gesellschaftsvertrag“ erforderlich.

4. Soziale Gleichheit und politische Freiheit sind in einem Maße vereinbar, wie sich der Mensch entsprechend der Botschaft Jesu Christi im persönlichen Leben verhält und diese Orientierung auch für das gesellschaftliche Leben fruchtbar macht, wenn sie dort schon nicht direkt anwendbar ist.
5. Soziale Gleichheit und politische Freiheit sind nur dann vereinbar, wenn der Mensch auf „aggressive“ Methoden in Produktion und Politik verzichtet und in allen Lebensbereichen nach radikalen Alternativen sucht.
6. Soziale Gleichheit und Freiheit in einem sind nicht verwirklichtbar, der ungezügelter Kapitalismus wird zum Untergang der Menschheit führen. Dieser Prozeß kann bestenfalls verlangsamt werden.

In einem Beitrag für das Neue Deutschland vom 23. März 2000 betont Michael Brie in einer Debatte mit dem Vertreter der Kommunistischen Plattform innerhalb der PDS, Michael Benjamin, die Möglichkeit, daß es nicht gelingt, „die heutigen Märkte und Demokratien umzugestalten und die Dominanz der Kapitalverwertung zu überwinden. Die sozialen und ökologischen Folgen dürften katastrophal sein.“

Ansonsten formuliert Brie in Bezug auf unsere Preisfrage: „Freiheit ohne Gleichheit ist Ausbeutung, Gleichheit ohne Freiheit ist Unterdrückung. Beide Thesen gehören zum Grundbestand eines auf die Verbindung von Freiheit und Gleichheit gerichteten demokratischen Sozialismus.“ Eine Rückkehr zu Zentralverwaltungswirtschaft und politischem Diktat dagegen würde die Freiheits- und Gleichheitspotenziale von Märkten und Demokratien völlig verkennen und zu Recht als unverantwortliche Rückkehr zu den dogmatischen Linken bezeichnet werden müssen.

Diskutieren wie die obige These Bries, Freiheit ohne Gleichheit ist Ausbeutung, Gleichheit ohne Freiheit ist Unterdrückung. Rein logisch folgt aus dem ersten Teilsatz, daß Freiheit und Gleichheit nur dann zu vereinen sind, wenn die Ausbeutung beseitigt wird – was die Vertreter des marxistischen Forums und der Kommunistischen Plattform freuen wird. Aber was ist Ausbeutung?

Von Marx wissen wir: Unbezahlte Aneignung geleisteter Arbeit, genauer: verausgabter Arbeitskraft über die sog. notwendige Arbeitszeit hinaus durch den Arbeiter, also

(unbezahlte) Aneignung des in dieser Zeit produzierten Mehrwertes durch den Eigentümer und Käufer der Arbeitskraft.

Beseitigung der Ausbeutung heißt dann, daß sich der Arbeiter (in Gestalt des sozialistischen Staates, der seine Interessen vertritt oder aber in Gestalt der betreffenden Belegschaft) diesen Mehrwert selber aneignet und daß er also demzufolge auch seine Arbeitskraft nicht an einen Eigentümer der Produktionsmittel verkaufen muß, denn der ist er auch selber. Also Beseitigung von Ausbeutung heißt: Abschaffung von Lohnarbeit (im Marxschen Sinne), Aneignung des Mehrproduktes durch den Produzenten selber, wofür geeignete Mechanismen zu finden und zu installieren sind, Beseitigung des Privateigentums an Produktionsmitteln, die wiederum auf geeignete Weise in die Verfügungsgewalt der Arbeiter gelangen müssen.

Da das Eigentum durch das Grundgesetz geschützt ist, bedeutet die Beseitigung von Ausbeutung im Marxschen Sinne also zugleich auch die Aufhebung des Grundgesetzes und so die totale Umwälzung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft.

Oder aber meint M. Brie etwas anderes, wenn er von Ausbeutung spricht? Meint er vielleicht nur die Tatsache häufig vorkommender überzogener Ausdehnung der Mehrarbeitszeit, und fordert er also einfach nur höhere und gerechtere Löhne?

