

Symposion des Club Dialektik

Der Begriff der revolutionären Praxis bei Karl Marx

Die dritte Feuerbachthese

Stephan Siemens

1. Einleitung	1
2. Die sogenannte „Marktwirtschaft“	2
3. Die „parlamentarische Demokratie“	7
4. Der Begriff der revolutionären Praxis	11
5. Die politische Macht als Mittel der menschlichen Emanzipation	15
6. Die Aktualität des Begriffs der revolutionären Praxis von Karl Marx	18

1. Einleitung

Wenn ich mich im Kampf befinde, neige dazu, meine Situation danach zu beurteilen, wie es meinem Gegner gelingt, sich gegen mich durchzusetzen. Gelingt es meinem Gegner gut, sich durchzusetzen, dann scheint es mir schlecht zu gehen. Umgekehrt geht es mir scheinbar gut, wenn es meinem Gegner schlecht geht. Wenn ich mich daran orientiere, dann bin ich in meinem Denken der Kampfsituation untergeordnet. Ich denke als Kämpfer, und das hat seine Berechtigung. Diese Unterordnung kann mir aber auch den Blick für die Wirklichkeit verstellen und sie tut es, wenn ich die Wirklichkeit nicht mehr als solche erkenne, sondern sie nur noch als Kämpfer wahrnehme. Wenn ich etwa gegenwärtig als ein Linker auf die Welt sehe, dann scheint das Thema „Der Begriff der revolutionären Praxis bei Marx“ bestenfalls von akademischem Interesse zu sein, weil von Revolution – so scheint es – überhaupt keine Rede sein kann. Weder ist die Theorie der Gegenwart ausreichend entwickelt, noch ist eine Bewegung sichtbar, auf die sich eine Revolution stützen könnte, noch gibt es gar eine Organisation, die Theorie und Bewegung zu einer revolutionären Kraft verknüpfen könnte. So sieht die Welt für mich überhaupt nicht nach Revolution aus, wenn ich sie als ein linker Kämpfer betrachte.

Wenn ich mir dagegen eine neoliberale Brille aufsetze, dann sehe ich überhaupt nur Revolutionen: Die friedliche Revolution in Russland unter Gorbatschow, das Ende der DDR, der Übergang der osteuropäischen Länder zur „freiheitlichen Ordnung“, die Ukraine usw. usf. Überall sind revolutionäre Prozesse im Gange, und ich werde mit meiner neoliberalen Brille diese Revolutionen umso mehr feiern, als es sich dabei um „friedliche Volksrevolutionen“ handelt. Danach werde ich also sagen: Revolutionäres Herz, was willst Du mehr! Revolution allüberall! Die Menschen wollen die „Freiheit“, und das heißt konkret: Sie wollen die „freie Marktwirtschaft“ und die bürgerliche parlamentarische Demokratie, und erkämpfen sich diese Freiheit auf der Straße in Konfrontation mit den staatlichen Bürokratien. Wir leben in einer Epoche der Revolutionen, der grundlegenden qualitativen Umgestaltung der Gesellschaft.

Diese Brille meines Gegners muss mir einerseits missfallen, weil es ihm gut geht; er stärkt sich auch im Kampf gegen mich. Andererseits erlöst sie mich von dem Gefühl, dass die Welt stillsteht, dass sich nichts mehr bewegt. Denn ich muss einräumen: Es tut sich zwar nicht das, was ich mir unter einer Revolution vorgestellt habe oder wünsche. Aber es tun sich unzweifelhaft revolutionäre Prozesse, die unser Leben grundlegend umgestalten. Um diese Prozesse in Bezug auf einen Begriff der revolutionären Praxis zu betrachten, kann es sinnvoll sein, die neoliberale Brille noch etwas aufzubehalten, versteht sich zugleich als Sozialist.

2. Die sogenannte „Marktwirtschaft“

Der neoliberale Gegner könnte, wenn ich ihm weiter zuhöre, sagen: Dass die Menschen sich befreien wollen und dann zu „unserem System“ übergehen, das ist kein Wunder. Erstens ist „unser System“ selbst ein Resultat einer Reihe von Revolutionen, und zweitens ist im System der bürgerlichen Gesellschaft die Revolution geradezu institutionalisiert, so dass es keiner eigenen Veranstaltung des Namens „Revolution“ mehr bedarf. Denn in der Verbindung der Elemente „freier Markt“ und „parlamentarische Demokratie“ ist die Form gefunden, in der „unsere Gesellschaft“ und mehr und mehr die ganze Welt die Revolution als eine dauerhafte Einrichtung in die Gesellschaft integriert. „Unsere Gesellschaft ist die institutionalisierte Revolution!“ ruft der Neoliberale in seiner Begeisterung vielleicht aus.

In der sogenannten „Marktwirtschaft“ können alle am Markt Beteiligten eine Initiative ergreifen, wenn sie es können. Das Wort „Können“ hat hier einen doppelten Sinn: Alle können es, denn es ist niemandem verboten, eine Initiative zu ergreifen. Allen ist es möglich im Sinne von „erlaubt“. Aber nur ganz wenigen ist es möglich in dem Sinne, dass sie über die erforderlichen Mittel verfügen, eine Initiative auf dem Markt durchzusetzen. Für den Markt als solchen ist das gleichgültig: Beide am Marktgeschehen Beteiligten sind gleichermaßen auf dem Markt tätig. Dass sie am Markt beteiligt sind, macht ihre Gemeinsamkeit aus. Insofern werden auch alle am Markt Beteiligten scheinbar „gleich behandelt“, ob sie nun viele Mittel haben oder wenig. Die Ungleichheit des Vermögens, also der Mittel, wird so als ein bloß quantitativer Unterschied von arm und reich verstanden. So aufgefasst führt er dazu, dass auch „Linke“ davon sprechen, dass es sich bei dem Verweis auf das Krasse dieses Unterschiedes um eine „Neid“-Debatte handle.

Der Unterschied ist jedoch qualitativer Natur. Denn diejenigen, die über keine Mittel verfügen, eine Initiative ins Werk zu setzen, die auf dem Markt als durchsetzungsfähig erscheint, müssen davon leben, dass sie ihre Arbeitskraft verkaufen und sie verkaufen sie – mittelbar oder unmittelbar – an diejenigen, die über die Produktionsmittel verfügen, die zur Arbeit erforderlich sind. Als „Arbeitskräfte“ dienen Menschen, die insofern Arbeiterinnen oder Arbeiter heißen. „Arbeitnehmer“ heißen Arbeiter, insofern sie „Arbeit annehmen“, das

heißt ihre Arbeitskraft verkaufen, oder in Wahrheit Arbeit „geben“ oder liefern. Umgekehrt kaufen „Arbeitgeber“ Arbeitskräfte und „nehmen“ infolgedessen die Arbeit anderer in Anspruch. Die in „unserer Gesellschaft“ gebräuchlichen Begriffe verkehren den wahren Sachverhalt in sein Gegenteil: „Arbeit“ wird nicht als ein Tun von Menschen aufgefasst, sondern als eine vom Eigentümer an den Produktionsmitteln eingeräumte Gelegenheit, sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen.

In der Vorstellung von der Gleichheit der am Marktgeschehen Beteiligten verschwindet dieser qualitative Unterschied zwischen

- den Einen, die ihre Arbeitskraft verkaufen müssen, weil sie nur die „nackte“ Arbeitskraft besitzen – wie Marx und Engels sich ausdrücken
- und den Anderen, den Eigentümern an den Produktionsmitteln, die erforderlich sind, um zu produzieren.

Die Eigentümer der Produktionsmittel kaufen die Ware Arbeitskraft nur, wenn sie sich etwas davon versprechen. Sie versprechen sich davon etwas, weil die Anwendung der Arbeitskraft in der wirklichen Arbeit mehr Wert bildet, als der Arbeiter oder die Arbeiterin als Lohn für seine oder ihre Arbeitskraft erhält. Der Wert der Ware Arbeitskraft entspricht dem, was ein Arbeiter oder eine Arbeiterin zum Leben braucht. (Das ist immer auch gesellschaftlich umkämpft, was dazu gerechnet wird, was ein Mensch zum Leben braucht.) Es handelt sich dabei jedoch nicht um den Wert, der von der Arbeit des Arbeiters oder der Arbeiterin bei der Produktion erzeugt oder dem Produkt zugesetzt wird. Er ist höher. Die Differenz zwischen dem Wert, den die Arbeitskraft selbst hat, und dem Wert, den der Arbeiter oder die Arbeiterin in der wirklichen Arbeit bildet, unterscheiden sich. Diesen Unterschied, den sogenannten „Mehrwert“, eignet sich der Eigentümer der Produktionsmittel unentgeltlich an. Denn ihm gehören sowohl die Produktionsmittel (die in der Wertbetrachtung durchlaufende Posten sind) als auch die von ihm gekaufte Arbeitskraft der Arbeiterinnen und Arbeiter. Also gehört ihm auch das Arbeitsprodukt, in dem der Mehrwert steckt, den er beim Verkauf des Produkts erlöst. Der Eigentümer der Produktionsmittel betrachtet den Mehrwert nicht bezogen nur auf die Löhne, sondern bezogen auf das gesamte Kapital, das gebraucht wird, um die Produktion aufrecht zu erhalten. So betrachtet verwandelt sich der Mehrwert in Profit. Der Eigentümer der Produktionsmittel kauft Arbeitskräfte nur, wenn er Profit erwartet. Er handelt als Kapitalist. Dabei ist es unerheblich, ob es sich bei dem Kapitalisten um eine einzelne natürliche Person oder eine Gruppe von Personen, um eine „Gesellschaft“, also eine juristische Person, handelt.¹ In Zukunft wird unter Kapitalist sowohl das eine wie das andere verstanden. Der Profit ist kein „Unternehmerlohn“. Den „Unternehmerlohn“, der schwankt wie der Wert der Ware Arbeitskraft, besteht in der Entlohnung der Arbeit des Unternehmers im Unternehmen, das heißt, der Arbeit des als Kapitalisten im Unternehmen fungierenden Kapitalisten. Arbeitet der Kapitalist als Unternehmer im Unternehmen mit, so ist das eine Aufgabe, für die er entlohnt wird. Seine Rendite erhält er aber nicht dafür. Denn gibt er seine Mitarbeit auf, wie das meist der Fall ist, so erhält er nach wie vor den Profit, von dem er allerdings alle möglichen Abzüge hinzunehmen hat.

¹. Ich will selbstverständlich nicht behaupten, dass dieser Unterschied keine Rolle spielt. Er spielt eine große Rolle, weil er zum Ausdruck bringt, dass die gesellschaftliche Produktion eine Stufe erreicht hat, auf der auch die Kapitaleigner als Privatpersonen in der Regel nicht mehr über genug Kapital verfügen, um privat in der Lage zu sein, eine Initiative in der Gesellschaft durchzusetzen. Die Kapitalgesellschaft ist sozusagen die kapitalistische Form des Eingeständnisses der Notwendigkeit gesellschaftlicher Produktion. Aber an dem grundlegenden Verhältnis der Ausbeutung der Lohnarbeiter durch die Kapitalisten ändert es nichts, ob es sich um Kapitalisten als Einzelpersonen oder in Gesellschaften handelt.

