

WOLFGANG FRITZ HAUG

Was tun?

Die verwandelte Wiederkehr einer Gründungsfrage

Neue Aurora: Bewegung der Bewegungen

Die Totenstarre, die der Zusammenbruch des europäischen Staatssozialismus über große Teile der Linken gelegt hat, ist neuer Bewegung gewichen. Der Horizont hat sich wieder geöffnet. Ein erstes »Geschichtszeichen«, wie Kant die Französische Revolution genannt hat, war der zapatistische Aufstand in Chiapas, dem Armenhaus Mexikos, in der Nacht zum 1. Januar 1994, dem Tag eins der nordamerikanischen Freihandelszone. Vom Militär wäre der Aufstand im Blut ertränkt worden, hätte nicht in Mexiko City eine enorme Massenbewegung Verhandlungen durchgesetzt. Das war das zweite, kaum weniger erstaunliche Ereignis. Die Aufständischen adressierten diese spontane Bewegung als die der »Zivilgesellschaft«. Nicht Machtergreifung erklärten sie zu ihrem Ziel, sondern eine Demokratisierung, die just dieser Zivilgesellschaft die entscheidende politisch-ethische Rolle einräumen würde¹. Das dritte erstaunliche Ereignis war die Tatsache, dass aus der Initiative eines US-amerikanischen College-Studenten, der eine Web-Site für die zapatistische Bewegung eingerichtet hatte, eine weltweite Solidaritätsbewegung entsprang, vernetzt in einer Vielfalt, wie man sie bisher nicht gekannt hatte, mit einer Formensprache voller Ironie und Witz, gepaart mit großer Ernsthaftigkeit, wie sie dann beim »Intergalaktischen Kongress« hervorgetreten ist. Von den Zapatistas empfing diese pluralistische Bewegung das Losungswort »Gegen den Neoliberalismus«, verbunden mit der Losung: Ihr helft uns, indem ihr euch selbst gegen diese Heimsuchung helft, die einen Totalitarismus des Marktes anstrebt.

Eine Schwalbe macht noch keinen Sommer. Und Solidarisierung mit einer lokalen Rebellion kratzt den globalen Kapitalismus wenig. Doch in jener Orientierung auf den Neoliberalismus und die Rückwendung in die je eigene Gesellschaft war der Umschlag in eine Weltbewegung neuen Typs angelegt. Diese Bewegung trat 1999 in Seattle an den Tag, in noch größerer Vielfalt und überraschender Wucht, die selbst den US-Unterdrückungsapparat momentan in die Defensive brachte. »Die neue Aurora«, betitelt Ignacio Ramonet damals den Leitartikel von *Le Monde diplomatique*, in Anspielung an die Schüsse des Panzerkreuzers Aurora, die 1917 die russische Revolution eingeleitet hatten. Wo immer die Herren dieser Welt sich versammeln, strömt seitdem diese Bewegung der Bewegungen zusammen. Es sei denn, jene Herren retirieren, wie in Kanada, in ein kriegsmäßig abgesichertes Reservat, wo ringsum statt Menschen allenfalls Grizzlies leben.

Wolfgang Fritz Haug – Jg. 1936, Prof. em. Dr., Sozialwissenschaftler, bis 2001 Professor am Institut für Philosophie der Freien Universität Berlin, u. a. Begründer und Herausgeber der Zeitschrift »Das Argument« und des »Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus«. Überarbeitete Fassung eines Vortrags beim Kongress der Partei der Arbeit der Schweiz, 22.-24. November 2002 in Vaud (Neuchâtel); frz.: Que faire? Le renouveau de la question de la fondation communiste dans le capitalisme high-tech transnational, Genf 2003; zuerst erschienen in: High-Tech-Kapitalismus. Analysen zu Produktionsweise, Arbeit, Sexualität, Krieg und Hegemonie, Hamburg 2003. Zuletzt in UTOPIE kreativ: 1. Volxuni des »sozial forum« Tübingen/Reutlingen, Heft 147 (Januar 2003).

