

## *Cornelius Castoriadis*

### **Die Frage der Geschichte der Arbeiterbewegung\***

Meine ursprüngliche Idee war es, für die Wiederveröffentlichung meiner Texte aus „Socialisme ou Barbarie“ jene, die den Forderungen und den Kampf- und Organisationsformen der Arbeiter gewidmet waren, von denen, die sich auf die politische Organisation der Aktivisten bezogen (die „Parteifrage“), zu trennen. Nach einiger Überlegung schien mir diese Lösung mehr Nachteile als Vorteile zu besitzen, da die beiden Fragen in meinen Arbeiten von Anfang an stets miteinander verbunden gewesen waren. Aber vor allem brachte sie eine Position zum Ausdruck, die schon lange nicht mehr die meine war. Sie ist in der Tat gleichbedeutend mit der Anerkennung und Bestätigung der Idee, daß es zwei Bereiche der Realität gibt, die nicht nur tatsächlich, sondern prinzipiell getrennt sind. Im einen begegnet man Arbeitern, die mit ihren unmittelbaren Forderungen beschäftigt sind und versuchen, sie mit spezifischen Kampfformen durchzusetzen und sich dafür in Organisationen mit wohlumgrenzten (im wesentlichen gewerkschaftlichen) Zielen zusammenschließen. Im anderen bewegen sich politische Aktivisten, die sich nicht nur physisch, sondern, was viel schwerer wiegt, qualitativ von den Arbeitern unterscheiden, indem sie sich selbst durch eine kohärente Ideologie und ein entsprechendes „Maximal“-Programm definieren und sich nur nach Erwägungen, die die - ebenfalls von ihnen selbst definierten - beabsichtigten Wirkungen ihres Handelns betreffen, organisieren. Wie kann dann die Verbindung zwischen den beiden Bereichen hergestellt werden? Explizit nur auf eine Weise: indem man davon ausgeht, daß die Interessen der Arbeiter eine der gegebenen Größen im Rahmen der verschiedenen sich den Aktivisten stellenden taktischen Probleme sind, die sich wiederum in das Problem ihrer Strategie einfügen. Für die Aktivisten geht es mit anderen Worten grundsätzlich darum, zu erkennen, wie die unmittelbaren Kämpfe der Arbeiter von ihren Ideen und ihrer politischen Organisation beeinflusst werden können, und darum, wie man diese Kämpfe dazu bringt, daß sie ihren „unmittelbaren“ Charakter überwinden und auf das Niveau der „geschichtlichen“ Aufgaben der Organisation gehoben werden.

Wie so viele andere Ideen, die das Zwielflicht des Unausgesprochenen souverän beherrschen, das helle Tageslicht aber schlecht vertragen, so ruft auch diese Unterscheidung, einmal klar und unmißverständlich beim Namen genannt, kein geringes Erstaunen ob der Ungeheuerlichkeit der Postulate, die sie ins Spiel bringt, ihrer Inkohärenz und schließlich deren gegenseitiger Unvereinbarkeit hervor. Sie setzt in der Tat eine Reihe von Trennungen voraus - zwischen dem „Ökonomischen“ und dem „Politischen“, zwischen diesen beiden Sphären und dem sozialen Leben als Ganzem, zwischen dem „Unmittelbaren“ und dem „Geschichtlichen“ -, die gewiß eine relative und begrenzte Gültigkeit be-

---

\* Ursprünglich veröffentlicht als „Introduction: La Question de l’histoire du mouvement ouvrier“ in: Cornelius Castoriadis, *L’expérience du mouvement ouvrier 1. Comment lutter*, Paris 1974 (im folgenden: EMO 1), S. 11-120. Die englische Übersetzung von David Ames Curtis (unter dem Titel „The Question of the History of the Workers’ Movement“ in: Cornelius Castoriadis, *Political and Social Writings*, Vol. 3, Minneapolis/London 1993, S. 157-206 erschienen) haben wir, vor allem was einige zusätzliche Anmerkungen betrifft, mit Gewinn herangezogen (A.d.Ü.).

sitzen, aber absolut genommen sowohl vom theoretischen Standpunkt aus wie vor allem auch in der Perspektive eines revolutionären Tuns sinnlos sind.<sup>1</sup> Sie führt notwendig dazu, das Proletariat auf die Wahrnehmung und die ausschließliche Verfolgung seiner unmittelbaren ökonomischen Interessen zu reduzieren (selbst wenn diese Idee nicht die extreme Form annimmt, wonach die Arbeiterklasse für sich allein nur ein „*trade-unionistisches*“ Bewußtsein erlangen kann, die ihr Lenin in „Was tun?“ gab) - während sie sich gleichzeitig auf das Proletariat als den Statthalter einer revolutionären Mission beruft, die in der Geschichte ohne Beispiel ist. Nebenbei bemerkt: Das Beispiel aller, von Rosa Luxemburg bis zu den heutigen „Rätekommunisten“, die ihren Glauben in die schöpferische Spontaneität der Massen bekunden und gleichzeitig die Unvermeidbarkeit eines *ökonomischen* Zusammenbruchs des Kapitalismus, der die Revolution auslösen würde, „wissenschaftlich“ beweisen wollen, zeigt, wie tief diese Antinomie (und die entsprechende Reduktion des Proletariats auf ein blindes Werkzeug einer geschichtlichen Vernunft, was man auch sonst behaupten mag) die Ansichten aller Individuen, Gruppen und Strömungen prägt, die sich in irgendeiner Weise auf den Marxismus berufen. Daß man ihre „subjektive Haltung“ mehr als die der Leninisten schätzen mag, ändert nichts daran, daß sie demselben Universum des Denkens angehören, nur daß sie weniger kohärent als letztere sind. Denn die (bürokratische) Logik eines Leninisten à la 1903 ist klar: für sich allein können die Arbeiter nichts als gewerkschaftliche Aktivitäten entfalten, die Tätigkeit der Partei kann nur eine kleine Zahl von ihnen zu politischem Leben erwecken; folglich kann die proletarischen Massen nur eine Krise des Systems, die sie auf einen Zustand von Elend und Arbeitslosigkeit reduziert, von der Richtigkeit des Programms der Partei überzeugen. Doch weshalb glaubt sich Rosa Luxemburg zu dem Beweis verpflichtet, daß die kapitalistische Akkumulation früher oder später eine absolute und unüberwindliche Grenze erreicht (und der eine oder andere ihrer Nacheiferer, wie Laurat<sup>2</sup> und selbst Sternberg,<sup>3</sup> das genaue Datum zu bestimmen, an dem diese Grenze erreicht sein wird)? Woraus besteht dieses rätselhafte Privileg, das sicherstellt, daß allein ein *ökonomischer* Zusammenbruch des Kapitalismus die - ansonsten für unbegrenzt gehaltenen - revolutionären Potentiale der Massen aktualisiert? Wenn das Leben unter dem Kapitalismus die Arbeiter auf die positive Erfindung einer neuen Gesellschaft vorbereitet, die nicht ohne immense Umwälzungen aller bestehenden Formen des Lebens vorstellbar ist (und sogar, genaugenommen, der Entmachtung des Ökonomischen aus der herrschenden Position, in die der Kapitalismus es plaziert hat, gleichkommt), müssen die Arbeitenden für alle Aspekte der Krise der instituierten Gesellschaft empfänglich sein; und jeder partikuläre Bruch des normalen Funktionierens der Gesellschaft, egal ob ökonomisch, innen- oder außenpolitisch verursacht, kann im Prinzip den Anlaß, den *kairos*, für einen Ausbruch revolutionärer Aktivität der Massen darstellen (was im übrigen die geschichtliche Erfahrung gezeigt hat). Wenn wir umgekehrt um jeden Preis sicherstellen

---

1 Siehe „Bilan, perspectives, tâches“, in: Socialisme ou Barbarie (S. ou B.) 21 (März 1957); wiederabgedruckt in EMO 1, S. 383-408.

2 Lucien Laurat (Otto Maschl) (1898-1973), französischer Ökonom österreichischer Herkunft, Mitbegründer der KPÖ, seit Ende der 20er Jahre in Frankreich politisch und publizistisch aktiv (A. d. Ü.).

3 Fritz Sternberg (1895-1963), marxistischer Theoretiker. Werke u. a.: Der Imperialismus (1926), Der Faschismus an der Macht (1935), Kapitalismus und Sozialismus vor dem Weltgericht (1951) (A. d. Ü.).

müssen, daß ein *ökonomischer* Zusammenbruch des Kapitalismus nicht zu verhindern ist, dann deshalb, weil wir denken, daß dieselben Massen, denen wir eben noch zutrauten, eine neue Welt hervorzubringen - und die dies wollen und fähig dazu sind -, einzig und allein durch ihre ökonomische Lage zum Handeln veranlaßt werden. Hier erreicht der Widerspruch das Niveau des Grotesken. Das Wesentliche jedoch ist, daß man dann dieselbe Vorstellung von den Arbeitern hat, die ihre Bosse von ihnen haben (oder zumindest von ihnen hatten). Es ist in der Tat völlig dasselbe zu sagen, daß ein Arbeiter nie ohne Zwang oder den Köder eines Bonus arbeitet und daß die Arbeiter nur eine Revolution machen werden, wenn ihre ökonomische Lage sie dazu zwingt.

Jenseits dieser Überlegungen geht es vor allem darum, die Grundlage jener Reihe von Trennungen zu beleuchten, speziell der einen, die sie letztlich alle beherrscht: die zwischen dem „Unmittelbaren“ und dem „Geschichtlichen“ - die auch der Position zugrundeliegt, die sich der politische Theoretiker anmaßt, wenn er in die Rolle eines wissenschaftlichen Strategen schlüpft und die Tätigkeiten der Arbeiter als Daten für das taktische Problem behandelt, das die Geschichte *ihm* zur Lösung aufgegeben hat. Diese Grundlage besteht in dem Postulat, daß die vergangene, gegenwärtige und zukünftige Wahrheit der geschichtlichen Entwicklung sich im Besitz einer wesentlich abgeschlossenen Theorie und diese ihrerseits sich im Besitz einer politischen Organisation befände; woraus notwendig folgt, daß die „geschichtliche Rolle des Proletariats“ nur darin besteht, das zu tun, was die Theorie davon weiß und vorhersagt, was es tun muß und tun wird. Was hier im Spiel ist, ist daher nicht einfach, nicht einmal wesentlich, das kapitalistische Axiom des Primats des Ökonomischen (das Ökonomische ist eher privilegiert, da es fälschlicherweise als wissenschaftlich theoretisierbar und vorhersagbar erscheint), sondern das der ganzen griechisch-westlichen Geschichte zugrundeliegende Axiom von der unumschränkten Herrschaft des Theoretisch-Spekulativen. „*Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen vorstellt. Es handelt sich darum, was es ist und was es diesem Sein gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird*“, schrieb Marx - der *junge* Marx.<sup>4</sup> Aber wer weiß dann und verwahrt theoretisch, „was das Proletariat ist“? Marx 1845 - oder, gewiß noch besser, 1867. Wo ist dieses „Sein“ des Proletariats, das es „geschichtlich zwingen“ wird, zu tun, was es zu tun hat? Im Kopf von Marx. Worin liegt in dieser Hinsicht der Unterschied zwischen all jenen Philosophen, die Marx unbarmherzig verspottet, weil sie die Weltgeschichte sich in ihrem eigenen Denken ereignen lassen, und Marx selbst? Es gibt keinen. „*Was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat sich einstweilen vorstellt*“, das „Unmittelbare“ - nennen wir es beim Wort: das Phänomen oder die Erscheinung - verdeckt auch hier, wie überall, das Sein oder das Wesen, das von der Notwendigkeit (hier als „geschichtlicher“ Zwang präsentiert) nicht zu trennen und der Gegenstand eines Wissens aus notwendigen Schlüssen ist. Einzig und allein die Theorie eröffnet den Zugang zu diesem Wesen, ebenso wie zur Interpretation der mehr oder weniger zufälligen Erscheinungen - wie zum Beispiel der „Vorstellung“, die sich die Arbeiter von dem machen, was sie wollen -, die mit ihm verbunden und ihm letztendlich untergeordnet sind; sie allein erlaubt es, zu erkennen, ob das Proletariat, in-

---

4 Friedrich Engels/Karl Marx, Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten, in: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke (MEW) 2, Berlin 1970, S. 38 (A. d. Ü.).

dem es dieses oder jenes tut, unter dem Einfluß bloßer „Vorstellungen“ handelt oder unter dem Zwang seines Seins. In welchem Moment kann man dann aber von der Autonomie oder der Kreativität des Proletariats sprechen? In keinem, und am allerwenigsten im Moment der Revolution, da diese für das Proletariat genau der Moment absoluter ontologischer Notwendigkeit ist, in dem es von der Geschichte endlich „gezwungen“ wird, sein Sein zu offenbaren - das ihm selbst bis dahin unbekannt bleibt, das aber andere an seiner Stelle kennen. Ist wenigstens Marx selbst, als er dies sagt, autonom? Nein, er ist zutiefst abhängig von Hegel, von Aristoteles und von Platon: er sieht (*theorei*) das Sein (*eidos*) des Proletariats, er betrachtet dessen Gestalt, er entdeckt darin die verborgene Kraft (*dynamis*), die notwendig revolutionärer Akt (*energeia*) werden wird. Die praktische Verlängerung der spekulativen Haltung wird sich ganz von selbst ergeben und - die Worte wechseln mit der Epoche - am Ende wird der einstige Philosophenkönig sich Koryphäe der revolutionären Wissenschaft nennen.<sup>5</sup>

Es ist nicht leicht mit einer Einstellung zu brechen, die weit tiefer als in Meinungen, äußeren Einflüssen oder besonderen sozialen und historischen Umständen in dem wurzelt, was wir uns seit dreitausend Jahren oder vielleicht noch länger angewöhnt haben, als Sein, Wissen und Wahrheit anzusehen, und letztlich in nahezu unüberwindlichen Denknöten selbst. Ich weiß, wovon ich spreche, denn zur selben Zeit, als mich die Kritik der Bürokratie und der Entartung der russischen Revolution zur Idee der Autonomie des Proletariats und zu ihren direkten Konsequenzen führte - daß es kein „Bewußtsein“ des Proletariats außerhalb des Proletariats selber gibt; daß die Arbeiterklasse ihre Macht durch keinerlei „Delegation“ ausüben vermag; daß, wenn sie nicht dazu in der Lage ist, sich selbst und die Gesellschaft zu führen, niemand dies an ihrer Stelle tun kann<sup>6</sup> -, vertrat ich noch eine Weile eine Position über die revolutionäre Partei (oder Organisation), die aus ihr, trotz der Hinzufügung einer Reihe von Einschränkungen und Reinterpretationen, eine rechtmäßige „Führung“ der Klasse machte. Dies war lediglich die Folge der soeben nachgezeichneten philosophischen Situation. Der letztendliche Antrieb der Überlegungen in dem Text „Le parti révolutionnaire“<sup>7</sup> ist in der Tat dieser: Entweder wir wissen letztlich nicht, was wir sagen, oder was wir sagen ist wahr - und in diesem Fall wird die Entwicklung des Proletariats in Richtung Revolution die Bestätigung dieser Wahrheit sein, die wir, für unseren Teil, gerade auf der theoretischen Ebene auszuarbeiten beginnen. Die Unmöglichkeit, diese Idee auf der formalen Ebene mit der Idee der Autonomie des Proletariats (die unter diesen Bedingungen wirklich rein formal wird) und auf der inhaltlichen Ebene mit der Idee der Revolution als Umwälzung überkommener Formen des Lebens und der Rationalität (daher auch vorrevolutionärer theoretischer „Wahrheiten“) zu vereinbaren, wurde recht bald erkannt (das ist der „Widerspruch“, der in dem Text „La direction prolétarienne“ vom Juli 1952 beschrieben wird);<sup>8</sup> doch war es aus bereits genannten Gründen nicht möglich, diese Antinomie zu

---

5 Bezeichnenderweise muß man feststellen, daß Lukács und Gramsci, jeder auf seine Weise, unter dem Vorwand, die *Praxis* zu beschwören, in den zwanziger Jahren eine solche Position theoretisch zu untermauern versuchten.

6 Siehe zum Beispiel „Socialisme ou Barbarie“, in: S. ou B. 1 (März 1949), S. 42-46; der Aufsatz ist neu abgedruckt in: Cornelius Castoriadis, *La société bureaucratique 1. Les rapports de production en Russie*, Paris 1973 (im folgenden: SB 1), S. 178-183.

7 S. ou B. 2 (Mai 1949); wiederabgedruckt in EMO 1, S. 121-143.

8 S. ou B. 10 (Juli 1952); wiederabgedruckt in EMO 1, S. 145-161.

überwinden - oder besser, sie kurzzuschließen -, bevor nicht die traditionelle Konzeption der Natur, der Rolle und des Status der Theorie (und in der Konsequenz der Marxismus selbst) infragegestellt war. Begonnen mit dem ersten Teil von „Sur le contenu du socialisme“ (entworfen im Winter 1954/55)<sup>9</sup> wurde diese neuerliche Infragestellung durch die Streiks in Frankreich, England und in den Vereinigten Staaten im Jahr 1955<sup>10</sup> und die Ereignisse in Rußland, Polen und Ungarn 1956<sup>11</sup> mächtig beschleunigt und, in meinen Augen, bereichert. Die Implikationen, die sich daraus für die Organisation revolutionärer Aktivisten ergaben, wurden in „Bilan, perspectives, tâches“ (März 1957)<sup>12</sup>, in „Sur le contenu du socialisme, II“ (Juli 1957)<sup>13</sup> und schließlich in „Proletariat et organisation, I“ (geschrieben im Sommer 1958)<sup>14</sup> klar benannt.

Man wird daher hier<sup>15</sup> sowohl Schriften, die sich mit der Organisation der Aktivisten, als auch Schriften, die die Bedeutung dieses oder jenes Arbeiterkampfes analysieren, versammelt finden. Neue Texte, die im zweiten Teil dieses Buches erscheinen werden, werden die Diskussion all dieser Probleme wiederaufnehmen.<sup>16</sup> Nichtsdestotrotz muß hier eine einleitende Frage von entscheidender Wichtigkeit angeschnitten werden: die Frage der Geschichte der Arbeiterbewegung.

\*\*\*

Beginnen wir mit einem überraschenden und brutalen Befund, einem Gesamturteil, das empfindliche Gemüter gewiß ärgern wird: Die Frage nach der *Geschichte* der Arbeiterbewegung wurde bisher noch niemals ernsthaft gestellt. Was uns bisher als solche präsentiert wird, ist im allgemeinen die bloße Beschreibung einer Abfolge von Tatsachen, bestenfalls eine Analyse dieses oder jenes großen „Ereignisses“ (Commune, russische Revolution, Juni 1936 etc.). Was die Interpretation dieser Tatsachen und Ereignisse im Ganzen betrifft, die Erörterung der Bedeutung dessen, was sich seit zwei (oder gar sechs) Jahrhunderten in einer zunehmenden Anzahl von Ländern und schließlich weltweit abgepielt hat, ist die verfügbare Auswahl begrenzt. Es gibt die stalinistische Hagiographie (z.B. die „Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion“), wo die genialen Führer der Lokomotive der Geschichte, trotz manchen Hinterhalts und den von den Kapitalisten und ihren Spionen auf den Gleisen aufgehäuften Hindernissen, jene sicher voranbringen. Es gibt das unendlich traurige trotzistische Melodram, bei dem eine objektiv reife proletarische Revolution seit sechzig Jahren immer wieder kurz vor dem Ausbrechen ist, aber immer wieder aufgrund der „Fehler“ und des „Verrats“ unfähiger Anführer, die sie sich unerklärlicherweise selbst gegeben hat, scheitert. Es gibt auch die wenig stimmigen Variationen einiger mit der Revolution und dem Marxismus gleichermaßen wenig vertrauter, gleichwohl um beide tief besorgter Philosophen, die manchmal die

---

9 S. ou B. 17 (Juli 1955); wiederabgedruckt in: Cornelius Castoriadis, *Le contenu du socialisme*, Paris 1979 (im folgenden: CS), S. 67-102.

10 Siehe die Texte über diese Streiks in EMO 1.

11 Siehe die in: Cornelius Castoriadis, *La société bureaucratique 2. La révolution contre la bureaucratie*, Paris 1973 (im folgenden: SB 2) publizierten Texte.

12 Siehe Fußnote 1.

13 S. ou B. 22 (Juli 1957); wiederabgedruckt in CS, S. 103-221.

14 S. ou B. 27 (April 1959); wiederabgedruckt in: Cornelius Castoriadis, *L'expérience du mouvement ouvrier 2. Proletariat et organisation*, Paris 1974 (im folgenden: EMO 2), S. 123-187.

15 In EMO 1 und 2, auf die sich Castoriadis in dieser Einleitung bezieht (A.d.Ü.).

16 Der einzige neue Text, der in EMO 2 erschien, ist „La hiérarchie des salaires et des revenus“ (A.d.Ü.).

Möglichkeit in Betracht ziehen, daß die Weltgeschichte seit 1923 von der rechten Bahn abgekommen ist, manchmal versuchen, die Wahrheit eines Jahrhunderts wirklicher Geschichte als Nebenprodukt einer neuen „Lektüre“ der „Pariser Manuskripte“ von 1844 oder der „Grundrisse“ von 1857 zu gewinnen (vielleicht aber wurde diese Wahrheit, 1843 in einem Notizbuch festgehalten, für immer von der nagenden Kritik der Mäuse zerstört, weshalb wir gegenüber dem, was uns umgibt, unwiderruflich blind bleiben) und manchmal schließlich den Cartesianismus wiederbeleben, den sie mit der Milch ihres Institutsdirektors eingesogen haben, die ganze Idee einer proletarischen Geschichte verspotten und sich nur noch für die Handlungen eines mit dem absoluten Bösen kämpfenden moralisch-politischen *cogito* interessieren, das sich nacheinander in Stalin, Duclos,<sup>17</sup> Gomulka oder Mao personifiziert hat.

Wir versuchen hier den Begriff Geschichte in seiner ganzen Tiefe zu erfassen. Es gibt sicherlich eine enorme Literatur über „Die Geschichte der Arbeiterbewegung“ in diesem oder jenem Land oder Zeitabschnitt. Bis auf wenige Ausnahmen (unter ihnen E.P. Thompsons großartiges Buch „The Making of the English Working Class“<sup>18</sup>) muß diese aber dem zugerechnet werden, was man Ereignisgeschichte nennt. Die Daten von Streiks und Aufständen ersetzen hier jene von Schlachten, anstatt der Namen von Königen und Generälen tauchen jene von Führern und heldenhaften Aktivisten auf. Manchmal liegt die Betonung auf den Aktionen der Massen, was schon mehr befriedigt, aber keinen qualitativen Unterschied ausmacht. Wir müssen uns den Wert (und die Grenzen) dieser Art Geschichtsschreibung nicht vergegenwärtigen.

Es existiert ebenfalls eine sich seit langem (auch in der allgemeinen Geschichtsschreibung) entwickelnde Literatur, die bei der statistischen, ökonomischen, soziologischen oder kulturellen Analyse der Situationen ansetzt, die den Bewegungen des Proletariats und den diesbezüglich relevanten Ereignissen zugrundeliegen. In Ermangelung eines besseren Begriffs kann man sie analytische Geschichtsschreibung nennen. Noch weniger als im vorhergehenden Fall kann ihr Wert bestritten werden. Es ist offensichtlich wichtig, über das quantitative Wachstum des Proletariats Bescheid zu wissen, über seinen Anteil an der Gesamtbevölkerung, über seine geographische, industrielle und berufliche Verteilung, seine interne Differenzierung und die Veränderungen, denen diese unterliegt, über das Verschwinden alter Berufe und das Auftauchen neuer Qualifikationen, über die Entwicklung von Konsumniveau und Lebensweise sowie die entsprechenden Unterschiede zu anderen sozialen Schichten, über den Wandel der Gewohnheiten, der kollektiven Normen, des Vokabulars, der Vorstellungen und Aspirationen, über die Beziehung der Arbeiterschichten zu den Organisationen und Ideologien, die behaupten, sie zu vertreten, oder zu den Institutionen und Regeln der bestehenden Gesellschaft - wie es auch wichtig ist, all diese Phänomene in Beziehung zueinander und zur Gesamtentwicklung des Kapitalismus sowie denjenigen ihrer Aspekte zu setzen, die die Lage der Arbeiter am meisten

---

17 Jacques Duclos (1896-1975), französischer kommunistischer Politiker, 1969 Präsidentschaftskandidat (A. d. Ü.).

18 Zuerst erschienen 1963 bei Gollancz, 1968 in revidierter Fassung bei Pelican (auf Deutsch unter dem Titel „Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse“ 1987 bei Suhrkamp; A. d. Ü.). Bezieht man sich auf herausragende „Momente“ der Arbeiterbewegung, gehören natürlich auch die historischen Schriften von Marx und Engels, Trotzki's „Geschichte der russischen Revolution“, Daniel Guérins „La lutte des classes sous la Première République“ und einige andere Werke zu diesen Ausnahmen.

beeinflussen (technische Veränderungen, ökonomische Zyklen, langfristiger Wandel gesellschaftlicher Organisation). Ohne ein solches positives Wissen - bei dem man nicht vergessen darf, daß es, wie jedes positive Wissen, wesentlich unabschließbar und, jenseits willkürlicher Festlegungen, für immer unentscheidbar bleibt, was seine Gültigkeit betrifft - hat man keinen Zugang zum Objekt. Es ist gerade ein solches Wissen, in dem und durch das sich das Objekt darstellt.

Aber welches „Objekt“, und welches ist sein Status? Lassen wir für einen Augenblick die gängigen Antworten beiseite - wir werden zu ihnen zurückkehren - und stellen wir fest, daß diese Frage bei historischer Forschung immer impliziert ist, auch wenn sie die Historiker ignorieren oder so tun, als ob sich die Antwort von selber verstünde. Ganz unabhängig von seinem speziellen Forschungsgebiet unterstellt der Historiker immer die Existenz einer geschichtlichen Entität, die die Einheit seiner Arbeit ausmacht. Wenn er sich weigert, sie sich als allgemeine Frage zu stellen, entscheidet er sie doch am Stoff, als konkrete Frage. Gewiß, es erscheint ihm fast ausschließlich so, als ob sie sich um die Grenzen seines speziellen Fachgebiets dreht, um dessen Erweiterung und Eingrenzung, weshalb er sie auch vor allem als eine negative Frage ansieht: Was gehört nicht zu diesem Forschungsgebiet, wo hört diese oder jene Periode auf? Offensichtlich ist hier aber viel mehr im Spiel: Diese Negation ist nur die andere Seite einer nicht explizierten Voraussetzung, und um diese geht es uns.