Wenn er dies meint, so ist er freilich schon längst nicht mehr auf dem Boden der Marxschen politischen Ökonomie, für die die Höhe des vorenthaltenen Wertanteils zwar durchaus variieren kann, für die aber Ausbeutung ein Naturgesetz des Kapitalismus ist, ohne das dieser gar nicht existieren kann. Beseitigung der Ausbeutung heißt also Beseitigung des Kapitalismus.

Man gewinnt also den Eindruck: Gysi und Brie können also tatsächlich die Integration der PDS in die Gesellschaft der Bundesrepublik nur dann verständlich machen, wenn sie grundlegende marxistische Positionen der Vergangenheit aufgeben und zugleich durch unklare bzw. nicht weiter hinterfragte Formulierungen diesen Tatbestand verschleiern. Ist das richtig?

Nun gibt es aber möglicherweise doch einen Ausweg: Sollten die Kritiker an Marx' Politischer Ökonomie recht haben, daß Marx das Phänomen kapitalistischer Wert- und Mehrwertbildung gar nicht richtig dargestellt hat, Kapitalismus also anders funktioniert, als Marx es gesehen hat, dann wäre also die Zeit gekommen, einen „ordentlichen“

Schnitt zu machen, und auch die ökonomische Theorie der Linken zu einer modernen Theorie umzugestalten. Wahrscheinlich muß man die Marxsche Analyse gar nicht verwerfen und man kann sie synthetisch anders verarbeiten. Hinzukommt: die geschichtsphilosophischen Konsequenzen, die Marx aus seiner ökonomischen Theorie gezogen hat, sind nicht zwingend. Diese Theorie besteht auch ohne jene Konsequenzen,¹⁶ d.h. sie besitzt ihren eigenen Wert und Falsifizierungen dieser Theorie beeinflussen demzufolge auch die Geschichtsphilosophie der Linken unserer Tage nicht direkt - höchstens in dem Sinne, daß wir uns von der Einbildung trennen, unsere Geschichtsphilosophie sei schlüssig politökonomisch belegt. Daraus könnten wir neue Denk-Freiheiten sowohl für eine neue politische Ökonomie wie für eine neue Geschichtsphilosophie gewinnen.

Weiter in unserer Diskussion - nun zum zweiten Halbsatz: Gleichheit ohne Freiheit ist Unterdrückung. Frage: Ist damit vielleicht der reale Sozialismus gemeint? So wie mit dem ersten Teilsatz offensichtlich der Kapitalismus.. Hatten wir im realen Sozialismus Gleichheit? Wenn das von Brie so gesehen wird, dann hat er einen sehr engen Begriff von Gleichheit, und es ist kaum denkbar, daß man eine solche Form von sozialer Gleichheit einfach mit der parlamentarischen Demokratie, vielleicht sogar noch verstärkt mit Elementen direkter Demokratie, kombinieren könnte und dann so etwas wie demokratischen Sozialismus herausbekommen würde.

Wir hatten zwar in der DDR weitgehende soziale Gleichheit bezüglich der Bedürfnisbefriedigung bei Essen, Wohnen, Kleiden, Bildung, Gesundheit, Sicherheit im Alter, sicherer Arbeitsplatz – ganz sicher eine bedeutende Leistung, und in dieser Form wohl nirgendwann auf der Erde und nirgendwo wieder herstellbar. Aber zum einen war diese Gleichheit erkaufte durch weitgehende politische und ökonomische Unbeweglichkeit sowie durch Abhängigkeit vom sowjetischen Partner. Sie ging zudem einher mit der Verletzung anderer Menschenrechte, die Auswirkungen nicht nur auf das

¹⁶ So versucht Wolfgang Stegmüller zu zeigen, daß man die Marxsche ökonomische Theorie durchaus wissenschaftstheoretisch analysieren kann, wenn man den von Marx behaupteten systematischen Zusammenhang dieser Theorie mit seinem Geschichts- und Humanismusverständnis aufgibt. In: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie. Band II: Theorie und Erfahrung. Dritter Teilband: Die Entwicklung des neuen Strukturalismus seit 1973. Springer Verlag 1986, S. 432-449

Kriterium politische Freiheit, sondern auch auf die soziale Gleichheit selber hatte: Diese Gleichheit – auch wenn schließlich doch einige „gleicher“ waren als andere – hatte den Charakter einer Nivellierung, es handelte sich also um eine Gleichheit im platten, naiven, sagen wir ruhig: vor-dialektischen Charakters.