Der nächste Schritt in dieser Renaissance sozialer Bewegungen war ihre konstruktive Wende in Gestalt des Weltsozialforums in Porto Alegre. »Die Welt ist keine Ware« und »Eine andere Welt ist möglich«. Das plurale Politikmuster der Zapatistas, die Orientierung auf eine »Welt, in der viele Welten Platz finden« – *un mundo en que caben muchos mundos* –, taucht in der Charta von Porto Alegre wieder auf und heißt jetzt, weniger prägnant als beim Subcomandante insurgente Marcos: »offener Raum der Begegnung für die Vertiefung der Reflexion, die demokratische Debatte von Ideen, die Formulierung von Vorschlägen und den Aufruf zu wirksamen Mobilisierungen von Strukturen und Bewegungen der Zivilgesellschaft, die sich dem Neoliberalismus und der Beherrschung der Welt durch das Kapital und jede Form des Imperialismus widersetzen und sich für den Aufbau einer weltweiten Gesellschaft engagieren, die geprägt ist von einer fruchtbaren Beziehung zwischen den Menschen und der Menschen mit der Erde.«²

Aus Globalisierungsgegnern waren Gegner der neoliberalen Globalisierung und Vorkämpfer einer anderen Globalisierung von unten geworden. Da der Globus das Aufmarschgebiet der Konzerne und Staatsmächte ist, aber die Welt, Mundus, die Welt der Menschen, können wir die Lexik spalten und der kapitalistischen Globalisierung die solidarische Mundialisierung der sozialen Bewegungen für ein nachhaltiges Zusammenleben auf der Erde entgegensetzen.

Der Prozess von Porto Alegre hat seither vielerorts zur Gründung von Sozialforen geführt. Und eine Organisation wie ATTAC zieht neue Mitglieder mit anscheinend unwiderstehlichem Magnetismus an.

Während zuletzt beim europäischen Sozialforum in Paris Jung und Alt zusammenströmten und der Protest gegen den imperialistischen Krieg und gegen die kapitalistische Ausbeutung von Mensch und Natur fröhliche und vielstimmige Auferstehung feierte, finden sich viele linkssozialistische und kommunistische Parteien in der Krise. Dem *Manifest der kommunistischen Partei* ist in seinen Tendenzaussagen zum Kapitalismus zwar neue Evidenz zugewachsen, doch an den kommunistischen Parteien geht diese Entwicklung vorbei. In Deutschland sind die Demokratischen Sozialisten aus dem Bundestag herausgewählt worden und haben sich in innere Kämpfe gestürzt, die Züge der Selbstzerstörung annehmen.

Was tun? Manche halten die Form Partei als solche für überholt. Soll sich eine überalterte und mit der Entwicklung nicht mitkommende KP in der neuen Bewegung der Bewegungen auflösen oder was soll sie tun? Allgemein gefragt: »Schicken die Bewegungen sich an, die Parteien zu ersetzen?«³

Roger Martelli hat die Gegenwart als »Scharnierphase« (phase charnière) charakterisiert, vergleichbar den Jahren um 1848 und 1917.⁴ Freilich ist es keine Zeit großer Entwürfe, stehen wir doch vor den Trümmern dessen, was einmal *unsere Andere Welt* realsozialistisch hatte werden sollen. Frank Deppe bezweifelt, dass dies der geeignete historische Moment für eine sozialistische oder kommunistische Programmdiskussion ist.⁵

Doch die Scharnierfrage *Was tun?* stellt sich in der Tat heute wieder unumgebar. Da es für uns nicht in Frage kommt, eine ge-

1 Vgl. hierzu Patricio Nolasco: Staat, Macht, Zivilgesellschaft und Demokratie, in: Ulrich Brand, Ana Esther Ceceña (Hg.): Reflexionen einer Rebellion. »Chiapas« und ein anderes Politikverständnis, Münster 2002, S. 216-240.

2 »Die Charta von Porto Alegre«, verabschiedet vom internationalen Rat des Weltsozialforums am 10. Juni 2001, <http://www.attac.de/stuttgart/dokumente/ssf/chartawfs.htm>

3 Christiane Jaquet-Berger: Un parti de luttes et d'espoir. Thesen zur Vorbereitung des Kongresses der Partei der Arbeit der Schweiz, 2002 (Ms.).

4 Roger Martelli: Le communisme, mais autrement. Vortrag beim Parteitag der Partei der Arbeit der Schweiz in Basel, 23. September 2000, in: Christiane Jaquet-Berger, Nicolas Pepin (Hg.), *Parlementarisme et luttes politiques*, Genf 2000, S. 59-67.