Bevor wir fortfahren, ist es nützlich, eine Parenthese zu öffnen. Thema unserer Betrachtungen ist die Frage nach der Geschichte der Arbeiterbewegung, die wir nicht diskutieren können, ohne eine Reihe von Überlegungen anzustellen, die jenen, die verkünden, daß sie nur an der Aktion und am Kampf interessiert sind, abstrakt, „philosophisch“, unnützlich, ja sogar lächerlich erscheinen mögen. Sie sollten vielleicht ihre Agitation für einen Moment unterbrechen und versuchen, das ungeheure Gewicht an naiver Metaphysik zu ermessen, das noch der kleinste Satz in ihren Schriften und die scheinbar einfachsten und solidesten Ideen, die sie in ihrem Kopf haben, transportiert. Wie schon andere festgestellt, sehen sich Finanzminister und Kapitalisten gerne als „Männer der Tat“ und glauben bereitwillig, daß ihre Ideen über den Liberalismus, das Haushaltsgleichgewicht oder den Goldstandard Lehren der Realität und der Praxis sind, die dazu berechtigen, die dunklen Theorien der Doktrinäre zu verachten - vergessend, ja zumeist gar nicht wissend, daß es nur der vielfach verdünnte Aufguß dunkler Theorien einiger weniger Ökonomen des achtzehnten Jahrhunderts ist, zu dem sie sich bekennen. Desgleichen ist schon festgestellt worden, daß die unintelligentesten Wissenschaftler spöttisch lächeln, wenn man sie an die philosophischen Fragen erinnert, die ihrer Arbeit zugrundeliegen. Der einzige Grund dafür ist, daß sie in einem so gewaltigen Meer von Metaphysik schwimmen (angefüllt mit so phantastischen Konstruktionen wie den „Dingen“, den „Ursachen“, den „Wirkungen“, dem „Raum“, der „Zeit“, der „Identität“, der „Differenz“ etc.), daß sie darin nicht mehr klar sehen können. Noch schwerer jedoch wiegt der Fall des Aktivisten, der ständig von Klassen, von Gesetzen der Geschichte, von Revolution, von Sozialismus, von Produktivkräften und vom Staat und der Macht redet, und dabei kurioserweise glaubt, daß in diesen Wörtern und in der Art und Weise, wie er sie benutzt, Ideen keine Rolle spielen - daß es sich hier um seltsame Dinge handelt, die beides zugleich sind, handfest und völlig klar - und der deshalb gefangen bleibt in überholten theoretischen und philosophischen Konzepten, deren Bedeutung bereits festliegt; um so mehr, da er weder sie

noch ihren Ursprung wirklich kennt und sich deswegen schließlich im unklaren darüber ist, *wo sie ihn hinführen*. Wird er sich wohl einmal, wenn er gerade wieder versichert, daß die Geschichte der Menschheit die Geschichte des Klassenkampfes ist, selbst ins Wort fallen und fragen: Wann und wo habe ich gelernt, was die Geschichte, die Menschheit, der Kampf und die Klassen sind?

Unterstellen wir, daß er uns verstanden hat; und nehmen wir Rom als Beispiel. Was ist Rom (die römische Geschichte)? Was ist die Natur und der Ursprung dieser Einheit, die man unweigerlich unterstellt, sobald man von der „Geschichte Roms“ spricht. Worin besteht die Beziehung, die den Kampf der Plebejer vom fünften bis zum zweiten Jahrhundert v. Chr. und Heliogabal, die Organisation der Legionen und die *jurisdictio* der Prätorien, die Reden Ciceros, die Entwicklung des Kolonats und den Hadrianwall zusammenfügt? All dies „gehört“ zur Geschichte Roms; in welchem Sinne aber „gehört“ es zu ihr? Gewiß nicht in dem Sinne, wie die Zahl 2 zu den natürlichen Zahlen gehört; noch in dem Sinne, wie die Erde zum Sonnensystem gehört; nicht einmal in dem Sinne, wie der Traum von Irmas Injektion zu Freud gehört. Daß eine Kombination unterschiedlicher und äußerlicher Kriterien (meistens einfach als wissenschaftliche Tradition übernommen) es dem Historiker erlaubt, seine alltägliche Arbeit einigermaßen einzugrenzen, ist offenkundig; offenkundig ist aber auch, daß man sich damit nicht zufriedengeben kann, es sei denn, man wäre nur an der Zuteilung von Universitätslehrstühlen oder (aber das ist bereits viel schwieriger) am Klassifikationssystem einer Bibliothek interessiert.

Diese äußerlichen Kriterien (und die gewöhnlichen Antworten, die wir weiter oben angeschnitten hatten) wären es nicht wert, erwähnt zu werden, wenn wir dadurch nicht gewisse Aspekte der zu erörternden Frage und der unbewußten Metaphysik erhellen könnten, die auch hier den „wissenschaftlichen“ Einstellungen zugrundeliegt. Im allgemeinen von „natürlichen“ Wahrnehmungen und Alltagsbegriffen ausgehend, beruht sie, wie diese, auf einer naiven Metaphysik der „Substanz“. Triviale Fälle beiseitegelassen, kann keinerlei Kombination notwendiger und hinreichender Bedingungen für die Konstitution eines geschichtlichen Objekts ausreichen. Da die östliche Hälfte des Reichs Teil dieser Einheit war, ohne je latinisiert worden zu sein, ist es nicht die Identität der Sprache, die die Einheit des römischen Reiches begründet (abgesehen davon, daß die „Einheit“ der Sprache in der römischen Geschichte uns vor ein anderes Rätsel stellt). Ebenso wenig ist es die Kontinuität von staatlichen (oder, allgemeiner, „institutionellen“) Strukturen, denn diese bestanden bis zum Ende von Byzanz, und Byzanz ist nicht Rom; auch der geographische Raum stiftet nicht jenen Zusammenhang, denn es ist die römische Geschichte, die diesen geographischen Raum als *geschichtlich* „zusammenhängenden“ Raum schafft, der zudem als Einheit später wieder durch andere historische Vorgänge zerbricht (oder jedenfalls seinen Charakter sehr verändert). Wenn man aber andererseits diese Einheit als Einheit von „kausalen“ Ketten, „Einflüssen“ und „Wechselwirkungen“ darstellt, wie kann man da übersehen, daß - außer man flüchtet sich in einen fiktiven Fall einer völlig isolierten geschichtlichen Tatsache - jeder Schnitt durch jenes zusammenhängende Gewebe notwendigerweise einen gewissen Grad an Willkür beinhaltet und daß die Grundlage für jeden Schnitt der Rechtfertigung bedarf, falls man aus dem geschichtlichen Objekt nicht ein bloßes Artefakt des Historikers machen will? Es ist völlig legitim, von *der Welt* des Mittelmeers in der Epoche Philipps II. zu sprechen, aber ganz ebenso legitim, sich zu fragen, wie und warum es sich hier um *eine Welt* handelt.



Die Anerkennung eines solchen Grades an Willkür führt meistens zu einem pseudokritischen Extremismus (der durchaus dem Positivismus und Pragmatismus nahesteht) der folgenden Art: „Die Tatsachen werden vom Bewußtsein aus dem gestaltlosen Stoff des Gegebenen geformt“; der Historiker (wie der Physiker) zwingt einem chaotischen Material souverän eine Organisation auf, deren Prinzipien sich einzig und allein aus den Erfordernissen seines theoretischen Bewußtseins ergeben. Diese Ansicht ist bereits für die Natur unhaltbar, in der das Bewußtsein nicht einfach irgendwie irgend etwas formen kann, ohne Gewähr, daß die von ihm konstruierten Formen einen ihnen notwendig „entsprechenden“ Stoff finden werden. Einfach absurd wird diese Sichtweise bei Gesellschaft und Geschichte. Denn hier ist es der „Stoff“ selbst, der sich als organisiert und organisierend darbietet, als ein Formend-Geformtes. Der Historiker kann eine Menge über den wirklichen oder illusionären Charakter der Einheit des athenischen *demos*, des römischen Volkes oder des modernen Proletariats zu sagen haben; und doch stößt er in seinem „Material“ auf Aussagen wie *edoxe té boulé kai tò démò* (die *boule* und der *demos* hielten für richtig), *senatus populusque Romanus...*, oder auf eine Menge, die singt: „*Uns aus dem Elend zu erlösen, können wir nur selber tun!*“<sup>19</sup> Ganz allgemein: Selbstbezug ist für die Wirklichkeit des Individuums, des Stammes, des Volkes konstitutiv, auch wenn die Analyse ihn als Täuschung, Mythos oder Ideologie entlarvt. Kann übrigens Selbstbezug einfach Mythos oder Ideologie sein? Auch wenn sein Inhalt mythisch, ideologisch oder, allgemeiner gesprochen, imaginär ist - er ist dies immer und notwendig auch -, so greift diese Art der Analyse zu kurz, denn ohne die *Tatsache* einer Vorstellung von gemeinsamer Zugehörigkeit zu einem Stamm oder einem Volk (was immer der Inhalt dieser Vorstellung ist), gibt es keinen Stamm und kein Volk, wie es auch kein Individuum ohne eine Vorstellung seiner Identität gibt, wie illusorisch ihr Inhalt auch sein mag. Doch der Selbstbezug der Athener, Roms oder des Proletariats - von *wem auf was* bezieht er sich? Das ist der Augenblick, in dem der cartesianische Philosoph und der positive Wissenschaftler (für die der Bezug von Hans Müller auf Hans Müller immer völlig klar und unbezweifelbar erschien) mit den Schultern zucken, von unzulässigen Verallgemeinerungen sprechen und die Fabrikation vernünftiger Entitäten und Wesenheiten anprangern, statt zuzugeben, daß sie mit ihrem Latein am Ende sind.

Betrachten wir allgemeiner, was den Kern jeder gesellschaftlich-geschichtlichen Formation bildet: der Komplex, oder besser: das *Magma* gesellschaftlicher imaginärer Bedeutungen, in denen und durch die sie sich selbst und ihre Welt organisiert.<sup>20</sup> Eine gesellschaftlich-geschichtliche Formation konstituiert sich, indem sie sich instituiert, und das heißt in erster Linie (aber nicht nur): indem sie ein Magma von gesellschaftlichen (für alle Mitglieder der Formation gültigen, als solche nicht notwendig bewußten) imaginären (nicht auf irgendein „Reales“ oder „Rationales“ reduzierbaren) Bedeutungen (Begriffe und Bezugnahmen) instituiert. Der theoretischen Analyse wird es möglich sein, eine Reihe von De- und Rekompositionen dessen vorzunehmen, was sich an der lebendigen

---

19 Strophen aus der „Internationale“ (A. d. Ü.).

20 Siehe den vierten und fünften Teil von „Marxisme et théorie révolutionnaire“, S. ou B. 39 (März 1965) und 40 (Juni 1965); der ganze Text ist wiederabgedruckt in: Cornelius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société* (im folgenden: IIS), Paris 1975, S. 13-230 (auf Deutsch erschienen u. d. T. „Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie“, Frankfurt 1984, S. 19-282; A. d. Ü.).

Oberfläche der betrachteten Formation abspielt (beispielsweise wird sie zeigen, daß sich die wichtigsten Zusammenhänge nicht da finden, wo sie die Beteiligten explizit zu finden glauben). Was sie aber als Prinzip und entscheidendes Moment der latenten Organisation enthüllen wird, wird immer noch ein Magma von imaginären Bedeutungen sein, das die untersuchte gesellschaftlich-geschichtliche Formation selbst hervorbringt und im Laufe ihrer Geschichte verändert - genauer: dessen ständige Veränderung eine entscheidende Dimension dieser Geschichte bildet - und in Bezug auf welches die Analyse *nicht frei ist*. Denn die Schwierigkeiten, auf die man trifft, wenn man solche vergangenen und fremden Bedeutungen verstehen und beschreiben soll (Schwierigkeiten, die sich übrigens letztlich als unüberwindbar erweisen), bedeuten gerade nicht, wir könnten unseren Rekonstruktionen freie Hand lassen, sondern verweisen genau auf das, was unseren Konstruktionen widersteht und unabhängig von ihnen ist. Es genügt, daran zu erinnern, daß, wie erfinderisch der Theoretiker auch sei, das Material, der Gegenstand selbst, es ihm verbieten werden, Bereicherung und unbegrenzte Expansion zu einer zentralen Bedeutung der balinesischen Kultur zu machen - oder aus der Heiligkeit eine dominante Bedeutung der kapitalistischen Kultur.

Kein philosophischer oder erkenntnistheoretischer Kunstgriff kann daher das *eigentliche Sein* des gesellschaftlich-geschichtlichen Objektes beseitigen; nichts kann die Tatsache verbergen, daß Rom, Athen, der Peloponnesische Krieg, die europäische feudale Welt, die romantische Musik, die russische Revolution mindestens genauso - wenn nicht mehr - *existieren* (existiert haben) wie Tische, Galaxien oder vektorielle topologische Räume. Wer das nicht sieht, sollte nicht über Gesellschaft und Geschichte sprechen und sich mit Mathematik, Kristallographie oder Entomologie beschäftigen (und selbst auf diesen Gebieten tunlichst theoretische Fragen meiden). Platon sprach von jenen, für die nur das existiert, „*was sie mit ihren eigenen Händen greifen können*“. Der moderne Mensch hat keine Hände; er hat nur Instrumente und instrumentelle (Pseudo-) Begriffe. Nichts existiert für ihn außer dem, was sich - in der ärmsten Bedeutung des Ausdrucks - auf Begriffe bringen, formalisieren und in Gleichungen setzen läßt. Was heutzutage gebrandmarkt werden muß, ist der Betrug, der als einzige Realität das gelten läßt, was sich (partiell, vorläufig und ironisch) einigen dürftigen Regeln der Begriffsbildung, Berechnung und „strukturellen“ Tabellierung unterordnet.

Wir stehen daher vor der Frage, die das eigentliche Sein des gesellschaftlich-geschichtlichen Objekts stellt, der Frage, die so beginnt: Auf welche Weise und warum gehört diese unerschöpfliche Reihe von Tatsachen zur Geschichte Roms? Und sie mündet in: Was *macht sich* [se fait] während zehn Jahrhunderten als Rom? (Eine Frage, die man weder mit dieser anderen vermengen, noch völlig von ihr trennen kann: Wie stellt sich Rom anderen gesellschaftlich-geschichtlichen Entitäten dar, wie wird es von diesen wahrgenommen? - was selbstverständlich unsere heutige wissenschaftliche und philosophische Wahrnehmung Roms einschließt. Es ist das durch diese Wahrnehmung geschaffene Terrain, auf dem wir diesen Diskurs hier führen, das gleiche gilt für seine etwaige Widerlegung - aber beides wäre nicht möglich, gäbe es nicht etwas, das sich als Rom ausgibt). Gleichzeitig sollten wir zu ergründen versuchen, warum diese Frage bisher so hartnäckig geleugnet zu werden scheint.

Der Typus von Sein, zu dem *das* gehört, *was* über zehn Jahrhunderte hinweg sich selbst als Rom „machte“, hat in keiner Sprache einen Namen - und, um ehrlich zu sein, er könn-

te auch kaum einen haben. Er ist sicherlich keine fiktive Bezeichnung oder ein wissenschaftliches *constructum*. Er ist weder „Ding“ oder „Subjekt“ oder „Begriff“, noch einfache Verbindung von „Subjekten“, Gruppe oder Masse - es ist gleichermaßen die Geschichte Roms, die materiell, juristisch und ontologisch die Römer produziert, wie die Römer die Geschichte Roms produzieren; durch die Geschichte Roms erlangen die Römer ihre Besonderheit -; noch handelt es sich um eine Menge genau bestimmter Institutionen - da diese sich in beständigem Fluß befinden und da das Eigentümliche dieser Geschichte sich am deutlichsten in ihrer Fähigkeit zeigt, in sich selbst die Quellen zur Veränderung ihrer Institutionen zu finden, wodurch sie ihr Weiterbestehen ermöglicht -; diese Entität gehört zum Bereich gesellschaftlich-geschichtlicher Objekte, den das überkommene Denken in Wirklichkeit nie in seiner irreduziblen Besonderheit erkannt hat. Es ist nicht irgendein zufälliger Mangel, sondern der Ausdruck und Charakter des überkommenen Denkens, daß über das gesellschaftlich-geschichtliche Objekt - wenn es nicht schon in einen Haufen empirischer Bestimmungen aufgelöst wird - nur in Abhängigkeit von einer Metaphysik reflektiert werden kann, die ihm fremd bleibt. Denn das überkommene Denken kennt nur, ja kann nur drei primitive Arten des Seins kennen: das Ding, das Subjekt, den Begriff oder die Idee sowie ihre Verbindungen, Kombinationen, Bearbeitungen und Synthesen - und das gesellschaftlich-geschichtliche Objekt kann keineswegs als Ding, Subjekt oder Begriff gefaßt werden und ebensowenig als Verbindung, *universitas* oder System von Dingen, Subjekten und Begriffen. Ich kann weder die Frage selbst hier eingehend erörtern, noch diese Aussage hinreichend begründen. Ich werde versuchen, sie durch die Gegenüberstellung mit drei Autoren zu erläutern, deren Lehre ihr, wie es zunächst scheinen könnte, widerspricht: Aristoteles, Hegel und Marx.<sup>21</sup>

Man betrachtet Aristoteles seit langem - und in gewissem Sinne zu Recht - als Vater des „Holismus“, der Konzeption, die im „Ganzen“ etwas anderes und mehr als die Verbindung, die Zusammenfügung, die Kombination seiner „Teile“ sieht. Offensichtlich findet diese Konzeption ihre Bestätigung par excellence bei der Betrachtung des Lebewesens, in der Moderne „Organismus“ genannt, mit der ganzen Bedeutungsschwere, mit der dieser Ausdruck befrachtet ist. Im Hinblick darauf, was uns hier beschäftigt, formuliert die *Politik* diese Idee: Von Natur (*physei proteron*) geht die Stadt (*polis*) den Individuen voraus, aus denen sie besteht. Was ist diese Natur? Bei dieser Gelegenheit verwendet Aristoteles viel Sorgfalt darauf, seine Sicht erneut zu präzisieren: Die Natur ist Ziel (*é de physis telos estin*). Was ist dann die Natur - das heißt das Ziel und die Vollendung - der Stadt? „Die Stadt ist um des Lebens willen entstanden, besteht aber um des guten Lebens willen“ (*ginomené men tou zên eneka, ousa de tou eu zên*).<sup>22</sup> Die Stadt entsteht und besteht für etwas (*eneka tinos*), sie hat eine Zweckbestimmung sowohl im Werden als auch im Sein: Das Individuum (das menschliche Individuum, andernfalls wäre es „ein Tier oder ein Gott“, *théorin é théos*<sup>23</sup>) kann außerhalb des „Werdens“ der Stadt nicht leben und kann außerhalb des „Seins“ der Stadt nicht gut leben. Der tiefe, dunkle, zu unabschließbarem Fragen Anlaß gebende Gegensatz Werden - Sein (*ginetai - esti*) interessiert hier nicht als solcher. Aber die folgende Interpretation scheint schwerlich bestreit-

---

21 Der interessierte Leser wird in IIS eine Diskussion des Charakters des überkommenen Denkens finden.

22 Vgl. Aristoteles, *Politik*, Hamburg 1981, S. 4 (1252 b 28-30) (A. d. Ü.).

23 Ebd., S. 5 (1253 a 29) (A. d. Ü.).

bar: Die Stadt beginnt zu existieren, um das Leben der Menschen zu ermöglichen (die als Menschen nicht ohne sie leben können), sie ist deshalb für den Bereich des Werdens ein logisches *proteron*: Die *de facto* Existenz der Stadt geht *logisch* der *de facto* Existenz der Individuen als Menschen voraus; allerdings „*ist*“ die Stadt auch, *um* den Menschen ein gutes Leben zu ermöglichen; gut zu leben (ja vielleicht nicht einmal gut zu sterben) ist außerhalb einer *guten* Stadt unmöglich (oder zumindest außerordentlich schwierig). Für den Bereich des Seins bildet daher die *Qualität* einer Stadt sowohl eine *de facto* als auch eine *logische* Voraussetzung der Qualität des Lebens (zumindest, wenn man zugesteht, daß gutes Leben in einer schlechten Stadt ein logischer Widerspruch ist).

Es fällt auf, daß sich hier der ursprüngliche Sinn des Arguments umkehrt. In der Ordnung des Werdens ist die Stadt unvorstellbar als Ansammlung von Individuen: Sie geht ihnen voraus. In der Ordnung des Seins ist das Wesen der Stadt jedoch, wie bei allen Dingen, durch ihr Ziel definiert, und die Stadt ist nicht ihr eigenes Ziel, sie hat ihr Ziel im guten Leben individueller Menschen (gutes Leben dabei immer in einem ethischen und nicht materiellen Sinne verstanden). Das Sein der Stadt ist durch den Bezug auf eine Zweckbestimmung und diese wiederum durch die Vollendung (das gute Leben) des individuellen Subjekts definiert. Und dieser Überlegung müssen sich dann letztlich alle anderen unterordnen: Die Stadt bezieht ihr genuines Sein daraus, daß sie als *de facto* Stadt die Bedingung für die Existenz von *de facto* Individuen ist, die - wie die gute Ordnung, die die gute Stadt hervorbringt - Bedingung für die Existenz der Individuen ist, die das gute Leben führen. Es ist die sich auf das Subjekt des guten Lebens beziehende ethische Zweckbestimmung, die das Wesen der Stadt ausmacht und worauf ihr Sein gründet. Vom höchsten Gesichtspunkt aus betrachtet, *ist* die Stadt, weil der Mensch, modern ausgedrückt, ethisches Subjekt ist und *um* ihn zu befähigen, sich als solches zu verwirklichen.<sup>24</sup>

Was sind die inneren Triebfedern dieses Denkens? Es ist der unbestreitbare und unbestrittene Charakter der Idee der *Priorität* eines Begriffes im Verhältnis zu einem anderen, woraus sich das Erfordernis ergibt, zwischen den denkmöglichen Begriffen eine *Ordnung*, eine *hierarchische Ordnung* zu errichten; weniger augenscheinlich, aber noch einflußreicher ist die Folgerung, wonach alles erst denkmöglich wird, wenn alle Begriffe einer *einzig*en Ordnung angehören oder diese sich alle anderen unterordnet; falls mehrere auftreten, insbesondere eine kausale Ordnung und eine finale Ordnung, muß ihre Differenz aufgehoben werden, entweder durch die Unterordnung der einen unter die andere oder den Nachweis, daß sie in Wahrheit nur eine einzige ausmachen. Hegel (und Marx)

---

24 Ich kann mich hier den gewiß nicht bloß in ideengeschichtlicher Hinsicht sehr wichtigen Fragen nicht zuwenden, die durch die abrupte Kehrtwende aufgeworfen werden, die einen der Text von Aristoteles selbst vorzunehmen zwingt; noch weniger habe ich den Autor gegen den Vorwurf der „Widersprüchlichkeit“ in Schutz zu nehmen (und mich selbst gegen den Vorwurf, „nicht lesen zu können“). Halten wir einfach fest, daß die unterschiedlichen und teilweise heterogenen Schichten des Denkens im ersten Buch der „Politik“ keinem aufmerksamen Leser entgehen können und daß Aristoteles (wie auch Platon) hier meiner Ansicht nach einer unmöglich zu lösenden Aufgabe gegenübersteht: das nicht mehr aufrechtzuerhaltende Gleichgewicht zwischen der großen imaginären Bedeutung der *polis*, der Stifterin der nachhomerischen Welt, und dem Prozeß der Auflösung dieser selben Welt - der gewöhnlich auf diese oder jene „reale“ Entwicklung zurückgeführt und mit dieser oder jener philosophischen Schule in Verbindung gebracht wird, in Wirklichkeit jedoch bereits mit der Geburt der Philosophie einsetzte, da er eigentlich schon in der Voraussetzung eines in autonomer Manier forschenden Subjekts enthalten ist - doch noch aufrechtzuerhalten. Wichtig ist die Logik, die hier am Werke ist, und ihre ununterbrochene Wirksamkeit bis in unsere Tage.

werden diesem zweiten Weg folgen, Aristoteles dem ersten, indem er am Ende die *Finalursache* als die höchste begreift; der Abstand jedoch, der sie trennt, ist unendlich viel kleiner, als es auf den ersten Blick erscheint. Jene Finalität stellt hier ein *ethisches* Ziel dar, das dem individuellen Subjekt (das später durch den Weltgeist oder die gesamte Menschheit ersetzt werden wird, wodurch sich gleichzeitig der *Inhalt* dieser Finalität erweitert) innewohnt; daraus folgt unmittelbar und in jedem Fall, daß das gesellschaftlich-geschichtliche *Tun* niemals als solches und für sich selbst gesehen werden kann, sondern immer auf ein *gutes* (oder schlechtes) *Tun* reduziert werden muß (und bei Aristoteles selbst bereits auf technisch oder ethisch gutes *Tun*, wobei er ersteres dem letzteren unterordnet), das sich gemäß hierarchisch angeordneter Normen denken und beurteilen läßt, die alle an dem Einen Höchsten Gut hängen (von dem die Vorstellung und konkrete Interpretation im Verlauf der Geschichte offensichtlich variieren werden). Aber sind wir wirklich verpflichtet, uns diesem Kaudinischen Joch zu beugen?<sup>25</sup> Das Gesellschaftlich-Geschichtliche hat kein solches Verhältnis zu einer Finalität, wie immer sie auch definiert sei. Rom ist nicht für *irgend etwas* (natürlich auch nicht für sich selbst). Rom ist, es war, und das ist alles. Es erweist sich, daß unsere Welt nicht die wäre, die sie ist (noch das, was wir sagen), wenn Rom nicht existiert hätte; wir können uns deswegen nicht zum Ziel seiner Existenz machen - gewiß würde Aristoteles, der den Rückgang ins Unendliche nicht mochte, anmerken, daß eine solche Argumentation unsere *raison d'être* in die Existenz jener verlegen würde, die uns nachfolgen, und so immer fort, ohne Ende. Mag sein, daß das gute Leben des individuellen Menschen das höchste ethische und politische Ziel ist. Wir können indes nicht schon vor Beginn unserer Untersuchung das Sein des Gesellschaftlich-Geschichtlichen auf diese Zielbestimmung reduzieren; noch können wir unseren Versuch, zu verstehen, was *sich tut* in der Geschichte, auf einen Vergleich von wirklichen Städten mit der Norm der guten Stadt begrenzen; noch außer acht lassen, daß die *wirkliche* Möglichkeit, sich, zu Recht oder zu Unrecht, auf eine solche Norm zu beziehen, selbst ein Produkt der wirklichen Geschichte ist, ganz ebenso wie die Idee des guten Lebens des Subjekts als höchstem Ziel. Und wenn das Gesellschaftlich-Geschichtliche ferner immer nur in Bezug auf *ein* Ziel gedacht werden könnte, müßte es immer in Bezug auf *eine* Gesamtfigur gedacht werden können, in der alle Finalitäten geordnet sind; und was könnte das anderes sein als eine organisierte Gemeinschaft, die Aristoteles als *polis* kannte und benannte, die wir ein bestimmtes Volk oder eine bestimmte Gesellschaft, in jedem Fall (um genau den Ausdruck von Platon und Aristoteles wiederaufzugreifen) ein hinsichtlich seiner wesentlichen Lebensbedingungen *autarkes* Kollektiv nennen könnten. Die *politische* Gemeinschaft müßte alles, was in der Geschichte erscheint, in sich aufnehmen und unter ihre Logik und Ontologie subsumieren können (daher wird und muß die Ökonomie in der *Politik* behandelt werden). Das ist jedoch nicht möglich. Die Gesamtfigur der autarken und politisch geeinten Gemeinschaft - sei sie Stamm, Stadt, Volk, Imperium oder *cosmopoliteia* der gesamten Menschheit - ist keine Figur, der alle anderen gesellschaftlich-geschichtlichen Figuren notwendig und wesentlich bei- und untergeordnet sind. Der Dionysoskult oder der Buddhismus, die englische Sprache oder das kapitalistische Unternehmen, der Barock oder die abend-

---

25 Im Original: *fourches caudines*. Anspielung auf die Niederlage einer römischen Armee gegen die Samniten 321 v. Chr. bei den Kaudinischen Pässen (lat. *Furculae Caudinae*). Die Besiegten mußten unter einem „Joch“ von Speeren hindurchziehen (A. d. Ü.).

ländische Wissenschaft seit der Renaissance, die Romantik oder die Arbeiterbewegung können nicht als wohlhierarchisierte und integrale Äußerungen oder Momente im Leben einer politischen Gemeinschaft oder einer bestimmten Vielzahl solcher Gemeinschaften verstanden werden; und noch weniger sind sie offenbar denkbar innerhalb eines wohldefinierten Netzes von ethischen oder sonstigen Finalitäten.