Es wird klarer, daß es sich bei dem hier diskutierten Satz Michael Bries um einen Satz handelt, der in Begriffen geschrieben ist, die den gegenwärtigen Entwicklungserfordernissen nicht mehr entsprechen. Das gilt insbesondere für den Gleichheitsbegriff, wogegen der marxistische philosophische Freiheitsbegriff durchaus eine brauchbare Grundlage für ein entsprechendes Demokratie- und Freiheitskonzept der PDS heute abgeben kann.

5.3 Der Streit um die Moderne. Auf der Suche nach dritten Wegen befinden sich viele

Um die gegenwärtige bürgerliche Gesellschaft zu kritisieren bzw. kritikwürdig zu finden, muß man nicht in der PDS sein bzw. mit ihr sympathisieren. Nach der Niederlage des realen Sozialismus scheint der neoliberalistische Weg frei zu sein für einen radikalen Sozialabbau, für eine weitere Dominanzsteigerung des Kapital- und Marktprinzips. Der Staat zieht sich hinsichtlich seiner ökonomischen Funktionen immer weiter zurück; seine politischen Aufgaben verrichtet er zunehmend schlechter. Die traditionelle Parteienstruktur erweist sich mit ihrer Abhängigkeit von Wahlergebnissen immer mehr als Bremse gesellschaftlichen Fortschritts. Die konstitutionell-parlamentarische Demokratie steckt in einer Krise.

In dieser Situation suchen auch andere gesellschaftliche Kräfte nach Alternativen und neuen Entwicklungslogiken, wenn denn überhaupt eine Chance besteht, den scheinbar übermächtigen Kapitalvermehrungs-Sachzwängen etwas entgegen stellen zu können. Kann man die Existenz dieser Sachzwänge durchaus als eine erneute Bestätigung der Marxschen Politischen Ökonomie auffassen, so wird aber wohl nach neuen Wegen zu suchen sein, wie dieser Kapitallogik begegnet werden kann.

Denn diese Freiheit müßte ja dann genutzt werden können, um das Kapitalprinzip „abzuwählen“!

was zu Schröder/Blair schreiben! „Sozialkapital“ (Bourdieu) vgl. Pfadfinder des Dritten Weges. Gerechtigkeit, Fairnes, Chancengleichheit

6. Wie viele Wege führen nach Rom?

6.1. Pluralismus innerhalb der PDS - Absage an einen wissenschaftlichen Marxismus?

Zum Gründungskonsens der PDS gehört u. a. der vielbeschworene Pluralismus. Ich glaube aber, daß wir die damit verbundene geistig-theoretische Revolution in unserem Verständnis von Sozialismus und Marxismus noch längst nicht bewältigt haben. Die nach wie vor existierenden Alleinvertretungs- und Wahrheitsansprüche (nicht nur) in der PDS bezeugen dies. Weder ist es so ohne weiteres möglich, Wahrheit und Pluralität bzw. Pluralismus zusammenzudenken, noch Pluralismus und zielstrebiges politisches Handeln.

6. 2. Moderne/Postmoderne: ein neuer Ansatz?