5 Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug (Hg.): Unterhaltungen über den Sozialismus nach seinem Verschwinden, Hamburg, Berlin u. a. 2002, S. 388 ff.

schichtliche Wende unhistorisch zu vollziehen, lade ich ein zu einer Zeitreise, hundert Jahre zurück, als Lenin in der Auseinandersetzung mit dem Ökonomismus das Eigenrecht der Politik und damit zugleich der Partei gegenüber der Arbeiterbewegung begründete. Denn dies ist der Einsatz von Lenins Schrift *Was tun?*, der Gründungsschrift des Bolschewismus, der ab 1917 ein dreiviertel Jahrhundert lang weltweit bestimmt hat, was unter politischem Kommunismus zu verstehen sei.

Erster Kontrast: Lenins »Was tun?«

Wie man an Kilometersteinen die Entfernung ablesen kann, so an bestimmten Positionen die Entfernung in der qualitativen Zeit, die wir Geschichte nennen. Eine solche Markierung bildet das Motto, das Lenin seiner Schrift vorangestellt hat. Es ist einem Brief Lassalles an Marx vom 24. Juni 1852 entnommen, wo es heißt, »daß der größte Beweis der Schwäche einer Partei das Verschwimmen derselben und die Abstumpfung der markierten Differenzen ist, daß sich eine Partei stärkt, indem sie sich purifiziert«⁶.

In Parteisäuberungen durch den Ausschluss Andersdenkender, als deren Freiheit sich doch die Frage der Freiheit konkret stellt, sehen wir heute mehr das Problem als seine Lösung. Doch schon 1904 kritisierte Rosa Luxemburg in ihrer Lenin-Rezension den »rücksichtslosen Zentralismus« der russischen Partei: »Danach erscheint das ZK als der eigentliche aktive Kern der Partei, alle übrigen Organisationen lediglich als seine ausführenden Werkzeuge.«⁷ Wirkt es nicht wie ein Omen, dass Lenin das Stichwort von Lassalle holte, den bereits Marx, im Namen gesellschaftlicher Selbstbewegung, wegen seines Staatssozialismus kritisiert hatte?⁸ Wenn die Partei dieses Typs immer schon eine Art Gegen-Staatsapparat ist, wobei das Muster eines Apparatestaats dominiert – Gramsci würde von der *società politica*, der Staatsgesellschaft, sprechen –, so verorten sich die nach Erneuerung strebenden kommunistischen oder linkssozialistischen Parteien in dem, was Gramsci *società civile* nennt, der Zivilgesellschaft. Der Parteiausschluss, diese ermäßigte Form der jakobinistischen Guillotine, wird nunmehr in Fällen äußerster Parteisäuberung angewandt. Freilich sind die Genossen nicht überall so zurückhaltend. Wie ein standhafter Zinnsoldat hat die portugiesische KP kürzlich drei Genossen ausgeschlossen, weil sie folgende drei Punkte befürworteten: 1. Pluralismus der Meinungen statt demokratischer Zentralismus; 2. Bekenntnis zum Marxismus statt zu dem »durch die Geschichte diskreditierten Marxismus-Leninismus«; 3. Einheit der Linken statt Abgrenzung vor allem von der Sozialistischen Partei.⁹

Die meisten von uns dürfen sich mit-ausgeschlossen fühlen, so wie es ja auch nach unserer Erfahrung ausgeschlossen ist, in dieser alten Struktur wieder politikfähig zu werden.

Wenn es uns darum geht, zur Befähigung der Partei für linke Politik über die Parteigrenzen hinweg beizutragen, so ist das nicht in jeder Hinsicht neu. Lenin sah in Wilhelm Liebknecht den Typ des »Volkstribuns« verkörpert, »der es versteht, auf alle Erscheinungen der Willkür und Unterdrückung zu reagieren, wo sie auch auftreten mögen, welche Schicht oder Klasse sie auch betreffen mögen, der es

6 Vgl. W. I. Lenin: Werke, Bd. 5, Berlin 1976, S. 355.

7 Rosa Luxemburg: Gesammelte Werke, Band 1/2, Berlin 1970, S. 425 f. Luxemburg spricht vom »rücksichtslosen Zentralismus, dessen Lebensprinzip einerseits die scharfe Heraushebung der Absonderung des revolutionären Trupps der ausgesprochenen und tätigen Revolutionäre von dem sie umgebenden, wenn auch unorganisierten, aber revolutionär aktiven Milieu, andererseits die straffe Disziplin und die direkte [...] Einmischung der Zentralbehörde in alle Lebensäußerungen der Lokalorganisation der Partei« ist. (Ebenda, S. 425.)