Die grundlegende theoretische Situation hat sich durch Hegel, trotz der von diesem großen Denker geschaffenen enormen Erweiterungen und Umwälzungen, nicht wesentlich verändert; diese dienten in Wirklichkeit bloß als Stützen des aristotelischen Rahmens, die ihm die Aufnahme der Erfahrung von zwanzig zusätzlichen Jahrhunderten ermöglichte. Was unsere Frage betrifft, und von unserem Standpunkt aus betrachtet, stellt Hegel den Versuch dar, innerhalb der Grenzen der aristotelischen Problematik so weit zu gehen, wie es nur möglich ist, ohne den von Aristoteles gesetzten logisch-ontologischen Rahmen zu sprengen. Gewiß, die autarke Gemeinschaft ist explizit historisiert (und hört damit in gewissem Sinne auf, autark zu sein); daher ist das, was im aristotelischen Text und Kontext als bloßes anorganisches *Nebeneinander*, Koexistenz oder Abfolge von de facto Städten, die in keinem geordneten Verhältnis zueinander stehen, erscheinen kann, hier *organisiert*: Die von Aristoteles nicht aufgeworfene Frage - Weshalb und *für was* gibt es *verschiedene* Städte? - tritt für Hegel ins Zentrum des Interesses. Doch Hegel trägt hier bloß einem Erfordernis Rechnung, das im Prinzip dem aristotelischen Denken entspringt; er beseitigt das, was nach den eigenen Kriterien als Mangel dieses Denkens erscheint, durch Anwendung der von ihm selbst postulierten Normen: dadurch, daß das Schema der geschichtlichen Abfolge dem Schema der hierarchischen Ordnung unterworfen wird, das Einfügen der Idee der Finalität in diese Ordnung, die Beantwortung des *Weshalb* der Existenz verschiedener Städte durch ein *für etwas* dergestalt, daß diese Verschiedenheit zum Zwecke der fortschreitenden und dialektischen Verwirklichung der Vernunft in der Geschichte existiert. Und gewiß wurde auch die Partikularität der Figur der Stadt überwunden, und das Volk wird zur zentralen Figur der Geschichte; dies erzwangen nicht nur die aufgehäuften empirischen Daten, denen sich Hegel gegenüber sah, sondern auch tiefergehende Überlegungen zur Verlängerung und Verallgemeinerung der aristotelischen Schemata. Die sich auf den individuellen Menschen und sein gutes Leben beziehende ethische Finalität muß, da doppelt begrenzt durch die Partikularität des Individuums und des ethischen Moments, überwunden werden, um freilich in der universellen Finalität der Vernunft ihre Fortsetzung zu finden, einer Vernunft, die, wie Hegel sagt, „*das zweckmäßige Tun ist*“.<sup>26</sup> Diese Vernunft kann und darf nicht durch ein Außen begrenzt sein, sie muß alle Erscheinungen des geschichtlichen Lebens in sich aufnehmen können (oder, was auf dasselbe hinausläuft, in ihnen präsent sein). Zu ihnen gehört auch die politische Organisation oder der Staat, auch wenn sie einen privilegierten Status behalten (und natürlich ist die Stadt nicht deren universelle Form); es bedarf auf jeder geschichtlichen Stufe einer vermittelnden Figur, die all diese Erscheinungen vereinigt, und diese Figur ist das Volk.<sup>27</sup> Sie ermöglicht es, alles wieder in die teleologische

---

26 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, Frankfurt 1986, S. 26 (A. d. Ü.).

27 Außerdem muß es ein *geschichtliches* Volk sein, das heißt ein *weltgeschichtliches* (deutsch i.O.; A.d.Ü.). Man weiß, daß es ihrer nur wenige gibt, und es ist schwer, die philosophische Grundlage der anderen zu erkennen, ihre *raison d'être*. Vielleicht sollte man sich mit Hilfe eines berühmten Paragraphen aus der „Philosophie des Rechts“ daran erinnern, daß alles, was nicht

Ordnung aufzunehmen: Alle geschichtlichen Erscheinungen werden zu „*Momenten im Leben eines Volkes*“, die seiner Tätigkeit und Existenz als geschichtlichem Volk zu- und untergeordnet sind und als Verkörperungen des „Volksgeistes“ diesen sich selbst und allen sichtbar machen. Dieser „Volksgeist“, Moment des „Weltgeistes“, ist gewiß nicht - genauso wenig wie letzterer - „Subjekt“ im gewöhnlichen Sinn des Worts. Indes sind es beide in einem viel stärkeren, nämlich im hegelianischen Sinn. Es muß in der Tat daran erinnert werden, daß „*das Absolute Subjekt ist*“;<sup>28</sup> wichtig ist hier nicht diese oder jene Interpretation der ontologischen Kategorie des Subjekts, sondern diese Kategorie selbst, die hier jede Begrenzung überschreitet und mit dem Sein selbst identisch wird. Die Gegensätze zwischen Wirklichkeit und Begriff, zwischen Substanz, Subjekt und Idee werden in einer ausgedehnten Totalität „aufgehoben“, die ausnahmslos alles Vorstellbare umgreift, was aber nicht davon abhält, sie im Modus einer aktiven, sich selbst reflektierenden, im Hinblick auf selbstgesetzte Ziele handelnden Instanz zu denken - was zugleich die Definition des Subjekts und der Hegelschen Vernunft ist.<sup>29</sup>

Das Sein des Gesellschaftlich-Geschichtlichen ist folglich in den Bezugsrahmen dieses erweiterten Subjekts des „geschichtlichen Volkes“ und letztlich den des absoluten Subjekts, der Vernunft und des Weltgeists gestellt. Seine Erscheinungen werden als Momente einer Teleologie betrachtet, als einer wohlgeordneten Hierarchie zugehörig. Diese Hierarchie ist zumindest eine doppelte und muß es sein: Hierarchie der Momente im Leben eines Volkes, in der Wirtschaft, Recht, Religion, Kunst einen wohldefinierten Platz haben; und Hierarchie dieser Völker selbst, die die geschichtliche Sequenz jeder menschlichen Tätigkeit in eine genaue Ordnung zwingt, aus der sich ergibt, daß das Christentum notwendigerweise dem Buddhismus und die moderne Philosophie der griechischen Philosophie überlegen ist - und, wie jeder weiß, die preußische Monarchie die perfekte Staatsform. Auf diesem wie auf allen anderen Gebieten - ich kann das hier nicht zeigen - und im Gegensatz dazu, was ständig wiederholt wird, wird die aristotelische Logik, in ihrer wirklichen Macht, ihrer tiefen *dynamis*, von Hegel nicht nur vollständig beibehalten, sondern *vollendet* und voll ins Werk gesetzt. Was durch diese Vollendung ebenfalls beseitigt (oder aus dem expliziten Denken verbannt, bestenfalls auf den Status des Zufalls, der Illusion und des Irrtums reduziert) wurde - das, was Aristoteles auf seinem Höhepunkt (in der „Metaphysik“, der Abhandlung „Über die Seele“) bewahrte: das

---

durch die Vernunft gesetzte Wirklichkeit ist, wesenlose Erscheinung, Täuschung und Unwahrheit ist, und sich dazu entschließen, die Existenz der Inkas, der Hunnen, der Afrikaner, der Japaner, der Indonesier und einiger anderer zu den trügerischen und täuschenden Erscheinungen zu rechnen (vgl. G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke 7, Frankfurt 1986, S. 29; A.d.Ü.). - Es ist nicht ohne Interesse festzuhalten, daß Husserl, als in ihm nach vierzig Jahren Philosophie durch die Krise der Wissenschaft und den gleichzeitigen Aufstieg des Nazismus eine Ahnung von der Existenz der Geschichte zu dämmern begann (aber nicht der Gesellschaft, ebensowenig wie Heidegger), versuchte, sie dem *eingeborenen Telos der europäischen Menschheit* (deutsch i. O.; A. d. Ü.) zuzuordnen. Asien ist ohne Warum, würde der Dichter sagen. Befremdliche angeborene Notwendigkeit einer gewissen Philosophie, die ihr nicht erlaubt, (schlecht) über ein Viertel dessen, was ist, zu sprechen, ohne die restlichen drei Viertel vom Sein auszuschließen.

28 Vgl. z.B. G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, a. a. O., S. 21f. (A.d.Ü.).

29 Das, was hier erörtert wird, ist die Erhöhung der Kategorie des Subjekts zum ontologischen Prototyp, nicht deren Berechtigung in ihrem eigenen Bereich. Diese Kritik darf daher nicht mit gewissen modischen Redensarten verwechselt werden, die, nach dem Tod des Menschen, den Tod des Subjekts proklamieren.

Aporetische und die Anerkennung einer letzten Teilung, der Begrenzung des *logos*, der Unerreichbarkeit eines göttlichen Standpunkts - muß hier ebenso beiseite gelassen werden.

Daß Marx seinerseits, in seiner *Theorie* der Geschichte, im hegelianischen Rahmen blieb - was immer auch die von ihm innerhalb dieses Rahmens projektierten und realisierten Umwälzungen sein mögen -, habe ich anderswo zu zeigen versucht.<sup>30</sup> Es verhält sich etwas anders, wenn Marx ökonomische oder politische Geschichte *schreibt*. Doch steht die theoretische Ausarbeitung dieser historischen Analysen nach einem Jahrhundert marxistischer und marxologischer Literatur noch vollständig aus; würde sie in Angriff genommen, käme nicht die Theorie von Marx, sondern die des Interpreten heraus, die, wie man sehen wird, mit der expliziten Geschichtskonzeption, die Marx von der „Deutschen Ideologie“ bis ans Ende seines Werkes formulierte, zusammenprallen würde.

Seine tiefe Abhängigkeit von den entscheidenden Hegelschen Schemata wird deutlich, wenn man seine allgemeine Sicht der Weltgeschichte betrachtet; diese Abhängigkeit zeigt sich bereits in seiner ersten universalgeschichtlichen Annahme im strengen Sinn, wonach alles mit allem zusammenhängt und zusammenwirkt, einer von Hegel übernommenen Annahme, ohne in ihr ein Problem zu sehen, obwohl Hegel eine philosophische „Begründung“ für sie lieferte, die für Marx illusorisch ist. Innerhalb dieser Geschichte spielt die Figur der universalen „Produktionsweise“ und der ihr entsprechenden Klassen die Rolle des „geschichtlichen Volkes“, und die notwendigen Entwicklungsstufen der Menschheit übernehmen den Part der Momente der Verwirklichung der Idee. Das doppelte hierarchische Netz, das Hegel aus der Abfolge der Völker und der Ordnung, die die „*Momente ihres Lebens*“ trägt, knüpfte, wird von Marx vollkommen beibehalten. Und ebenso wie Hegel in den Lebensformen der europäischen Gesellschaften seiner Zeit die vollständig entwickelten „notwendigen Momente“ dessen sieht, was immer schon da, aber noch nicht entfaltet war, so projiziert auch Marx diese Formen retrospektiv auf die gesamte vergangene Geschichte und geht so weit, zu behaupten, daß ihre grundlegenden Wechselbeziehungen mit dem, was aus ihnen nun geworden ist, identisch seien, auch wenn diese Formen im einzelnen noch nicht voll realisiert worden sind. Gewiß ändert er die Vorzeichen, ersetzt den Geist durch die Materie und die Natur, ist stolz darauf, die Hegelsche Dialektik auf die Füße gestellt zu haben. Doch nichts von alledem berührt die Logik, die hier am Werke ist. Die Unterscheidung zwischen dem Geist und der Materie ist vollkommen sinnlos, wenn beide als genau definierte Mengen rationaler Bestimmungen aufgefaßt werden (was beim Hegelschen Geist wie bei der Marxschen Natur der Fall ist). Wie man in der Mathematik lernt, sind Strukturen, die sich aus zwei exakt gegensätzlichen Ordnungsrelationen ergeben, isomorph; mit anderen Worten: ob der Überbau durch die Basis determiniert wird oder umgekehrt, läuft auf dasselbe hinaus.

Die überkommenen logischen und ontologischen Schemata sind bei der Bildung der „neuesten“ Begriffe am Werk, die Marx ins Zentrum seiner Theorie stellte. So sollte die konkrete, wirkliche Arbeit den Platz der „abstrakt geistigen“ Arbeit einnehmen, wie eine seiner dem Hegelianismus scheinbar am meisten widersprechenden Formulierungen lau-

---

30 Siehe „Marxisme et théorie révolutionnaire“ I, II und III, jetzt in IIS, S. 13-76 (S. 19-96 der deutschen Ausgabe).



tete.<sup>31</sup> Aber wie denkt Marx *wirklich* die Arbeit? Als zweckbestimmtes, von Begriffen geleitetes Einwirken eines Subjekts auf einen Gegenstand - oder eines Systems zweckbestimmter, von einem *systema idearum* ausgehender Tätigkeiten eines *universitas subjektorum* auf ein *universitas rerum*. „Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht daß er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muß.“<sup>32</sup> Dutzende von jungen, scharfsinnigen und eifrigen Marxisten zitierten diese Textstelle, um zu zeigen, daß Marx nicht ein einfacher Materialist war. In der Tat, er war gleichermaßen Rationalist. Die Frage nach dem *Ursprung* dessen, was als Vorwegnahme des Resultats „in der Vorstellung des Arbeiters... schon ideell vorhanden war“, kann und darf nicht erhoben werden. Würde sie es, wäre nur eine Antwort möglich (da ja der Rekurs auf ein „Abbild“ offensichtlich absurd wäre: man würde gerne wissen, von was ein Wagen, ein Klavier oder ein Computer das „Abbild“ sein könnten): Die im voraus vorhandene Idee des Resultats ist Produkt rationaler Operationen (die immer innerhalb gewisser Grenzen durchgeführt werden, die wesentlich solche des Wissens sind) von Menschen, denen es darum geht, die Mittel zu finden, die ihren Zielen am angemessensten sind. Unabhängig von Fragen der Technik und des Kommandos gibt es Ziele, die die Menschen sich vorstellen, aber auch und vor allem solche, denen jene Fragen untergeordnet sind: die immanenten Ziele des geschichtlichen Prozesses. Deren Verwirklichung geschieht durch die Entwicklung der „Produktivkräfte“. Die „Produktionsweise“ muß unter den gegebenen Bedingungen jedesmal annähernd optimal sein; wenn sie aufhört, dies zu sein, wird sie früher oder später umgewälzt und von einer anderen, geeigneteren (die sich bereits innerhalb der vorhergehenden entwickelt) ersetzt. Geeigneter für was? Für die Entwicklung der Fähigkeit zu produzieren. Gesellschaftlich-geschichtliche Systeme, die „Produktionsweisen“, treten ins Sein, erlangen Wirklichkeit in dem Maße, wie die Menge der Dinge, die sie produzieren können, wächst (und wie sich, damit zusammenhängend, die Fähigkeiten entwickeln, die im Menschen als Produzenten seit seiner Entstehung „schlummern“). Dieses Wachstum definiert die Finalität, die Norm der Optimierung, die schlicht und einfach Maximierung ist. Hier steht Marx völlig unter dem Einfluß der zentralen imaginären Bedeutungen des Kapitalismus. Diese sind jedoch nicht rein (sie sind es auch nicht für die kapitalistische Ideologie selbst). Diese Maximierung, die ontologische Zunahme von Gesellschaft, meßbar am potentiellen Sozialprodukt, geht mit der Knechtung des Subjekts, die sie voraussetzt und zur Folge hat, einher; es selbst wird Ding, verloren im Meer der Dinge, die es nicht aufhört zu „produzieren“. Trotzdem ist dies nur ein, gewiß recht langer, Moment eines Leidensweges der Vernunft: Es gibt eine *ratio abscondita* dieser „negativen“ Entwicklung, die es schließlich dahin bringt, daß ihr „positiver“ Gegensatz erzeugt wird. Hier haben wir wieder den jüdisch-hegelianischen Faden. Doch jener letzte Gegensatz ist nicht jüdisch-hegelianisch: Er ist

31 Vgl. Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, in: MEW Ergänzungsband, Erster Teil, Berlin 1977, S. 574 (A.d.Ü.).

32 Karl Marx, Das Kapital, Erster Band, in: MEW 23, Berlin 1979, S. 193.

griechisch. Die letzte Finalität, an der sich die ganze geschichtliche Entwicklung orientiert, ist ein *gutes Leben (eu zên)* in *dieser* Welt, das einen Menschen voraussetzt, der befreit ist von Produktion und Arbeit - die, würde Aristoteles sagen, *banausoi* (niedrig-unfrei) sind und die, sagt Marx, das Reich der Notwendigkeit bleiben, das man beschränken, aber weder abschaffen noch in seinem Charakter ändern kann (keine *produktive Arbeit* kann würdevoll sein). Da Maschinen künftig alles weben können, sind keine Sklaven mehr nötig - doch solange bei diesen Webstühlen eine Überwachung nötig ist, bleibt diese der Tribut an banausischer und unfreier Aktivität, den die Freiheit der Notwendigkeit zu zollen hat. Gleichwohl bleibt etwas von der Verheißung übrig, und die Vernunft ist am Ende und am Ende ihrer Listen Vorsehung: Die letztliche Herrschaft der Freiheit ist uns durch die historische Notwendigkeit garantiert - außer, alles zusammen ginge unter in der Barbarei.

\*\*\*

Dieser Sicht der Geschichte widersetzt sich offensichtlich das andere große Thema von Marx: „Die Geschichte der Menschheit ist die Geschichte des Klassenkampfes“.<sup>33</sup> Präsentiert als universell richtige These, die alle Aspekte gesellschaftlich-geschichtlichen Tuns abdeckt, hat die Idee gewiß nur partielle und relative Gültigkeit. Trotzdem hat Marx, indem er die Aufmerksamkeit auf dieses Thema lenkte, einen neuen Weg gezeigt, wie sich eine gesellschaftlich-geschichtliche Entität denken läßt; einen Weg, den er nicht zuendeging, weil ihn die Ontologie, deren Erbe er war und die sein Denken beherrschte, daran hinderte.

Beginnen wir mit der Erinnerung daran,<sup>34</sup> daß die zwei Konzeptionen - „historischer Materialismus“ und „Klassenkampf“ - völlig unvereinbar sind, daß, sobald die eine ernstgenommen wird, sie die andere ihres Inhalts entleert, und daß es die erstere ist, die letztlich zu den Grundlagen der theoretischen Arbeit von Marx gehört. Die Klasse ist nur ein Produkt der „Produktionsweise“ (und letztere nur das Produkt der technischen Entwicklung); sie handelt nicht wirklich, sondern wird *behandelt*, bestenfalls reagiert sie auf das, was ist, und dies notwendigerweise voller Illusionen und mit Blindheit geschlagen. Die Theorie der kapitalistischen Ökonomie entwickeln heißt Aufdecken der objektiven Gesetze des Systems, deren Funktionsweise auf der „Bewußtlosigkeit der Beteiligten“ beruht; diese Gesetze sind es, die in den Vordergrund rücken und das Untersuchungsthema bilden, nicht der Kampf zwischen Kapitalisten und Proletariern. Es gibt eine „objektive“ Definition der Klasse, die sich aus der Organisation der Produktionsverhältnisse der betrachteten Gesellschaft und völlig unabhängig von jeder *Tätigkeit* dieser Klasse ergibt (außer, eine solche Tätigkeit ergibt sich aus der Position der Klasse in den Produktionsverhältnissen, was nicht notwendig der Fall ist: bei den Feudalherren zum Beispiel): Äquivalenzbeziehung zwischen Individuen, die sich aus der Äquivalenz ihrer Situation in den Produktionsverhältnissen ergibt, die „*unabhängig von ihrem Willen sind*“<sup>35</sup> - nicht

---

33 Der Autor variiert hier den berühmten Satz aus dem „Manifest der Kommunistischen Partei“ (MEW 4, Berlin 1980, S. 462). Die später explizit von Engels vorgenommenen Einschränkungen sind bekannt. Zum Problem der *Entstehung* der Klassen vgl. auch „Gesellschaft als imaginäre Institution“, a.a.O., S. 259-268 (A.d.Ü.).

34 Siehe IIS, deutsche Ausgabe, S. 28-71.

35 Vgl. das Vorwort von „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“, in: MEW 13, Berlin 1981, S. 8 (A.d.Ü.).

von ihrem Willen als *Individuen*, sondern von ihrem Willen als *Klasse*, denn diese Verhältnisse werden vom Entwicklungsstand der Produktivkräfte determiniert. Es ist nicht nur unnötig, sich auf andere Tätigkeitsformen dieser Individuen als auf die Formen ihrer Produktion zu beziehen, um ihre Klassenposition zu erkennen; jene anderen Tätigkeitsformen sind alle, von Rechts wegen, streng aus dieser Position deduzierbar (Familie, Sitten, politische Organisationen, Ideologie der Bourgeoisie sind durch die Stellung in den Produktionsverhältnissen bestimmt).

Gleichzeitig werden Klassen, oder genauer, *gewisse* Klassen mit einer „historischen Mission“, wie die Bourgeoisie und das Proletariat,<sup>36</sup> vor allem an den Aktivitäten gemessen, durch die sie die Situation verändern, der sie sich gegenübersehen, wenn sie die geschichtliche Szenerie betreten. Gewiß hängt dieser Aspekt mit dem obigen zusammen, und in einer kanonischen Version muß dieser zweite Aspekt sogar rigoros und zur Gänze jenem ersten (der „objektiven“ Situation) untergeordnet werden (wie es zahllose Passagen bei Marx ausdrücken, beginnend mit der zu Anfang dieses Textes zitierten aus der „Heiligen Familie“). Das reicht jedoch nicht aus, und die historischen Analysen von Marx verpflichten einen, hier noch weiter zu gehen. Die von ihm in so vielen lapidaren Formulierungen als bloßes passives Resultat eines Etappe der technischen Entwicklung dargestellte Bourgeoisie zum Beispiel erfreut sich in den konkreten Beschreibungen von Marx nur in dem Maße ihrer historischen Existenz, wie sie die Verantwortung für diese Entwicklung mit einer ungeheuren Wut übernimmt, sie unermüdlich verfolgt und erweitert, ihr alles andere unterordnet und dabei alle Hindernisse aus dem Weg räumt, bis „*alles Heilige... entweiht*“ ist,<sup>37</sup> ohne Unterlaß weiter wütet, bis alles quantifiziert, verdinglicht, berechnet, rationalisiert (für Marx alles ohne Anführungszeichen), die ganze Erde ausgebeutet und alle Aspekte des menschlichen Lebens den Erfordernissen der Kapitalakkumulation unterworfen sind. Man kann also nicht umhin anzuerkennen, daß die Bourgeoisie zumindest teilweise die Produktionsverhältnisse schafft, die sie als Bourgeoisie determinieren werden. Zum Gegenstand selbst zurückkehrend stellt man fest, daß die „Geburt“ der Bourgeoisie, das Entstehen ihrer ersten aus Handwerkern und Händlern bestehenden Kerne, mit keiner wichtigen technologischen Neuerung zusammenhängt, sondern mit einer, verglichen mit der eigentlichen feudalen Phase, neuerlichen Entfaltung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, einer Trennung und Entwicklung von Funktionen, die bis dahin das feudale Gut übernahm oder die einzig aufgrund von dessen Existenz verkümmerten - und daß eher die Institution der „Burg“ (als befestigte Stadt) eine erneute Beschleunigung der technologischen Entwicklung bedingte als umgekehrt. Zurückkehrend zu Marx bestätigt sich, daß nichts von dem, was er über die Geburt der Bourgeoisie sagt, wenn er konkret von ihr spricht, sich auf technologische Veränderungen bezieht, sondern auf das, was die „*entlaufenen Leibeignen*“<sup>38</sup> tun und die Art, in der sie sich organisieren. Bei einer erneuten Lektüre seiner Beschreibung eines anderen entscheidenden Moments der Geschichte der Bourgeoisie, der „*ursprünglichen Akkumulation*“, stellt

---

36 Genauso, wie es im Hegelschen System das Problem der nicht-„historischen“ Völker und ein notwendiges Schweigen in bezug auf sie gibt, gibt es im marxistischen System das Problem der Klassen, denen keinerlei „historische Mission“ zugeschrieben werden kann, und ein notwendiges Schweigen in bezug auf sie.

37 Karl Marx/Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW 4, Berlin 1980, S. 465 (A.d.Ü.).

38 Karl Marx, Das Kapital, a. a. O., S. 775 (A.d.Ü.).

man fest, daß die wesentliche Bedingung für den Übergang zum Kapitalismus - die „*Freisetzung*“ einer großen Zahl von Arbeitskräften, die dadurch für die Beschäftigung in der Industrie verfügbar wurden, diese „*gewaltsame Schöpfung vogelfreier Proletarier*“<sup>39</sup> - im wesentlichen von einem Prozeß herrührt, der der technischen Entwicklung äußerlich ist, ja äußerlich selbst der Bourgeoisie im eigentlichen Sinn, denn er „*schafft unmittelbar nur große Grundeigentümer*“;<sup>40</sup> daß „*die aufkommende Bourgeoisie die Staatsgewalt (braucht und verwendet), um den Arbeitslohn zu ‘regulieren’*“<sup>41</sup> (welche also zum Werkzeug einer noch nicht herrschenden Klasse wird); und schließlich, daß die Bourgeoisie, wenn sie die „*Staatsmacht, die konzentrierte und organisierte Gewalt der Gesellschaft (benutzt), um den Verwandlungsprozeß der feudalen in die kapitalistische Produktionsweise treibhausmäßig zu fördern und die Übergänge abzukürzen*“,<sup>42</sup> ein gesellschaftlich-geschichtlicher Akteur ist, dessen Tätigkeit die Grenzen bei weitem überschreitet, die ihm von der vorher innerhalb der Produktionsverhältnisse eingenommenen Position gezogen wurden (die ihm auch eine Akkumulation im „*Schneckenengang*“<sup>43</sup> gestattet hätten), und der an der Errichtung neuer Produktionsverhältnisse arbeitet, deren Verwirklichung am Ende aus ihm eine wahre kapitalistische Bourgeoisie machen werden (obwohl dies Marx nicht daran hindert, die Passage aus dem „*Kommunistischen Manifest*“, die die Bourgeoisie zum „*willenlose(n) und widerstandslose(n) Träger*“ des „*Fortschritts der Industrie*“ macht, im gleichen VII. Abschnitt des ersten Bandes des „*Kapital*“, aus dem die vorangegangenen Zitate stammen, zu wiederholen<sup>44</sup>). Diese Beschreibung der ursprünglichen Akkumulation sagt deshalb *zu viel* und *zu wenig* zugleich für jede Theorie, die die Entstehung des Kapitalismus auf eine Ansammlung einer kanonischen Menge von notwendigen und hinreichenden Bedingungen reduziert, die im Stand der Produktivkräfte *enthalten* sind. *Zu wenig*, denn die Schöpfung vogelfreier Proletarier - notwendige Bedingung für den Übergang zum industriellen Kapitalismus - ergibt sich aus einem Prozeß, der sich außerhalb der bürgerlichen Produktionsweise jener Epoche abspielt: denn in deren „*immanenter*“ Logik ist sie *nicht* enthalten und ereignet sich also diesbezüglich zufällig. Daraus folgt, daß die historische Wirksamkeit dieser Produktionsweise sowie *a fortiori* der ihr entsprechenden Klasse vom erforderlichen Beitrag eines heterogenen gesellschaftlich-geschichtlichen Faktors begrenzt wird. Aber auch und insbesondere *zu viel*, denn die bloße Existenz einer Bourgeoisie (die den Prozeß der Akkumulation im „*Schneckenengang*“ hätte weiterverfolgen können) reicht nicht aus, diese gesellschaftliche Gruppe muß tatsächlich Verhaltensformen annehmen und sich Tätigkeiten zuwenden, die weit über diejenigen hinausgehen, die ihr von ihrer Stellung in den bereits bestehenden Produktionsverhältnissen aufgezwungen würden, und von der „*Absicht*“ geleitet sein, einen unbekanntem und unvorstellbaren Zustand dieser Produktionsverhältnisse zu verwirklichen. Nun, es ist dieses „*Zu viel*“, dieses *Zusätzliche*, durch welches die Bourgeoisie sich letztlich *selbst* zur Bourgeoisie im vollen Sinne *macht*, es ist das Überschreiten einer strikt ihrer zugewiesenen Situation entsprechenden

---

39 Ebd., S. 770 (A.d.Ü.).

40 Ebd. (A.d.Ü.).

41 Ebd., S. 765 (A.d.Ü.).

42 Ebd., S. 779 (A. d. Ü.).

43 Ebd., S. 778 (A.d.Ü.).

44 Ebd., S. 791, Anm. 252. Vgl. Karl Marx/Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, a. a. O., S. 474 (A. d. Ü.).