Inhaltlich/formell. Sloterdijk als Fallbeispiel

6. 3. Wissenschaftsverständnis: Freiburger Modell

An dieser Stelle soll zunächst noch einmal an den m. E. neuen systematischen Ansatz zur Erörterung der Gleichheits- und Freiheitsproblematik über die 3 im Kapitel dargestellten Ebenen angeknüpft werden. Auch wenn mir wie anderen die richtigen Begriffe vielleicht noch fehlen, so geht es vielleicht um eine Negation von Negation, also auch: Konkretisierung von Begriffen, und die Probleme treten oftmals deshalb auf, weil verschiedene Autoren auf den „falschen“ Ebenen miteinander diskutieren. Die Sache könnte so aussehen:

Ebene	Freiheit	Gleichheit	sozialer Träger
I	Freiheit (Differenz)	Gleichheit	Allgemeinheit/ abstraktes Individuum
II	Demokratie (konstitut., klassische)	Gerechtigkeit	Gruppe/Klasse
III	Demokratie (direkte)	Fairness (o.ä.)	konkretes Individuum

Das würde heißen, daß die immer noch diskutierbaren allgemein-abstrakten Begriffe Freiheit und Gerechtigkeit ihre doppelte konkretisierende Aufhebung erfahren müssen, wollen wir sie tatsächlich „verwirklichen“ wollen. „Fairness“ ist dann nicht einfach eine liberalistische Ausdünnung oder Aushöhlung von Gleichheit, sondern eine deren konkreter Formen, eine historische Verwirklichungsmöglichkeit von Gleichheit. Umgekehrt: Wer heute Gleichheit fordert und dies nicht als Ideal oder Utopie, sondern als in der Gegenwart nicht nur anzustrebende, sondern auch verwirklichtbare politische Konzeption versteht, und aus eben diesem Grund „Fairness“ oder „ungleichmäßige Gleichheit“ als mit dem Gleichheitsgedanken nicht vereinbar ablehnt und zurückweist, hat die verschiedenen Ebenen „dem Erdboden gleich gemacht“, d. h. ihre Existenz negiert.

Die ganze „Entwicklung“ ist dabei nicht historisch gedacht, sondern systematisch: d.h. in jeder historischen Epoche ist jener Dreischritt erforderlich, um von der Gefahr wegzukommen, eine abstrakte Utopie verwirklichen zu wollen. Das gilt für die griechische polis wie für heute..

Gleichzeitig ist das auch in regionaler Hinsicht zu tun: Will man die Thematik global denkend praktizieren, kann es auch nicht einfach pauschal um Gleichheit für alle etc. gehen, sondern es muß gezeigt werden, was geht und was (vorläufig) noch nicht, usw. Freilich denke ich aber, daß es in der Geschichte des menschlichen Denkens doch auch so etwas wie Fortschritt hinsichtlich des Begreifens der Einheit wie Unterschiedlichkeit jener Ebenen geben könnte und müßte – nämlich hinsichtlich des Verständnisses der Tatsache, daß wir die Forderungen der ersten Ebene niemals direkt verwirklichen können, sondern immer den Konkretisierungsprozeß hin zur dritten Ebene durchstehen müssen, wollen wir wirklich etwas gestalten und verändern. Unter dem sozialen Träger verstehe ich zum einen den in den Blick genommenen Gegenstand Mensch, für den Gleichheit bzw. Freiheit theoretisch begründet und praktisch verwirklicht werden sollen (Objekt); das entsprechende Forschungsobjekt – der Philosoph, der Politiker – sieht sich in dessen Auftrag. Natürlich ist hier stets die Dialektik von Gesellschaft und Individuum mitzudenken; insofern ist das konkrete Individuum (dritte Ebene) selbstverständlich wiederum ein in bestimmter Hinsicht sozialisiertes Wesen, hier z. B. in und durch eine selbstreflexive Gesellschaft (Beck) bzw. in der sog. Zivilgesellschaft.