Die Beschäftigung von Arbeitskräften setzt allerdings voraus, dass die arbeitenden Menschen nicht über die Mittel verfügen, die sie brauchen, um zu arbeiten, dass sie ohne Eigentum an Produktionsmitteln sind. (Eigentum bedeutet hier Eigentum an den Mitteln, die zur Produktion von Waren erforderlich sind, nicht etwa Eigentum an Gegenständen des Konsums, wie Eigentumswohnungen oder dergl.) Arbeiterinnen und Arbeiter müssen ohne Eigentum, das heißt enteignet sein. „Enteignung“ ist also nicht in erster Linie eine Aktion von Kommunisten, sondern geschieht in erster Linie im Kapitalismus, der auf massenhaft eigentumslose Menschen angewiesen ist, die ihre Arbeitskraft an die Kapitalisten verkaufen müssen. Es entsteht daher ein qualitativer und wesentlicher Unterschied, der unter der Oberfläche der sogenannten Marktwirtschaft verschwindet: Die Eigentümer der Produktionsmittel und die eigentumslosen Individuen, die ihre Arbeitskraft verkaufen müssen, stehen sich entgegengesetzt gegenüber. Dieser Gegensatz vergrößert sich, je produktiver die Arbeit ist, d. h. je mehr Kraft die Menschen in ihrer Arbeit entfalten. Denn je mehr Kraft die Menschen in ihrer Arbeit entfalten, desto umfangreicher sind die Mittel, die sie brauchen, um ihre Kraft in der Produktion zu verwirklichen. Da die Arbeiterinnen und Arbeiter in ihrer Arbeit den Mehrwert erzeugen, das Kapital aber letztlich nur auf Mehrwert vergangener Arbeitergenerationen beruht, ist das Kapital notwendig ein Produkt der Lohnarbeit.

Die Lebensbedingungen der Kapitalisten werden sich im Laufe der Geschichte immer ähnlicher. Auf der anderen Seite gleichen sich auch die Lebensbedingungen derer, die ihre Arbeitskraft verkaufen müssen, immer mehr einander an. (Es sieht auf den ersten Blick so aus, als sei diese Behauptung überholt. Denn innerhalb der Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter entstehen offenbar große Unterschiede in der Lebenssituation. Diese Unterschiede sind einem Umbruch geschuldet, der eine bestimmte Form der Organisation der Lohnarbeit ablöst und ersetzt durch eine andere Form. Zwischen den unter den alten Organisationsformen arbeitenden Menschen und den unter den neuen Bedingungen arbeitenden Menschen bestehen große Unterschiede. Aber unter den Menschen, die in den neuen Organisationsformen arbeiten, gibt es wiederum eine starke Tendenz zur Angleichung der Lebensbedingungen.) Diese Angleichung der Lebensbedingungen lässt nach und nach Klassen sichtbar werden, d. h. große Gruppen von Individuen, an deren individuellem Leben sich die gesellschaftlichen Verhältnisse im Großen und Ganzen in gleicher Weise darstellen. Der Begriff „Klasse“ bezeichnet Bestimmungen an den Individuen, die die gesellschaftlichen Verhältnisse abbilden, in denen die Individuen leben. Diese Bestimmungen sind den Individuen als solchen in der Tat zufällig und äußerlich. Aber die Zufälligkeit und Äußerlichkeit hat ihren Grund nicht in dem Tun von Theoretikern, wie mitunter behauptet wird, sondern sie ist ein Ausdruck der Äußerlichkeit der Subsumtion der Individuen unter die gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen sie leben. Den Individuen sind durch ihre Stellung in der Gesellschaft ihre Lebensbedingungen und daher auch ihr Leben selbst weitgehend vorgezeichnet. Ausnahmen sind möglich, bestätigen aber die Regel. Der Begriff der „Klasse“ enthält eine Beschreibung einer objektiv bestehenden Gleichmacherei der Individuen, die in Klassengesellschaften leben, die die Unterschiede der Individuen nur beschränkt zur Geltung kommen lässt.

Die Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter haben zunächst kein Eigentum an Produktionsmitteln. Sie sind in diesem Sinne doppelt frei:

1. sie verfügen über sich selbst und sind in dem Sinne frei, wie das für alle am Marktgeschehen Beteiligten gilt,
2. und sie sind frei von Privateigentum an Produktionsmitteln. Diese Freiheit ist insofern mehr als ein bloßes Wort, weil die Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter darin Repräsentanten einer neuen, zukünftigen Gesellschaft werden, dass sie kein Privateigentum an Produktionsmitteln besitzen.

Beide Bedingungen müssen erfüllt sein, damit die Individuen ihre Arbeitskraft verkaufen können und müssen. Dagegen ist es unerheblich, was die Individuen im Einzelnen tun. Sobald ihre Arbeit Mehrwert erzeugt oder erzeugen soll, ist sie im Sinne des Kapitalismus produktive – weil Mehrwert produzierende – Tätigkeit, produktive Arbeit. Marx Beispiel, an dem er dies verdeutlichen will, ist der Schauspieler, der sich gegen sein Publikum als Künstler verhält, gegen den Theaterbesitzer aber als Lohnarbeiter. (MEW 26, Teil I, S. 136)

Die sogenannte „Marktwirtschaft“ ist also nur die Oberfläche, der ein wachsender Gegensatz zwischen der Kapitalistenklasse einerseits und der Klasse der gegen Lohn arbeitenden Menschen andererseits zugrunde liegt. Dieser Gegensatz ist die Grundlage des revolutionären Charakters der kapitalistischen Produktionsweise. Denn durch die kapitalistische Produktionsweise ist es möglich, andere Individuen regelmäßig und geordnet für die eigenen Initiativen auf dem Markt einzuspannen. Der Kapitalist kauft eine große Menge Arbeitskräfte und steckt deren Arbeitskraft, deren Lebensenergie in die gemeinsame Produktion von Waren, deren Verkauf es dem Kapitalisten ermöglicht, den in den Waren realisierten Mehrwert sich als Profit einzuverleiben. Die Initiative wird also von vielen Individuen mit deren Lebenskraft und Lebenszeit realisiert. Sie verdankt sich einer gesellschaftlichen Produktion, deren Produkt privat angeeignet wird. Die Gesamtheit der arbeitenden Individuen potenziert die produktive Kraft, mit der die Individuen produzieren und ihre Initiative auf dem Markt durchsetzen. Die einzelnen Arbeiterinnen und Arbeiter sind bloß ein Teil dieser Kraft, die sie nur in ihrer Gesamtheit entfalten. Das Produkt ist ein Resultat der Kooperation der Arbeiterinnen und Arbeiter, die ihre Produktivität potenziert. Die Kooperation der Arbeiterinnen und Arbeiter ist zwar ihr eigenes Tun, aber weil sie als einzelne Arbeiterinnen und Arbeiter nicht kooperieren können, wenn sie nicht von einem Kapitalisten beschäftigt werden, erscheint diese Kooperation als das Werk des Kapitalisten. Die gemeinsame Kraft des Unternehmens wird daher – obwohl sie eine Kraft des Zusammenwirkens der Arbeiterinnen und Arbeiter ist – von der Seite der Kapitalgeber repräsentiert, also weder beherrscht noch hervorgebracht, sondern umgekehrt, bloß dargestellt. Insofern sich die Initiative auf dem Markt dauerhaft durchsetzen kann, handelt es sich um eine Funktion der Gesellschaft, die das Unternehmen bedient. Dieser Funktion sind die Individuen, sofern sie in dem Unternehmen arbeiten, mit ihrer Lebensenergie subsumiert. Die arbeitenden Individuen sind dieser Funktion allerdings nur insoweit untergeordnet, als sie wirklich in diesem Unternehmen arbeiten. Sie können das Unternehmen wechseln und sind dann möglicherweise einer anderen Funktion untergeordnet. Oder sie finden keine Arbeit und sind dann als bloße Arbeitskraft auf dem Arbeitsmarkt. Sie sind aber jedenfalls ihrer Funktion, zu arbeiten überhaupt (vielleicht zusätzlich mit einer formalen Qualifikation) untergeordnet. Dass sie der Arbeit überhaupt untergeordnet sind, führt in der Tendenz zur Überwindung aller Arten von Borniertheit und Beschränktheit, die der vorkapitalistischen Arbeit anhaftete und die auch im Kapitalismus lange Zeit noch mitgeschleppt wird. Diese Art der Borniertheit macht eine unmittelbare und individuelle Beziehung der Arbeitskraft auf ein individuelles Arbeitsprodukt möglich aber auch erforderlich. Solche Borniertheit zu überwinden, ist eine wesentliche Seite der kapitalistischen Produktion. Denn die historische Funktion des Kapitalismus ist die Durchsetzung der gesellschaftlichen Produktion. Die Arbeiterinnen und Arbeiter sind also nur in ihrer wirklichen Arbeit einer bestimmten Funktion untergeordnet. Als Arbeitskräfte sind sie dagegen nur der Arbeit überhaupt untergeordnet. Als Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter beherrschen sie ihre Tätigkeit nicht, sondern umgekehrt: Ihre Tätigkeit beherrscht sie. Und dies, dass sie ihre Tätigkeit nicht beherrschen, tritt ihnen gegenüber als Kapital, und personifiziert als Kapitalist, in Erscheinung.

Zur Durchsetzung einer Initiative auf dem Markt gehören zumindest zwei Fähigkeiten.

1. muss jemand, der oder die ein Produkt verkaufen will, zahlungskräftige Nachfrage finden.
2. muss er oder sie sich in der Konkurrenz mit anderen auf dem Markt behaupten, die dasselbe Produkt (oder dieselbe Dienstleistung) anbieten.

Das zwingt dazu, die Produkte möglichst ökonomisch und effizient zu produzieren und sie einerseits möglichst billig, andererseits mit Gewinn auf dem Markt anzubieten. Nur so kann Mehrwert produziert und als Profit realisiert werden, oder nur dann kann das Unternehmen, wie das heute so schön heißt, „überleben“. Auf diesen Druck reagiert das kapitalistische Unternehmen mit einer fortlaufenden Revolutionierung in der Produktion, die teils stillschweigend durchgesetzt wird, teils in großen Auseinandersetzungen mit Belegschaften und gegebenenfalls sogar der gesamten Gesellschaft verwirklicht werden muss. Die gesellschaftliche Funktion, der ein Unternehmen nachkommt, verselbständigt sich gegenüber den Individuen, die diese Funktion in einem kapitalistischen Unternehmen realisieren. Die Funktionen der Gesellschaft entwickeln scheinbar ein Eigenleben, eine scheinbar eigene Dynamik und Gesetzmäßigkeit. Denn die gesellschaftlichen Funktionen drängen scheinbar von selbst, oder anders formuliert, sie drängen wie von selbst auf eine möglichst effiziente Realisierung. In Wahrheit ist dies jedoch das Tun der Individuen, teils in ihrer Konkurrenz mit anderen Unternehmen, teils in ihrer – ihnen selbst fremden – Kooperation, die diesen Druck und die scheinbare Eigengesetzlichkeit hervorbringen. Die Individuen beherrschen nicht, was sie tun, weder in der Konkurrenz als einer – durch das Unternehmen vermittelten – Beziehungsform auf die Gesellschaft insgesamt, noch in ihrem Zusammenwirken im Unternehmen. Denn ihr Zusammenwirken beruht nicht auf freiem Willen, sondern auf der gemeinsamen Beschäftigung durch denselben Kapitalisten.

So entwickelt sich eine Form des Produzierens, in der die Individuen ihrem eigenen Tun und Zusammenwirken untergeordnet sind, das sie nicht beherrschen. Sie produzieren den Mehrwert und also auch das Kapital, das ebenso Ausdruck der Unbeherrschtheit ihres eigenen Tuns ist, wie der Kapitalist die Personifizierung des Kapitals. Es entsteht durch die Bedingungen der Konkurrenz ein vom Kapital repräsentierter Druck, immer billiger und effizienter zu produzieren. Dieser Druck führt zu immer stärkerer „Rationalisierung“ der Produktion, die also immer effektiver im Sinne des Kapitals wird. So wälzen sich die Produktionsformen immer wieder um und vervollkommen sich; die Arbeiterinnen und Arbeiter werden immer produktiver; die Kraft zu produzieren, die Produktivkraft der gesellschaftlichen Arbeit der Individuen vergrößert sich. Diese Entwicklung wird von den Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeitern – obwohl sie ihr Werk ist – nicht beherrscht, sondern umgekehrt: Diese Entwicklung beherrscht das Tun der Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter. Ebenso wenig wird diese Entwicklung von den Kapitalisten beherrscht, die vielmehr der willenlose Ausdruck dieser Tendenz zur Steigerung der Produktivkraft um der Steigerung des Profits willen sind. Dass aber die Kapitalisten diese Entwicklung ebenso wenig beherrschen wie die Arbeiterinnen und Arbeiter, lässt sich dahin verkehren, dass sie – als Menschen – in gleicher Weise entfremdet, fremden Mächten unterworfen sind wie die Arbeiterinnen und Arbeiter auch. Das ist zutreffend. Aber als Kapitalisten identifizieren sie sich in der Regel mit der Herrschaft über die Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter als ihrer Macht, die ihnen dieses System der Produktion gibt. Deswegen sind sie zumeist nicht bereit, um ihrer Befreiung als Menschen willen auf die Unterdrückung der Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter zu verzichten.