Rolle, die sie die Höhe ihrer „historischen Mission“ erklimmen läßt; sie entwickelt sich und die Produktivkräfte, weil sie von der „Idee“ ihrer unbegrenzten Entwicklung *besessen* ist, einer Idee (in meiner Terminologie: eine imaginäre Bedeutung), die ganz offensichtlich weder Wahrnehmung von etwas Realem noch rationale Deduktion ist. Das, was Monsieur Jourdain spricht, ohne es zu wissen, ist nicht die Übersetzung einer Menge von Bedeutungen, die schon der „Basis“ eingeschrieben sind, in Prosa; oder vielmehr: solange er nur dieses spricht, wird er Monsieur Jourdain bleiben.<sup>45</sup> Zum Kapitalisten wird er, wenn er beginnt, die Sprache eines grausamen Epos zu sprechen, einer monströsen Kosmogonie, in der die unbegrenzte Expansion dieser „Basis“ um ihrer selbst willen zum ersten Mal in der Geschichte geistig faßbar, psychisch besetzt, ideologisch zur Geltung gebracht, soziologisch möglich und historisch real wurde.

Die Marxschen Beschreibungen stellen daher die Tätigkeit der Bourgeoisie nicht als vollständig vom Stand der Produktivkräfte, *so wie er ist*, bestimmt dar, sondern als deren Stand, *so wie er sein wird*, unvollständig bestimmend. Die Bourgeoisie *macht sich* zur Bourgeoisie, indem sie durch ihr *Tun* die gesellschaftlich-geschichtliche Situation, in der sie sich am Anfang befindet, verwandelt, was nicht nur die Produktionsverhältnisse und die Produktivkräfte einschließt, sondern die *gesellschaftliche Existenzweise dieser Produktivkräfte*, die *Weise der geschichtlichen Zeitlichkeit*, die wesensgleich mit ihrer kontinuierlichen Veränderung ist, bis hin zu ihrer *Definition* selbst. Dieses Tun kann in seiner Einheit nur mit Bezug auf diese „Absicht“, diese „Idee“, diese imaginäre Bedeutung der unbegrenzten Entwicklung der Produktivkräfte erfaßt werden. (Daß sie größtenteils nicht bewußt ist und soweit sie bewußt ist von einer Ideologie umhüllt bleibt, die diese Entwicklung als Mittel für andere Zwecke wie das Glück und das *gute Leben* der Menschheit ausgibt, ändert daran offensichtlich nichts.) Ein Tun, das gewiß in der wirklichen Situation, die die Bourgeoisie vorfindet, wurzelt; doch würde sie nur die Wiederholung, äußerstenfalls geringfügige Modifikationen dieser Situation zustandegebracht haben und nicht die geschichtlichen Umwälzungen, die zum Kapitalismus führten, hätte sie sie nicht überschritten. Man kann dies aus den vielen Fällen ersehen, in denen die Bourgeoisie für eine gewisse Zeit, für länger oder überhaupt nicht zu ihrer „historischen Mission“ findet.<sup>46</sup>

Es bleibt das Gewicht der augenscheinlich nicht neutralen Metapher der „historischen Rolle“ zu messen. Existiert ein Stück, das dieser sozialen Schicht eine solche Rolle zuweist, und wer ist sein Autor? Oder schauen wir eher einer Aufführung der *Commedia dell'Arte* zu - aber nach welcher Überlieferung wurden die Charaktere und die Kette der Intrigen festgelegt? Oder improvisiert man heute abend wahrhaftig, ohne Text, ohne vorher festgelegte Intrigen und Charaktere? Der weiter oben hervorgehobene direkte Ge-

---

45 Anspielung auf eine Szene in Molières „Le Bourgeois gentilhomme“, in der Monsieur Jourdain entdeckt, daß er sein Leben lang Prosa gesprochen hat, ohne es zu wissen (A. d. Ü.).

46 Daß man stets Erklärungen eines solchen „Versagens“ finden könnte, indem man andere geschichtliche Faktoren geltend macht, ändert nichts Grundlegendes an der Frage. Abgesehen davon, daß diese „Erklärungen“ immer trügerisch sind, laufen sie in den am wenigsten trivialen Fällen (so in der Theorie der „permanenten Revolution“ bei Trotzki) darauf hinaus, Faktoren in den Vordergrund zu rücken, welche die Tätigkeit der Bourgeoisie behinderten und hemmten - und somit stillschweigend anzuerkennen, daß diese Tätigkeit (die in den „günstigen“ Fällen nicht behindert war) weder Reflex, noch einfacher obligatorischer Ausdruck der gesellschaftlich-geschichtlichen Situation, sondern Agens ihrer Veränderung ist.

gensatz zweier unversöhnlicher Konzeptionen wird hier völlig offenkundig. Entweder die „historische Rolle“ ist nur eine tautologische und leere Redeweise, die einfach meint, daß die Welt, wie sie dem Betrachter *ex post* erscheint, nicht die wäre, die sie ist, wenn nicht die früheren Ereignisse das gewesen wären, was sie waren, und die verschiedenen sozialen Schichten nicht das getan hätten, was sie taten. Oder aber - und das ist offensichtlich das, was Marx im Blick hatte - der Ausdruck hat einen nicht-trivialen Sinn und meint, daß die geschichtliche Entwicklung einer Ordnung folgt, deren Bedeutung im Besitz desjenigen ist, der spricht, daß alle Ereignisse und Tätigkeiten von sozialen Schichten eine Funktion bei der Erreichung eines Ergebnisses oder eines Zieles zu erfüllen haben, das über sie hinausgeht, und, von Rechts wegen, von jeher gegeben ist; und in diesem Fall sind beide, das Bild (das im übrigen keines mehr ist) ebenso wie die ihm zugrundeliegende Metaphysik, unannehmbar.

Bei genauerer Betrachtung wird man jedoch den notwendigen Charakter des Widerspruchs *und* der Bewegung erkennen, mit der ihn Marx zugunsten einer seiner Seiten auflöst. Das gesellschaftlich-geschichtliche Sein der Bourgeoisie erscheint ihm teilweise wirklich als das, was es ist: eine soziale Schicht, die auf ihre Situation in einer Weise reagiert, die das Gegebene überschreitet und die sich wesentlich durch die verändernde Tätigkeit definiert, die sie in Angriff nimmt. Von den „freien Städten“ bis Manchester; von der Uhr bis zur Dampfmaschine; von der flämischen Kirmes bis zur viktorianischen Moral; vom Unternehmensmonopol bis zur Religion des Liberalismus; von der Reformation bis zum freien Denken; von der Beschwörung der Antike bis zur angeblichen Tabula rasa des siebzehnten Jahrhunderts und von da zur erneuten Beschwörung der Antike; quer zu, trotz und jenseits der Vielfalt und Gegensätzlichkeit der Bedingungen, denen sich die Bourgeoisie gegenüber sieht, und der Ausdrucksformen ihrer Tätigkeit - ihrer Handlungen, ihres Verhaltens, der Typen ihrer Organisation, ihrer Werte, ihrer Ideen, doch vor allem der *Wirkungen* ihres mehrere Jahrhunderte und eine große Zahl von Ländern umfassenden Tuns - bildet sie letztendlich eine *einheitliche* gesellschaftlich-geschichtliche Gestalt. Doch ein solches Sein und eine solche Einheit haben strenggenommen keinen Platz im Rahmen des Denkens, das Marx kennt und zu dem er gehört; es sind weniger als Wolken; Ansammlungen von Inkohärentem und absurde Herausforderungen für die Begriffsbildung, sei sie so „dialektisch“ wie man will. Die Einheit dieses Seins kommt ihm offensichtlich nicht aufgrund der Individuen zu, aus denen es sich zusammensetzt; auch nicht aufgrund der Ähnlichkeit der „objektiven Bedingungen“, in denen diese sich befinden, denn sie variieren zeitlich und räumlich beträchtlich; kaum mehr aufgrund der tatsächlichen Produktionsverhältnisse, denn man kann diesbezüglich Handwerker und Händler des dreizehnten nicht mit Großbankiers des sechzehnten und Fabrikbesitzern des neunzehnten Jahrhunderts gleichsetzen; und dies zeigt auch, daß man von dieser Einheit nicht als Einheit einer *Form* sprechen kann. Wenn sie existiert, kann sie nur ausgehend von der Ähnlichkeit der Resultate dieser Tätigkeit begriffen werden, natürlich vorausgesetzt, daß man in ihnen nicht „materielle“ Resultate sieht (die wiederum unbegrenzt vielfältig sind), sondern nach ähnlichen *Bedeutungen* in ihnen sucht. Diese Resultate enthüllen die Bourgeoisie als eine Klasse, die dazu tendiert, die Welt auf einer „bürgerlichen Basis“ zu vereinheitlichen, das heißt: die alle früheren Formen gesellschaftlicher Existenz unerbittlich beseitigt, um eine Organisation zu schaffen, die nur dem einen Im-

perativ der unbegrenzten Entwicklung der Produktivkräfte folgt. Anders ausgedrückt: Die Einheit der Bourgeoisie erwächst aus der Einheit ihres Tuns, das durch die Einheit der geschichtlichen Absicht, die es ihr zu realisieren gelingt, definiert ist. Doch was kann das wirklich heißen, die Einheit einer Absicht, die von Handwerkern in Katalonien, hanseatischen Reedern, den Fuggern, Baumwollfabrikanten in Manchester und Bankiers der Restaurationsära geteilt wird? Wie kann man den Inhalt dieser Absicht definieren, die nichts anderes ist als dieses undefinierbare, die unaufhörliche kapitalistische Veränderung der Welt; vor allem, was ist eine Absicht ohne Subjekt der Absicht, wenn nicht, schlimmstenfalls, eine Absurdität oder, bestenfalls, eine Prosopopäe, ein Sprachmißbrauch? Wir geben uns reinen Phantastereien hin, der feste Boden des Denkens gibt unter unseren Füßen nach, und wir müssen ihn um jeden Preis wieder zurückgewinnen.

Dem Sein der Bourgeoisie muß also ontologische und begriffliche Festigkeit verschafft werden, was durch eine gewisse Anzahl von Operationen erfolgt, die, wie immer, darauf hinauslaufen, es auf Kategorien von Objekten zu reduzieren, auf Typen des Seins, die bereits bekannt sind und anderswo erforscht wurden. Das betrachtete Objekt kann weder etwas Einzelnes bleiben, noch eine bloße Summe spezifischer Differenzen; ein *genus proximum*, zu dem es gehört, wird benötigt. Benötigt wird daher die Konstruktion einer Klasse der Klassen, eines Begriffes, von dem die Bourgeoisie einen seiner besonderen Fälle darstellen wird, und diese müssen ganz einfach in ihren wesentlichen Merkmalen miteinander gleichgesetzt werden können. Bourgeois, Feudalherren, römische Patrizier und chinesische Mandarine müssen wesentlich analog und vergleichbar sein und erfassbar mit dem Begriff der Klasse und durch das Wesen der Klasse als solcher.<sup>47</sup> Ein Wesen, das seinerseits in Bezug auf andere festlegbare Wesen oder Mengen und Kombinationen derselben und schließlich durch Reduktion auf primäre Wesenheiten denkbar sein muß: die Dinge und die Subjekte (die Ideen zählen hier nicht, da Marx entschieden hat, daß sie, so geht es eben, nur das Wirkliche wiederholen - wie Platon entschieden hatte, daß das Wirkliche, mehr schlecht als recht, die Ideen wiederholt). Deshalb wird die Klasse in Bezug auf Produktionsverhältnisse definiert, die, in letzter Analyse, ein „*unter dinglicher Hülle verstecktes Verhältnis (zwischen Personen)*“ sind.<sup>48</sup> Die Struktur des ontologischen Verhältnisses Wesen/Erscheinung stellt sicher, daß die Kenntnis des Wesens erlaubt, die Erscheinungen zu kennen, eines Wesens, das wesentlich keine anderen als die ihm eigentümlichen Erscheinungen produziert, während umgekehrt wesensmäßig bestimmte Erscheinungen, per Definition, zufällig sind. Sagen, daß die Erscheinungen vom Wesen bestimmt werden, bedeutet offenkundig, daß die Phänomene Gesetzen unterliegen; da die gleichen Ursachen aufgrund des Identitätsprinzips die gleichen Wirkungen hervorrufen, wissen wir von Rechts wegen, abgesehen von der Unvollkommenheit unserer Informationen und unserer analytischen Fähigkeiten, „*was ist, was sein wird oder*

---

47 Es versteht sich von selbst, daß es hier darum geht, die logischen Notwendigkeiten freizulegen, denen die Konstruktion des Marxschen Klassenbegriffs im Rahmen seines Systems unterliegt - nicht die tatsächliche historische Genese des Klassenbegriffs, die, wie man weiß, lange vor Marx begann.

48 Karl Marx, Das Kapital, a. a. O., S. 88, Anm. 27 (A. d. Ü.).

*zuvor war*“;<sup>49</sup> wenn Jupiter durch den Blitzableiter lächerlich gemacht wurde und Hermes durch den *Crédit Mobilier*,<sup>50</sup> warum sollte Kalchas es nicht durch unser Wissen werden? Das „Sein“ der Klasse „zwingt“ sie, „geschichtlich“ zu tun, was sie tun muß; da wir dieses „Sein“ kennen, kennen wir die Handlungen der Klassen in der Geschichte und bewahren uns so vor realen wie, unvergleichlich gravierender, philosophischen Überraschungen. Bleibt noch, diese Reihe von Objekten in das Ganze zu integrieren (das Eine ist und in dem jedes Objekt seinen Platz und seine Funktion hat): Das wird die Rolle der „historischen Rolle“ sein, die Aufgabe der „Aufgabe der Klasse“. Dieses Objekt bekommt dadurch seine letzte Würde; seine Existenz ist auf beiden Seiten gut in der Totalität des Existierenden verankert: Es hat seine notwendigen und hinreichenden Gründe in dem, was schon war, seinen finalen Grund in dem, was sein wird, es folgt ebensowohl der Logik, die die Wirkungen der Dinge beherrscht, wie derjenigen, die die Handlungen der Subjekte regiert. Ein schöner Begriff der Klasse ist auf diese Weise konstruiert - ein fiktives *constructum*, das die bemerkenswerte Glanzleistung vollbringt, allen anderen geschichtlichen Klassen Merkmale der Bourgeoisie zuzuschreiben, die sie nicht besitzen, und ihr selbst das zu nehmen, was ihr Sein und dessen Einheit ausmacht. Lukács betrachtete es als Unglück für die Arbeiterbewegung, daß Marx das Kapitel über Klassen, das „Das Kapital“ beschließen sollte, nicht geschrieben hat;<sup>51</sup> vielleicht sollte man sich fragen, ob er es hätte schreiben können.

\*\*\*

Wir können das Sein der Bourgeoisie in Wahrheit nur durch den Bezug auf ihr Tun, auf ihre gesellschaftlich-geschichtliche Tätigkeit begreifen. Das ihr Eigentümliche ist nicht das Absichern des ruhigen Funktionierens gegebener und wohlbegründeter Produktionsverhältnisse, sondern - wissentlich oder nicht, willentlich oder nicht - das Verwirklichen beispielloser historischer Veränderungen, die vor mehreren Jahrhunderten begannen und noch immer nicht abgeschlossen sind. Das Sein der Bourgeoisie kann nur mit Bezug auf *das* erfaßt werden, *was* durch ihr Tun *entsteht* [ce qui advient]. Folglich muß *das*, *was* in diesem und durch dieses Tun *entsteht*, und seine Relation zu *dem*, *in dem und durch das es* entsteht, von uns schließlich in seinem *eigentümlichen Sein*, als vollkommen originäres „Objekt“ und „Verhältnis“ wahrgenommen werden, irreduzibel, ohne Vorgänger, Analogie oder Modell sonstwo, keinem schon vorgegebenen oder konstruierbaren „Typus“ von Objekt oder Verhältnis „angehörend“, sondern einen „Typus“ auftauchen lassend, dessen einziges Exemplar es ist, das sich (außer in einem formellen und leeren Sinn) nicht den Bestimmungen des Allgemeinen und Einzelnen unterwirft, seine eigenen Bedingungen der Intelligibilität hervorbringt und diese nicht von etwas anderem erhält. Tatsächlich gibt es hier weder ein durch ein oder mehrere Subjekte beabsichtigtes oder gewolltes „Ziel“ (obwohl dies partielle Moment des Ziels ständig in den entsprechenden bewußten Handlungen wirksam ist), noch ein durch eine Menge bestimmbarer Ursachen definiertes „Resultat“ (obwohl „Verursachungen“ und „Motivationen“ fast immer ge-

49 Diese Wendung aus der „Ilias“ (I,70; zit. n. der Übersetzung von H. Rupé, München 1990) charakterisiert die Fähigkeiten des Wahrsagers Kalchas, auf den sich der Autor im nächsten Satz bezieht (A. d. Ü.).

50 Vgl. Karl Marx, Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Berlin 1974, S. 30 (A. d. Ü.).

51 Vgl. Georg Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik, Darmstadt/Neuwied 1981 (7. Aufl.), S. 119 (A. d. Ü.).



genwärtig sind), noch ein „dialektisches“ Hervorbringen einer Totalität von Bedeutungen (obwohl Bedeutungen immer wieder auf allen Ebenen auftauchen und wechselseitig aufeinander verweisen).

Was durch das Tun der Bourgeoisie entsteht, ist eine neue gesellschaftlich-geschichtliche Welt im Werden. Diese Welt, dieses Werden und die ganze Weise dieses Werdens sind eine Schöpfung der Bourgeoisie, durch die sie sich selbst als Bourgeoisie schöpft: das, was sich nun als die zeitgenössische bürokratisch-kapitalistische Welt darstellt, mit all den sie durchziehenden und in ihr verknüpften Fäden aus der Vergangenheit, von denen andere unterwegs rissen, und mit all den von ihr ausgehenden, noch „irrealen“ Fäden - einige von ihnen schon erkennbar, andere nicht - , die in eine Zukunft verwoben sein werden, die sie dadurch verändern und ihnen andere hinzufügen wird und gleichzeitig die vorgeblich „bereits gegebene“ Vergangenheit in ihrer Realität, das heißt in ihrem Sinn, fortfahren wird, zu verändern. Dieses Tun beziehen wir gewiß auf Gruppen von Menschen, die sich jedesmal in ähnlichen Situationen befinden, und besonders auf eine soziale Schicht oder genauer, auf eine Abfolge sozialer Schichten. Aber diese Situationen oder die ihnen entsprechenden „objektiven Merkmale“ sind hier nur *Kennzeichen*, die keinen einheitlichen Begriff bilden. Um aus diesen Merkmalen, die es erlauben, die erwähnte Abfolge sozialer Schichten zu *kennzeichnen*, einen Begriff zu machen (dessen Inhalt aus jenen Merkmalen bestünde), müßte man behaupten können, daß sie der Bourgeoisie ihre Einheit verleihen (oder, falls man das vorzieht, daß sie sie ausdrücken). Aber das ist falsch, keinerlei Jonglieren mit den „Produktionsverhältnissen“ könnte zuwege bringen, daß die Merkmale der Situation von Handwerkern und Händlern des dreizehnten, von Fabrikbesitzern des achtzehnten und von Managern multinationaler Firmen des zwanzigsten Jahrhunderts unter der Ägide dieses Ausdrucks gedacht werden können. Gewiß, die gerade genannten Schichten sind durch Merkmale gekennzeichnet, die sich auf die Produktion (oder die Ökonomie) beziehen; doch das ist keine Identität (oder Ähnlichkeit) der Situation *innerhalb* der Produktionsverhältnisse; es ist eine Ähnlichkeit des *Verhältnisses* all dieser Schichten *zur* Produktion. Soldaten durch ihren Rang zu kennzeichnen, setzt bloß voraus, daß sie alle ein bestimmtes Verhältnis zur Armee haben, nicht, daß sie alle die *gleiche* Position innerhalb der Armee haben. Was nun dieses Verhältnis zur Produktion (und zur Ökonomie) angeht, so ist es die Bourgeoisie selbst, die es schöpft. Die aufeinander folgenden sozialen Schichten, deren Tun letztendlich die kapitalistische Welt erzeugt, lassen sich durch Bezug auf die Produktion kennzeichnen; das ist genau ein Teil dessen, was die Bourgeoisie zur Welt beiträgt. Ich kann nicht die Kasten der Hindus, die „Klassen“ der Antike oder die feudalen „Stände“ dadurch kennzeichnen, daß ich mich auf ihre Stellung in den Produktionsverhältnissen beziehe (ein Bürger Athens oder Roms ist nicht notwendigerweise und keineswegs generell Sklavenhalter); ich benötige religiöse, juristisch-politische und andere Anhaltspunkte. Doch seit der Geburt der Bourgeoisie wird der Anhaltspunkt ‘Stellung innerhalb der Produktionsverhältnisse’ tatsächlich wesentlich und verbannt schließlich alle anderen auf eine sekundäre Ebene. Dies führt uns zum wesentlichen Punkt: Die Definition eines für alle gesellschaftlich-geschichtlichen Formationen gültigen Klassenbegriffs durch Bezug auf die Produktionsverhältnisse ist gleichbedeutend mit der Behauptung, daß die Art der Relation, die andere „Klassen“ in der Geschichte zu diesen Verhältnissen haben, wesentlich identisch ist mit derjenigen der Bourgeoisie - was gänzlich falsch ist, denn die Bour-

geoisie ist die „Klasse“, durch die das Verhältnis zur Produktion als grundlegendes Verhältnis in der Geschichte entsteht, die „Klasse“, deren Geschäft die Produktion ist (*the business of the United States is business*), die „Klasse“, die sich selbst als vorrangig mit der Produktion beschäftigt und auf diese ausgerichtet definiert - was ganz sicher bei den Feudalherren, den Bürgern der Antike oder den asiatischen Despoten und ihrer „Bürokratie“ nicht der Fall war - und die in ihren Taten die Menschen und ihre Beziehungen - somit die gesellschaftliche Realität, somit einfach *die* Realität, außer einem Punkt im Unendlichen - in bezug zur Produktion definiert; was unter anderem dazu führt, daß Marx, der bürgerlichen Gesellschaft selbst tief verhaftet, die gesamte vergangene Geschichte nur von diesem Standpunkt aus sehen konnte, daß nämlich die Produktion die zentrale Angelegenheit und die Determinante der Gesellschaft ist. Und es wäre vergeblich, hier, wie es Marx wirklich tat, das bekannte Hegelsche Motiv wieder einzufügen, indem man sagt, daß dieses Verhältnis zur Produktion immer grundlegend war und das Neue darin bestand, daß die Bourgeoisie dies offenlegte. Das Typische - und in den Augen von Marx das „Privileg“ - der kapitalistischen Ära ist exakt die noch nie dagewesene Entwicklung der Produktivkräfte *und* die Zerstörung aller anderen Interessen, Maßstäbe, Werte im gesellschaftlichen Leben; was tatsächlich unmöglich ist ohne eine radikale Umwandlung des Verhältnisses der betrachteten „Klasse“ (und aller anderen) zur Produktion und zu anderen Sphären des gesellschaftlichen Lebens, eine Umwandlung, die das Gesetz und die Propheten reduziert auf das *Akkumuliert, akkumuliert...*<sup>52</sup> Selbst angenommen, die Herrschaft anderer Klassen in der Geschichte habe sich als Ergebnis eines *Standes* der Produktivkräfte zwingend durchgesetzt (was falsch ist), so ist klar, daß die Bourgeoisie sich durchsetzte, indem sie die *Entwicklung* dieser Kräfte der ganzen Gesellschaft *aufzwang*. Fügen wir hinzu, daß die Bourgeoisie nichts in ihrer anfänglichen „objektiven“ Situation dazu *verpflichtet*, dies zu tun.<sup>53</sup>

Es läuft auf das Gleiche hinaus zu sagen, daß das *Tun* [faire] und das „*Sich-selbst-Machen*“ [se faire] der Bourgeoisie nur durch Bezug auf die imaginären Bedeutungen begriffen werden kann, in denen sie lebt, die sie verkörpert und „verwirklicht“ und die auf ihr abzulesen sind. Die höheren Beamten der Monarchie oder selbst Monarchen, Adlige und Grundbesitzer, religiöse Reformer, Ideologen und Wissenschaftler können in diesem Sinne der Bourgeoisie genausogut „angehören“ und haben ihr oft weit mehr noch „angehört“ als ganze Massen von Ladenbesitzern und von Kleinunternehmern. Die bürgerliche gesellschaftlich-geschichtliche Umwälzung ist als solche nur möglich und für uns verständlich in Verbindung mit dem Magma imaginärer gesellschaftlicher Bedeutungen, das die Bourgeoisie hervorbringt und das aus ihr die Bourgeoisie macht. Das läuft in

---

52 Vgl. Karl Marx, Das Kapital, a. a. O., S. 621 (A. d. Ü.).

53 Die „Konkurrenz“ ist in der Tat von der Bourgeoisie auf einer sehr späten Stufe ihrer Entstehung geschaffen und eingeführt worden; die Bourgeoisie wurde in ein Milieu geboren und wuchs in einem Umfeld auf, das nichts konkurrenzhaftes an sich hatte; sie hätte nur schwerlich anderswo geboren werden können, und in der Tat hat von den Ursprüngen der Bourgeoisie bis zu diesem Tage wirkliche ökonomische Konkurrenz nur ausnahmsweise, fragmentarisch und für kurze Zeitabschnitte überwogen. Die Konkurrenz war nie etwas anderes als eine Waffe der stärkeren Bourgeoisie gegen die schwächere; von den Zünften und von Colbert bis zu Giscard d'Estaing und den Ausschüssen des amerikanischen Senats war sie niemals gut, außer für die anderen.

der Tat darauf hinaus, daß in einem ganzen geographischen Gebiet und während einer ganzen Periode das Tun der Menschen Dinge möglich machte, die bis dahin (gesellschaftlich) unmöglich, und Dinge logisch machte, die vorher absurd und unbegreiflich waren, sich neuer Mittel bediente und sich an Zielen orientierte, die nach früher geltenden Kriterien sinnlos wären, neue gesellschaftliche Gestalten, durch die es sich organisiert, Mythen und explizite Ideen erfindet, mit deren Hilfe es sich orientiert, sich reflektiert und sich rechtfertigt. Nun ist dieses Tun nicht das, was es ist, als eine Art Verlagerung von Molekülen in einem scheinbar absoluten physikalischen Universum; es ist, was es ist, vermittelt all dessen, was es nicht „ist“, seine unbegrenzten und teilweise undefinierbaren Beziehungen zu Objekten, aber auch zu den Handlungen anderer Individuen und mehr noch zu der kollektiven und anonymen Tätigkeit, in der es ständig schwimmt, zu den expliziten Zielen, die es sich selbst setzt, aber auch und vor allem zu der unabschließbaren Kette seiner Wirkungen, die es niemals beherrscht, zu dem, das es im gegebenen gesellschaftlichen Kontext logisch oder absurd, wirksam oder nutzlos, lobenswert oder kriminell macht. Es ist das, was es ist, vermittelt all dieser *Verweise* auf das, was es nicht ist: Es ist das, was es ist, durch seine *Bedeutung*. Marx sagte, daß eine Maschine, für sich betrachtet, genausowenig Kapital ist, wie Gold, für sich betrachtet, Geld. Eine Maschine ist Kapital nur durch ihre Einfügung in ein Netz *kapitalistischer* gesellschaftlicher und ökonomischer Beziehungen. Das ist die Kapital-Bedeutung der Maschine, die sie in Abhängigkeit von Tatsachen verlieren (oder erwerben) kann, die nichts mit ihren physikalischen oder technischen Eigenschaften als Maschine zu tun haben. Genauso ist eine Geste oder eine Reihe von Gesten niemals, für sich genommen, schon Arbeit. Diese Bedeutungen bilden weder eine „Menge“ noch eine „Hierarchie“, sie fügen sich nicht den gewöhnlichen logischen Relationen (Zugehörigkeit oder Einschluß, Ordnungsrelationen oder andere); die einzige Relation, die sie immer enthalten, ist die simple transitive Relation, der *Verweis*. Aus diesem Grund und weil man sie nicht als „bestimmte und wohlunterschiedene Elemente“<sup>54</sup> behandeln kann, nenne ich sie ein *Magma*. Dies zeigt bereits an, daß es nicht um rationale Bedeutungen geht (in diesem Fall müßte es möglich sein, sie durch logische Operationen zu konstruieren; und sie müßten Relationen enthalten, die als wahr oder nicht-wahr einstuftbar sind, was keinen Sinn ergibt: Die Relation Leibeigener-Feudalherr ist, was sie ist, sie kann weder „begründet“ noch „widerlegt“ werden). Es handelt sich ebenfalls nicht um Bedeutungen „des Realen“, um abstrakte Vorstellungen dessen, was ist, denn es sind jene Bedeutungen, durch die das, was ist, so vorgestellt wird, wie es vorgestellt wird, und schließlich sind sie es auch, durch die irgendein Ding gesellschaftlich *ist*.