Ich sehe sicher noch nicht alle damit verbundenen Probleme. Aber es könnte gelingen,

- a) die alten Begriffe zu retten und für die weitere Diskussion fruchtbar zu machen
- b) moderne Ansätze nicht absolut gegen die alten zu setzen, sondern nach Vermittlungen zu suchen
- c) zu verhindern, daß universalistische gegen individualistische Lösungen ausgespielt werden
- d) glaubhaft zu machen, daß es nicht nur eine Möglichkeit gibt, von I nach III zu kommen (Pluralismus, Toleranz)
- e) und nicht zuletzt zu zeigen, daß bisherige Gesellschaftsordnungen die von ihnen eigentlich zu leistende Entwicklungs- bzw. Konkretisierungsaufgabe vorzeitig abgebrochen haben und daß neue Ansätze gefordert sind, die das – freilich wieder nur für eine bestimmte Raum-Zeit – zu Ende bringen müssen.

Bei der Frage, wie und durch welchen Erkenntnisprozeß man von einer Ebene in diesem Schema zur anderen kommt, ist genauer nach dem Wesen von Konkretisierung zu

fragen. In der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie wird das Konkrete in seiner sinnlich gegebenen Erscheinungsform als Ausgangspunkt der Erkenntnis gefaßt. Die Erkenntnis steigt dann zum Abstrakten auf, d. h. sie analysiert das Konkrete und bildet abstrakte Begriffe, die einzelne Seiten und Merkmale der Gegenstände abbilden. Da diesen einzelnen Abstraktionen noch der innere Zusammenhang fehlt, muß die Erkenntnis nun vom Abstrakten zu einer höheren Form des Konkreten aufsteigen, das die Errungenschaften der Abstraktion bewahrt, aber zugleich seine Einseitigkeit und Isoliertheit aufhebt. Durch das Konkrete wird nun der Gegenstand als Ganzes in all seinen wesentlichen Beziehungen erfaßt, als Totalität von Bestimmungen. „Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen.“ (Marx Engels Werke Bd. 13, S. 632). Für Lenin entspricht die abstrakte Erkenntnis der Wesenserkenntnis, welche die Natur, die Materie vollständiger, wahrheitsnäher abbildet als das konkrete, sinnliche Erkennen.

Abstraktion ist mit Generalisierung, Isolierung, Idealisierung verbunden.¹⁷ Der relativ ausführlichen Darstellung von Abstraktes und Abstraktion gegenüber bleibt die Bestimmung des Konkreten ziemlich blaß. Man gelangt zu dem Eindruck, als sei das nichtsinnliche Konkrete einfach eine Zusammenstellung verschiedener Abstrakta, also praktisch eine Aufzählung verschiedener abstrakter Eigenschaften z. B. eines Menschen, die in ihrer Gesamtheit dann seine Totalität, das Ganze, eben die Wahrheit als Ganzes ergeben.¹⁸ Auch Wittich, Gößler und Wagner sprechen davon, daß die Abstraktionen zu den einzelnen Seiten des jeweiligen Objektes wieder vereint werden müssen, wollen wir eine ganzheitliche, konkrete Darstellung des Erkenntnisobjektes gewinnen.¹⁹

Zwar betonen die Herausgeber, daß ohne einen solchen Übergang zum geistigen Konkreten menschliches Handeln sich nicht seiner Bedingungen und Konsequenzen bewußt sein kann, und daß ohne eine solche Synthese Fachidiotentum u.ä. nicht zu überwinden ist,

¹⁷ Philosophisches Wörterbuch Leipzig 1969, Band I, *Abstraktes und Konkretes, Abstraktion*

¹⁸ vgl. das berühmte Beispiel bei Hegel, wonach es abstrakt ist, einen Verbrecher nur als Verbrecher zu sehen und nicht als Menschen mit Herkunft und weiteren Eigenschaften. In: *Wer denkt abstrakt?* Sämtliche Werke, Band 20, Stuttgart 1965, S. 445-450

¹⁹ *Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie*, Berlin 1978, S. 209

So ist es folgerichtig, daß z. B. schon von Lenin die bei Hegel gemachte Differenz zwischen Theorie und Idee²⁰ nicht weiter verfolgt wird, sondern von der Theorie der Übergang sofort zur Praxis erfolgt, die für Lenin zwar auch konkreter und lebensnäher ist als die Theorie, aber eben schon nicht mehr auf der Ebene des Geistigen. Damit fehlt die theoretisch-geistige Vermittlung von abstrakter Theorie und konkreter Praxis, die ja dann schon wieder sinnlich gegeben ist. Dieser Mangel ist weit verhängnisvoller als man ursprünglich annehmen möchte.