Der Name „Marktwirtschaft“ steht für die kapitalistische Produktionsweise, die dadurch oberflächlich bezeichnet wird. Das System beruht auf der gesellschaftlichen Produktion, deren Produkt privat angeeignet wird. Es beruht überdies auf der Ausbeutung der Lohnarbeit, das ist auf der Produktion des Mehrwerts. Dieses System verändert sich – so scheint es –

ständig grundlegend selbst, es revolutioniert sich ständig. Diese Revolutionen sind immer wieder mit grundlegenden Veränderung der Verhältnisse in der Gesellschaft verbunden. Gerade im Moment, so wird der Neoliberale sagen, dessen Brille ich immer noch aufhabe, gerade im Moment erleben wir eine solche grundlegende Revolution.²

3. Die „parlamentarische Demokratie“

Freilich macht auch dem Neoliberalen Sorgen, dass die „Marktwirtschaft“ unbeherrscht ist. Denn sie ist mit Konkurrenz um Gewinne und mit Kampf um Marktanteile und Einfluss verbunden. Dieser Kampf sollte – das findet jedenfalls im Prinzip auch der Neoliberale – friedlich ausgetragen werden. Die Erfahrung zeigt jedoch, dass das keineswegs immer der Fall ist. Im Gegenteil bedarf es besonderer Maßnahmen, um ein friedliches Austragen der Konflikte in der kapitalistischen Gesellschaft und mit andern Gesellschaften sicherzustellen. Dabei besteht die „Friedlichkeit“ darin, dass sich der Fortentwicklung der produktiven Kräfte um ihrer selbst willen nichts in den Weg stellt. Wenn etwa andere wirtschaftspolitische Konzepte in die Reproduktion des kapitalistischen Systems „regulierend“ eingreifen wollen, um die Konflikte im Vorfeld zu verhindern, dann ist das aus der Sicht des Neoliberalen ein Gewaltakt, der als Überschreiten der dem Staat gesetzten Grenzen zu bekämpfen ist. Ebenso kann es sein, dass kapitalistische Länder von ihren Produktionsbedingungen getrennt werden und sich dadurch in ihrer wirtschaftlichen Eigendynamik bedroht sehen. So etwa könnte sich ein anderes Land weigern, Rohstoffe herauszugeben, die für die eigene Wirtschaft als überlebenswichtig angesehen werden. Auch das ist in der neoliberalen Sichtweise ein möglicher Akt der Gewalt, der für ihn eine Antwort – wenn nötig sogar eine „präventive“ Antwort – teils erforderlich erscheinen lässt, teils legitimiert. Sowohl im Inneren kapitalistischer Gesellschaften als auch im Verhältnis zu anderen Gesellschaften kommt es regelmäßig zu Konflikten, die nach gewaltsamen Lösungen drängen. Um diese Konflikte zu meistern und „im eigenen Interesse“ zu regeln, bedarf es eines Staates. Wie kommt es zum Staat? Wir benutzen wieder die sozialistisch interpretierten liberalen Vorstellungen als Ausgangspunkt der Darstellung.

Die Individuen verfolgen unmittelbar ihre privaten Interessen, die sich aus den Mitteln und Tätigkeiten ergeben, denen die Individuen untergeordnet sind. Da die Individuen ihr Tun nicht beherrschen, erscheinen ihnen die Veränderungen, die sie selbst hervorbringen, als fremde Entwicklungen, die sie – nachträglich – zu steuern und zu begrenzen versuchen. Die Individuen finden sich in politischen Formen zusammengeschlossen vor, um die Entwicklungen, die Resultat ihres eigenen Tuns sind, einigermaßen im Griff zu behalten. Nur so können die Konflikte in solche Bahnen gelenkt werden, dass sie sich nicht in Gewalt entladen. Allerdings: Die bürgerliche Gesellschaft verdankt sich selbst solchen Entladungen, den bürgerlichen Revolutionen. Aber die bürgerliche Gesellschaft hat politische Formen geschaffen – das ist zumindest ihr Anspruch –, die es ermöglichen sollen, diese Konflikte zu dämpfen, zu kontrollieren oder zu unterdrücken. (Die Wirklichkeit sieht anders aus. Immer wieder führt das Profitstreben zu gewaltsamen Auseinandersetzungen im Inneren wie im Verhältnis zu anderen Ländern.)

Die wichtigste dieser Formen, gewissermaßen die Form schlechthin, ist der bürgerliche Staat, der ein Gewaltverhältnis bezeichnet. Alle beteiligten Individuen „verzichten“ zugunsten des

². Ein „Aussteigen“ aus diesem revolutionären Prozess ist unmöglich, nicht nur, weil die Macht dieses Prozesses die ganze Welt erfasst hat, sondern weil das aussteigende Individuum sich selbst mitnimmt. Es ist aber in seiner Entwicklung bestimmt durch die gesellschaftliche Entwicklung, der es entfliehen will.

Staates auf die Ausübung von Gewalt. Der Staat hat – zumindest dem Anspruch nach – ein Monopol auf die Ausübung legitimer Gewalt, dem er mit der Polizei und dem Heer nachkommt. Er ist also ein Gewaltapparat, der sich auf den Herrschaftsbereich einer bestimmten bürgerlichen Gesellschaft bezieht. Mit der Entwicklung der Produktivkräfte und der Ausweitung ihrer Reichweite wächst der Herrschaftsbereich einer Gesellschaft und damit auch das Gebiet, das einem Staat untergeordnet ist. Die Individuen „übertragen“ das Recht auf legitime Gewaltanwendung auf den Staat, der umgekehrt seine Bürger vor Verbrechen im Inneren und vor Überfällen von außen, etwa durch andere Staaten, „schützt“. Der Staat ist also – unter allen Umständen – ein Gewaltverhältnis, das Ausdruck des notwendigen Zusammenwirkens der Individuen auf dem Markt ist, keineswegs aber die Ursache dieses Zusammenhangs. Im Gegenteil: Der Staat ist ein Produkt der arbeitsteilig produzierenden und konkurrierenden Individuen, die ihr Tun nicht beherrschen. Der Zusammenhang der Individuen untereinander verschafft sich im Staat einen abstrakten politischen Ausdruck. Der Zusammenhang wird nicht vom Staat erst hervorgebracht. Der Staat kann daher auch die Tätigkeiten der Menschen nicht beherrschen, sondern ist umgekehrt Ausdruck ihrer Unbeherrschtheit, die er wiederum äußerlich zu beherrschen versucht. Der Staat steht nicht über der Gesellschaft, sondern er ist ihr Produkt. Er verselbständigt sich gegenüber der bürgerlichen Gesellschaft. Aber die Selbständigkeit des Staates ist ebenso sehr die Selbständigkeit und Freiheit der privat betriebenen Tätigkeiten und privat ausgeführten Funktionen, mit denen sich die Bourgeoisie am Markt beteiligt. Diese Tätigkeiten und Funktionen werden in ihrer Selbständigkeit vor dem staatlichen Eingriff geschützt, sie werden von der politischen Beherrschung befreit. Das bedeutet in der wirklichen Praxis: Die Tätigkeiten sind als solche frei und bleiben verselbständigt von den Individuen, die ihnen subsumiert sind. Der bürgerliche Staat verteidigt die unbeherrschte, sich wie von selbst revolutionierende Veränderung in der Produktion und hilft den modernsten und sich durchsetzenden kapitalistischen Unternehmen, ihre Profite zu steigern. Der Staat ist Ausdruck der Widersprüche der Gesellschaft und deswegen völlig ungeeignet, die Konflikte, die ihn ins Leben gerufen haben, zu verhindern oder aufzulösen. Er ist vielmehr selbst eine Frucht dieser Konflikte. Aber im Staat kann die herrschende Klasse sich die Formen bereitstellen, in denen diese Konflikte – jedenfalls in der Regel – friedlich ausgetragen werden. In diesen Formen können die Herrschenden versuchen, Konflikte äußerlich einzudämmen und in diesem Sinne äußerlich unter – gewaltsamer – Kontrolle zu behalten.

Nichts ist dafür geeigneter als die bürgerliche „parlamentarische Demokratie“. Denn in ihr werden alle möglichen Konflikte der am Markt maßgeblich Beteiligten der Form nach „öffentlich“ und „bewusst“ im Parlament ausgetragen. Kompromisse werden erarbeitet, die in erster Linie die sogenannte „freie Initiative“ am Markt zu erhalten geeignet sind. Das Parlament ist aber auch eine Bühne, in der die Bürger im Rahmen des Möglichen versuchen, die mit der Konkurrenz verbundenen Konflikte zu bearbeiten. Fehlentwicklungen können gedämpft, die übermäßige Eskalation der Konflikte kann oft auch verhindert werden. Das Parlament erlaubt es verschiedenen Interessengruppen, ihre Interessen mit dem vom Staat formulierten allgemeinen Interessen zu vermitteln und so als ein Moment des allgemeinen Interesses auch politisch durchzusetzen. Alles in allem schafft das Parlament einen Interessenausgleich unter den wichtigsten Gruppen der Kapitalisten. Es reguliert unter Umständen die fortlaufende revolutionäre Entwicklung in der bürgerlichen Produktion und setzt die dafür erforderlichen Veränderungen in der Gesellschaft durch. Die Veränderungen in der Produktion werden durch die politische Form des Staates in die gesamte Gesellschaft verlängert.

In der parlamentarischen Demokratie setzt sich – zumindest nach langen Kämpfen – das allgemeine Wahlrecht durch. Die darin zum Ausdruck kommende Gleichheit ist erneut eine

Gleichbehandlung Ungleicher. Denn formell haben zwar alle eine Stimme bei der Wahl, aber diese Gleichheit endet mit der Wahl. Die Auseinandersetzungen, die den politischen Alltag bestimmen, werden nach den Machtverhältnisse der Gesellschaft entschieden, und diese richten sich nach den Mitteln derjenigen, die an den Auseinandersetzungen beteiligt sind. Mit anderen Worten: Die formelle Gleichheit ist in der bürgerlichen Demokratie nur die – allerdings verteidigungswerte – Fassade für die Durchsetzung der Interessen der Kapitalisten. Der Staat ist in der Wirklichkeit, d. h. in der Praxis, die Organisation der in der bürgerlichen Gesellschaft Mächtigsten, der Kapitalisten, als Staat. Die Kapitalisten besetzen daher in der Regel alle wesentlichen Positionen und richten den Staat als ein Mittel zur Durchsetzung ihrer Klasseninteressen aus. Daraus ergeben sich wichtige Aufgaben für den Staat, etwa die Einrichtung der Rahmenbedingungen der kapitalistischen Produktion, die Eröffnung von Absatzmärkten im In- und Ausland, die Durchsetzung von Entscheidung im Inneren, die nicht freiwillig akzeptiert werden, wie die Absicherung der „Freiheit“ des Eigentums an Produktionsmitteln, an dem die absolute Mehrheit der Bevölkerung einen immer geringeren Anteil hat und schließlich die Verteidigung der eigenen Interessen auf der ganzen Welt.