Es läuft schließlich auf das Gleiche hinaus zu sagen, daß das Tun der Bourgeoisie eine neue Definition der *Realität* hervorbringt, dessen, was *zählt* und was *nicht zählt* - also, was nicht existiert (beinahe: dessen, was berechnet werden und was für die Rechnungsbücher nicht in Betracht kommen kann); *of what does matter and what does not*, wie es die Engländer so treffend ausdrücken. Diese neue Definition findet man durchaus nicht

---

54 Anspielung auf die Definition einer Menge durch Cantor, die dieser als „Zusammenfassung von bestimmten wohlunterschiedenen Objekten unserer Anschauung oder unseres Denkens (welche die 'Elemente' der Menge genannt werden) zu einem Ganzen“ faßt. Siehe Georg Cantor, Beiträge zur Begründung der transfiniten Mengenlehre, I, in: Mathematische Annalen, Bd. 46 (1895), S. 481. Vgl. auch IIS, deutsche Ausgabe, S. 372 ff. (A. d. Ü.).

in den Büchern, sondern im Handeln der Menschen, ihren Beziehungen, ihrer Organisation, ihrer Wahrnehmung dessen, was ist, ihrem Streben nach dem, was Wert hat - und selbstverständlich auch in der Stofflichkeit der Objekte, die sie produzieren, die sie benutzen, die sie konsumieren. Dieses Tun ist folglich *Institution* einer neuen Realität, einer neuen Welt und einer neuen gesellschaftlich-geschichtlichen Existenzweise.

Es ist diese Institution - sich über mehrere Jahrhunderte hinweg entfaltend und noch nicht abgeschlossen -, die der Masse unzähliger sekundärer Institutionen zugrundeliegt und sie vereint, den Institutionen im gängigen Wortsinn, die jener dienen und in denen sie sich zeigt [s'instrumente]: vom kapitalistischen Unternehmen zur Armee von Lazare Carnot,<sup>55</sup> vom „Rechtsstaat“ zur abendländischen Wissenschaft, vom Bildungssystem zur Museumskunst, vom Richter als *Paragraphen-Automat*<sup>56</sup> zum Taylorismus. Nur durch den Bezug auf diese Institution wird es möglich, sowohl die Weise des Instituirens als auch den Inhalt der instituierten Bedeutungen und die konkrete Organisation der spezifischen Institutionen der kapitalistischen Ära in ihrer historischen Besonderheit zu begreifen.

Diese Institution ist *Schöpfung*: Keine kausale Analyse könnte sie, ausgehend von dem ihr vorhergehenden Zustand, „vorhersagen“, durch keine Folge von Begriffen ausgehender logischer Operationen ließe sie sich ableiten. Ganz offensichtlich taucht sie in einer gegebenen Situation inmitten der noch lebendigen Schöpfungen der Vergangenheit auf, nimmt eine zahllose Menge von diesen wieder auf, bleibt lange einigen von ihnen unterworfen. In dem Maße aber, wie das instituierende Tun der Bourgeoisie fortschreitet, wandelt sich der Sinn dessen, was zu Beginn von der Vergangenheit erhalten geblieben war, allmählich oder ruckweise, entweder auf „katastrophale“ Art (wie beim Christentum mit der Reformation) oder unmerklich, durch seine Einfügung in ein neues Netz von Beziehungen und in eine neue Realität. Das schlagendste Beispiel des letztgenannten Falles ist das Schicksal der „Vernunft“, die im Zuge einer Bewegung zur „Rationalität“ und dann zur „Rationalisierung“<sup>57</sup> wurde, an der Leibniz genauso wie Arkwright und Georg Cantor genauso wie Henry Ford teilhaben. *Cum homo calculat, fiat I.B.M.* Ein Schicksal, das erst verstanden werden kann, wenn über die „Rationalität“ der Moderne in Verbindung mit der zentralen imaginären Bedeutung reflektiert wird, die die Bourgeoisie in ihrem und durch ihr Tun zur Welt beiträgt und ihr aufzwingt: die schrankenlose Entwicklung der Produktivkräfte. Nun, *diese* Bedeutung ist absolut neu: Gewiß hat es Anhänger von Reichtümern und Geldhorthen seit Menschengedenken gegeben, und man weiß, daß Aristoteles die unbegrenzte *Chrematistik* kannte, den Erwerb um des Erwerbs willen, und sie als Entartung des Ökonomischen kritisierte. Gleichermäßen weiß man jedoch, daß es sich bei der Bourgeoisie nicht um den unbegrenzten Erwerb im allgemeinen handelt; sondern einen Erwerb, der sich nicht durch Aneignung eines immer größeren Anteils ei-

---

55 Lazare Carnot (1753-1823), französischer Staatsmann und General, Organisator der Massenherrschaft der Französischen Revolution (A. d. Ü.).

56 Deutsch im Original. Ein Begriff, den Max Weber für den Richter im bürokratischen Staat geprägt hat. Vgl. ders., *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. rev. Aufl., Tübingen 1980, S. 826 (A. d. Ü.).

57 Daß diese „Rationalisierung“ gar keine ist, habe ich anderswo zu zeigen versucht; siehe besonders „*Sur le contenu du socialisme, I, II, III*“ (wiederabgedruckt in CS, S. 67-102 und 103-221 sowie EMO 2, S. 9-88) und „*Marxisme et théorie révolutionnaire, V*“ (jetzt in IIS).

nes konstanten Ganzen, sondern durch planmäßige Entwicklung und Expansion verwirklichen soll (und *kann*); der ohne die fortwährende Umwandlung bereits erworbener Produktivkräfte und ihrer Weise der Wertbildung unmöglich ist; der keinerlei äußere gesellschaftliche Begrenzung anerkennt; der nicht die besondere Tätigkeit einzelner oder einiger weniger Personen bleiben kann, sondern zur Umwandlung und Umwälzung aller Sphären des gesellschaftlichen Lebens werden und diese der „Logik“ der unbegrenzten Expansion der Produktion unterwerfen muß - und selbstverständlich zur Umwandlung und Umwälzung der Werkzeuge, der Gegenstände und der Organisation der Produktion selbst. Weder wiederholt, noch verallgemeinert, noch spezifiziert all das frühere historische Situationen, ebensowenig läßt es sich von ihnen ableiten oder von ihnen ausgehend „produzieren“, ebensowenig wie es ein Dichter oder Philosoph von einst hätte voraussagen oder sich vorstellen können.

Das Tun der Bourgeoisie ist imaginäre Schöpfung, sichtbar als Institution des Kapitalismus.

Über dieses geschichtliche Objekt, das die Bourgeoisie darstellt, lernen wir daher *nichts*, wenn wir es unter ein Allgemeines, den angeblichen Begriff der „Klasse“, subsumieren. Eine solche Subsumtion ist entweder formal und leer (wenn der „Begriff“ bloße Zusammenfassung von Kennzeichen ist) oder irreführend (durch die Gleichsetzung nicht gleichsetzbarer Objekte); irreführend umso mehr, als der Marxsche Begriff der Klasse nichts anderes ist als die Abstraktion gewisser Aspekte einer Realität, welche die Bourgeoisie selbst historisch zum ersten Mal geschaffen hat. Die Bourgeoisie als „Klasse“ im Marxschen Sinne denken heißt, entweder gar nichts denken oder in ihr, als Allgemeines verkleidet, das wiederzufinden, was man diesem Objekt bereits (und teilweise schlecht) entnommen hatte und was tatsächlich seinen *Besonderheiten* entspricht.

\*\*\*

Für unsere eigentliche Frage stellt das Vorstehende nur die Vorbereitung ihrer Erörterung dar. Was ist die Arbeiterklasse, die Arbeiterbewegung, ihre Geschichte? Worin besteht die Beziehung zwischen den Ludditen, den Canuts, den Arbeitern aus Poznan und Budapest im Jahr 1956,<sup>58</sup> der Form des Generalstreiks, der Institution der Gewerkschaften, der FAI, den Wobblies,<sup>59</sup> Marx, Bakunin, den wilden Streiks? Was ist das, was *sich* seit Jahrhunderten - seit den Volksbewegungen in italienischen und flämischen Städten zu Beginn der Renaissance - als Arbeiterklasse und als Arbeiterbewegung *macht* [se faire]? In welchem Sinne kann man, nicht bloß deskriptiv und dem Namen nach, von *einer* Arbeiterklasse, von *einer* Arbeiterbewegung sprechen?

Zwei wesentliche Überlegungen lassen hier die theoretische Situation noch komplexer werden.

---

58 Ludditen: organisierte Banden englischer Handwerker zu Beginn des 19. Jahrhunderts, die die sie ersetzenden neuen Maschinen zerstörten („Maschinenstürmer“). Canuts: Seidenweber der Region Lyon, die 1835 revoltierten. Im polnischen Poznan kam es im Juli 1956 zu einem Arbeiteraufstand gegen die Parteidiktatur. Budapest: die antibürokratische ungarische Revolution im Oktober 1956, in der sich Arbeiterräte bildeten und die von der UdSSR blutig unterdrückt wurde (A.d.Ü.).

59 FAI: Federación Anarquista Ibérica, bedeutende Kampforganisation im spanischen Bürgerkrieg, mit großem Einfluß auf die anarchosyndikalistische Gewerkschaft CNT. Wobblies: Beiname der radikalen amerikanischen Arbeiterorganisation „Industrial Workers of the World“ (I.W.W.), die 1905 gegründet wurde (A.d.Ü.).

Die erste ist, daß die Arbeiterklasse *für uns* (wie außerdem, freilich in anderer Weise, der Kapitalismus oder die heutige Bürokratie) nicht einfach ein „geschichtlicher Gegenstand“ ist wie Rom, das Inkareich oder die romantische Musik. Die Frage der Arbeiterklasse und der Arbeiterbewegung fällt (oder fiel jedenfalls lange Zeit) in hohem Maße mit der Frage der Krise der Gesellschaft, in der wir leben, und des Kampfes, der sich aus ihr ergibt, mit der Frage ihrer Veränderung - kurz: mit der gegenwärtigen politischen Frage zusammen. Unser Problem ist deshalb nicht einfach das erkenntnistheoretische oder philosophische Problem der Einheit und der Seinsweise dieses „Gegenstands“. Wir können die Frage ‘Was ist das Proletariat?’ auf gar keinen Fall von der Frage ‘Was ist heute Politik?’ trennen. Denn letztere ist, für uns, nur in der Perspektive einer radikalen Veränderung der Gesellschaft denkbar; und der Entwurf [projet] einer solchen Veränderung wird historisch in der und durch die Geschichte der Arbeiterbewegung ausgelöst, artikuliert, formuliert.

Die zweite ist, daß genau diese Verbindung, wie man weiß, vom Marxismus, und zwar in einem ganz spezifischen Sinn, hergestellt wurde. Der Marxismus reklamiert nicht nur die Antwort auf die Frage ‘Was ist eine Klasse?’ und ‘Was ist das Proletariat?’ für sich, sondern weist letzterem auch die historische Mission der Veränderung der Gesellschaft zu und löst damit die allgemeine Frage der Politik, die nunmehr nichts anderes als die Tätigkeit ist, welche die Machtergreifung des Proletariats und dadurch die Errichtung einer kommunistischen Gesellschaft vorbereitet und verwirklicht. Mit anderen Worten: (revolutionäre) Politik ist heute, was die unmittelbaren und geschichtlichen Interessen des Proletariats ausdrückt und ihnen dient. Nun hat der Marxismus selbst beträchtlichen Einfluß auf die Arbeiterbewegung ausgeübt - und erfuhr den ihren in nicht minder beträchtlichem Maße; die beiden fielen in manchen Ländern und während nicht zu vernachlässigender Perioden fast zusammen, ohne daß man sie deshalb auch nur für einen Augenblick als identisch betrachten könnte. Es ist unmöglich, von ihnen zu sprechen, als handle es sich um ein und dieselbe Sache, unmöglich auch, vom einen ohne vom anderen zu sprechen; die marxistische Konzeption des Proletariats zu ignorieren und deren Anspruch, eine Konzeption *des* Proletariats zu sein, anzuerkennen - und ebenso, ihn völlig von der Hand zu weisen, denn in gewissem Sinne und zum Teil ist sie es, mitunter, tatsächlich gewesen.

Angesichts einer solchen Verworrenheit der Situation, in die derjenige, der spricht, in notwendiger und vielfältiger Weise verwickelt ist, zeichnet sich weder ein Gesichtspunkt ab, der die Beherrschung des Feldes sicherstellt (wenn ein solcher überhaupt je irgendwo existierte), noch eine Art der Darlegung, die sich eindeutig aufdrängt. Es scheint am günstigsten zu sein, mit den Punkten zu beginnen, die dem Leser am vertrautesten sind.

Das Proletariat ist, in der Konzeption von Marx, eine Klasse mit einem Status, der „objektiv“ durch Bezug auf die kapitalistischen Produktionsverhältnisse definiert ist - eine Klasse „an sich“, wie auch Trotzki später sagen wird. Es ist gleichzeitig eine Klasse, die durch ihre historische „Rolle“, „Aufgabe“ oder „Mission“ definiert ist: die Abschaffung der Klassengesellschaft und die Errichtung einer kommunistischen Gesellschaft; eine Klasse, die deshalb eine Klasse „für sich“ werden wird, sich gleichzeitig als Klasse abschaffend. Aber welches ist die Verbindung zwischen diesen beiden Ausdrücken, und wie soll sich der Übergang vom einen zum anderen vollziehen - da es ohnehin evident ist, daß

das Proletariat weder 1847 noch 1973 eine „Klasse für sich“ ist? Wenn es einen solchen Übergang geben muß, ist klar, daß dieser der wahre Sinn der Geschichte des Proletariats, der Geschichte der Arbeiterbewegung sein wird.

Doch woher wissen wir, daß ein solcher Übergang zustande kommen *muß*, oder zumindest, daß dem Proletariat die effektive Möglichkeit für einen solchen Übergang gegeben ist? Anders formuliert, was können wir innerhalb der marxistischen Konzeption über die *Geschichte* der Arbeiterbewegung sagen? Es ist verblüffend festzustellen, daß wir über ihren *a priori* Besitz an Sinn hinaus *nichts* über sie sagen können. (Ich spreche hier offensichtlich nicht von der Beschreibung und Analyse von Ereignissen). Der „objektive Status“ des Proletariats ist der einer ausgebeuteten und unterdrückten Klasse; als solche kann sie gegen ihre Ausbeutung und Unterdrückung kämpfen, und sie tut es auch in wirksamer Weise (merken wir an, daß es *a priori* keinesfalls notwendig war, daß dieser Kampf die Ausmaße, die Macht und die Inhalte annahm, die er hatte; eine ausgebeutete Klasse kann auf der Stufe vorübergehender und ohnmächtiger Revolten stehenbleiben, eine neue Religion erfinden etc.). Aber warum muß dieser Kampf sich notwendigerweise von einem „unmittelbaren“ in einen „historischen“ Kampf verwandeln? Warum muß er den Rahmen der bestehenden Gesellschaft überschreiten und zum Aufbau einer neuen Gesellschaft führen - und *welcher* neuen Gesellschaft? Kurz: Warum ist das Proletariat aufgrund seiner Situation eine revolutionäre Klasse oder muß es doch werden, und um welche Revolution handelt es sich?

Es wäre vergeblich, eine Antwort auf diese Fragen in einer „objektiven“ Dynamik (oder eher Mechanik) der Widersprüche und des Zusammenbruchs des Kapitalismus zu suchen. Abgesehen davon, daß eine solche Dynamik reine Träumerei ist, garantiert im Vorhinein nichts, daß einem „Zusammenbruch“ des Kapitalismus automatisch das Erscheinen einer klassenlosen Gesellschaft folgt (er könnte sehr wohl den „*gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen*“ zur Folge haben, um einen Satz von Marx wieder aufzunehmen<sup>60</sup>); man kann sich dieses Erscheinen nicht ohne die Vermittlung des Handelns der Menschen vorstellen, hier also des Proletariats, und das bringt uns zur vorigen Frage zurück.

Vergeblich wäre auch der Verweis auf die Folgen des Prozesses der Kapitalakkumulation, durch die „*die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse*“ anwachsen.<sup>61</sup> Schulung, Einheit und Organisation im Hinblick auf was, mit welchen Zielen, die über den Kampf gegen das Elend und die Ausbeutung hinausgehen? Expropriation der Kapitalisten, die zu welcher Organisation der Produktion und der Gesellschaft führen wird?

Daß diese Fragen sogar im Marxismus selbst weder trivial noch gelöst sind, zeigt die wohlbekanntete Tatsache, daß Marxisten wie Kautsky und Lenin sie „negativ“ beantworteten: In Anbetracht seiner „objektiven“ Situation ist das Proletariat, so versicherten beide, *keine* revolutionäre Klasse, es ist lediglich reformistisch („*trade-unionistisch*“). Das revolutionäre Bewußtsein wird ins Proletariat „*von außen*“ durch sozialistische Ideolo-

---

60 Karl Marx/Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, a.a.O., S. 462 (A. d. Ü.).

61 Karl Marx, Das Kapital, a.a.O., S. 790f. (A. d. Ü.).

gen eingeführt, die selbst aus der Bourgeoisie kommen. Bevor man sich beeilt, diese Position zu verurteilen, sollte man prüfen, was ihr innerhalb des Marxismus entgegensteht und mehr noch, was ihr entgegengestellt werden *könnte*, und sich fragen, ob Position wie Gegenposition nicht die gleichen Postulate teilen und sich im selben Universum des Denkens bewegen.

Man kann in der Tat schwerlich leugnen, daß oberflächlich die überwältigende Mehrzahl der *expliziten* Erscheinungen des proletarischen Kampfes bisher „trade-unionistisch“ und „reformistisch“ waren und bleiben. Den wenigen Revolutionen oder großen politischen Mobilisierungen pro Jahrhundert stehen jedes Jahr zehntausende Lohnstreiks gegenüber. Und was auch ihr Inhalt und Charakter sei: Die Beteiligung der Arbeiter an Gewerkschaften (oder an „reformistischen“ Parteien) oder deren Unterstützung war und bleibt unvergleichlich größer als ihre Bindung an politische Organisationen, die eine sozialistische Revolution fordern. Dagegen hat man eingewandt, daß in zahlreichen Fällen die Arbeiterbewegung damit begann, daß politische Organisationen gegründet wurden, die dann erst den Ausgangspunkt für den Aufbau von Gewerkschaften bildeten. Dieses Argument trägt nicht, wenn es stimmt, daß diese Gewerkschaften und die entsprechenden Forderungen, einmal geschaffen, die meiste Zeit das wesentliche Interesse der Arbeiterklasse absorbiert haben: Die leninistische These bezieht sich nicht auf die zeitliche Abfolge, sondern den *wesentlichen Inhalt* der „spontanen“ Tendenzen der Arbeiterklasse. Und dieses Argument läßt sich leicht umkehren. Woher kamen diese Parteien und diese politischen Aktivisten? Brachte sie die reine Spontaneität der Arbeiter hervor? Ein konsequenter Leninist (wobei kaum relevant ist, ob Lenin später, wie Trotzki behauptet, seine Positionen aus „Was tun?“ aufgegeben hat) würde erwidern, daß die Widerlegung eher bestätigt, was er sagt: Von sich aus und „spontan“ kann die Arbeiterklasse bestenfalls ein trade-unionistisches Bewußtsein und entsprechende Aktivitäten entwickeln; manchmal kann sie nicht einmal das, und die Intervention politischer Organisationen und Aktivisten ist nötig, um wenigstens das zu erreichen. Politisch sind diese Organisationen und Aktivisten insofern (welches auch immer ihr „empirischer“ gesellschaftlicher Ursprung sein mag, und bestünden sie gänzlich aus Arbeitern), als sie sich ausdrücklich mit Bezug auf eine dauerhafte Organisation und Aktivität, ein Streben nach der Macht, ein Programm der sozioökonomischen Umwälzung, eine allgemeine Konzeption der Gesellschaft, eine Ideologie definieren. Als solche sind sie das Produkt der Kultur der Epoche und können nichts anderes sein - das heißt der bürgerlichen Kultur. Was nützt es, auf die Rolle politischer Organisationen bei der Gründung der deutschen Gewerkschaften zu verweisen, wenn die Schaffung dieser Organisationen durch den entscheidenden Einfluß von Individuen wie Marx, Lassalle und anderen weniger bekannten geprägt wurde, hinter denen, wie man weiß, der deutsche Idealismus und die englische politische Ökonomie stehen (fügte man den französischen utopischen Sozialismus hinzu, würde das die Werke Saint-Simons und Fouriers kein bißchen mehr zu Produkten des Proletariats machen)? Kurz: Ohne revolutionäre Theorie keine revolutionäre Politik - und es ist nicht das Proletariat *an sich*, das diese Theorie hervorbringt.

Und was hält man dieser Konzeption entgegen? In einem seiner letzten Texte schrieb Trotzki: „*Der wissenschaftliche Sozialismus ist der bewußte Ausdruck... des instinktiven und elementaren Drucks des Proletariats, die Gesellschaft auf kommunistischer*



*Grundlage neu aufzubauen.*”<sup>62</sup> Ein hübscher Satz, der mehr Probleme aufwirft als löst. Was ist der Sinn und der Ursprung dieses „*instinktiven und elementaren* (das Adjektiv verweist offensichtlich nicht auf „das Einfache“, sondern auf das Wasser, das Feuer etc.) *Drucks*“? Sollte das Proletariat das Ergebnis einer genetischen Mutation der Spezies sein, die es mit neuen Instinkten und Trieben ausgestattet hätte? Ohne Wortklauberei: Ist es zuviel verlangt, zu fragen, auf was der „*wissenschaftliche Sozialismus*“ seinen Anspruch stützt, bewußter *wissenschaftlicher* Ausdruck der elementaren und instinktiven Triebe einer gesellschaftlichen Gruppe zu sein? Und wenn diese Triebe die Antwort auf die Situation dieser Gruppe in der kapitalistischen Gesellschaft sind, warum erfordert oder induziert jene *diese* Antwort, die letztendlich zum „Neuaufbau der Gesellschaft auf kommunistischer Grundlage“ führen muß? Schließlich: *Wer* entziffert diese Triebe - und von was geht er dabei aus - und erkennt darin das „Elementare“ und das „Instinktive“, von dem *seine eigene Methode der Entzifferung* der „*bewußte Ausdruck*“ ist?

Ohne ihre eigene Entstehung auf Situation und Tätigkeit des Proletariats zurückzuführen - was sie ganz offensichtlich nicht könnte -, steht diese Konzeption auf demselben Boden wie die leninistische und zeigt denselben Widerspruch. Laut letzterer können die „geschichtlichen Interessen“ des Proletariats vom Proletariat selbst weder begriffen noch formuliert werden, sondern nur von einer Theorie bürgerlichen Ursprungs. In ersterer steht der „*bewußte Ausdruck*“ des „*instinktiven und elementaren Druckss des Proletariats*“ bereits voll gerüstet auf dem Plan, ohne die Geburtswehen des Proletariats abzuwarten. In beiden Fällen zeigt sich die gleiche ungeheuer ahistorische Haltung: In gewissem Sinn passiert während der ganzen kapitalistischen Ära und der Arbeiterkämpfe, die sie prägen, eigentlich nichts Wirkliches. Entweder schafft es die Partei, von objektiven Umständen begünstigt, den Arbeitern die sozialistischen Wahrheiten einzutrichtern, die sie dank ihrer Wissenschaft von Anfang an besaß; oder „*der instinktive und elementare Druck*“ erhebt sich erfolgreich auf das Niveau eines „*bewußten Ausdrucks*“, der jenem bereits seit langem vorausging. Das gleiche gilt für Rosa. Man kann sicher das Gefühl und die Bewegung bewundern, die zu ihrer Behauptung: „*Fehlritte, die eine wirklich revolutionäre Arbeiterbewegung begeht, sind geschichtlich unermesslich fruchtbarer und wertvoller als die Unfehlbarkeit des allerbesten 'Zentralkomitees'*“<sup>63</sup> führen, und man sollte der politisch-polemischen Absicht darin zustimmen, sich aber auch fragen, worin diese Fehlritte und worin diese Unfehlbarkeit (mit oder ohne Anführungszeichen, mit oder ohne Ironie) bestehen? Wenn ein wissenschaftlicher Sozialismus existiert, wie Rosa stets glaubte, gibt es keinen Platz für die „Fehlritte“ der Massen (außer eben für wirkliche Fehler), sondern nur für erzieherische Nachsicht: Das Kind wird besser lernen, wenn es die Lösung ganz allein findet, auch wenn es dabei einmal den falschen Weg einschlägt; aber der Weg existiert, und die Lösung ist bekannt. Von Versuch und Irrtum kann man nur sprechen, wenn man weiß, worauf sich Versuch und Irrtum beziehen. Das gleiche gilt für Marx: „*Proletari-sche Revolutionen... kritisieren beständig sich selbst, unterbrechen sich fortwährend in ihrem eignen Lauf, kommen auf das schein-*

---

62 Leo Trotzki, Von einer Schramme - zur Gefahr der Knochenfäule, in: Ders., Verteidigung des Marxismus, Berlin 1973, S. 157-230, hier S. 158 (A.d.Ü.).