Das sog. Freiburger Modell ist ursprünglich im Zusammenhang mit einer philosophischen Analyse der Technikwissenschaften entwickelt worden. Ich werde zeigen, dass es sich auch für eine Darstellung des im Kapitel x entworfenen Verhältnis der verschiedenen Ebenen der Gleichheits- bzw. Freiheitsproblematik eignet.

In den 80er Jahren – wir müssen jetzt sagen: des vergangenen Jahrhunderts – haben wir in Freiburg zu zeigen versucht, dass fast alle erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Begriffe (wie z. B. Theorie, Gesetz, ja Erkenntnis selber oder auch Abbildung oder Wahrheit) dem Wissenschaftsverständnis der Physik entstammen und entsprechen. Wissenschaft hat dann einen Gegenstand, der außerhalb und unabhängig von dem Erkenntnissubjekt existiert; ihre grundlegende Erkenntnismethode ist die Abstraktion; ihr Erkenntnisziel ist die wahrheitsgetreue, objektive Abbildung der Wirklichkeit.

Ein solcher Wissenschaftsbegriff enthält eine ganze Reihe von Reduktionen, die kritisch hinterfragt werden, sobald man die Problematik einer Wissenschaft von der Gesellschaft und von der Technik aufwirft. Dort stößt man in der Regel auf Wissenschaftsgegenstände, die in vielerlei Hinsicht vom Wissenschaftssubjekt abhängig sind. Der Erkenntnisprozeß geht zumeist über die Bildung allgemein-abstrakter Theorien und Begriffe hinaus und findet erst seinen Abschluß bei der Suche konkret-allgemeiner Zusammenhänge, die in den Technikwissenschaften beispielsweise als Modell bezeichnet werden und als Handlungsanweisungen und –modelle dienen.

²⁰ für Hegel erschöpft sich das Theoretische im betrachtenden Erkennen, also in der Kontemplation, wogegen die Idee eine praktische Idee ist, die als auf Handeln gerichtet, Theoretizität und Moralität in sich verbindet.

Erkenntnisziel ist damit also auch nicht eine ausschließlich deskriptiv zu verstehende Abbildung.²¹

Man kann nun zeigen, daß der Vorgang der Konkretisierung ein Bild von Erkenntnis liefert, das zugleich Zusammenhänge von Erkenntnis und menschlichem Handeln deutlich macht, die über die vom traditionellen Erkenntnisansatz her bekannten Aspekte von Zielsetzung und Anwendung hinausgeht. Auch die Erkenntnis selber, also ihr Begründungszusammenhang erscheint nun sozial vermittelt, insofern auf den verschiedenen Konkretisierungsstufen von Erkenntnis nun soziale Gesichtspunkte direkt in der Erkenntnis selber durchscheinen.

Gleichzeitig wird mit diesem Modell der Versuch gemacht, die traditionell gewordene strenge (Arbeits-)Teilung von Wissenschaft, Praxis, Politik, Technik, Weltanschauung, Kunst und Alltagsdenken zu relativieren bzw. unter dem hier gewählten Gesichtspunkt zu überwinden. Der sich den anderen geistigen Sphären gegenüber öffnende Konkretisierungsprozeß läßt sich unter theoretisch-wissenschaftlichen Gesichtspunkten allein gar nicht realisieren bzw. er erscheint unter klassischer Hinsicht gerade als unwissenschaftlich – insofern er selber wie auch seine Resultate nämlich nicht mehr „rein“ objektiv sind.