Ein solches Handeln des Staates wie auch die ihm zugrundeliegende Interessenkonflikte führen dazu, dass immer wieder auch die beherrschten Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sich politisch organisieren, um ihre Interessen durchzusetzen. Wenn sie genug politischen Druck aufbauen, indem sie eine politische Masse zu mobilisieren in der Lage sind, können sie die als Staat organisierten Kapitalisten zu Zugeständnissen an Interessengruppen und mitunter ganze Schichten und Klassen nötigen. Diese Zugeständnisse sollen aber zugleich den politischen Druck abfedern und die politischen Initiativen der Gegner teils isolieren, teils integrieren. Nach dieser Seite ist die parlamentarische Demokratie nicht nur ein Resultat von Revolutionen, sondern auch eine Form, darüber hinausgehende Revolutionen mit dem Einsatz staatlicher Mittel, mit Gewalt und Zugeständnissen, zu verhindern. Die Revolution soll dadurch eingegrenzt und beschränkt werden.

So ergibt sich für den Neoliberalen das schöne Bild eines innovativen, revolutionären, sich und die Gesellschaft umfassend verändernden Prozesses der Verbesserung in der Produktion in der „Marktwirtschaft“ verbunden mit der politischen Regulierung der Konflikte und Anpassungsleistungen, die vom Rest der Gesellschaft zu fordern sind, um diesen innovativen Prozess zu ermöglichen. Für den Neoliberalen ist es entscheidend, dass sich dieser Prozess von selbst abspielt, weil er vom privat handelnden Individuum als einer festen Voraussetzung ausgeht. Als privat handelndes Individuum findet es sich in Verhältnissen vor, die es geschickt zu nutzen hat. Sein Verhalten als privates Individuum setzt die entfremdeten Verhältnisse voraus, aber es bringt sie auch hervor. Denn als privates Individuum verhält es sich seinen Interessen gemäß zu anderen privaten Individuen. Die Verhältnisse erhalten so notwendig eine unbeherrschte Form. Die unbeherrschten Verhältnisse zwingen die Individuen sich als private Individuen zueinander zu verhalten. Sie setzen also ihrerseits private Individuen ebenso voraus, wie sie solche Individuen hervorbringen. So sind sowohl die privaten Individuen vorausgesetzt und hervorgebracht, wie die verselbständigten Verhältnisse vorausgesetzt und hervorgebracht. Sie setzen sich gegenseitig voraus und sie setzen sich gegenseitig, bringen einander hervor. Aber die Individuen als private Bürger aufzufassen, ist eine Abstraktion. Denn in der gesellschaftlichen Wirklichkeit, in der Praxis, sind sie gesellschaftlich tätige Individuen, und gerade in der wechselseitigen Vorausgesetztheit und der wechselseitigen Gesetztheit von privatem Individuen und verselbständigten Verhältnissen kommt diese Gesellschaftlichkeit zum Ausdruck. Doch diese Form der Gesellschaftlichkeit kommt in der Praxis notwendig als ein unbeherrschter Prozess zum Ausdruck. Indem die Prozesse, die das Marktgeschehen ausmachen, als Verhältnisse nur der Privateigentümer, nicht der Individuen in ihrer Gesamtheit aufgefasst werden, und also nicht als das Verhalten

der Individuen selbst begriffen werden, werden sie zu äußeren Mächten, auf die man sich einzustellen hat, die Anpassung erfordern und sich mit derselben Gesetzlichkeit entfalten, mit der Naturprozesse sich abspielen. Diese Prozesse sind jedoch nichts anderes als das Tun der Individuen selbst in ihrer Gesamtheit, der Individuen, die als Privateigentümer vorausgesetzt sind. Lasse ich diese Voraussetzung der Privateigentümer zunächst theoretisch fallen, sind die Marktverhältnisse nichts anderes als das Verhalten der Individuen zueinander und daher veränderbar und der Möglichkeit nach beherrschbar. Nicht beherrschbar sind sie allerdings in der Art von Herrschaft und Knechtschaft, das heißt im Sinne von Herrschaft der Einen über Andere. Diese Herrschaft ist im Gegenteil Ausdruck der Verselbständigung der Prozesse gegenüber den Individuen, deren Produkt diese Prozesse sind. Die Herrschaft von Menschen über andere Menschen verunmöglicht es, die Herrschaftsverhältnisse selbst zu beherrschen. Die Herrschaft über die Verhältnisse der Individuen untereinander kann nur die Form der Selbstbeherrschung haben, ein Widerspruch, in dem es sich – zunächst um das Denken des Prozesses der Aufhebung von Herrschaft überhaupt handelt.

Für den Neoliberalen aber sind die Prozesse des Markts in ihrer Verselbständigung von den Individuen ebenso vorausgesetzt wie die Privatheit des Marktteilnehmers oder der Marktteilnehmerin. Die Prozesse des Marktes sind so betrachtet allerdings unbeherrschbar. Sie geschehen – wie es scheint – nicht wie von selbst, sondern werden als von selbst geschehend gedacht. Sie können – als verselbständigtes System – beispielsweise durch die Steuergesetzgebung indirekt gelenkt werden, indem Anreize gegeben werden, die die Richtung der Entwicklung auf die innovativsten Bereiche der „Wirtschaft“ beeinflussen, es kann durch staatliche Investitionen die Initiative auf dem Markt unterstützt werden und so indirekt Einfluss genommen werden auf das Handeln der Beteiligten. Regulierungen und Kontrollgesetze erlauben es außerdem, auf nationalstaatlicher Ebene Impulse aus der eigenen „Wirtschaft“ auf dem Weltmarkt zu fördern, Spielräume zu eröffnen, Möglichkeiten, die allerdings gegenwärtig durch internationale Institutionen eingeschränkt werden. Die Bevölkerung eines Landes kann durch das Setzen von politischen Rahmenbedingungen in der Gesellschaft „indirekt gesteuert“ werden, gewissermaßen durch Umstände, die die Bevölkerung bei ihrem Handeln berücksichtigen muss, durch Institutionen, durch Strukturgesetze etc. Durch solche Regulierungen können eine Reihe von Prozessen friedlich, d. h. mit verborgener, struktureller Gewalt, organisiert werden, die sonst womöglich zu aktueller Gewalt führen könnten. So kann die Bevölkerung indirekt geleitet und erzogen werden. Der Bourgeois kann sich – als Citoyen, als Staatsbürger – im Staat engagieren oder mit dem Staat arrangieren und zugleich sich – als Bourgeois, als Kommerz-Bürger – „friedlich“ bereichern. Diese Einheit von Revolution in der Produktion und Reform und Erziehung im staatlichen Bereich, die ist es, die den Kapitalismus so anpassungsfähig und so innovativ macht, erzählt uns der Neoliberale. Und haben nicht – so fährt er in seiner Begeisterung fort – die letzten Jahre diese Einschätzung bestätigt? Haben nicht die Revolutionen in den sozialistischen Ländern gezeigt, dass die Menschen verstanden haben, dass diese unsere revolutionäre Gesellschaft dem verknöcherten real existierenden Sozialismus überlegen ist? Die Menschen wollen die „Freiheit“, ruft der Neoliberale begeistert aus. Wir leben in der geordneten und auf die rechte Bahn gebrachten Revolution: Wir leben in „Freiheit“, meint der Neoliberale.

Dass wir diesen Prozess nicht beherrschen, das ist gerade das Gute, denn so wird die „Freiheit“ des Marktakteurs gefördert und gefordert. Der Versuch, diese Prozesse zu beherrschen, kann nur das Ende der „individuellen Freiheit“, die Beschränkung der Individuen, soll heißen der Privateigentümer, in ihrer Handlungsfähigkeit und die Verteidigung des Status quo, also eine konservative Haltung bedeuten. Denn das Revolutionäre, das sind eben die sich wie von selbst verändernden Tätigkeiten der Menschen,

deren Freiheit die bürgerliche Gesellschaft nicht nur organisiert, sondern selbst darstellt. Deswegen ist die bürgerlich kapitalistische Gesellschaft eine Gesellschaft, die sich wie von selbst revolutioniert, und das haben Marx und Engels ja auch im „Kommunistischen Manifest“ ausdrücklich anerkannt. Allerdings muss man die Konflikte, die diese Veränderungen nach sich ziehen, in friedlichen, und das heißt vor allem, in gesetzlichen Bahnen halten. Die Gesetze und ihre Durchsetzung sind das Resultat der „parlamentarischen Demokratie“. Die Politik ist selbst bloß ein Mittel des sich wie von selbst entwickelnden kapitalistischen Produktionsprozesses. Die Politik braucht keine Selbständigkeit, die nur dazu führen würde, dass sie in die „Freiheit“ des revolutionären Prozesses selbst behindernd eingreift, anstatt diese „Freiheit“ neoliberal zu fördern. Der Staat, die politischen Institutionen, das bürgerliche Parlament sind selbst nur Moment des unbeherrschten Prozesses der Selbstvervollkommnung der sich umwälzenden kapitalistischen Produktion. Es ist eine revolutionäre Gesellschaft, in der wir leben, und diese – wie von selbst sich vollziehende – Revolution bricht über die Individuen herein. Die Gesellschaft verändert sich wie von selbst, und die bewusst gemachte Politik ist nur ein Ausdruck dieser Veränderung, die sie keineswegs beherrscht, sondern deren Mittel sie umgekehrt ist.

4. Der Begriff der revolutionären Praxis

Der Neoliberale macht also deutlich: An sich gibt es in unserer Gesellschaft eine revolutionäre Entwicklung. Diese an sich revolutionäre Entwicklung verschafft sich auch Ausdruck im Staat. Der bürgerliche Staat ist ein Mittel dieser an sich revolutionären Entwicklung. Das ist auch die Auffassung von Marx und Engels. Der Staat ist nur ein Mittel der herrschenden Klasse, ihre Herrschaft durchzusetzen. Der bürgerliche Staat und die bürgerlich parlamentarische Demokratie erlauben es, die Tätigkeiten, denen die Menschen in ihrer Lohnarbeit nachgehen, zu befreien. Er erlaubt es nicht den Menschen, sich zu befreien, d. h. den gesellschaftlichen Prozess, der die Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft beherrscht, umgekehrt beherrschen zu lernen, ihr eigenes Tun beherrschen zu lernen. Die Menschen können in der bürgerlichen Gesellschaft in Wirklichkeit nicht machen, was sie wollen. Das zeigt sich insbesondere daran, dass sie nicht wollen, was sie machen. Die ökologische Krise spricht da eine deutliche Sprache. Die Menschen sind in der bürgerlichen Gesellschaft nicht frei. Sie sind es – wenn überhaupt – nur als Unternehmer, sofern sie über die Mittel verfügen, ihre Initiativen in der Gesellschaft durchzusetzen. Auch dann aber beherrschen sie nicht, was sie tun, sondern sind nur als Unternehmer frei, insoweit sie mit den Mitteln, über die sie verfügen, andere zu beherrschen in der Lage sind. In der Vorstellung sieht das anders aus: In der Vorstellung sind wir als Mitglieder einer bürgerlichen Gesellschaft „frei“.

Wären die Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft frei, so könnten sie die Veränderungen, die vor sich gehen, als ihr Werk, als ihre Aktion, als Ausdruck ihrer selbst auffassen. Denn sie sind an sich ihr Tun, ihr Werk. Aber die Individuen fassen die Veränderungen – mit Recht – nicht als ihr Tun auf. Im Gegenteil: Die Veränderungen erscheinen den Individuen, die sie hervorbringen, als Ausdruck fremder Mächte, die ihre Gesellschaft und sie selbst beherrschen. Die Veränderungen erscheinen uns nicht als Ausdruck unseres eigenen Tuns, sondern als ein Resultat fremder Mächte, weil wir unser Tun nicht zu beherrschen in der Lage sind, oder mit anderen Worten, weil wir unfrei sind. Die Gesellschaft bedarf daher einer grundlegenden, aber auch einer anderen Revolution: Gerade die Unbeherrschtheit der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft, die Unbeherrschtheit des revolutionären Elements in der bürgerlichen Gesellschaft muss eine Revolution zu überwinden erlauben. Sie kann sich nicht auf das Revolutionieren nur der Tätigkeiten und der Funktionen beschränken, unter die die

Menschen subsumiert sind. Sie muss eine Revolution der Menschen selbst sein, die so damit beginnen, ihre Tätigkeiten und Funktionen sich selbst zu subsumieren.