8 Der alte Victor Fay hat deshalb vorgeschlagen, statt von Marxismus-Leninismus von Lassalleanismus-Leninismus zu sprechen. Victor Fay: Du monolithisme aux différentes formes de pluralisme politique (Referat), sowie Différentes conceptions de la dictature du prolétariat (Diskussionsbeitrag), in: Sozialismus in the World, 2. Jg., Nr. 9, Belgrad 1978, S. 5-18 und 94-97.

9 Vgl. Gerhard Wendorf: Kein Ende des Bruderzwists, in: Neues Deutschland, 6. November 2002.

versteht, an allen diesen Erscheinungen das Gesamtbild der Polizeiwilkkür und der kapitalistischen Ausbeutung zu zeigen, der es versteht, jede Kleinigkeit zu benutzen, um *vor aller Welt* seine sozialistischen Überzeugungen und seine demokratischen Forderungen darzulegen, um *allen* und jedermann die welthistorische Bedeutung des Befreiungskampfes des Proletariats klarzumachen«¹⁰.

Davon ist das meiste noch aktuell, sieht man ab von der Rede von der »welthistorischen Bedeutung des Befreiungskampfes des Proletariats«, die in heutigen Ohren, wenn wir von winzigen Randgruppen absehen, merkwürdig unrealistisch klingt. Aber warum? Nicht weil wir an das »Ende der Arbeitsgesellschaft« glauben oder gar an Robert Kurz' groteske These vom »definitiven Ende« der Arbeit¹¹. Das Proletariat ist zerstreut über den Globus. Die einzelnen Gesellschaften verbannen es in die Diaspora fragmentierter Arbeitsmärkte und Beschäftigungsverhältnisse. Nach Ort, Branche und Qualifikation, aber auch nach Geschlecht und Hautfarbe oder Herkunft klaffen Bedingungen und Gesinnungen an den Arbeitsplätzen – wie auch die Löhne – weiter auseinander als je zuvor.

Ob das nach allen erdenklichen Seiten fragmentierte Riesenheer heutiger Lohnarbeit – global war es noch nie so zahlreich –, ob dieses disperse Heer des Welt-Gesamtarbeiters jemals wieder auf den Namen »Proletariat« hören und sich damit identifizieren wird? Wir können es nicht wissen. Ein Aufruf wie »immaterial workers of the world, unite«, verhält im Off wie ein studentischer Scherz.

Doch Lenins Themen, »Polizeiwilkkür und kapitalistische Ausbeutung«, sind Evergreens. Natürlich haben Methoden und Erscheinungsformen sich gewandelt. Vor allem haben sich Physiognomie und Stoßrichtung »kapitalistischer Ausbeutung« vervielfältigt. Zudem erfahren wir täglich mehr, wie eine kapitalistische Ausbeutung von Naturressourcen nicht gebrauchte Bevölkerungsmassen brutal zur Seite schiebt und ganze Ökotope menschlicher Existenz zerstört.

Auch wenn wir in den Reichtumszonen der Gegenwart das Glück haben, nicht unter Gewaltregimen zu leben, so ist die Herstellung von Öffentlichkeit doch nicht leichter geworden. Die Herrschaft stützt sich auf Mittel der Erfassung und Kontrolle, dazu auf Mittel einer wie immer fragwürdigen Bedürfnisbefriedigung, die vor 100 Jahren, als Lenin *Was tun?* schrieb, kaum vorstellbar waren. Die audiovisuellen Medien globaler Reichweite, die »Bewusstseinsindustrien«, denen virtuelle Interaktionsmedien auf dem Fuße folgen, wirken im selben Augenblick zerstreuend und passivierend, indem sie zum ersten Mal uns Menschen dieser Welt ein grenzüberschreitendes Bild voneinander vermitteln, an dem unser Wille sich aktiv aufrichten könnte.

Die Medien der kleinen Leute, ihre Flugblattkultur und ihre anderen bescheidenen Publikationsmöglichkeiten, ihre »oral history«, die Gespräche am Arbeitsplatz oder in den Arbeitspausen, auf den Wegen zur und von der Arbeit oder in den öffentlichen Verkehrsmitteln, im Wirtshaus, im Kino, bei den Naturfreunden oder im Arbeitersportverein, auf der Straße des Arbeiterquartiers, früher beim Barbier – all diese Formen sind in den Zeit-Budgets, in der organischen Zusammensetzung der Kommunikations- und Meinungsbildungselemente und den entsprechenden Kräfteverhältnissen zwischen den

10 W. I. Lenin: Werke, Bd. 5, S. 437; vgl. auch Wolfgang Fritz Haug: Pluraler Marxismus, Bd. 1, Berlin/W 1985.

11 Robert Kurz (Hg.): Marx lesen. Die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert, Frankfurt/M 2000; vgl. Wolfgang Fritz Haug: Über einige Lorianismen des Robert Kurz, in: Das Argument 244, 44. Jg., H. 1, 2002, S. 85-90.