Das trifft nicht zuletzt auch für unsere drei Ebenen von Gleichheit und Freiheit zu. So läßt sich die erste, noch weitgehend abstrakte Ebene noch am ehesten als rein theoretisch und objektiv bestimmbar auffassen – wodurch zugleich eine Art von theoretischem Ideal geformt wird, an dem sich künftig alle Wirklichkeit zu messen hätte, z. B. durch eine Auflistung von allgemeinen Menschenrechten. Dieses Idealbild wird auf den nächsten Stufen zurückgenommen, d. h. es wird durch Informationen über reale Gegebenheiten und Erfordernisse angereichert und verliert auf jenen Ebenen damit seinen idealen Charakter.²² Aus der Forderung nach Gleichheit wird die Forderung nach Gerechtigkeit, die – je nach gewähltem theoretischen Ansatz – eine bestimmte Form von Gesellschaftlichkeit und Individualität in einem in sich geschlossenen, z. B.

²¹ Vgl. dazu F. Richter (1982), S.

²² Vielleicht muß man sagen: abstrakt-idealen Charakter, denn auf jeder Ebene wird sich das Verhältnis von Ideal und Realität neu stellen. Auch Fairness wird man heute nicht konsequent und idealiter durchsetzen können.

marxistischen oder eben nichtmarxistischen Menschenbild den Begriff der Gleichheit in den der Gerechtigkeit überführt.

Auf der dritten Ebene wird aus Gerechtigkeit z. B. die Forderung nach Fairness (sowie die Analyse der Bedingungen für Fairness), in der innerhalb oder zwischen verschiedenen Menschenbildern unterschiedliche oder auch identische (bzw. wenigstens ähnliche) Konzepte zur *politischen* Verwirklichung von Gerechtigkeit angeboten und formuliert werden. Hier ist es nun vorstellbar, dass auch zwischen verschiedenen linken Positionen oder auch zwischen linken und rechts von diesen angesiedelten Konzepten wenigstens partielle Übereinstimmungen auftreten können und formuliert werden.

Für die PDS z. B. wie auch für ander politische Parteien oder Richtungen kann dabei das Problem auftreten, sich von anderen Konzepten plötzlich nicht mehr richtig „abgrenzen“ zu können: Das was auf der zweiten und vielleicht auch noch auf der ersten Ebene gut geht – eben jene Abgrenzung – ist nun nicht mehr möglich. Manche schließen dann daraus, daß die betreffende Partei oder Strömung ihre Linie verlassen und grundlegende Prinzipien verraten oder verletzt habe. Das geschieht beispielsweise dann, wenn Gysi vorgeworfen wird, sein Plädoyer für eine moderne Gerechtigkeit sei nicht mehr sozialistisch, weil es unter den Bedingungen kapitalistischer Markt- und Profitwirtschaft zu realisieren gedacht sei.

Hier sind zwei Bedenken anzumelden: Zum einen werden von diesen Kritikern die Ebenen 2 und 3 miteinander verwechselt bzw. es wird nicht anerkannt, daß man diese beiden Ebenen unterscheiden kann bzw. sollte. Diesbezüglich wäre das hier vorgeschlagene Konkretisierungs-Modell der Erkenntnis weiter zu prüfen und zu diskutieren.

Zum anderen muß eingeräumt bzw. noch einmal betont werden, daß der Übergang von Ebene 1 zu Ebene 2 (wie auch schon der von Ebene 1 zu Ebene 2) keine linearer, nur eine einzige Konkretisierungsmöglichkeit aufweisender Prozeß ist. Vielmehr greift unser Konzept von Pluralität und Modellvielfalt auch und gerade hier: Für einen nächsten Konkretisierungsschritt sind immer mehr Möglichkeiten denkbar und wahrscheinlich auch verwirklichtbar. Die Diskussion – z. B. im Zusammenhang mit einer denkbaren Ablehnung des Fairness-Konzeptes – muß dann also nicht unbedingt wieder um prinzipiellere theoretische Fragen (z. B. der Ebene 2) geführt werden,

sondern es sollte eher über die Beziehungen der beiden Ebenen (also über den Modus der Konkretisierung und über verschiedene Wege der Konkretisierung), über alternative sinnvolle und politisch tragfähige Modelle debattiert werden.