Aber wie soll ich mir eine grundlegende Veränderung der Gesellschaft vorstellen? Die Vorstellung könnte so aussehen, dass die Umstände, unter denen die Menschen leben, geändert würden. Denn die Veränderung der Umstände würde dazu führen – so stelle ich mir das dann vor – dass die Menschen sich anders verhalten würden. Denn wie die Umstände sind, so verhalten sich die Menschen. Wenn ich also die Umstände ändern könnte, dann wäre ich mittelbar auch in der Lage, die Menschen zu verändern. Aber diese Vorstellung kann nicht funktionieren. Denn die Umstände müssten selbst von Menschen verändert werden. Diese Menschen wären selbst Resultat von Umständen, bestimmt also von den Umständen, die sie zu verändern vorgeben. Die Umstände würden sich selbst – wenn auch über den Umweg der Menschen – verändern. Die Menschen, die die Umstände ändern sollten, müssten selbst Resultat veränderter Umstände sein, so dass es nicht nur die Menschen wären, die die Umstände änderten, sondern ebenso sehr die Umstände wären, die die Menschen änderten. Es ergibt sich ein unendlicher Regress: Die Menschen verändern die Umstände, sind aber selbst Produkt dieser Umstände, die ihrerseits Resultat veränderter Umstände sind, die ihrerseits von Menschen verändert wurden, die wiederum ihrerseits usw. usf. So kann eine grundlegende Veränderung nicht gedacht werden. Eine solche Vorstellung widerspricht sich selbst.

Bevor die Menschen die Umstände ändern können, müssen sie, wie es scheint, sich selbst verändert haben. Die Menschen verändern sich etwa in der Erziehung. Wer die Gesellschaft verändern will, muss auf eine andere Erziehung achten. Denn verändert sich die Erziehung, so verändern sich auch die Menschen. Die Menschen sind so, wie ihre Erziehung ist. Aber die Erziehung wird von Erzieherinnen und Erziehern gemacht, also ebenfalls von Menschen. Auch diese Erzieherinnen und Erzieher sind erzogen, und sie sind, wie sie erzogen worden sind. Zuerst würde es also gelten, die Erzieherinnen und Erzieher anders zu erziehen, damit sie selbst anders erziehen. Sie bedürften dazu wiederum anderer Erzieherinnen und Erzieher usw. usf. Auch diese Überlegung führt zu einem unendlichen Regress. Auf diesem Wege kann eine grundlegende Veränderung nicht gedacht werden. Eine solche Vorstellung einer grundlegenden Veränderung widerspricht sich selbst.

Eine grundlegende Veränderung der Gesellschaft – so könnte man daraus schließen – ist undenkbar. Denn weder nach der subjektiven Seite, der Selbstveränderung durch Erziehung, noch nach der objektiven Seite, der Veränderung der Umstände, lässt sich eine grundlegende, die ganze Gesellschaft erfassende Veränderung, eine revolutionäre Veränderung denken. In beiden Fällen müsste ich die Menschen einteilen in zwei Klassen: Im Falle der Veränderung der Umstände müsste ich die Menschen einteilen in solche, die den Umständen subsumiert sind und von ihnen bestimmt werden, und in solche Menschen, die sich umgekehrt die Umstände subsumieren, sie einrichten und bestimmen. Im Falle der Veränderung durch Erziehung müsste ich die Menschen einteilen in solche, die der Erziehung subsumiert bleiben, die erzogen werden und dadurch bestimmt werden, und in solche, die sich die Erziehung subsumieren und bestimmen, ohne selbst der Erziehung subsumiert und durch sie bestimmt zu sein. In beiden Fällen würde ich mir vorstellen, dass bestimmte Menschen schon frei sind, das heißt, ich würde mir das Problem als gelöst vorstellen, das es zu lösen gilt. Ich würde nicht die Freiheit zu erreichen suchen, sondern ich würde sie bei einem Teil der Menschen zu finden glauben, voraussetzen, möglichst dann auch bei mir selbst. Der bereits freie Teil der Menschen, darunter auch ich, hätte dann einen anderen Teil der Menschen, der noch unfrei ist, zu befreien.

Aber das kann doch durchaus sein! Es könnte doch sein, dass ein Teil der Gesellschaft frei wäre, ein anderer aber unfrei. Dann wäre die Vorstellung richtig! Zunächst erinnert die Unterscheidung eines freien von einem unfreien Teil der Gesellschaft in fataler Weise an den bestehenden Klassenunterschied in der gegenwärtigen Gesellschaft. Die Gefahr ist groß, dass ich diesen Klassenunterschied in meinem Denken nur unbewusst abbilde, wenn ich mir so etwas vorstelle. Wichtiger ist jedoch ein zweites Argument: Wenn ein Teil der Gesellschaft frei wäre, dann wäre er in der Lage sich selbst zu beherrschen. Das ist aber nicht der beherrschte Teil, denn er ist als solcher unfrei. Es kann aber auch nicht der Teil sein, der die Beherrschten beherrscht. Denn dieser Teil der Gesellschaft ist abhängig von seiner Herrschaft über die Beherrschten. Er beherrscht die Beherrschten, aber nicht das Herrschaftsverhältnis selbst und also auch sich selbst nicht. Kann es nicht einen dritten Teil geben? Ich denke, in einer auf Herrschaft beruhenden Gesellschaft kann es keinen dritten Teil geben, der weder herrscht noch beherrscht wird. Aber wenn doch, dann hat dieser jedenfalls nicht die Fähigkeit, die Gesellschaft, mit deren Herrschaft er nicht in Berührung steht, zu befreien. Denn dazu müsste er sich mit den Herrschaftsverhältnissen selbst konfrontieren. Wir sind also insgesamt unfrei, d. h. wir sind nicht in der Lage zu beherrschen, was wir tun. Wenn es also durch Veränderung der Erziehung oder der Umstände möglich wäre, die Gesellschaft insgesamt grundlegend zu verändern, dann hätten wir die Probleme gar nicht, die aus der Unbeherrschtheit unseres Tuns resultieren. Ein Teil der Gesellschaft kann in einer unfreien Gesellschaft nicht frei sein.

Aber es ist doch möglich, politisch bewusst Einfluss zu nehmen auf das Verhalten der Menschen. Also kann diese Argumentation doch gar nicht zutreffen. In der Tat: Es ist möglich, auf das Handeln der Menschen Einfluss zu gewinnen, und es ist auch sinnvoll, das zu tun bzw. es zu versuchen. Aber solange es bei der Modifikation der Umstände bleibt, solange es dabei bleibt, die Erziehung zu ändern, solange wird die Veränderung letztlich eine Veränderung bleiben, die wie von selbst vonstatten geht. Mit solchen politischen Aktionen werden Veränderungen der Art hervorgebracht, begleitet und durchgesetzt, die auf der Ebene bleiben, die ich als Revolution an sich beschrieben habe. Das bedeutet nicht, dass solche Aktionen falsch oder unsinnig wären. Sie sind richtig und notwendig, und sie sind in einem gewissen Sinne auch notwendiger Bestandteil revolutionärer Praxis. Aber sie sind nicht die revolutionäre Praxis selbst. Denn es kommt auf die Beherrschung der Veränderungen, die wie von selbst vonstatten gehen, durch die Menschen selbst an. Dies ist der Inhalt einer grundlegenden revolutionären Veränderung im Sinne von Max und Engels.

Wie ist also eine grundlegende und die Totalität erfassende Veränderung der Gesellschaft möglich? Marx will auf diese Frage mit dem Begriff der „revolutionären Praxis“ antworten. Dazu wirft Marx die Frage auf, worum es sich bei den Umständen handelt. Solange die Menschen noch in einer Umgebung produzierten, die im Wesentlichen lokal und natürlich bestimmt waren, waren die Umstände äußerliche, lokale beschränkte und natürliche Bedingungen, denen sich die Individuen bestenfalls gut anpassen konnten. Mit der Herausbildung des Weltmarktes haben sich jedoch die Bedingungen des Produzierens wesentlich geändert. Die „Umstände“ verlieren den zufälligen Charakter, den der Begriff „Umstände“ nahe legt. Die „Umstände“ stehen nicht mehr mysteriös oder „bloß natürlich“ herum, sondern sind das Produkt der Gesamtheit der Individuen, die auf dem Weltmarkt tätig sind. Anders formuliert: Sie sind nicht mehr „Umstände“, sondern gesellschaftliche Verhältnisse. Die sogenannten „Umstände“ sind in Zeiten, in denen der Weltmarkt anzeigt, dass die Menschen überall auf der Welt sich zueinander verhalten, nichts anderes als die gesellschaftlichen Verhältnisse. Die gesellschaftlichen Verhältnisse sind aber nichts anderes als die Gesamtheit des Verhaltens der Individuen zueinander. Daher fallen in der revolutionären Praxis die Veränderung der „Umstände“ und die Selbstveränderung der

Menschen zusammen. Indem die Menschen selbst die „Umstände“ verändern, verändern sie zugleich sich selbst, und die revolutionäre Praxis besteht in der Einheit in diesen Zusammenhang und in die Umsetzung dieser Einsicht in politische Praxis. Die Veränderung der Verhältnisse kann nur eine Aktion der Menschen selbst sein, und daher ändern sich damit zugleich die Menschen selbst, um deren Verhältnisse es sich handelt. Dagegen ist es nicht möglich, die Gesellschaft grundlegend zu verändern, ohne sich selbst zu verändern, und umgekehrt ist es nicht möglich, sich selbst grundlegend zu verändern, ohne die Gesellschaft zu verändern.

Die Einsicht in diese Einheit verstellt drei sonst als denkbar erscheinende Alternativen.

1. Es ist keine grundlegende Veränderung dadurch möglich, dass Expertinnen und Experten, eine Elite oder dergleichen die gesellschaftlichen Probleme lösen, und diese Lösung mit staatlich-politischer Zwangsmitteln oder mit Mitteln der mehr oder weniger geschickten Manipulation ins Werk setzen. Die Expertinnen und Experten sind erstens selbst nicht frei. Es ist eine gern gesehene Illusion, dass Intellektuelle aufgrund ihrer Intellektualität freier seien als andere Menschen. Aber wenn die Intellektuellen sich nicht bewusst sind, dass sie Intellektuelle in einer Klassengesellschaft sind, dann verteidigen sie diese Klassengesellschaft und verlieren so ihre geistige Autonomie. Sie werden in ihrem Horizont beschränkt durch die Mittel und die Klasse, von denen und von der die Intellektuellen leben, die sie daher meist – bewusst oder unbewusst – vertreten. Solange ihre Intellektualität von den arbeitenden Menschen getrennt ist, sind sie so gebunden an die Herrschaft, d.h. sie ist nach Marx gerade nicht frei. Im Gegenteil: Es mangelt ihr an geistiger Autonomie. Das theoretische und politische Eintreten für die Arbeiterbewegung ist für Marx nicht in erster Linie eine Frage des Anstandes oder der Moral. Es geht dabei um die Frage der geistigen Autonomie und der Wahrheit der Erkenntnis. Nach Marx ist diese Autonomie nur in Verbindung mit einer bestimmten gesellschaftlichen Praxis zu haben, die sich nicht auf das Erhalten des gegenwärtigen Zustandes beschränkt. Eliten können zweitens das Verhalten der Menschen nicht kontrollieren und beherrschen. Sie sind drittens nicht über die Gesellschaft erhaben. Veränderungen durch Eliten, die ihre Vorstellungen durchsetzen, sind nur eine Form, in der sich die unkontrollierte Veränderung der Gesellschaft darstellt. Sie verlängern nur den Zustand, um dessen Überwindung es sich handelt.
2. Die andere ausscheidende Alternative ist die Überlegung, dass es kleine Inseln geben könnte, die sich im Meer der Entfremdung als Zonen der Freiheit behaupten. Wer von einer solchen Vorstellung ausgeht, sieht nicht, dass die Möglichkeit der grundlegenden Veränderung nicht deswegen besteht, weil es möglich ist, einen bestimmten Raum dem Einfluss der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse zu entziehen. Im Gegenteil liegt die Möglichkeit gerade darin, dass eine Welt entstanden ist, in der alle „Umstände“ als Verhältnisse von Individuen zueinander sichtbar und erkennbar werden. Nicht in kleinen befreiten Projekten in einer unfreien Welt liegt die Freiheit, die es erlaubt unser eigenes Tun beherrschen zu lernen, sondern im Gegenteil in der zunehmenden Vergesellschaftung unseres Tuns und der Produktion. Die Abschottung gegen den Weltmarkt ist nicht nur undurchführbar, sie ist auch nicht der Weg der Befreiung, sondern im Gegenteil der Weg in die Nische, die von der als entfremdet mit Recht abgelehnten Welt gelassen wird. Solche Projekte rechtfertigen sich selbst daher nicht damit, dass sie ihr Tun beherrschen, sondern in der Regel damit, dass ihre Wirkung so gering ist, dass sie die Welt nicht weiter belasten. Es geht aber nicht darum, nicht aufzufallen, sondern darum dass die Menschen ihr eigenes Tun zu beherrschen lernen.