63 Rosa Luxemburg, Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie, in: Dies., Politische Schriften III, hg. v. O. K. Flechthelm, Frankfurt 1975, S. 105 (A.d.Ü.).

bar Vollbrachte zurück, um es wieder von neuem anzufangen, verhöhnen grausamgründlich die Halbheiten, Schwächen und Erbärmlichkeiten ihrer ersten Versuche,... schrecken stets von neuem zurück vor der unbestimmten Ungeheuerlichkeit ihrer eigenen Ziele, bis die Situation geschaffen ist, die jede Umkehr unmöglich macht und die Verhältnisse selbst rufen: Hic Rhodus, hic salta."<sup>64</sup> Und doch haben diese ungeheuren Ziele, vor denen die proletarischen Revolutionen zurückschrecken, unser Denken nicht abzuschrecken vermocht, das sie bereits kennt und das regelmäßig sein theoretisches Rhodos überspringt. „Das Ziel aber ist dem Wissen ebenso notwendig als die Reihe des Fortganges gesteckt“, sagte schon Hegel.<sup>65</sup> Unter diesen Bedingungen kann die Geschichte des Proletariats bestenfalls ein Bildungsroman sein, der Bericht über seine Lehrjahre. Was den Inhalt dieser Lehrjahre angeht, so muß dieser, infolge einer letzten Paradoxie, zugleich absolut definiert sein (der historische Materialismus sagt die Produktionsweise voraus, die auf die kapitalistische Produktionsweise folgt) und absolut undefiniert (man verschreibt keine Rezepte für die sozialistischen Garküchen der Zukunft; im Gegensatz zur geläufigen Mythologie gelangten die Bolschewiki *ohne irgendein Programm zur gesellschaftlichen Neuordnung* an die Macht, ergriffen Maßnahmen, die denen widersprachen, die sie früher vorgeschlagen hatten, handelten nur auf der Basis dessen, was sich von einem Tag auf den nächsten ergab, und wurden deswegen von anderen Marxisten, wie Rosa, scharf kritisiert).

Keine dieser beiden Konzeptionen - und, allgemeiner, keine marxistische Konzeption - vermag eine *Geschichte* der Arbeiterbewegung zu denken; ihren eigenen Erkenntniskriterien gemäß muß diese Geschichte unerkennbar bleiben, was engstens mit politischen Einstellungen zusammenhängt, die ihnen entsprechen. So hat das Proletariat zum Beispiel in seiner vulgären empirischen Realität seit einem Jahrhundert die meiste Zeit entweder reformistische oder bürokratisch-totalitäre (stalinistische) Organisationen und „Führungen“ unterstützt. Ob man nun Leninist, Trotzkiist oder Luxemburgist ist, was kann man sagen zu dieser fundamentalen Tatsache im Spiel der Kräfte, die in der modernen Gesellschaft wirken? Von „Irrtümern“ und „Verrat“ zu sprechen, wie man es oft tut, ist einfach lächerlich; Irrtümer und Verrat dieser Größenordnung hören auf, Irrtümer und Verrat zu sein. Es ist klar, daß die reformistischen oder stalinistischen Bürokratien, indem sie ihre Politik verfolgen, sich weder „irren“, noch irgendjemanden „verraten“, sondern in ihrem eigenen Interesse handeln (und sich dabei womöglich, von *ihrem* Standpunkt aus betrachtet, „irren“ - was etwas völlig anderes ist). Hat man dies erkannt, kommt man zu einer soziologischen Interpretation der Arbeiterbürokratie (eine Interpretation, die uns kaum weiterbringt): eine Schicht, der es gelungen ist, sich Privilegien zu schaffen (im Kapitalismus oder im „Arbeiterstaat“), die sie von nun an verteidigt, vielleicht mit Hilfe der „Arbeiteraristokratie“. Doch das betrifft offenbar nur die Bürokratie selbst (und die „Arbeiteraristokratie“), und die Frage bleibt: Warum also fährt das Proletariat fort, eine Politik zu unterstützen, die ihm fremden Interessen dient? Die einzige Antwort, die man bekommt, ist eine Phrase über die „reformistischen Illusionen des Proletariats“. So wird aus dem historischen Materialismus ein historischer Illusionismus und aus der Geschichte der Menschheit die Geschichte der Illusionen der revolutionären

---

64 Karl Marx, Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: MEW 8, Berlin 1978, S. 118.

65 G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, a. a. O., S. 74 (A. d. Ü.).

Klasse. Hier ist folglich eine Klasse, dazu berufen, die radikalste aller Umwälzungen zu bewerkstelligen, den Übergang von der „Vorge-schichte“ zur wirklichen „Geschichte“, „bewußt“, wie Trotzki sagt, den Sozialismus aufzubauen - die aber, seit über einem Jahrhundert, das Opfer hartnäckiger Illusionen ist und eine erstaunliche Fähigkeit beweist, an „Führungen“ zu glauben, die es irreführen, es betrügen, jedenfalls Interessen dienen, die seinen eigenen fremd sind. Und warum wird sich dies eines Tages ändern? Einzige mögliche Antwort in diesem Kontext: weil der Zusammenbruch des Kapitalismus die objektiven Grundlagen reformistischer oder anderer Illusionen des Proletariats zerstört. Hier liegt die zwangsläufige Ursache der Paranoia zeitgenössischer „Marxisten“, die sie dazu bringt, jedes Vierteljahr die „große Krise“ für das nächste Vierteljahr anzukündigen. Und was sollen wir in der Zwischenzeit tun? Die Logik nötigte zur Antwort: so ziemlich nichts. Doch die Logik hat bei solchen Dingen wenig zu suchen. Seinen eigenen theoretischen Konzeptionen nach hätte Trotzki 1938 schreiben müssen: Die Krise der Menschheit ist die Krise der revolutionären Klasse. Seiner Praxis treu, schrieb er: „*Die historische Krise der Menschheit geht auf die Krise der revolutionären Führung zurück*“.<sup>66</sup> Man hat hier die tiefe Doppelzüngigkeit aller Marxisten in dieser Beziehung: Diese mit übermenschlichen Aufgaben betraute revolutionäre Klasse ist gleichzeitig völlig *verantwortungslos*, man kann ihr weder zuschreiben, was ihr widerfährt, noch was sie tut, sie ist *unschuldig* im doppelten Wortsinn. Das Proletariat ist der konstitutionelle Monarch der Geschichte. Die Verantwortung tragen seine Minister: die alten Führungen, die irrten oder Verrat begingen - und wir selbst, die wir uns ein weiteres Mal unerschrocken daran machen, die neue Führung aufzubauen (sie wird niemanden verraten und sich nicht irren - darauf geben wir unser Wort) und die Geschichte (und das unschuldige Proletariat) in die Hand zu nehmen. Und hier liegt die zwangsläufige Ursache für den bürokratischen Substitutionismus derselben „Marxisten“.

Wir können nur anfangen, etwas vom Proletariat und seiner Geschichte zu verstehen, wenn wir uns von den ontologischen Schemata lösen, die das überkommene Denken (und dessen jüngsten Abkömmling, den Marxismus) beherrschen, wenn wir zunächst die neuen Bedeutungen beachten, die in und mit der Tätigkeit dieser gesellschaftlichen Gruppe auftauchen, anstatt sie in begriffliche Formen zu pressen, die woanders gegossen wurden und schon vorher gegeben sind. Wir dürfen die proletarische Tätigkeit nicht in bezug zu einer immanenten Finalität interpretieren, einer „historischen Mission“, denn eine solche „Mission“ ist schlicht und einfach ein Mythos. Wir sollten uns im Gegenteil - ohne zu vergessen, was wir sonst noch wissen, aber auch ohne uns davon blenden zu lassen, denn wir haben hier *von neuem* zu lernen - in die Betrachtung der *Wirklichkeit* [effectivité] des Proletariats vertiefen und uns fragen, in welchem Maße seinem Tun eine Tendenz innewohnt (oder womöglich mehrere: wir gestehen der einen kein Vorrecht zu, und auch diese Frage muß offen bleiben) und welches deren Bedeutung ist. Wir dürfen sie auch nicht durch Rückbezug auf die „objektiven Bedingungen“ erklären, die das Proletariat vorfindet, auf seine Stellung in den Produktionsverhältnissen (oder im gesamtgesellschaftlichen Kontext); nicht, weil diese zu vernachlässigen wären, sondern weil sie unabhängig von der Tätigkeit des Proletariats *fast nichts* sind, weder einen bestimmten Inhalt

---

66 Vgl. Leo Trotzki, Der Todeskampf des Kapitalismus, in: Ders., Denksatzel. Politische Erfahrungen im Zeitalter der permanenten Revolution, Frankfurt 1981, S. 294 (A. d. Ü.).

noch eine bestimmte Bedeutung besitzen. Kurz, wir können das Tun des Proletariats nicht *betrachten*, indem wir es durch Reduktion auf zuschreibbare Ziele oder wohlbekannte Ursachen *eliminieren*.

Doch damit brechen fast alle Kategorien, die gewöhnlich ins Werk gesetzt werden, um dieses Tun zu begreifen, in sich zusammen. Das gilt auch für die Ideen der „Spontaneität“ und ihres Gegensatzes, wie man diese auch interpretieren mag: Stellt man der „Spontaneität“ die „Passivität“ gegenüber, führt man das Äquivalent des Paares Aktivität/Passivität ein, jener einfachen Konstruktion der alten Philosophie des Subjekts, die bereits dort von zweifelhaftem Wert und jedenfalls *sekundär* ist; das Tun eines Subjekts kann weder als Wechsel, noch als Kombination von Aktivität und Passivität begriffen werden - und noch weniger das Tun einer gesellschaftlichen Gruppe. Stellt man der „Spontaneität“ das „Bewußtsein“ gegenüber, ist die Situation ganz analog, da man sich eindeutig auf die schimärische Konstruktion eines „Subjekts“ bezieht (doppelt schimärisch, denn das „Bewußtsein“ ist hier das einer instituierten Kollektivität, Organisation oder Partei), dessen Aktivität vollständig „bewußt“ und „rational“ wäre. Infolgedessen ist es uns auch untersagt, das Verhältnis des Proletariats zu „sei-nen“ Organisationen auf eine der traditionellen Weisen zu betrachten: Jene sind weder transparente Ausdrücke und reine Werkzeuge des Proletariats, wie Lenin behauptete (in der „Kinderkrankheit“<sup>67</sup>), noch Fremdkörper, die es zwingen, sich feindlichen Einflüssen einfach zu fügen. Das Proletariat ist in ihre Existenz *eingebunden* [impliqué], da es meist bei ihrer Gründung und immer bei ihrem Überleben eine Rolle spielte (so wie es auch in die Existenz der kapitalistischen Gesellschaft ‘eingebunden’ ist, wengleich sicherlich auf andere Art, da es niemals deren rein passives Objekt war). In der Geschichte anderer sozialer Schichten finden wir einige Analogien zu einer solchen ‘Implikation’, doch helfen uns diese nicht viel weiter. Denn wir verstehen nichts von der modernen Geschichte, wenn wir nicht verstehen, daß im und durch das Tun des Proletariats zugleich *originäre* Institutionen (Organisationen: Gewerkschaften, Parteien - die außerdem von anderen Schichten, einschließlich der Bourgeoisie selbst, *imitiert* werden) *und* eine originäre Beziehung einer gesellschaftlichen Gruppe zu „ihren“ Organisationen geschaffen werden -, ebenso wie im und durch das Tun des Proletariats ein *Verhältnis* einer gesellschaftlichen Gruppe zu den „Produktionsverhältnissen“, in die sie eingebunden ist, geschaffen wurde, das in der Geschichte ohne Vorbild ist.

Schließlich können wir ebensowenig die Trennungen zwischen der „objektiven Situation“ des Proletariats, seinem „Bewußtsein“ und seinen „Handlungen“ sowie deren nachträgliche Vereinigung unter der Ägide von Kausalität-Finalität akzeptieren, wie wir dem „proletarischen“ oder „bürgerlichen“ Ursprung von Ideen *an sich* irgendeinen besonderen Stellenwert zubilligen und noch weniger vom Bestehen einer engen und eindeutigen Verbindung zwischen dem Ursprung und dem Charakter oder der Funktion von Ideen träumen können. Die Ideen sind in der Geschichte keine abgeschlossenen Bedeutungen, wohlunterschieden und wohldefiniert (einmal unterstellt, daß derartige Bedeutungen in irgendeinem Bereich existieren), die Zuweisung eines genauen Ursprungs beleuchtet ihren Inhalt höchst partiell, da sie stets weiter lebendig bleiben, in das gesellschaftlich-

---

67 W. I. Lenin, Der „linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit im Kommunismus, in: Ders., Ausgewählte Werke, Bd. III, Berlin 1979, S. 389-485 (A. d. Ü.).

geschichtliche Tun wieder aufgenommen und dadurch bereichert, verwässert, verwandelt werden, was soweit geht, sie auf diametral entgegengesetzte Weise zu interpretieren. Wenn wir die von der Bourgeoisie entwickelten und mit der von ihr bewirkten sozialhistorischen Umwälzung zusammenhängenden imaginären Bedeutungen erkennen können, dann genau deshalb, weil sie keine einfachen „Ideen“ sind, sondern einem wirklichen, mehrere Jahrhunderte alten und den ganzen Planeten umfassenden geschichtlichen Prozeß angehören [être co-extensive]. Das Tun des Proletariats entspringt und entwickelt sich auf diesem Terrain; es beginnt notwendigerweise, indem es, lange bevor der deutsche Idealismus oder die englische politische Ökonomie ins Spiel kommen, bürgerliche Ideen aufnimmt - denn es muß notwendigerweise die instituierte Definition der Realität aufnehmen. Diese kann in der Tat in einer scheinbar revolutionären Ideologie konserviert werden (das beste Beispiel stellt der Marxismus selbst dar), während sie von kaum wahrnehmbaren Tätigkeiten, die keine theoretische Ausarbeitung abwarten, bevor sie wirksam werden, zutiefst infragegestellt werden können. Die Aufteilung in das, was in diesem Bereich „bürgerlich“ und was „proletarisch“ ist, ist uns nicht im Vorhinein gegeben, es ist das Tun des Proletariats allein, das sie begründet, und *dieses allein kann sie aufrechterhalten* (und nur so kann das Problem der „Entartung“ begriffen werden - handle es sich um die Gewerkschaften oder die Oktoberrevolution). Dies zeigt jedoch auch, daß uns die Unterscheidung zwischen dem, was „reformistisch“, und dem, was „revolutionär“ ist, nicht im Voraus gegeben ist, da wir, erneut, weder ausgehend von einer allgemeinen Theorie der Geschichte, noch von der „objektiven“ Situation der Arbeiterklasse einen Begriff der Revolution deduzieren können, sondern ausgehend vom wirklichen Handeln des Proletariats auf eigene Faust die Bedeutungen einer radikalen Revolution herausarbeiten müssen; und dies ist dann kein theoretischer Akt mehr, sondern ein politischer Akt, der nicht nur unser Denken, sondern auch unser eigenes Tun einschließt, und wir müssen die „Zirkularität“ der Situation erkennen, in der wir gefangen sind. Auch hier muß die Illusion einer absoluten „Begründung“ bekämpft werden, denn unsere Wahl kann eine revolutionäre Deutung der Geschichte der Arbeiterbewegung nicht *begründen* (unsere Wahl ist in Anbetracht dieser Geschichte nicht frei, sie könnte sie nicht einfach beliebig interpretieren - und sie könnte nicht das sein, was sie ist, *ohne* diese Geschichte), ebensowenig wie diese Geschichte eine solche Deutung *aufzwingt* (andere lesen in ihr nur Ohnmacht und Scheitern) und wie sie uns unsere Wahl *aufzwingt*, außer in dem Maße, wie wir ihre Bedeutung auf unsere eigene Rechnung nehmen.

Ausgehend von dieser Orientierung müssen wir uns der Aufgabe des Studiums der Geschichte der Arbeiterbewegung wieder zuwenden - einer immensen Aufgabe, die ohne Frage an dieser Stelle nicht in Angriff genommen werden kann. Es wird indes nützlich sein, die vorhergehenden Betrachtungen im Lichte einiger Beispiele zu präzisieren.

\*\*\*

Beginnen wir mit Banalitäten. Die deutschen Gewerkschaften wären vielleicht ohne die Arbeit politischer Organisationen und Aktivisten nicht gegründet worden. Diese wurden von einer Reihe von Ideologen und Theoretikern, darunter Marx, stark beeinflusst. Aber wäre Marx Marx gewesen ohne die schlesischen Weber, den Chartismus, die Canuts, die Ludditen - und die „*sozialistische(n) französische(n) ouvriers*“, für die „*die Brüderlichkeit der Menschen... keine Phrase, sondern Wahrheit*“ ist, und die „*von der Arbeit*“

verhärteten Gestalten“, aus denen uns „*der Adel der Menschheit entgegen(leuchtet)*“<sup>68</sup> Hätte er ohne diese Bewegungen und ohne diese Erfahrung (im Guten wie im Schlechten) den Bruch mit dem „*utopischen*“ Sozialismus vollziehen und behaupten können, daß „*von allen Klassen, welche heutzutage der Bourgeoisie gegenüberstehen,... nur das Proletariat eine wirklich revolutionäre (ist)*“<sup>69</sup>, und „*daß die Emanzipation der Arbeiterklasse durch die Arbeiterklasse selbst erobert werden muß*“<sup>70</sup> Merkwürdig mutet der Starrsinn jener an, die (angefangen mit Engels selbst) im Marxismus wesentlich die Fortsetzung des deutschen Idealismus, der englischen politischen Ökonomie und selbst des utopischen Sozialismus, französisch oder nicht, sehen - wo man doch leicht zeigen könnte, daß die wichtigsten von Marx benutzten, gesellschaftlich und politisch relevanten Themen bereits zwischen 1790 und 1840 von der entstehenden Arbeiterbewegung hervorgebracht und explizit formuliert wurden, insbesondere von der englischen Bewegung.<sup>71</sup> Doch so seltsam erscheint es nicht mehr, wenn man hier genau-

---

68 Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, a.a.O., S. 553f.

69 Karl Marx / Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, a.a.O., S. 472 (A.d.Ü.).

70 Karl Marx, *Provisorische Statuten der Internationalen Arbeiter-Assoziation*, in: MEW 16, Berlin 1975, S. 14. (A.d.Ü.).

71 Um nur zwei Beispiele zu geben: Was soziologisch richtig und wichtig ist an der „*Arbeitswertlehre*“, gehörte schon lange zum allgemeinen Bewußtsein der englischen Arbeiter. „*Unter Kapital kann ich nichts anderes als eine Anhäufung der Produkte der Arbeit verstehen ... Arbeit wird immer auf den Markt gebracht von denjenigen, die nichts anderes besitzen oder zu verkaufen haben und die sie deshalb möglichst schnell loswerden müssen... Diese Unterschiede zwischen der Natur der Arbeit und der des Kapitals (d.h., daß Arbeit immer von den Armen verkauft und von den Reichen gekauft wird und daß Arbeit niemals aufbewahrt werden kann, sondern ständig verkauft werden muß oder sonst verloren ist) genügen, um mich zu überzeugen, daß Arbeit und Kapital niemals in gerechter Weise den gleichen Gesetzen unterworfen werden können.*“ (Aussage eines Seidenwebers aus Manchester vor dem „*Select Committee on Hand-Loom Weavers' Petitions*“, 1835, zitiert nach Edward P. Thompson, *Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse*, a. a. O. [deutsche Ausgabe], S. 323). Ebenfalls: „*Die Lebensbedingungen der Arbeiter hängen nicht im mindesten vom Wohlergehen oder vom Profit der Dienstherrn ab, sondern von der Macht der Arbeiter, einen hohen Preis für ihre Arbeit zu erzielen - ja sogar zu erzwingen*“ (Zeitschrift „*Gorgon*“, 21. Nov. 1818, zit. nach Thompson, ebd., S. 876). Das ist ein wenig übertrieben - aber weniger falsch als die Lohntheorie von Marx. Und für die Politik: „*Wenn sich die arbeitenden Klassen nur selbst mannhaft bemühen, haben sie es nicht nötig, auch nur um die kleinste Hilfe irgendeiner anderen Klasse nachzusuchen, sondern haben in ihren eigenen Reihen... Mittel im Überfluß.*“ (Brief, vielleicht von einem Handwerker stammend, veröffentlicht von der owenistischen Zeitschrift „*Economist*“, 13. Okt. 1821, März 1822; zit. nach Thompson, ebd., S. 893). O'Brien schrieb 1833 im „*Poor Man's Guardian*“, daß der sich entwickelnde Geist des Zusammenschlusses ein Ziel habe, welches „*das höchste ist, das man sich vorstellen kann, nämlich den produzierenden Klassen die vollständige Herrschaft über die Früchte ihrer eigenen Arbeit zu verschaffen... Eine völlige Umwandlung der Gesellschaft - eine Umwandlung, die auf einen völligen Umsturz der existierenden 'Weltordnung' hinausläuft - haben die arbeitenden Klassen im Sinn. Sie streben nach den oberen Rängen der Gesellschaft anstelle der unteren - oder vielmehr danach, daß es überhaupt kein Oben und Unten mehr gebe.*“ (zit. nach Thompson, ebd., S. 907.) Ein Mitglied der Bauarbeitergewerkschaft schrieb 1833: „*Die Gewerkschaften werden nicht nur für weniger Arbeit und höhere Löhne streiken, sondern sie werden letztendlich die LÖHNE ABSCHAFFEN, ihre eigenen Meister werden und füreinander arbeiten.*“ Und 1834 definierte die Zeitschrift „*Pioneer*“ eine politische Perspektive für die Gewerkschaften, die die Bildung eines Gewerkeparlaments (House of Trades) beinhaltete, „*welches den Platz des gegenwärtigen Unterhauses einnehmen und die kommerziellen (d.h. ökonomischen, CC) Angelegenheiten des Landes leiten müßte - nach dem Willen der Gewerbe, die industrielle Vereinigungen bilden. Das ist die Stufenleiter, durch die wir das allgemeine Wahlrecht erreichen. Dieses System beginnt in unseren Lo-*

er nachdenkt; dieses Ausblenden ist kein Zufall, denn was man am Marxismus bislang als wichtig erachtete, war stets seine pseudowissenschaftliche Seite (die in Wirklichkeit von Hegel und Ricardo stammt) und nicht der Kern, den er von der Schöpfung der Arbeiter aufgenommen hat und ohne den er nichts als ein weiteres philosophisches System gewesen wäre. Kann man aber diese Schöpfung und diese Bewegung einer reinen Spontaneität des Proletariats als solchem zurechnen - oder im Gegenteil sagen, daß sie seine „objektive“ Situation genauestens widerspiegeln und ausdrücken? Weder das eine, noch das andere, noch beides zusammen: Diese Ausdrücke sind hier ohne Sinn. Die Bewegungen dieser Periode - und die englische mehr als alle anderen - folgen ganz unmittelbar den Spuren der Französischen Revolution, sind bedingt durch die von ihr ausgelöste massive Erschütterung der herrschenden Ordnung, erhalten ihre Nahrung vom unaufhörlichen Wirbel und dem beschleunigten Ideenaustausch, den sie zur Folge hatte, wie vom Inhalt dieser Ideen. Auf der einen Seite gibt es keinen Kontinuitätsbruch, wenn man vom Charisma den Weg zurückverfolgt zu den Bewegungen der radikalen „Reform“, zum Owenismus, zu den manchmal legalen, manchmal geheimen Gewerkschaften, die sich bereits während der Napoleonischen Kriege ausbreiteten, und zu den politischen Bewegungen, insbesondere den „Corresponding Societies“, die sich in England zwischen 1790 und 1798 ausbreiteten. Bei letzteren nun wurde der Anteil von *labourers* und *mechanicks* rasch sehr bedeutend; dagegen bildeten „aufgeklärte“ und „radikale“ Bürgerliche (und sogar einige *gentlemen*) den Rest, der zu Beginn und für längere Zeit die „expliziten“ Ideen beisteuerte, die sich deutlich von der amerikanischen Verfassung und in wachsendem Maße von dem, was in Paris gesagt und getan wurde, beeinflußt zeigten. „Bürgerliche“ Ideen, glaubt man der gängigen (und reichlich absurden) Interpretation, die den direkten Einfluß der ebenfalls „bürgerlichen“ Philosophie der Aufklärung, durch Hörensagen oder das, was „in der Luft lag“, zum Ausdruck bringen; und die in England auf einen von den vielen noch lebendigen religiösen Sekten vorbereiteten Boden fielen sowie auf eine Bevölkerung trafen, die von ebendieser vorhandenen Vielfalt von Sekten und allem, was dieses voraussetzt und damit einhergeht, zutiefst geprägt war und zunächst zu deren Entwicklung hin zum Deismus, danach zum Atheismus beitrug.<sup>72</sup>

Wir sagen nicht, daß die Entstehung der Arbeiterbewegung unmöglich gewesen wäre ohne die Kondensation des Sonnensystems. Wir weisen auf direkte, präzise, handfeste Verbindungen und Verkettungen hin, die deutlich machen, daß die Entstehung der englischen Arbeiterbewegung - weder reiner Akt von Spontaneität, noch ein durch die objektive Situation der Klasse bedingter Reflex oder rationale Ausarbeitung der Konsequenzen dieser Situation - *ihrem ganzen Inhalt nach* ohne diese vieldimensionale Symphonie, zu der die technischen und wirtschaftlichen Umwälzungen der Ära ebenso wie die realen politischen Aktivitäten der Bourgeoisie, die internationale Situation und deren Entwicklung, teilweise bis vor den Feudalismus zurückreichende nationale Traditionen, die religiösen Bewegungen, die „bürgerliche“ Ideologie, die philosophische Kritik beitrugen, unmöglich und unbegreiflich ist. Diese Beiträge können eindeutig gekennzeichnet wer-

---

*gen, weitet sich auf unsere Allgemeine Gewerkschaft aus, ergreift die Verwaltung des Gewerbes und wird schließlich die ganze politische Macht verschlucken.*“ (zit. nach Thompson, ebd., S. 935f.)

72 Siehe bezüglich aller Punkte in dieser Phase der englischen Arbeiterbewegung das bereits zitierte Buch von Edward P. Thompson.

den, ohne daß man zu irgendeinem Zeitpunkt eine Anzahl von Faktoren isolieren, trennen, ordnen und wiederzusammensetzen könnte, die die notwendigen und hinreichenden Bedingungen des untersuchten „Resultats“ lieferten - und dies umso weniger, da man heute, im Jahre 1973, *immer noch nicht weiß, worin dieses Resultat besteht*; nicht, weil uns Informationen fehlen, sondern weil dieses „Resultat“ noch immer nicht aufgehört hat, *Folgen zu zeitigen* [de *résulter*], da wir uns noch in der selben geschichtlichen Bewegung befinden (ebenso wie das „Resultat“ des Oktobers 1917 fortfuhr, 1918, 1921, 1927, 1936, 1941, 1945, 1953, 1956 zu wirken - und wie es fortfährt, dies 1973 zu tun). Einfluß „bürgerlicher“ Ideen? Gewiß. Freiheit und Gleichheit wurden vom ersten Tag an zu Schlachtrufen der englischen Arbeiterbewegung. Doch selbstverständlich in einem ihrem „bürgerlichen“ radikal entgegengesetzten Sinn. Die Arbeiter eigneten sich die bürgerliche Kultur an - und indem sie das taten, kehrten sie deren Bedeutung um. Sie lasen Paine, Voltaire oder Volney - fanden sie indes bei diesen Autoren die Idee, daß Kapital nur akkumulierte Arbeit ist oder daß die Regierung eines Landes nichts anderes als die Assoziation der Verbände der Produzenten sein sollte? Außerdem muß man sehen, wie sie sich, im materiellen Sinne des Wortes, die bürgerliche Kultur aneigneten. Zwischen 1800 und 1840 *alphabetisierte sich* das englische Proletariat *praktisch selbst*, verwendete einen Teil seiner ohnehin kurzen Nächte und der Sonntage, um Lesen und Schreiben zu lernen, und ihrer miserablen Löhne, um Bücher, Zeitungen und Kerzen zu kaufen. Die Arbeiterklasse nahm durch ihr eigenes Tun Instrumente und Inhalte der bestehenden Kultur auf und verlieh ihnen eine neue Bedeutung. Was sie auf diese Weise aufnahm, reicht im übrigen manchmal vor die bürgerliche Epoche zurück. Die Abschaffung permanenter Vertreter, von festen Führern, ist eine typische Tendenz von Massenbewegungen der Arbeiter, sobald sie ein gewisses Maß an Kampfkraft und Autonomie erreichen - sei es, daß sie die Form jederzeitiger Wähl- und Abberufbarkeit von Delegierten (Commune, Sowjets, Räte oder shop-stewards in England), sei es, daß sie die der Rotation der Mitglieder auf verantwortliche Stellen annimmt, wie es in englischen Gewerkschaften, als sie noch nicht bürokratisiert waren, lange Zeit üblich war. Eine solche Rotation findet sich häufig in den „jakobinischen“ Gruppierungen in England zwischen 1790 und 1798; doch findet man ebenfalls schon 1792 in der „Sheffield Corresponding Society“ (die sich vorwiegend aus „Arbeitern“ zusammensetzte) quasi-„sowjetische“ Organisationstypen, die die Mitglieder anscheinend mit dem alten sächsischen Wort als *tythings* bezeichnet haben (freiwillige Versammlungen freier Männer).