Interessanterweise lassen sich zu einem derartigen, hier von marxistischen Prämissen ausgehenden Konzept der Konkretisierung auch Parallelen bei anderen Weltanschauungen und Erkenntniskonzepten finden. Bei seiner Analyse *Kleriker. Psychogramm eines Ideals* bezieht sich Eugen Drewermann u. a. auf Hermann Hesses *Narziß und Goldmund*.

Während Narziß ein asketisch getreuer Abt und Priester ist, ist Goldmund ein suchender, sich in Schuld verstrickender, begnadeter Künstler. Narziß kommt dabei zu der Erkenntnis: „Jetzt erst sehe ich, wie viele Wege zur Erkenntnis es gibt und daß der Weg des Geistes nicht der einzige und vielleicht auch nicht der beste ist. Es ist mein Weg, gewiß; ich werde auf ihm bleiben. Aber ich sehe dich auf dem entgegengesetzten Weg, auf dem Weg durch die Sinne, das Geheimnis des Seins ebenso tief zu erfassen und viel lebendiger ausdrücken, als die meisten Denker es können... Unser Denken ist ein beständiges Abstrahieren, ein Wegsehen vom Sinnlichen, ein Versuch am Bau einer rein geistigen Welt. Du aber nimmst gerade das Unbeständige und Sterbliche ans Herz und verkündest den Sinn der Welt gerade im Vergänglichen. Du siehst nicht davon weg, du gibst dich ihm hin, und durch deine Hingabe wird es zum Höchsten, zum Gleichnis des Ewigen. Wir Denker suchen uns Gott zu nähern, indem wir die Welt von ihm abziehen. Du nährst dich ihm, indem du seine Schöpfung liebst und nochmals erschaffst. Beides ist Menschenwerk und unzulänglich, aber die Kunst ist unschuldiger.“²³

Drewermann fordert dann, daß der moderne Kleriker beide Lebenshaltungen in sich vereinigen sollte, um die Glaubwürdigkeit dieses Standes zurückzugewinnen.²⁴

Das veranlaßt mich zu einer weiteren „technischen“ Überlegung zum Konkretisierungsprozeß: Man kann ihn sich auch arbeitsteilig ausgeführt denken. Es

²³ Hermann Hesse: *Narziß und Goldmund*, 298

²⁴ Drewermann, Eugen: *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*. dtv Sachbuch. Auflage Dezember 1992, S. 17

kann weiterhin Experten für die verschiedenen Ebenen geben, und jene von Drewermann gewünschte Synthese ist vielleicht wieder eine Idealvorstellung (auf einer neuen ersten Ebene), die als solche nicht (oder bestenfalls in gewissen einzelnen Menschenexemplaren in gewisser Annäherung) verwirklicht werden kann.

6. 4. Materialismus/Idealismus Ökumene. Toleranz. Lessing

7. *Schlußthesen*

Stufenfolge (in „formaler“ Hinsicht, die auf anderer Ebene durchaus inhaltlich ist):

neues Technikverständnis: soziale Technik

neues Wissenschaftsverständnis: praktische Theorie

neues Verständnis von Weltanschauung: Pluralität, Toleranz, Interpenetration,
Komplementarität

Stufenfolge in inhaltlicher Sicht

Aufhalten des Demokratieabbaus in den entwickelten Ländern – Abbau entsprechender

Demokratiedefizite in unterentwickelten Ländern

Entwicklung neuer Formen direkter Demokratie neben und durchdrungen von und mit
solchen parlamentarischer Demokratie – entsprechender Aufbau in der 3. Welt

Wahrmachung des Verfassungsgebotes der Verantwortlichkeit von Eigentümern

Regulierung des Kasino-Kapitalismus

Vergesellschaftung von Grund und Boden

Harmonisierung globaler Entwicklungsstränge

Beseitigung der Kapitaldominanz

Entwicklung neuer Beschäftigungsstrategien

Ökologischer Umbau der industriellen Produktion