3. Kritisiert wird mit dem Gedanken der Einheit von Verhalten und Verhältnissen auch die – in gewissen Grenzen berechnete – Überlegung, dass der Systemcharakter der kapitalistischen Produktion sich unabhängig von den (einzelnen) Individuen durchsetzt. Vom Standpunkt eines vereinzelt Individuums handelt es sich bei der kapitalistischen Produktion um ein System, das durch den „Warenfetischismus“ seinen eigenen, von den Menschen als Individuen nicht beeinflussbaren Gesetzen folgt. Das Durchschauen der Einheit von Verhalten und Verhältnissen ist die Voraussetzung dafür, diesem Schein der Verselbständigung der Verhältnisse gegenüber den Individuen in der eigenen Theorie nicht selbst aufzusitzen. Es handelt sich bei den gesellschaftlichen Verhältnissen um nichts anderes als das Verhalten von Individuen in ihrer Gesamtheit, in dem diese Individuen nicht frei sind, sondern bedingt durch alle möglichen „Zwänge“ und Notwendigkeiten und von dem sie sich als Individuen nicht – überhaupt nicht – befreien können. Das bedeutet in der Tat, dass es falsch wäre, diese Verhältnisse selbst irgendwelchen Individuen als Schuld aufzudrängen oder in die Schuhe zu schieben. Das ist keine Frage. Aber es ist wohl eine Frage, ob sich Menschen an dem Versuch der Befreiung von diesen Verhältnissen beteiligen oder sich dem Versuch der Befreiung widersetzen, um ihre Herrschaft über andere Menschen zu verteidigen. Die politische Position der Kapitalisten und der Verteidiger des Kapitalismus ist gerade die der Verteidigung dieser Verhältnisse – zum Beispiel indem sie als verselbständigte und unabänderliche Verhältnisse dargestellt werden, so dass der Versuch ihrer Veränderung als verblendet erscheint. Stattdessen wird dann vorgeschlagen, die Verhältnisse zu durchschauen, das heißt in der Tat sie vermittels einer zynisch formulierten Ablehnung unter einer anderen Interpretation als unabänderlich anzuerkennen. Besonders eklatant wird diese zynisch formulierte Ablehnung dann, wenn durch die Entfernung von der Arbeiterbewegung und die – theoretisch schon fast gewaltsam anmutende – Reduktion der eigenen Position auf die eines vereinzelt Individuums, eine besondere Radikalität begründet werden soll. Dann sind in der Regel die Berührungspunkte erreicht, bei denen der linke Radikalismus einen Übergang zu Positionen der politischen Rechten ermöglicht, also in die nicht mehr zynisch verbrämte, sondern offene und direkte Anerkennung der kapitalistischen Gesellschaft als der bleibenden Realität.

Gegen diese Formen oppositionellen Verhaltens setzt ein Begriff revolutionärer Praxis voraus, dass sich Verhalten der Individuen und Verhältnisse der Individuen untereinander nicht voneinander trennen lassen. Die Individuen und ihr Verhalten zueinander in der Gesamtheit sind nichts anderes als die gesellschaftlichen Verhältnisse, und also das, was das Wesen des Menschen in seiner Wirklichkeit ist. Nur so lässt sich die gesellschaftliche Wirklichkeit als grundlegend veränderbar denken, weil die Menschen, indem sie die „Umstände“ verändern, zugleich sich selbst verändern, vermittelt über die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse.

5. Die politische Macht als Mittel der menschlichen Emanzipation

Die grundlegende revolutionäre Veränderung muss sich auf die politischen Verhältnisse beziehen, aber sie kann sich nicht auf politische Verhältnisse beschränken. Denn die politische Befreiung ist die Befreiung, die mit dem Bürgertum verknüpft ist: In ihr werden die Tätigkeiten der Menschen von ihrer politischen Beherrschung, die in vorbürgerlichen Gesellschaften üblich war – im Feudalismus und in der Sklavenhaltergesellschaft – befreit. Aber damit sind nicht die Menschen frei, sondern die Tätigkeiten, denen die Menschen nachgehen. Nicht die Menschen sind frei von Eigentum, sondern das Eigentum ist frei, und

die Menschen sind dem Eigentum subsumiert. Nicht die Menschen sind frei in ihrem Gewerbe, sondern die Gewerbe sind frei, und die Menschen sind unter die Gewerbe subsumiert. Nicht die Menschen sind frei von den Religionen, sondern die Religionen sind frei, sich die Menschen zu subsumieren. Die politische Befreiung der Tätigkeiten von der staatlichen Beherrschung ist auch der Motor, der die jüngsten Revolutionen in den Ländern des ehemaligen realen Sozialismus motivierte. So haben etwa die Demonstranten in Berlin gejubelt, als die Menschenrechte verlesen wurden, deren wesentlicher Inhalt eben die Freiheit der Tätigkeiten ist, die zugleich die Subsumtion der Menschen unter ihre Tätigkeiten akzeptiert. Diese politische Befreiung befreit die Tätigkeiten der Menschen von der politischen Beherrschung, aber sie lässt die Subsumtion der Menschen unter ihre freigelassenen Tätigkeiten bestehen, oder anders formuliert, unter die – von ihnen nicht beherrschte – Lohnarbeit, der sie nachgehen. Diese Befreiung ist mit der bürgerlichen Gesellschaft erreicht. Sie ist mit der Unfreiheit verbunden, dass wir unser eigenes Tun nicht beherrschen, sondern ihm subsumiert bleiben.

Die soziale Revolution muss über die politische Revolution hinausgehen: Sie muss über die Politik selbst hinausgehen. Sie hat eine politische Seite, aber sie beschränkt sich nicht auf die politische Befreiung, sondern sie zielt auf die Befreiung von Politik. Die politische Befreiung ist dasselbe wie das, was der Neoliberale als den sich verselbständigenden revolutionären Prozess gefeiert hat, dass sich die Veränderungen in der Gesellschaft über unsere Köpfe hinweg vollziehen, und dass wir – obwohl wir sie hervorbringen – nicht den mindesten Einfluss auf sie ausüben können. Diesen Einfluss können wir nur gewinnen, wenn wir den Prozess unseres gesellschaftlichen Tuns, und das heißt vor allem, den Prozess der Aneignung der Natur, nicht mehr nachträglich zu beherrschen versuchen, wie das durch den bürgerlichen Staat versucht wird, sondern unmittelbar der gesellschaftlichen Beherrschung unterwerfen.

Dazu bedarf es einer grundlegenden politischen Veränderung, der Eroberung der Macht durch diejenigen, die die Arbeit selbst verrichten; es bedarf also dessen, was Marx die „Diktatur des Proletariats“ (MEW 19, S. 28) genannt hat. Die politische Macht hat in der bürgerlichen Demokratie die Bourgeoisie, die ihr Klasseninteresse als das herrschende Interesse durchzusetzen vermag. Der bürgerlichen Demokratie liegt – nach der Auffassung von Marx und Engels – eine Diktatur der Bourgeoisie zugrunde. Denn die politische Macht in der bürgerlichen Demokratie liegt in der Hand derer, die über die Mittel der Macht – und das heißt in erster Linie über die Mittel der Produktion – verfügen. In einem Jahrhunderte währenden Prozess hat die Klasse der Bourgeoisie gelernt, die Mittel politischer Macht zu gebrauchen. Sie hat sich das Ansehen „natürlicher Autorität“ erworben, einer unmittelbaren Autorität also, die das Ergebnis Jahrhunderte währender gewalttätiger Herrschaft selbstverständlich im Rücken hat. Sie hat das Kommandieren, das Organisieren und das Beherrschen der Mittel politischer Machtausübung gelernt. Mit dieser Tradition gilt es zu brechen. Dieses Brechen geschieht nicht von selbst. Dazu bedarf es der politischen Gewalt (nicht in dem Sinne, dass Blut fließen muss, sondern in dem Sinne, dass der Bruch bewusst mit der Mehrheit der politisch aktiv werdenden Menschen selbst durchgesetzt werden muss).

In der sogenannten „Diktatur des Proletariats“ erobern die unmittelbaren Produzenten die politische Macht im Staat. Sie können so ihr – gemeinsames – Interesse als das allgemeine Interesse der Gesellschaft durchsetzen. Sie tun das ebenfalls in demokratischen Formen, deren Grundlage aber nicht die Freiheit des Eigentums, sondern die politische Befreiung der arbeitenden Menschen ist. Die Eroberung der Macht durch die arbeitenden Menschen ist ein Akt der Gewalt, weil der Staat ein Gewaltverhältnis ist. Gewalt bedeutet hier, dass dieser Schritt sich nicht auf Formen des bürgerlichen Staates, speziell nicht auf das Parlament und die Regierungsbildung beschränken kann, sondern eine die gesamte Gesellschaft erfassende,

notwendig auch außerparlamentarische Auseinandersetzung der Menschen selbst mit ihren Lebensbedingungen beinhaltet. Es sind die Menschen selbst, die einen bewussten und verändernden Eingriff in die Formen der politischen Willensbildung durchsetzen, die den bürgerlichen Staat überwinden zunächst zugunsten eigener politischer Organisationsformen. Diese Entwicklung kann nicht von selbst vonstatten gehen. Es bedarf der gemeinsamen bewussten Aktion und Bewegung einer repräsentativen Mehrheit der Menschen in einer Gesellschaft. Der Begriff der „Diktatur“ bezeichnet nicht einen Zustand, in dem nur einer das Sagen hat, sondern er bezeichnet die Macht der dominierenden sozialen und politischen Kraft, die sich zwar in Gesetzen ausdrückt, aber als solche den Inhalt der Gesetze bestimmt und über den Gesetzen steht. Das ist in der bürgerlichen Demokratie die Klasse der Kapitalisten, in der sozialistischen Revolution die dann noch bestehende Klasse der Arbeiterinnen und Arbeiter.