Und was ist die „Arbeiterklasse“, die während dieser Periode agiert? Kann man sie ausgehend von ihrer Stellung in den Produktionsverhältnissen definieren? Keinesfalls. Die Verbindung, die man traditionellerweise zwischen dem Entstehen einer wirklichen Arbeiterbewegung und dem Auftauchen der großen Baumwollindustrie herstellen wollte, erwies sich im Lichte der zeitgenössischen Forschung als trügerisch;<sup>73</sup> Tatsachen werden dabei verzerrt, um sie in ein Schema *a priori* zu pressen. Die Bewegung, deren Gravitationszentrum die Fabriken waren, entwickelte sich *nach* 1830 (oder sogar 1840); die meisten ihrer Ideen aber, ihrer Organisationsformen und was man als ihr „Klassenbewußtsein“ bezeichnen kann, sind das direkte Erbe der Kämpfe der vorangehenden Periode, die von „plebejischen“ Schichten aller Art und ganz besonders von Handwerkern ge-

---

73 Siehe Edward P. Thompson, Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse, a.a.O., S. 203ff.



führt wurden - das heißt, der marxistischen Begrifflichkeit zufolge, von potentiellen Mitgliedern der „Bourgeoisie“.

Betrachten wir nun die Produktionsverhältnisse, in die sich die Arbeiterklasse unter einem typischen kapitalistischen Regime eingebunden sieht. Aufgrund der Tatsache, daß eine gesellschaftliche Gruppe die Verfügungsgewalt über die erzeugten Produktionsmittel (Kapital) besitzt und eine andere nur ihre Arbeitskraft, konkretisieren sich jene, nach marxistischer Auffassung und unter dem Gesichtspunkt, der uns hier interessiert, im Kauf und Verkauf von Arbeitskraft. Doch *was wird* hier wirklich *verkauft*, und *gegen was* wird es getauscht? Eine Einheit der „Ware“ Arbeitskraft gegen eine Einheit Geld, die den Lohn darstellt. Sind diese Einheiten aber festgelegt? Scheinbar ja: soundsoviele Arbeitsstunden, soundsoviel Lohn. In Wirklichkeit *ganz und gar nicht*: Die Arbeitskraft ist nicht eine Ware wie jede andere, nicht nur, weil sie mehr produziert als sie ihren Käufer kostet, sondern weil ihr konkreter Inhalt nicht im voraus definierbar ist - so daß sie eine Ware nur in einem formellen und leeren Sinne ist - und letztendlich, weil sie überhaupt *keine Ware ist*. Wenn der Kapitalist eine Tonne Kohle gekauft hat, weiß er, wieviel Wärme er aus ihr gewinnen kann, und die Sache ist für ihn erledigt. Wenn er einen Tag Arbeit kauft, hat die Sache erst begonnen. Was er als reale Leistung herauszuholen in der Lage sein wird, ist der Einsatz in einem Kampf, der während des Arbeitstages für keine Sekunde aufhört. Weder der Stand der Technik, noch „ökonomische Gesetze“ genügen, um zu bestimmen, was eine Stunde Arbeit ist, also den wirklichen, sich durchhaltenden Inhalt dieser Abstraktion: Ihre Bestimmung wird jedesmal nur - und auf ständig sich wandelnde Weise - durch den Kampf zwischen Kapitalisten und Arbeitern erreicht, also durch *die Tätigkeit* der Arbeiter. Man sieht somit unmittelbar ein, daß der Lohn, relativ betrachtet - nämlich als Austauschrate zwischen Geldeinheiten und „Einheiten realer Leistung“ - , unbestimmt ist: „Zehn Mark die Stunde“ bedeutet nichts, wenn man nicht weiß, was „eine Stunde“ bedeutet. Gewiß besteht die Antwort des Kapitalismus darauf darin, den Lohn auf die eine oder andere Weise mit der wirklichen Leistung zu verknüpfen. Das verschiebt und erweitert jedoch nur die Ebene des Kampfes, der sich nunmehr auf die Feststellung von Normen, die Ermittlung von Vorgabezeiten, die Qualitätskontrolle, die Leistungsbewertung und die „Qualifikation“, die Aufgabenverteilung unter den Arbeitern etc. erstreckt. So wird schließlich die *ganze* Organisation der Arbeit und des Unternehmens zum Einsatz des Kampfes.<sup>74</sup> Wenn man sich der Idee der Arbeitskraft als Ware entledigt und annimmt, wie ich es getan habe,<sup>75</sup> daß das Wesen der Produktionsverhältnisse in der Trennung zwischen Leitenden und Ausführenden liegt, ändert sich die Schlußfolgerung nicht, denn was wir hier beschreiben, bedeutet exakt, daß jenseits der formalen, „offiziellen“ Definition der Funktionen die Grenze zwischen dem realen Prozeß der Leitung und dem realen Prozeß der Ausführung nicht im voraus und ein für alle Mal definiert werden kann, sondern sich in Abhängigkeit von dem Kampf, der sich im Unternehmen abspielt, ständig verschiebt. Der *implizite* und „informelle“ Kampf der Ar-

---

74 Siehe zu all diesen Punkten „Sur le contenu du socialisme, III“, a. a. O., sowie „Le Mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne“, II und III, S. ou B. 32 und 33; wiederabgedruckt in Cornelius Castoriadis, *Capitalisme moderne et révolution 2. Le Mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne*, Paris 1979; im folgenden: CMR 2.

75 Siehe „Les Rapports de production en Russie“, S. ou B. 2 (1949); wiederabgedruckt in SB 1, S. 205-281.

beiter, der die kapitalistische Produktionsorganisation angreift, bedeutet *ipso facto*, daß ihr die Arbeiter eine - gewiß partielle, fragmentarische und fragile, gleichwohl wirksame - Gegenorganisation entgegenstellen und dieser durch ihr Handeln Gestalt verleihen, ohne die sie nicht nur der Leitung keinen Widerstand leisten, sondern nicht einmal ihre Arbeitsaufgaben erfüllen können.

Die geschichtlichen Auswirkungen dieses Kampfes waren und bleiben entscheidend. Auf der wirtschaftlichen Ebene war er ebenso folgenreich und folgenreicher, als der explizite, offizielle, offene Kampf um Löhne (kurz ausgedrückt deshalb, weil letzterer nur die „nominalen Tarife“ betrifft, die noch nichts über die effektive Lohnrate aussagen); seine Resultate drücken sich in der säkularen Distribution der Einkommen, dem Rhythmus und der Richtung der Kapitalakkumulation, dem Beschäftigungsniveau und in der Arbeitslosenquote aus. Auf der Ebene von Produktionstechnik und -organisation hat er eine maßgebliche Rolle bei der Orientierung ihrer Weiterentwicklung an mehr und mehr vom einzelnen Arbeiter oder von der Arbeitsgruppe unabhängigen Systemen gespielt (daß diese Orientierung bis heute im wesentlichen scheiterte und daß man angesichts dieses Scheiterns Versuche beobachtet, zur „Arbeitsanreicherung“ und zu „autonomen Gruppen“ zurückzukehren, entkräftet nicht, was wir sagen, sondern bestätigt es). Und schließlich gibt es keine Sphäre des gesellschaftlichen Lebens, die von seinen Rückwirkungen verschont geblieben wäre.<sup>76</sup>

Der Marxismus, in all seinen Spielarten, blieb diesem Kampf gegenüber bis zum Ende blind.<sup>77</sup> Es war die bürgerliche Industriesoziologie, die sich genötigt sah, ihn zu „entdecken“, als sie vor der Frage stand, warum Anstrengungen der Firmen scheiterten, durch „Rationalisierung“ der Organisation der Arbeit die Leistung zu steigern; freilich konnte sie darin keinen *Kampf* erkennen, noch weniger, daß er eine radikale Infragestellung der kapitalistischen Organisation des Unternehmens und der Beziehungen zwischen den Menschen, die diese mit sich bringt, beinhaltet. Diese Blindheit ist kein Zufall; als autonome und anonyme kollektive Aktivität hat der implizite und informelle Kampf der Arbeiter keinen Platz im traditionellen Begriffsrahmen; auf der praktischen Ebene ist er für die formellen Organisationen, Gewerkschaften wie Parteien, nicht „verwertbar“, sie bekommen ihn nicht in den Griff, können keinen „Gewinn“ aus ihm ziehen; auf theoretischer Ebene zerstört er den Eckpfeiler der marxistischen „Wissenschaft“, die Idee der

---

76 Siehe zu den ökonomischen und allgemeinen Auswirkungen „Le Mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne, I, II, III“, a. a. O. - Über die Determination der Entwicklung der Technologie durch den Kampf in der Produktion, siehe „Sur le contenu du socialisme“, II und III, a. a. O. - Über den Kampf in der Produktion in den Ländern des Ostens siehe „La révolution prolétarienne contre la bureaucratie“, S. ou B. 20 (1956); wiederabgedruckt in SB 2, S. 267-337 und „Sur le contenu..., III“, a.a.O.

77 Marx hat bekanntlich die Hälfte dieses Kampfes, die der *Aktivität des Kapitalisten* entspricht, herausgenommen und abstrahiert („*Schließen der Poren des Arbeitstags*“), wodurch der Arbeiter als rein passives Objekt dieser Aktivität erscheint. Der Widerstand, den dieser jenem in der Produktion leistet (und nicht außerhalb der Fabrik, durch die gewerkschaftliche Agitation etc.), unterscheidet sich in dieser Optik nicht von dem irgendeines unbelebten Rohmaterials. Die moralische Empörung von Marx ist in jeder Zeile gegenwärtig, doch die Logik der Untersuchung ist diejenige, die man auf ein Ding anwenden würde. Beide Male, wo im ersten Band des „Kapital“ ein „Widerstand“ der Arbeiter erwähnt wird (im Zusammenhang mit der Kontrolle und Überwachung und im Zusammenhang mit dem Stücklohn), wird er dargestellt, als sei er unvermeidlich zum Scheitern verurteilt.

Ware Arbeitskraft und schließlich die Idee „ökonomischer Gesetze“ selbst - ganz ebenso, wie er den anderen Eckpfeiler der marxistischen Sozioökonomie, die Idee, daß die kapitalistische Fabrik eine „rationale“ und „wissenschaftliche“ Organisation darstellt und daß die Entwicklung der Technik *an sich* logisch und optimal ist, umstürzt. (Diese Konsequenzen berühren unmittelbar die akademische Ökonomie und ganz allgemein jede ökonomische Theorie bislang bekannten Typs; jede Theorie dieses Typs ist verpflichtet zu postulieren, daß die Leistung, das „Arbeitsprodukt“, im strikten Wortsinne abhängig ist vom Stand der Technik und dem Kapitalumfang - also zu postulieren, daß die Tätigkeit der Arbeiter *sich als falsch erweist* oder, genauer, als *sinnlos*.)

Die Tätigkeit des Proletariats hat man bislang generell nur insofern ge- und erkannt, als sie sich in *expliziten* oder manifesten Formen, bei hellem Tageslicht, ihren Ausdruck verschaffte; das liegt nicht allein und nicht einmal so sehr an dem banalen Umstand, daß diese Art von Kampf leichter festzustellen und zu beobachten ist (Marx hat sein Leben dem Versuch gewidmet, das nichtmanifeste Wesen der kapitalistischen Ökonomie freizulegen). Der wesentliche Grund ist, daß die expliziten Kämpfe, sowohl was ihre Zielsetzungen („wirtschaftliche“ und „politische“ Forderungen im engen und traditionellen Wortsinn), als auch ihre Formen anbelangt (Streik, Demonstration, Wahl, Aufstand), die meiste Zeit mehr oder weniger mit den Konzepten und Kategorien, die sich der Theoretiker schon konstruiert hat, mit den Merkmalen und Variablen des instituierten Regimes, die er als grundlegend erachtet, mit den Aktionsformen, die er schätzt, weil sie sich in seine Strategie einfügen, in Einklang stehen. Das Schema, das hinter den Kulissen waltet, ist immer das eines (individuellen oder kollektiven) Subjekts, das sich klare und unterscheidbare Ziele setzt und seine Handlungen so durchführt, als seien sie Mittel, um jene zu erreichen. Doch der alltägliche implizite Kampf des Proletariats ist in einer solchen Optik überhaupt nicht wahrnehmbar - ebensowenig wie zum Beispiel der alltägliche (zirkadianische) Druck, durch den es die Frauen seit einem Jahrhundert, die Jugendlichen seit 25 Jahren geschafft haben, ihre tatsächliche Lage in der Familie und der Gesellschaft in beträchtlichem Maße zu verändern und verglichen mit dem explizite Organisationen und Demonstrationen nur die Spitze des Eisbergs darstellen.

Betrachten wir endlich den wahren und grundlegenden Einsatz des alltäglichen impliziten Kampfes der Arbeiter in der Produktion, der manchmal, in vielen „wilden“ Streiks, auch am helllichten Tage ausbricht. Wir haben weiter oben schon auf seine wirtschaftlichen Aspekte und Auswirkungen hingewiesen. Es wäre jedoch absurd, hierin seine einzige oder gar seine wesentliche Bedeutung zu sehen. Erstens läuft er, selbst wenn sein Motiv ausschließlich die Verteidigung oder Erhöhung der Effektivlöhne wäre, stets auf die Infragestellung der von der Firma vorgegebenen Arbeitsorganisation und der Arbeitsbedingungen im weitesten Sinne hinaus, von denen er weder real noch logisch zu trennen ist, weil das, was anvisiert wird, nicht eine abstrakte Entlohnung ist, sondern ein Lohn im Verhältnis zu einer bestimmten Arbeitsleistung (*a fair day's work*, sagen die englischen Arbeiter). Zweitens sind diese Arbeitsbedingungen im weitesten Sinne (die vor kurzem nun auch von den Gewerkschaften und den Marxisten verschiedenster Strömungen entdeckt worden sind, nachdem sie lange Zeit ignoriert wurden oder in Frankreich herablassend unter dem Metonym der „kaputten Klobrille“, in den USA dem der „*local grievances*“ firmierten) als solche der Anlaß für Kämpfe, deren Bedeutung weit über die Frage der Entlohnung hinausgeht. Wenn Arbeiter wilde Streiks durchführten, um eine viertel-

stündige Kaffeepause durchzusetzen,<sup>78</sup> tendierten Gewerkschafter und Marxisten dazu, solche Forderungen als trivial oder als Ausdruck der Rückständigkeit der Arbeiter zu betrachten. Die Trivialität und Rückständigkeit lag auf Seiten der Gewerkschafter und Marxisten. Mit einer solchen Forderung stellten die Arbeiter die Grundlage der kapitalistischen Organisation des Unternehmens und der Gesellschaft in Frage: daß der Mensch für die Produktion existiert, und sie setzten ihr das Prinzip einer Organisation der Produktion entgegen, die auf die Bedürfnisse und das Leben des Menschen als Produzenten ausgerichtet ist.<sup>79</sup> In der Tat, wenn das Kollektiv der Werkstatt Verhaltensnormen aufstellt, die auf informelle Weise sowohl die „Akkordbrecher“ als auch die „Faulenzer“ sanktionieren; und wenn es sich beständig selbst in „informellen“ Gruppen konstituiert und rekonstituiert, die gleichzeitig den Arbeitsanforderungen und persönlichen Bedürfnissen Rechnung tragen, was tut es damit anderes als - nicht in Worten, sondern in Taten - neue Prinzipien der Produktions- und Sozialorganisation und eine neue Sicht der Arbeit den kapitalistischen Prinzipien und Sichtweisen - für die die Menschen nichts als eine Masse sich gegenseitig abstoßender Moleküle sind (Konkurrenz), ausschließlich angetrieben von der Aussicht auf Gewinn, was dafür sorgt, sie an unterschiedliche Punkte des mechanischen Universums der Fabrik zu binden - entgegenzustellen?

Für die traditionelle Konzeption können all diese Erscheinungen nur „reformistisch“ sein, weil sie die gesellschaftlich instituierte Macht nicht offen infragestellen und weil letztere wohl oder übel mit ihnen leben kann. Doch das ist hier nichts als ein formales und letztlich leeres Kriterium. Für uns sind sie der klare Ausdruck einer Tätigkeit von so großer Radikalität wie irgendeine andere; sie stellt die äußere Fassade der etablierten Macht nicht in Frage, doch sie unterhöhlt deren Fundament, die kapitalistische Definition der Realität, das heißt dessen, was zählt und was wichtig ist. Daß eine revolutionäre Umwälzung der Gesellschaft eine Abschaffung jener Macht mit sich brächte, ist kaum der Erwähnung wert; daß indes diese Abschaffung als solche (von der die revolutionären Strömungen stets besessen waren) nichts ändert, bevor nicht Veränderungen auf sehr viel grundlegenderem Niveau sich Bahn brechen, die länger als ein Tag dauern und durch die allein diese Abschaffung eine revolutionäre Bedeutung erhalte - zum Nachweis dafür könnte bei Bedarf die gesamte geschichtliche Erfahrung seit 1917 herangezogen werden.

Wir können daher das gesellschaftlich-geschichtliche Tun des Proletariats nicht auf die abstrakten Begriffe von „Reform“ und „Revolution“ reduzieren, die ihm von einem *strategischen* (und also bürokratischen) Denken aufgezwungen werden, das jenes Tun, anstatt von ihm zu lernen, um jeden Preis an der Elle seiner eigenen pseudotheoretischen Schemata messen will und in ihm nur zu sehen vermag, was seiner eigenen Besessenheit von der Macht entspricht. Ich werde an anderer Stelle auf die tiefe und heuchlerische *Doppelzüngigkeit* zurückkommen, die, in dieser strategischen Optik, den traditionellen Standpunkt im Hinblick auf „unmittelbare“ Forderungen und Kämpfe des Proletariats kennzeichnet (kurz ausgedrückt: die Organisation *weiß* aufgrund ihrer sogenannten Theorie, daß diese Forderungen im Rahmen des bestehenden Regimes „unmöglich“ zu erfül-

---

78 Siehe hierzu auch „Les grèves sauvages dans l'industrie automobile américaine“, in: EMO 1, S. 279ff.

79 Über die Frage der Arbeitsbedingungen siehe, außer dem in der vorigen Anmerkung erwähnten Text, den letzten Teil von „Le mouvement révolutionnaire...“, a. a. O.

len sind, hütet sich aber, dies den Arbeitern offen zu *sagen*; wenn die Arbeiter erst einmal am Haken der Forderung zappeln, werden sie am Ende wohl auch, ohne es zu merken, die ganze revolutionäre Leine [bzw. Linie] schlucken; und sie verschärfen, indem sie für diese „unerfüllbaren“ Forderungen kämpfen, die „Krise des Regimes“). Indes sollten wir uns auch nicht der Illusion hingeben, daß die Bedeutungen, die dieses Tun hat, auf irgendeine Art simples Begriffssystem hinauslaufen könnten. Die Tätigkeit des Proletariats hat in zwei Jahrhunderten seine Lage in der kapitalistischen Gesellschaft - wie auch diese Gesellschaft selbst - tiefgreifend verändert. Aus dieser Tätigkeit können wir, wie wir es gerade getan haben, einen Inhalt herauslösen, der einen tiefen Bruch mit dem kapitalistischen Universum markiert. Wir können deshalb einen anderen Aspekt des proletarischen Kampfes nicht ignorieren - denjenigen, der sich in seinen tatsächlichen *Resultaten* zeigt. Diese Resultate drücken sich in Veränderungen des Systems aus - die es ihm faktisch erlaubt haben, zu funktionieren und zu überleben: kurz gesagt haben sie die Bedingungen für die kontinuierliche Expansion der kapitalistischen Produktion durch die kontinuierliche Ausweitung der Binnenmärkte geschaffen.<sup>80</sup> So beobachten wir die Umkehrung des Machiavellismus der revolutionären Mächtegegnernstrategen: Unterstützung des Lohnkampfes, weil sein Erfolg das System in den Ruin treibt, wird in Wirklichkeit: den Lohnkämpfen zum Erfolg verhelfen, trägt zum Überleben des Systems bei. Unter hegelianisch-marxistischen philosophischen Vorzeichen besteht das wahre Ziel der Handlung natürlich nicht darin, was sich ihr Autor vorstellt, sondern in ihrem wirklichen Resultat. Hier also: Die immanente Rationalität und Finalität der Lohnbewegungen bestand in der kontinuierlichen Expansion und der Konsolidierung der kapitalistischen Ökonomie (die schon unzählige Male zusammengebrochen wäre, wenn die Reallöhne auf dem Niveau von 1820 geblieben wären). Oder weiter: Die Aufgabe, die der Arbeiterklasse gestellt war, die historische Rolle, die ihr aufgrund ihrer Position innerhalb der kapitalistischen Produktionsverhältnisse zukam, war es, den Kapitalismus gegen all das aufrechtzuerhalten, was die Kapitalisten sich unmittelbar vorstellten und auf was sie abzielten. Jene, die glauben, daß eine List der Vernunft in der Geschichte am Werk ist, sollten den Mut haben zu sagen, daß sie aus dem Proletariat nicht den Totengräber, sondern den Retter des Kapitalismus gemacht hat. Die Absurdität dieser Schlußfolgerungen erinnert uns einmal mehr an die Absurdität der Ideologie, die sie unvermeidbar macht. Sie erspart uns nicht, daß wir noch einmal ganz von vorne beginnen und über die enormen Fragen nachdenken müssen, die sich zum einen durch die *Einbindung* [implication] des Proletariats in die Gesellschaft, in der es lebt, stellen, zum anderen durch unsere eigene politische Einbindung (ohne die für uns die Geschichte der Arbeiterbewegung höchstens ein totes Studienobjekt wäre), deren Effekte keine theoretische Konstruktion und keinerlei „Wissenschaftlichkeit“ jemals von dem, was wir sehen und was wir darüber sagen, wird trennen können.

Das Proletariat bestimmt sowohl durch seine explizite als auch seine implizite Tätigkeit den konkreten Inhalt der Produktionsverhältnisse, in denen es sich befindet, in gleichem oder gar höherem Maße, als es von diesen bestimmt wird. Diese Tätigkeit, wesensmäßig verschieden von der aus der Tätigkeit der Bourgeoisie hervorgehenden Institution neuer Produktionsverhältnisse, ist weder eine allgemeine Eigenschaft von „Klassen“, noch von

---

80 Siehe „Le mouvement révolutionnaire...“, I und II, a. a. O.

ausgebeuteten „Klassen“. Diese Tätigkeit stützt sich auf eine Anzahl spezifischer, historisch einzigartiger, charakteristischer Faktoren des Kapitalismus;<sup>81</sup> sie laufen darauf hinaus, daß die Tätigkeit des Proletariats kein „Alles oder Nichts“ erzwingt, daß das Proletariat sich gegen die Ausbeutung wehren *kann*, da es, Tag für Tag, „partielle“ Aspekte der Organisation der Produktion, des Unternehmens und der kapitalistischen Gesellschaft bekämpfen kann. Diese Möglichkeit ihrerseits ergibt sich zum einen durch den in sich widersprüchlichen Charakter dieser Organisation, der gleichzeitig die aktive Partizipation des Arbeitenden an der Leitung seiner Arbeit erfordert und ausschließt; zum anderen aus der gesellschaftlichen, politischen und ideologischen Situation, die das Bürgertum schuf, das im Zuge seines Aufstiegs zur gesellschaftlichen Herrschaft die traditionellen Bedeutungen (die die soziale Macht und Hierarchie allein aufgrund ihres Bestehens heiligten) auflöste und vorgab, daß nunmehr einzig die „Vernunft“ regiere. Wenn wir hier mangels eines besseren Wortes von „Möglichkeit“ sprechen, meinen wir damit nicht das ideale und vorab völlig bestimmte Sein, das zur tatsächlichen Wirklichkeit wird durch bloßes Hinzufügen von Materie, was an diesem idealen Sein nichts ändert (als wäre eine doppelte Sechse möglich, bevor die Würfel gefallen sind). Auf dieser Ebene der Betrachtung der Geschichte ist die Unterscheidung zwischen dem Tatsächlichen und dem Möglichen völlig sinnlos; weder erweitert noch vermindert die Konstruktion *a posteriori* der „Möglichkeit“ unser Wissen von dem, was *wirklich* geschah; es ist die wirkliche Schöpfung, die sich der analytischen Reflexion als „ideale Möglichkeit“ einer Wirklichkeit enthüllt, die jener nicht bedarf. Die analytische Reflexion tut nichts weiter als eine Kategorie des Handelns des Subjekts, das sich gewöhnlich in einen durch die Institution der Gesellschaft abgesteckten Rahmen prä determinierter Möglichkeiten einfügt, illegitimerweise dem institutierenden gesellschaftlich-geschichtlichen Tun unterzuschieben, das diesen Rahmen der Möglichkeiten geschöpft hat. Wir wären heute nicht imstande, in diesen „Stützpunkten“, die das Tun des Proletariats in der instituierten Gesellschaft findet, „Bedingungen der Möglichkeit“ zu erkennen, wenn dieses Tun nicht Ausmaße angenommen und Bedeutungen geschöpft hätte, die weit über einfache „Reaktionen“ einer ausgebeuteten Klasse auf ihre Situation hinausgehen.