Die Eroberung der Staatsmacht ist notwendig, wenn und weil sich die erforderliche Veränderung auf die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse bezieht. Sie ist also eine politische Konsequenz aus dem Gedanken der Einheit von Verhalten und Verhältnissen. Nur wenn die unmittelbaren Produzentinnen und Produzenten die politische Macht erobern, ist eine Veränderung der Verhältnisse der Menschen in Einheit mit einer Selbstveränderung der Menschen möglich, die den Stoffwechsel der Menschheit mit der Natur in ihrer Arbeit vermitteln. Es ergibt sich daraus nicht notwendig ein „Etatismus“, nicht notwendig eine Verabsolutierung des Staates, die es allerdings im real existierenden Sozialismus gegeben hat. Der Grund für diesen Etatismus im realen Sozialismus bestand in dem Bedürfnis nach einer Alternative zu Marktverhältnissen bei der Organisation der Produktion. Auch wenn dieser „Etatismus“, diese Fixiertheit auf den Staat, zugleich mit der Verteidigung des realen Sozialismus notwendig verbunden schien, so hat er doch letztlich zum Untergang des realen Sozialismus geführt. Die Frage ist also, wie sich die Produktion planmäßig entwickeln lässt, ohne in die Falle des „Etatismus“ zu gehen. Diese Frage ist das Kernproblem einer sozialistischen Perspektive nach dem Zusammenbruch des realen Sozialismus.

Auch wenn – wie gerne gesagt wird – die Revolution sich nicht auf die Eroberung der politischen Macht beschränken kann, so bedeutet das doch nicht, dass die Revolution ohne die Eroberung der politischen Macht im Staate möglich ist. Die politische Gewalt im Staate ist notwendig für die Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln in einem gewaltsamen revolutionären Akt. Diese Enteignung betrifft allerdings nicht mehr viele Individuen, denn es gibt nur noch wenige Menschen, die als Besitzer von Produktionsmitteln nicht mehr arbeiten. Die meisten ehemaligen Eigentümer an Produktionsmitteln sind bereits durch die kapitalistische Form der Enteignung enteignet worden. Aber die kapitalistische Form der Enteignung ist die private Aneignung durch andere Privateigentümer, in deren Hand sich der Besitz der Produktionsmittel konzentriert. Selbstverständlich bezieht sich die Enteignung nur auf Produktionsmittel, nicht auf Eigentum schlechthin.

Notwendig ist dann eine gesellschaftliche Organisation der Produktion, die dadurch den Menschen selbst unterworfen wird. Hier ist die eigentliche Schwachstelle des „real existierenden Sozialismus“ gewesen. In der Planwirtschaft hat die gesellschaftliche Organisation der Produktion die Form der politischen Beherrschung der Tätigkeiten durch die Gesamtgesellschaft angenommen. Dabei blieben die Individuen ihren Tätigkeiten subsumiert. Die als Staat organisierte Arbeiterklasse hat – vermittelt durch eine staatliche Bürokratie – die individuellen Arbeiter mit der Gewalt des Staates unter die Arbeitsteilung subsumiert. Hier ist in der Gegenwart das Kernproblem einer Theorie der revolutionären Praxis, dessen Lösung sich aber vielleicht abzeichnet, wie ich im nächsten Abschnitt zeigen will.

Indem die arbeitenden Menschen die politische Macht ergreifen, dient die politische Macht nicht mehr der Verteidigung von Herrschaft und Ausbeutung von Menschen durch andere Menschen, sondern sie dient im Gegenteil der Befreiung von Herrschaft und Ausbeutung. Sie dient dazu, ein Leben zu lernen, in dem auf Ausbeutung und Unterdrückung verzichtet werden kann. Wenn die arbeitenden Menschen herrschen, dann können sie niemanden ausbeuten, weil sie selbst arbeiten. Die Arbeiterklasse als herrschende Klasse benutzt ihre Herrschaft, um sich als Klasse aufzuheben, und damit – weil sie die arbeitende Klasse ist – die Grundlage der Herrschaft und der Klassenbildung überhaupt aufzuheben. Indem die arbeitenden Menschen sich befreien, befreien sie zugleich die Menschheit insgesamt von Ausbeutung und Unterdrückung. Die Unterschiedenheit der Individuen als solche wird der Zweck der Gesellschaft. Denn während in der Klassengesellschaft die Behinderung der Entwicklung der einzelnen Individuen die Bedingung der Entwicklung der gesamten Gesellschaft ist, ist in der klassenlosen Gesellschaft die Entwicklung aller die Bedingung der Entwicklung eines jeden Einzelnen und einer jeden Einzelnen. Damit verliert die von der Gesellschaft verselbständigte Politik überhaupt ihr Existenzmedium. Der Staat schläft ein, wie es bei Marx und Engels heißt. Die Beherrschung der Menschen wird überflüssig, und es bleibt nur die Verwaltung von Sachen, die Organisation des gesellschaftlichen Lebens. Denn die Menschen lernen mehr und mehr ihr Tun selbst zu beherrschen.

6. Die Aktualität des Begriffs der revolutionären Praxis von Karl Marx

Die revolutionäre Praxis ist, so meinen Marx und Engels, nicht ein Prinzip, wonach wir uns zu richten haben, nicht ein Dogma, woran wir die Geschichte zu messen haben. Sie ist eine vor unseren Augen vor sich gehende Bewegung, oder anders formuliert, sie steckt in der revolutionären Veränderung, die der Neoliberale feiert, als ihre Konsequenz, die freilich der Neoliberale nicht sehen will und auch politisch vermeiden und bekämpfen will. Er möchte, dass die wirklichen revolutionären Veränderungen in dem Rahmen bleiben, der das Privateigentum nicht angreift. Sein wichtigstes Argument ist die Erfahrung des real existierenden Sozialismus. Die revolutionäre Praxis beginnt also nicht irgendwann, sondern sie steckt in der vor unseren Augen vor sich gehende Bewegung. Aber im Moment ist es nicht eine Revolution, die bewusst von Menschen gemacht wird, sondern eine Revolution, die wie von selbst geschieht, eine Revolution der von den Menschen nicht beherrschten Fähigkeiten, denen die Menschen subsumiert bleiben. Die Revolution des Neoliberalismus ist eine Revolution, der ein Handeln der Menschen zugrunde liegt, die nicht wissen, was sie tun. Sie geht daher wie von selbst vor sich. Es geht darum, sich die Einsicht in diese Veränderung zu verschaffen und aus dieser Einsicht heraus diese Veränderung selbst zu verwirklichen und zu bestimmen. Was wir als revolutionäre Praxis denken und wollen, ist ein Prozess, in dem die Menschen wissen oder doch wenigstens zu wissen lernen, was sie tun, in dem die Menschen selbst bewusst Subjekt wie Objekt der revolutionären Praxis sind, in dem die Menschen den revolutionären Prozess beherrschen lernen, anstatt ihm bloß subsumiert zu bleiben.

Diesen Schritt bezeichnet Marx als den Übergang von der „Klasse an sich“ zur „Klasse für sich“. Als Klasse an sich werden die Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter von den Kapitalisten in der Produktion organisiert und als eine gesellschaftlich produzierende Kraft im Dienste der Kapitalisten eingesetzt. Insofern spielen die Lohnarbeiter die Rolle einer sich wie von selbst verändernden Produktivkraft, die ihre Kraft aber selbst in keiner Weise beherrscht. Erst die Einsicht in die eigene revolutionäre Kraft und Rolle schafft die Bedingungen, die zu einer revolutionären Praxis führen, wie wir sie wollen. Aber spielt es eine Rolle, was wir

wollen? Kann eine solche Revolution gedacht werden? Sind solche Vorstellungen überhaupt noch gegenwartsbezogen? Sind solche Vorstellungen nicht hoffnungslos veraltet?

Nach Marx ist alle Geschichte eine Geschichte der Klassenkämpfe. Das gilt auch für unsere heutige geschichtliche Situation. Sie ist bestimmt durch den Untergang des real existierenden Sozialismus und durch eine enorme Steigerung der Produktivkraft der gesellschaftlichen Arbeit der Individuen im Kapitalismus. Diese Produktivkraftentwicklung findet ihren technischen Ausdruck in der Durchsetzung des Computers. Sie ist aber in erster Linie eine Entwicklung der produktiven Fähigkeiten und der Qualifikation der Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter, die nicht auf technische Veränderungen reduziert werden können. In diesem Sinne ist es ein Festhalten einer vergangenen Perspektive, wenn die technische Veränderung, die mit dem Computer verbunden ist, als ausschlaggebend für die gegenwärtige Entwicklung des Kapitalismus insgesamt betrachtet wird. Es handelt sich zwar um eine Veränderung, die auch eine technische Seite hat, die aber gerade wesentlich nicht technischer Natur ist.

Die Durchsetzung der gegenwärtigen Veränderung der Produktivkraft verbindet sich in der politischen Sphäre mit der internationalen Bewegung von 1968 und ökonomisch mit den neuen Formen der Kooperation der Lohnabhängigen, die sich zeitgleich herausgebildet haben und mit den Namen Bill Gates und „Silicon Valley“ assoziiert werden können. Zu dieser Art der Steigerung der Produktivkraft war der real existierende Sozialismus nicht fähig. Daher ist er untergegangen. (Damit will ich nicht die Unterdrückung der Menschen in den sozialistischen Ländern rechtfertigen. Aber ich will eine ihrer Grundlagen sichtbar machen, die sie vielleicht einmal zu erklären erlauben.) Die Entwicklung der Produktivkraft der gesellschaftlichen Arbeit der lohnabhängigen Individuen, die seit den 70er Jahren vor sich geht, ist eine grundlegende Veränderung. Sie betrifft das – wie es so schön heißt – Paradigma der Produktion. Bisher war die Fabrik der Ort und die Form der Kooperation der Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter. Die Fabrik hatte zumeist ihr arbeitsorganisatorisches Gerippe in der Maschinerie, das sich in dem von Ford zuerst eingeführten Fließband versinnbildlichte. Diese Form der Organisation der Arbeit in einem Unternehmen wurde deswegen später „Fordismus“ genannt, der arbeitsorganisatorisch der „Taylorismus“ zugrunde lag. Der „Fordismus“ stellt ein System der Produktion in einer Fabrik dar, in der die Arbeiterinnen und Arbeiter anhand eines maschinellen Bewegungszusammenhangs organisiert werden. Wer über die Art und die Verwendung der Maschine bestimmt, regelt damit auch die Art der Arbeit, die Arbeitsintensität und die Arbeitsorganisation der Beschäftigten. Dieses System der Arbeitsorganisation fand auch im real existierenden Sozialismus Anwendung. Es bestimmte lange Zeit – und mancherorts sogar bis heute – das, was unter einem Arbeiter oder einer Arbeiterin zu verstehen ist. Es prägte nicht nur die Realität in den Fabriken, sondern nach und nach die gesamte Gesellschaft, die auf industrielle Massenproduktion und den entsprechenden Konsum ausgerichtet wurde.

Dieses System ist seit den 70er Jahren in eine Krise gekommen. Es wird mehr und mehr ersetzt durch neue Formen der Kooperation, der Arbeitsorganisation und der Unterordnung der Arbeiterinnen und Arbeiter unter ihre Arbeit und das Interesse ihres – persönlichen oder als Kapitalgesellschaft organisierten – Kapitalisten. Die bürgerliche Gesellschaft wird seither in einer Revolution, die wie von selbst geschieht, systematisch umgekrempelt, um sich auf die Anforderungen der Beherrschung der neuen Produktivkräfte der gesellschaftlichen Arbeit der Individuen einzustellen. Die wichtigsten Elemente dieser neuen Formen sind:

1. Die Arbeiterinnen und Arbeiter werden nicht mehr mittels technischer Apparate dem Kapital untergeordnet, wie das beim Fließband der Fall ist. Sie werden heute, Kapitalinteresse untergeordnet. Es handelt sich nicht um einen „High-Tech-Kapitalismus“, sondern um einen Kapitalismus der profitorientierten Kooperation.