Man kann dies ganz ebenso deutlich in der *politischen* Bewegung der Arbeiterklasse erkennen. Seit ihren Ursprüngen, sowohl in England als in Frankreich, haben sich die Arbeiter auf „bürgerliche“ Ideen gestützt, freilich um deren tatsächliche Bedeutung umzuwandeln und letztlich über sie hinauszugehen; der Kampf für politische und soziale „Rechte“ ist nicht nur keineswegs „durch vorhandene Bedingungen möglich geworden“, diese Bedingungen tendieren dazu, ihn „unmöglich“ zu machen, und dieser Kampf ist Kampf *gegen* diese Bedingungen; außerdem wird er, wie man sagen könnte, von Beginn an von seiner eigenen Überschreitung gespeist, denn die in dieser Hinsicht grundlegende Tatsache besteht darin, daß die aktiven Schichten des Proletariats die gesellschaftliche Ordnung alsbald als solche ausdrücklich infragestellen, das Eigentum und die Herrschaft der Bourgeoisie angreifen und auf eine universelle Organisation der Produzenten abzielen, die identisch werden soll mit der Organisation der Gesellschaft. Die weiter oben formulierte Kritik an einer *ausschließlichen* Beschäftigung mit den expliziten Kämpfen

---

81 Für eine Diskussion dieser Faktoren siehe „Sur le contenu...“, II und III, a. a. O. sowie „Le mouvement révolutionnaire...“, II“, a. a. O.

des Proletariats bedeutet keinesfalls, die entscheidene Wichtigkeit seiner politischen Tätigkeit auch nur für einen Augenblick zu unterschätzen: In ihr und durch sie konstituieren sich die verschiedenen und zutiefst heterogenen Gruppen von Arbeitern - die *working classes*, „die arbeitenden Klassen“ - wirklich als Klasse, sprechen von sich und denken sich explizit als *eine* Klasse, in einem Zeitraum von mehreren Jahrzehnten, bevor sie der Kapitalismus objektiv „vereinigt“ hat; diese Konstitution ist in England und in Frankreich vor der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts in der Tat praktisch vollbracht. Durch diese Tätigkeit behaupten sich die Arbeiter nicht nur als Klasse *in* der kapitalistischen Gesellschaft; sie läßt die ausdrückliche und vollbewußte Absicht eines radikalen Neuaufbaus der Gesellschaft und einer Abschaffung der Klassen auftauchen. Eine Absicht, die sich dokumentiert in der Institution neuer Kampf- und Organisationsformen wie der politischen Massenpartei oder auch der Gewerkschaft (die lange Zeit einen revolutionären Charakter annimmt und behält und deren Organisation in England für Jahrzehnte der Ausdruck der Macht der Basis und der direkten Demokratie bleibt - dessen, was Lenin in „Was tun?“ mit herablassender Verachtung als „primitive Demokratie“ bezeichnen wird<sup>82</sup>) und in der Schöpfung neuer Institutionen einer Macht der Massen kulminiert, der Commune, den Sowjets und den Arbeiterräten. Kurz, in und mit der Tätigkeit der Arbeiterklasse wird ein revolutionärer gesellschaftlich-geschichtlicher *Entwurf* [projet] geboren. Ab da und für lange Zeit können diese verschiedenen Aspekte - alltäglicher impliziter Kampf in der Produktion, explizite ökonomische oder politische Kämpfe, revolutionärer Entwurf - weder „objektiv“ noch „subjektiv“ voneinander getrennt werden, außer in einem abgeleiteten und sekundären Sinn; dies verbietet uns auch, einen absoluten Trennungsstrich zwischen dem „Unmittelbaren“ und dem „Historischen“ zu ziehen.

Was somit durch das Tun des Proletariats in der Geschichte erscheint, ist eine neue Beziehung einer ausgebeuteten Schicht zu den Produktionsverhältnissen (und natürlich zur *Tatsache* der Ausbeutung selbst); es ist auch eine neue Beziehung einer ausgebeuteten Schicht zum instituierten gesellschaftlichen System insofern, als der Kampf dieser Schicht sich als fähig erwies, dessen Entwicklung in entscheidendem Maße mitzubestimmen; es ist schließlich vor allem eine neue Beziehung zwischen einer sozialen Schicht und der Gesellschaft und der Geschichte *als solchen*, da die Tätigkeit dieser Schicht die offene Perspektive einer radikalen Veränderung der Institution der Gesellschaft und des Verlaufs der Geschichte auftauchen läßt. Nur durch Bezug auf diese Bedeutungen kann man, jenseits rein empirischer Kriterien, das denken, was während einer ganzen geschichtlichen Periode *sich selbst* zur Arbeiterklasse und zur Arbeiterbewegung *macht*.

Es sei mir erlaubt, hier eine Parenthese zu öffnen. Die dringende Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit der Frage: ‘Was ist die Geschichte der Arbeiterbewegung, in welchem Sinne kann man angesichts der scheinbaren und wirklichen Vielfalt und Streuung der Erscheinungsformen der gesellschaftlichen Existenz und der Tätigkeit des Proletariats von einer Geschichte (und einer Klasse) sprechen?’ wurde mir sehr früh klar; doch die ersten Antworten waren unbefriedigend, weil sie sich im Rahmen des über-

---

82 W. I. Lenin, Was tun? Brennende Fragen unserer Bewegung, in: Ders., Ausgewählte Werke, Bd. I, Berlin 1978, S. 268f. (A. d. Ü.).

kommenen Denkens bewegten. So versuchte ich in „Phénoménologie de la conscience prolétarienne“<sup>83</sup> diese Geschichte als eine Phänomenologie im Hegelschen Sinne aufzufassen: als Gestalten verwirklichende Entwicklung, die jedesmal als Verkörperung der immanenten Absicht der betrachteten Tätigkeit und ihrer Wahrheit erscheint, die freilich in dem, was verwirklicht wird, bloß ein partikulares und begrenztes Moment dieser Wahrheit enthält -, daher dessen Negation, die ihrerseits bis zur endlichen Verwirklichung negiert und überwunden wird, bis zu einer konkreten Totalität, die alle vorherigen Momente als aufgehobene enthält und den als solchen erkannten Sinn ihrer Wahrheit darstellt. Diese Sichtweise - die auch der Beschreibung der Geschichte der Arbeiterbewegung in „Socialisme ou Barbarie“<sup>84</sup> zugrundeliegt - scheint die verschiedenen Aspekte der Arbeiterbewegung und deren Abfolge verständlich zu machen. So können zum Beispiel die „Etappen“ oder besser „Momente“ (denn es handelt sich natürlich nicht um eine einfache chronologische Entwicklung) des Reformismus sowie der „revolutionären Partei“, die sich alsbald in eine totalitäre bürokratische Partei verwandelt, als Gestalten aufgefaßt werden, von denen das Proletariat glaubt, sie verkörperten seine Befreiung, die sich aber, einmal verwirklicht und durch die Tatsache dieser Verwirklichung selbst, als Negation dieser Befreiung enthüllen und, in dem Maße wie der proletarische Kampf fortschreitet, dazu verurteilt sind, überwunden und zerstört zu werden. Die Geschichte der Arbeiterbewegung wäre folglich die Dialektik einer Erfahrung.<sup>85</sup> Die Intelligibilität aber, die diese Sichtweise bietet, ist eine falsche Intelligibilität oder vielmehr bloße Intelligibilität: Abgesehen davon, daß sie sich fast ausschließlich an der politischen Tätigkeit festmacht, kann sie deren Einheit nur in Abhängigkeit von der Idee eines Zieles, eines *telos* auffassen, das ihr immanent und von der theoretischen Reflexion im voraus, und sei es auf abstrakte Weise, definierbar wäre. Die wesentlichen Etappen der Überwindung dieser Sichtweise waren: die explizite Einführung der Idee der Zirkularität zwischen Entwurf und Interpretation („Sartre, le stalinisme et les ouvriers“<sup>86</sup>); die Erweiterung der Vorstellung von Tätigkeit über die politische Tätigkeit hinaus und die Kritik der traditionellen Konzeption von Theorie („Sur le contenu du socialisme“ I, II und III<sup>87</sup> und „Bilan, perspectives, tâches“<sup>88</sup>); die erneute Diskussion der Geschichte der Klassenkämpfe und Organisationsformen der Arbeiter und die Interpretation der „Entartung“ als Weiterbestehen oder Wiederaufleben kapitalistischer Bedeutungen und Modelle in der Arbeiterbewegung („Proletariat et organisation, I“<sup>89</sup>); die explizite Kritik an der Idee eines Prozesses, der notwendig zum „Reifen“ sowohl der „objektiven“ als auch der „subjektiven Bedingungen der Revolution“ führt, somit auch an der Idee einer kumulativen Erfahrung des Proletariats (in dem Text „Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne“<sup>90</sup>, wo dennoch die Idee einer „*Akkumulation objektiver Bedingungen*

83 S. ou B. 1 (März 1949), S. 115-130.

84 S. ou B. 1 (März 1949), siehe Fußnote 6.

85 Claude Lefort hat seinerseits die Idee der Erfahrung in einem weitergefaßten Sinn in einem hervorragenden Text verwendet: „L'expérience prolétarienne“, in: S. ou B. 11 (März 1953), jetzt wiederabgedruckt in seinen „Eléments pour une critique de la bureaucratie“, Genf/Paris 1971, S. 39-58. Siehe auch seine Artikel gegen Sartre, ebd., S. 59-108.

86 EMO 1, S. 179-248.

87 Siehe Fußnote 55.

88 EMO 1, S. 383-406.

89 S. ou B. 27 (April 1959); wiederabgedruckt in EMO 2, S. 123-187.

90 S. ou B. 31-33 (1960/61); wiederabgedruckt in CMR 2, S. 47-258.



für ein angemessenes Bewußtsein“ aufrechterhalten wurde und der außerdem insofern kritisierbar ist, als er stillschweigend selbst eine Lösung anbot, die allein die „Angemessenheit“ dieses Bewußtseins definieren könnte). Eine mit den traditionellen Konzepten tatsächlich brechende Antwort war indes erst ausgehend von und auf der Basis der mit „Marxisme et théorie révolutionnaire“<sup>91</sup> geleisteten Arbeit und der Vorstellungen möglich, die dieser Text zu formulieren und aufzuklären versuchte und die auch dem, was weiter oben geschrieben steht, zugrundeliegen. Um das Verständnis der folgenden Seiten zu erleichtern, muß eine dieser Vorstellungen hier in Erinnerung gerufen werden, und zwar die des revolutionären Entwurfs: als gesellschaftlich-geschichtlicher Entwurf, der weder von einem Subjekt, noch einer definierbaren Gruppe von Subjekten ausgeht, dessen nomineller Träger niemals etwas anderes ist als eine vorübergehende Stütze; der weder technische Verkettung von Mitteln, die ein für alle Mal und rational definierten Zwecken dienen, noch eine Strategie ist, die auf bestehendem, innerhalb gegebener „objektiver“ und „subjektiver“ Bedingungen angesiedeltem Wissen gründet, sondern offenes Erzeugen von Bedeutungen, die auf eine radikale Umwälzung der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt gerichtet sind, von einer Tätigkeit hervorgebracht, die die Bedingungen, unter denen sie sich entfaltet, die Ziele, die sie sich gibt, und die Akteure, die sie verwirklichen, verändert, und als rotem Faden durchzogen von der Idee der *Autonomie* der Menschen und der Gesellschaft.

\*\*\*

Die Frage der Arbeiterbewegung und ihrer Geschichte - mit der die Frage der politischen und ideologischen Strömungen unlösbar verwoben ist, die sie beeinflußt haben: des sogenannten utopischen Sozialismus, Marxismus, Anarchismus - ist für uns nicht bloß oder wesentlich eine theoretische Frage. Angesichts der von allen wahrnehmbaren und täglich von den Repräsentanten des herrschenden Systems selbst eingeräumten allgemeinen Verwirrung, die die gegenwärtige Gesellschaft stärker erschüttert als eine rein ökonomische „Krise“ es je könnte, kann es kein wahres politisches Tun und Ziel geben, das nicht die gesellschaftliche Frage in ihrer ganzen Tiefe und in der Perspektive einer radikalen Umwandlung der Gesellschaft aufwirft und das sich deshalb nur als historische Fortsetzung oder Neubeginn des revolutionären Entwurfs, der von der Arbeiterbewegung hervorgebracht wurde, begreifen kann. Es kann keine Politik mit revolutionärem Anspruch geben, die nicht versucht, ihre Beziehung zu ihrem geschichtlichen Ursprung und ihrer Wurzel, der Arbeiterbewegung, ausdrücklich darzulegen und aufzuklären.

Die Geschichte der Arbeiterbewegung ist die Geschichte der Tätigkeit von Menschen, die einer vom Kapitalismus geschaffenen sozioökonomischen Gruppe angehören (und anderer, die an ihrer Seite gekämpft haben). Durch diese Tätigkeit verwandelt sich diese Gruppe selbst: *macht sich* zu einer (und spricht und denkt sich als) „Klasse“ in einem neuen Sinn dieses Wortes - konstituiert sich wirklich als „Klasse“, für die die Geschichte keinerlei enge oder entfernte Analogie bereithält. Sie verwandelt sich, indem sie die Passivität, die Zersplitterung, die Konkurrenz, auf die der Kapitalismus zielt und die er durchzusetzen versucht, in Aktivität, Solidarität und Vergesellschaftung - als Umkehrung der Bedeutung der kapitalistischen Vergesellschaftung der Arbeit - verwandelt. Sie erfin-

---

91 S. ou B. 36-40 (1964/65); wiederabgedruckt als erster Teil von IIS (deutsche Ausgabe S. 17-282).

det in ihrem Alltagsleben, innerhalb wie außerhalb der Fabriken, immer wieder neue Formen der Abwehr gegen die Ausbeutung, erzeugt dem Kapitalismus fremde und feindliche Prinzipien, schöpft originäre Formen der Organisation und des Kampfes. Sie versucht, sich über die Grenzen hinweg zu vereinigen, macht ein Lied mit dem Titel „Die Internationale“ zu ihrer Hymne. Sie bezahlt für die kapitalistische Schmach den höchsten Tribut an Armut, Verfolgung, Deportationen, Gefängnis und Blut. Auf den Gipfelpunkten ihrer Geschichte schöpft sie neue universelle Institutionen, die ihre kollektive Macht verkörpern, und zeigt sich fähig, mit einer politischen Kühnheit und Tiefe zu handeln, wie sie von anderen Kollektiven in der Geschichte nur selten erreicht wurde.

Derart durch ihre Tätigkeit seit 150 Jahren von einem Objekt der Ausbeutung in eine die Geschichte mitbestimmende Kraft verwandelt, hat die Arbeiterklasse durch die direkten und indirekten Folgen ihrer expliziten und impliziten Kämpfe, durch ihren ständigen Druck auf das System, durch die den Kapitalisten aufgezwungene Notwendigkeit, ihre Reaktionen zu antizipieren und mit ihr zu rechnen, auch die kapitalistische Gesellschaft verwandelt. Das vorläufige „Ergebnis“ dieser Verwandlung (zu der offensichtlich „interne“ Faktoren des Kapitalismus beitragen, sofern eine solche Trennung möglich ist) ist indes das *Verschwinden* der Arbeiterbewegung als *originäre* und *autonome* gesellschaftlich-geschichtliche Kraft. Die Arbeiterklasse, im eigentlichen Sinn des Wortes, tendiert in den Ländern des modernen Kapitalismus mehr und mehr dazu, zu einer zahlenmäßig minoritären Schicht zu werden; wichtiger noch: Sie hat aufgehört, sich als Klasse zu zeigen und *darzustellen*. Gewiß, man ist zugleich Zeuge der Verwandlung fast der ganzen arbeitenden Bevölkerung in Lohnempfänger; doch was heißt das, wenn nicht eben, daß es keinen großen Sinn mehr macht, in der Terminologie der Klassen zu sprechen? Noch weniger als in der „objektiven“ Lage des Industriearbeiters gibt es in derjenigen des Lohnempfängers eine revolutionäre Prädestination. Entscheidend sind nicht deskriptive sozioökonomische Merkmale, sondern die Tätigkeit, durch die die Menschen, an den sozialen Orten, an denen sie sich befinden, den sozialen Konflikt leben und austragen und ihn, genauer gesagt, als *sozialen* Konflikt *konstituieren*, die Formen der Organisation und des Kampfes, die sie erfinden, die Inhalte, die im Verlauf dieser Kämpfe entstehen, schließlich die Fähigkeit dieser Menschen - sei sie partiell, minoritär, vorübergehend - auf die Gesellschaft als Ganze abzielen, und ihren Wunsch, die Verantwortung für die Organisation und das Funktionieren der Gesellschaft zu übernehmen, zu behaupten.

All diese Gesichtspunkte machen klar, daß man heute weder eine privilegierte Position des Proletariats im traditionellen Sinne verteidigen, noch dessen Merkmale mechanisch auf die Gesamtheit der Lohnempfänger übertragen, noch schließlich behaupten kann, daß letztere sich wie eine *Klasse* verhalten, und sei sie auch noch im Embryonalzustand. Die Entfremdung in der gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaft, die Widersprüche und die tiefreichende Auszehrung des Systems, der Kampf gegen dieses System in unendlich verschiedenen Formen - alle Schichten der modernen Gesellschaft, mit Ausnahme der Leitungsspitzen, leben sie und tragen sie in ihrer alltäglichen Existenz aus. Ob es sich nun um Lohnarbeitergruppen jenseits des Industrieproletariats handelt, um Studenten und Jugendliche, wachsende Anteile der weiblichen Bevölkerung und von Intellektuellen und von Wissenschaftlern, ethnische Minderheiten - man findet wieder, was in den exemplarischen Kämpfen des Proletariats wichtig war: das Infragestellen spezifischer Aspekte

der unterdrückenden Organisation des Systems, das potentiell dessen generelle Infragestellung beinhaltet. Die Kämpfe der Arbeiter um die Arbeitsbedingungen waren und sind auch heute sehr bedeutsam - indes nicht bedeutsamer als die grundlegende Kritik der Studenten am Ausbildungssystem und am traditionellen Typ und der Funktion des Wissens oder die der Frauen und der Jugendlichen an der patriarchalischen Familie. Verglichen mit diesen anderen Kämpfen besäßen die des Proletariats nur dann ein Privileg, wenn man behaupten könnte, daß Produktion und Arbeit bei einer revolutionären Umwälzung der Gesellschaft einen alles andere überragenden Stellenwert hätten. Nun ist dies aber nicht der Fall (was nicht heißt, daß man sie beiseiteschieben oder vernachlässigen könnte). Der innere Zusammenhang aller Aspekte des gesellschaftlichen Lebens und der Probleme, die seine Umwälzung stellen würden, schließt die Definition eines zentralen, überragenden Punktes, der alle anderen dominierte, aus. Die Idee eines solchen Punktes zu akzeptieren und ihn mit der Produktion und der Arbeit zu identifizieren, ist marxistische Metaphysik, sowohl in ihrem Monismus, als auch ihrem Produktivismus, der nichts als die Folge des kapitalistischen Produktivismus ist. Daß das *Unternehmen* bislang im Kapitalismus ein privilegierter Ort der Sozialisation gewesen ist und dies zu einem gewissen Grad auch bleibt, ist sicherlich wahr und wichtig - doch es schmälert nicht die Bedeutung anderer heutiger Orte der Sozialisation und, wichtiger noch, *solcher, die noch zu schaffen sein werden*. Umgekehrt, wenn man den schwierigsten Aspekt einer revolutionären Umwälzung bedenkt: die Frage der Übernahme von Verantwortung für das gesamte Funktionieren der Gesellschaft, das ausdrückliche Inbetrachtziehen der Gesamtheit des Sozialen, so lehrt die Erfahrung der letzten 25 Jahre<sup>92</sup> in den Ländern des modernen Kapitalismus, daß die Privatisierung und die soziale wie politische Apathie die Arbeiterschichten noch stärker erfaßt haben als andere.

Diese Situation erledigt auch die Frage des Marxismus als revolutionär auftretende theoretisch-politische Konzeption und als Ideologie, die beansprucht, das Problem der politischen Tätigkeit im Kapitalismus zu lösen. Denn diese Situation liefert die abschließende *immanente* Kritik, unabhängig von jeder rein theoretischen Kritik, unabhängig selbst vom schließlichen historischen Schicksal des Marxismus als tatsächlicher Ideologie der Bürokratie.

Die Arbeiterbewegung ist mit dem Marxismus während einer langen Zeitspanne und in vielen Ländern eine Verbindung eingegangen (nicht immer und nicht in allen Ländern). Diese Verbindung hat ganz offensichtlich eine Schlüsselrolle in der Entwicklung beider gespielt; sie wirft selbst eine Reihe schwieriger Probleme auf, die hier nicht diskutiert werden können. Aber die Arbeiterbewegung war nicht der Marxismus und der Marxismus nicht die Arbeiterbewegung. Was der Marxismus an Fruchtbarem und Positivem zur Arbeiterbewegung beigetragen hat, ist nicht leicht zu erkennen. Die Einsicht in Organisation und Funktionsweise der kapitalistischen Gesellschaft, die sich, wie man gesehen hat, in der Arbeiterbewegung während der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts praktisch herausbildete, hat er dadurch eher verdunkelt, daß er sie in das Labyrinth einer falschen Wissenschaft führte; die Identität des Proletariats und sein sich entwickelndes „Selbstbewußtsein“ hat er in den metaphysisch-mythischen Schleier einer „historischen

---

92 Geschrieben 1973 (A. d. Ü.).

Mission“ gehüllt. Was im Denken von Marx den rasch wieder erfrorenen Keim einer neuen Orientierung bildete, unentziffert und unentzifferbar durch die Marxisten selbst, hat, mit Grund, in die Arbeiterbewegung gar keinen Eingang gefunden. Eingang fand hingegen sehr wohl das System von Thesen, der wissenschaftlich-religiöse Katechismus, durch den der Marxismus zum Transmissionsriemen kapitalistischer Bedeutungen in das Proletariat wurde, zum subtilen Mittel, das das Überleben und die beherrschende Stellung kapitalistischer Prinzipien auf elementarstem Niveau sicherstellte: feierliche Theoretisierung des Vorrangs von Produktivität und Ökonomie, Segnung der Technik und Organisation der kapitalistischen Produktion als unvermeidbar, Rechtfertigung der Ungleichheit der Löhne, Szientismus, Rationalismus, organische Blindheit gegenüber der Frage der Bürokratie, Anbetung und Einführung kapitalistischer Organisations- und Effizienzmodelle in die Arbeiterbewegung -, dies sind nur einige der wichtigsten Themen, an denen man gleichzeitig die tiefe Verankerung des Marxismus im kapitalistischen Universum, den schädlichen Einfluß, den er auf die Arbeiterbewegung ausgeübt hat und das, was ihn zur natürlichen Ideologie der Bürokratie prädestinierte, abzulesen vermag. Ob es sich hierbei um einen Marxismus handelt, der das Denken von Marx „verzerrt“, ist vollkommen bedeutungslos (selbst wenn es wahr wäre, was nicht der Fall ist): Dies ist der geschichtlich wirksame Marxismus, der andere existiert bestenfalls zwischen den Zeilen einiger Texte.<sup>93</sup> Diese Themen - und zuallererst jenes, das sie überwölbt und alle bedingt: nämlich die Existenz eines theoretischen Wissens über die Gesellschaft, die Geschichte und die Revolution, das diejenigen, die es besitzen, mit der Garantie der Wahrheit und dem Recht ausstattet, in jedem Sinne des Wortes zu *urteilen* - haben enorm zur Verstärkung der direkten Einflüsse der kapitalistischen Gesellschaft beigetragen, unter denen das Proletariat weiterhin steht.

Heute sind wir imstande, die gesellschaftlich-geschichtliche Bedeutung aus diesen Themen herauszulösen und zu zeigen, daß sie Fleisch vom Fleisch der Welt sind, die wir bekämpfen. Wir wissen auch, daß das theoretische Gebäude des Marxismus unhaltbar, daß das Verständnis der Funktionsweise der Gesellschaft, das er liefert, begrenzt und trügerisch, daß sein Auftrag einer „historischen Mission“ für das Proletariat - wie im übrigen die Vorstellung einer historischen Mission von wem auch immer - ein Mythos ist. Die Hauptsache indes liegt anderswo. Nicht aufgrund dieser oder jener sekundären Implikation, sondern nur aufgrund seines Fleisches und der Gesamtheit der Ideen, aus der er besteht, wäre der Marxismus als der „bewußte Ausdruck“ der Ansprüche und Tätigkeiten eines Proletariats anzuerkennen, das die einzig wirkliche revolutionäre Klasse wäre, die die Abschaffung der Klassengesellschaft und den Aufbau einer kommunistischen Gesellschaft anstrebte. Der Marxismus ist dies aber nicht und er kann es nicht sein. Zunächst, weil es kein Proletariat als einzige wirklich revolutionäre Klasse mehr gibt; es gibt ein Proletariat, das in der Gesellschaft in der Minderheit ist, das sich nicht als revolutionäre Klasse (und nicht einmal als „Klasse“) sieht und dessen Kampf gegen das instituierte

---

93 Siehe „Sur le contenu...“, I und II, a. a. O.; „Prolétariat et organisation, I“, in: EMO 2, S. 123-187); „Recommencer la révolution“, S. ou B. 35 (1964); wiederabgedruckt in EMO 2, S. 307-365; „Le Rôle de l'idéologie bolchevique dans la naissance de la bureaucratie“, S. ou B. 35 (1964); wiederabgedruckt in EMO 2, S. 385-416; „Marxisme et théorie révolutionnaire“, a. a. O. sowie „Introduction générale“, in: SB 1, S. 11-61 (deutsch in: Cornelius Castoriadis, Sozialismus oder Barbarei. Analysen und Aufrufe zur kulturrevolutionären Veränderung, Berlin 1980, S. 9-52; A. d. Ü.).

System sowohl quantitativ als auch qualitativ weder wichtiger noch unwichtiger als der anderer sozialer Schichten ist. Desweiteren, weil heute der Marxismus davon, was diese Kämpfe des Proletariats oder anderer Schichten an Revolutionärem enthalten können, *nicht* der Ausdruck - schon gar nicht der bewußte - *ist*, denn er steht ihm höchstens gleichgültig und meistens sogar potentiell oder unverhohlen feindlich gegenüber.

Der Marxismus kann in Zukunft tatsächlich nur eine Ideologie im strengen Sinn des Wortes sein, Anrufung fiktiver Entitäten, pseudorationaler Konstruktionen und abstrakter Prinzipien, die konkret eine gesellschaftlich-geschichtliche Praxis rechtfertigen und verdecken, deren wahre Bedeutung anderswo liegt. Das ist die Praxis einer Bürokratie, die einem Drittel der Weltbevölkerung ihre Ausbeutung und totalitäre Herrschaft aufzwingt. Man muß wirklich Marxist sein, um das zu übersehen, es als anekdotisch zu betrachten oder als Zufall wegzurationalisieren.

\*\*\*

Die Verbindung oder besser: Ununterscheidbarkeit, die lange Zeit zwischen der Arbeiterbewegung, den Ideologien, die sie für sich reklamierten, und dem revolutionären Entwurf bestand, hat sich von innen heraus aufgelöst. Sehen wir das, was ist und was sich tut, „mit nüchternen Augen“ an, müssen wir sagen, daß dies das vorläufige Ergebnis von zwei Jahrhunderten Geschichte und praktischer und theoretischer Kämpfe ist. In einer Weltgesellschaft, in der alles aus den Fugen gerät, wo sich das politische Problem mit einer nie zuvor gekannten Schärfe als umfassendes Problem stellt, bleiben wir zutiefst im Bann des von der Arbeiterklasse geschaffenen revolutionären Entwurfes, dessen Urheber zurücktritt und in der Menge sozialer Akteure verschwindet. Wir finden uns in der paradoxen Situation wieder, daß wir mehr und mehr ahnen - oder dies zumindest glauben -, was eine radikale gesellschaftlich-geschichtliche Umwälzung beinhaltet, und immer weniger, *wer* sie zustandebringen kann.

Aber vielleicht erscheint uns die Situation auch nur paradox. *Einen* Akteur suchen, der diesen Entwurf verkörpern könnte - einen Menschen, eine Partei, eine Theorie oder auch eine „Klasse“ -, hieße erneut, die von der gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung geschöpften Forderungen, die Erweiterung und Vertiefung, die von nun an jede revolutionäre Tätigkeit erheischt, zu verkennen: Der revolutionäre Entwurf hat sich derart entwickelt, daß er weder Sinn noch Wirklichkeit haben wird, wenn es der überwältigenden Mehrheit der Männer und Frauen, die in der gegenwärtigen Gesellschaft leben, nicht gelingt, ihn aufzunehmen und aus ihm den lebendigen Ausdruck ihrer Bedürfnisse und Wünsche zu machen. Es gibt keinen höchsten Erlöser, und keine besondere Gruppe trägt die Bürde des Schicksals der Menschheit allein.

Juli-September 1973

*Übersetzung aus dem Französischen: Markus Gabler und Harald Wolf*