2. Dies ist möglich, weil die Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter als solche „nackt“ sind, und daher ihre Kooperation nur dadurch vermittelt ist, dass sie von ihren Kapitalisten zusammengebracht werden. Ihr Zusammenwirken hat daher für sie die Eigenschaft einer fremden Macht, des Kapitals. Diese Ablösung der Kooperation von den unmittelbaren Produzentinnen und Produzenten, um deren Kooperation es sich handelt, hat Marx wiederholt analysiert. Das Ergebnis dieser Analysen ist immer wieder, dass die Kooperation der Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter als eine Eigenschaft und produktive Kraft des sie beschäftigenden Kapitals erscheint, und dass diese Entfremdung dieselbe Ursache hat, die auch dem Warenfetischismus zugrunde liegt. (z. B. MEW 26, 1, S. 366; vgl. Aber auch MEW, Bd. 3, S. 66ff.)
3. Diese Kooperationsbeziehungen werden durch Abbildung der Marktverhältnisse in das kapitalistische Unternehmen hinein von den Individuen verselbständigt und manipuliert, d. h. im Sinne und Interesse des kapitalistischen Unternehmens „indirekt gesteuert“. Sozialtechniken wie die „Gruppendynamik“ verdanken dieser Entwicklung ihre enorme Popularität. (Wilfried Glißmann, Klaus Peters, Mehr Druck durch mehr Freiheit. Die neue Autonomie in der Arbeit und ihre paradoxen Folgen. VSA, Hamburg, 2001.)
4. Den Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeitern fallen in diesen Kooperationsformen mehr und mehr Funktionen als Bestandteil ihrer Arbeit zu, die bis vor kurzem noch als Unternehmerfunktionen galten. Unter „Unternehmensfunktionen“ sind dabei solche Funktionen zu verstehen, die das Kapitalinteresse im Produktionsprozess vertreten und zur Geltung bringen. Dabei ist die wichtigste Funktion die, dass die Lohnabhängigen in ihrer Arbeit ihrem Kapitalisten den von ihnen erarbeiteten Profit nachweisen müssen. Das kann sowohl in organisierten Gruppen als auch individuell erfolgen. Zumeist werden beide Formen gemischt, um ein optimales Ergebnis im Sinne des Kapitals zu erzielen. Die Verantwortung für die Profitabilität wird dann sowohl jedem und jeder für sich selbst wie zugleich jedem und jeder im Team für das gesamte Team übertragen. So entsteht eine Tendenz, sich gegenseitig in dieser Hinsicht anzuspornen und sich zu überwachen. Zugleich entsteht ein Druck auf diejenigen, die als ein Hindernis angesehen werden, die vorgesehenen Profitmargen zu erreichen.
5. Dafür ist es allerdings erforderlich, dass sich die – persönlichen oder gesellschaftlich organisierten – Kapitalisten aus der Produktion mehr und mehr zurückziehen und sich auf die Rolle des Investors beschränken. Denn je getreuer das Abbild des Marktes im Unternehmen, desto stärker wird der Druck auf die Beschäftigten, nachzuweisen, dass ihre Arbeit für das Unternehmen profitabel ist.
6. Dafür muss das – vom „Fordismus“ überkommene – System von Befehl und Gehorsam über kurz oder lang überwunden werden zugunsten einer „Verantwortung“ der Arbeiterinnen und Arbeiter für ihren eigenen – beim Kapital abgelieferten – Gewinn. Nicht die Angst vor Strafe, sondern die Bedrohung der wirtschaftlichen Existenz durch die Konkurrenz muss der Motor sein, der die Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter zum gewinnbringenden Handeln antreibt.
7. Das Ergebnis dieser Veränderungen ist eine Veränderung der Subsumtion der Individuen unter die Produktion, der Form der sogenannten „reellen Subsumtion“. Es geht nicht mehr darum, die Individuen bestimmten Detailfunktionen der Produktion zu subsumieren, wie das beim Maschinensystem, beim „Fließband“ und im „Fordismus“ überhaupt der Fall war. Es geht um die Subsumtion des gesamten Individuums unter seine produktive Tätigkeit. (Das wurde eine Zeit lang als „Befreiung“ und Würdigung des ganzen Menschen, ja sogar als Humanisierung der Arbeit verkauft, aber es handelt sich im Gegenteil um den Versuch, den ganzen Menschen zu einem Mittel der kapitalistischen Produktion herabzusetzen. Der dafür treffende Ausdruck ist der zum Unwort des Jahres gewählte Begriff „Humankapital“.)

8. Das zweite Ergebnis ist die unmittelbare Konkurrenz von unter solchen Bedingungen arbeitenden Arbeiterinnen und Arbeitern mit allen anderen in dieser Weise arbeitenden Individuen auf der ganzen Welt. Die Individuen arbeiten unmittelbar im Weltmaßstab und im Vergleich mit allen anderen produzierenden Individuen auf der ganzen Welt. Und sie vertreten selbst das Unternehmen im Weltmaßstab gegen die anderen Unternehmen, die auf demselben Niveau produzieren. Die Individuen können die Konkurrenz mit anderen Individuen, die dasselbe Tun, nicht mehr „ihrem Unternehmer oder Kapitalisten“ überlassen. Sie müssen sich selbst darum kümmern, dass sich „ihr“ Unternehmen (d. h. das Unternehmen, in dem sie sich ausbeuten lassen) auf dem Weltmarkt behauptet.
9. Die Globalisierung ist deswegen nicht ein Vorgang, der sich auf Kapitalexport, Finanzmärkte und Kapitalbewegungen beschränkt. Sie ist ein Prozess zugleich in der Sphäre der Produktion. Sie ist Ausdruck der eben beschriebenen wesentlichen Produktivkraftentwicklung. Es ist wesentlich, die Globalisierung nicht in erster Linie vom Standpunkt des Kapitals aus zu betrachten, wie das meistens auch bei den Globalisierungskritikern der Fall ist. Es gilt auch die Seite der Produktion ins Auge zu fassen. Denn was unter dem Gesichtspunkt des Kapitals als verheerende Entwicklung erscheinen muss, ist unter dem Gesichtspunkt der Produktion eine Entwicklung der Fähigkeiten der produktiven Menschen. Diese Entwicklung zu übersehen, weil nur die Seite betrachtet wird, die vom Standpunkt des Kapitals allein sichtbar wird, ist eines der Grundprobleme der gegenwärtigen Diskussion über die Globalisierung.
10. Die Produktivkraftentwicklung ist nicht nur in dem kapitalistischen Sinne notwendig, dass sie zum Zwecke der Realisierung größerer Profite vom Kapital durchgesetzt werden muss. Sie hat auch einen objektiven Inhalt. Die kapitalistische Produktion insgesamt hat den objektiven Inhalt, die gesellschaftliche Produktion – wenn auch in privater Form – durchzusetzen. Was ist der objektive Inhalt des jetzt vor sich gehenden Schrittes der Produktivkraftentwicklung? Er besteht in der Notwendigkeit, dass sich die Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter mit dem gesellschaftlichen Charakter ihrer Tätigkeit in der Arbeit auseinandersetzen. Weder ist es möglich, den gesellschaftlichen Charakter der Arbeit ganz zu leugnen, noch ihn auf den Vertreter oder die Vertreterin des Kapitals abzuwälzen, indem sie arbeitsteilig dem Unternehmer zugeschoben wird. Die Zeiten, in denen ein solches Verhalten möglich war, sind vorbei. Denn ein Arbeiter oder eine Arbeiterin, die für die Profitabilität ihrer oder seiner Arbeit selbst verantwortlich ist, hat selbst mit dem gesellschaftlichen Charakter seiner oder ihrer Arbeit zu kämpfen, und zwar nicht außerhalb der Arbeit, sondern in der Arbeit selbst. Im Kapitalismus wird diese Auseinandersetzung auf den mit dem Verkauf des Produkts zu realisierenden Mehrwert beschränkt, weil der Profit das Motiv der kapitalistischen Produktion ist. Aber lasse ich die Voraussetzung kapitalistischer Produktion – in Gedanken – fallen, so kann ich mir die Auseinandersetzung mit der Gesellschaftlichkeit der eigenen Arbeit auch unter anderen Gesichtspunkten vorstellen: So könnte die Kompatibilität der Arbeit mit den natürlichen Existenzbedingungen der Menschen ebenso sehr ein Moment der Auseinandersetzung mit der Gesellschaftlichkeit der eigenen Arbeit sein wie die Realisierung einer wahrhaften Emanzipation der Geschlechter. Wird erst einmal die Besetzung des Ziels der Produktion durch den Profit aufgegeben, wird erst einmal der Kapitalismus als durch Revolution überwunden gedacht, so kann man sich eine Reihe von Kriterien vorstellen, unter denen eine Auseinandersetzung mit der Gesellschaftlichkeit der eigenen Arbeit geschehen kann und muss. Jedenfalls aber stellt die Auseinandersetzung mit der Gesellschaftlichkeit der eigenen Arbeit in der Arbeit einen neuen Anknüpfungspunkt für die Planung der Produktion dar, der ein völlig anderes Licht auf die Lösung der Probleme wirft, an denen der reale

Sozialismus bei der Organisation der Produktion gescheitert ist. Denn die gegenwärtigen Arbeiterinnen und Arbeiter lernen gerade dies, soweit das im Kapitalismus zu lernen möglich ist: Die Produktion gesellschaftlich zu organisieren.

In dieser Darstellung abstrahiere ich vollständig von den objektiven Problemen, die eine Revolution ohnehin erforderlich erscheinen lassen, die als solche auch von kaum jemandem bestritten werden. Ich konzentriere mich ganz auf die Frage nach der Fähigkeit zur Revolution, die im Allgemeinen bestritten wird und unter der finanzmarktorientiert betrachteten Globalisierung schwer zu erkennen ist. Sollte ich aber diese Entwicklung auch nur einigermaßen zutreffend charakterisiert haben, dann ist revolutionäre Praxis nicht nur nötig, sondern auch möglich. Denn dazu bedarf es nur zweier kleiner Schritte:

1. Die neuen Arbeiterinnen und Arbeiter müssen sich gewahr werden, dass die Tatsache, dass sie den Profit, den sie für das sie beschäftigende Kapital erarbeiten und selbst nachweisen müssen, nichts daran ändert, dass sie Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter sind. Im Gegenteil: Es bestätigt sie darin, denn es zwingt sie, sich mit der Lohnarbeit in ihrer Arbeit auseinander zu setzen.
2. Die Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter müssen begreifen, dass die Unbeherrschtheit der ökonomischen Prozesse durch die Kapitalisten nicht ein Ausdruck einer „Unschuld“ der Kapitalisten ist, sondern dass umgekehrt die Kapitalisten – nicht als Menschen, sondern als Kapitalisten – das wesentliche Hindernis dafür sind, die ökonomischen Prozesse beherrschen zu lernen. Denn die Kapitalisten identifizieren sich mit der Unbeherrschtheit der Produktion als ihrer Macht über die Lohnarbeiter. Die Unbeherrschtheit der ökonomischen Prozesse aber ist das Haupthindernis zur Lösung aller wichtigen globalen Probleme.

Um des Profites willen sind die Kapitalisten genötigt, die Produktion mehr und mehr in die Hände der unmittelbaren Produzentinnen und Produzenten zu legen, sich selbst mehr und mehr auf die Rolle von Investoren zu beschränken. Aber dem Schritt, der die wirkliche Beherrschung der Produktion durch die unmittelbaren Produzentinnen und Produzenten ermöglichen würde, der sozialistischen Revolution und der Enteignung der Privateigentümer der Produktionsmittel, stellen sich die Kapitalisten – wegen ihres Profitinteresses – mit allen Mitteln entgegen. Sie sind zwar in gleicher Weise unfrei wie die Lohnarbeiterinnen und Lohnarbeiter. Aber als Kapitalisten identifizieren sie sich mit ihrer – und aller Menschen – Unfreiheit als ihrer Macht über die Arbeiterinnen und Arbeiter. Deswegen ist die Beseitigung der Macht des Kapitals in der Revolution die Bedingung der Freiheit, d. h. der freien Entwicklung eines jeden. Denn in der Herrschaft des Kapitals wie in jeder Klassengesellschaft ist die Unterdrückung der Entwicklung eines jeden Einzelnen die Bedingung der Entwicklung aller, während in der klassenlosen Gesellschaft die Entwicklung aller die Bedingung der Entwicklung eines jeden Einzelnen ist. Um diese Freiheit geht es im Marxismus: Um die Freiheit der Individuen!