Klassen verkürzt, geschwächt oder verschwunden. Die sozialistischen oder kommunistischen Zeitungen und Zeitschriften krebzen am Rand des Untergangs, die mündliche Tradierung der Erfahrungen im Klassenkampf ist auf immer seltenere Zwischenräume und -zeiten eingeschränkt, am computerisierten Arbeitsplatz wird wenig gesprochen, die Wege zwischen den Orten des Wohnens und Arbeitens werden zumeist in der Einsamkeit des PKWs verbracht, wie die Abende in der von Günther Anders analysierten Einsamkeit der Masseneremiten vor dem Fernseher. Straße und Wohnquartiere sind hygienisch separiert, die Verhältnisse in den Mietshäusern anonymisiert, und die Arbeiterkultur ist weitgehend erloschen.

Kurz, man kann sagen, dass die Tradition des Tradierens »von unten« insgesamt vom Verschwinden bedroht ist und dass wir, was die Weiterentwicklung unserer Analysen und Strategien betrifft, unter einer »absence cruelle de lieux de débats« leiden.¹²

Desto wichtiger ist jede organisierte Anstrengung zur Neuerfindung unserer Kultur der Solidarität, der Feste, des gemeinsamen Eingedenkens; die Pflege unserer Bibliothek (einschließlich der Buchhandlungen), unseres imaginären Museums, unserer Medien (um die Erinnerungen und die Werke lebendig zu halten); nicht zuletzt die Kultur der Theorie oder theoretische Kultur in praktischer Absicht, die Anregung von Lesezirkeln und Studienkreisen vor allem mit Jüngeren sowie die Schaffung von Foren, virtuellen, aber auch raum-zeitlichen, auf denen die Ergebnisse ausgetauscht werden können. Der Kampf um eine andere Welt braucht auch eine andere Philosophie, die den Bruch mit der jetzigen ins Fundament eingeschrieben hat, doch im Anschluss an Marx so, dass dieser Bruch nicht »mit der kapitalistischen Produktionsweise deren Früchte wegwirft«¹³. Es sollte sich verstehen, dass die Grenze zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern einer Partei für die Öffnung solcher Praxisfelder und Projektgruppen keine Bedeutung haben dürfen.

Das Stichwort des Virtuellen deutet darauf hin, dass mein pessimistisch stimmendes Bild vom drohenden Verschwinden der Tradition des Tradierens einseitig war. Ins Internet geht man allein, trifft aber auf Gesellschaft. Das Schwarze Brett, der Unterhaltungsraum (»chat room«), die thematische »Liste« und die elektronische Zeitung sind mächtige Medien. Noch nie zirkulierten Nachrichten und Aufrufe, wenn auch gelegentlich mit »Viren« oder »Würmern« infiziert, so schnell und zumal erdumgreifend.

Doch hier tut sich das nächste Problem auf. Die Kybernauten sind so anarchisch wie das Netz zentrumslos ist. Die »Autonomen« weisen Parteipolitik ab. In Deutschland riefen einige – gegen die PDS – zum Wahlboykott auf. Das Verhältnis zwischen Partei und Autonomen wirkt wie eine Replik auf eine andere Spaltung, die im Vergleich zu Lenins *Was tun?* noch einmal eine Generation zurückliegt. Da deren Spätfolgen weiterwirken, lade ich zu einer zweiten Zeitreise ein.

Zweiter Kontrast: Marx' Abrechnung mit den Anarchisten

Zu den Zerwürfnissen und Ausschlüssen, die wir in unserem Geschichts- und Selbstverständnis wieder aufzuheben haben, gehört der Bruch mit den anarchistischen oder anarcho-syndikalistischen Strömungen, deren eine ganz in der Nähe unseres Tagungsorts, im

12 Christiane Jaquet-Berger, a. a. O.

13 In den »Theorien über den Mehrwert« behandelt Marx zwei fürs Proletariat engagierte Schriftsteller, die die gegensätzliche Form der Errungenschaften der kapitalistischen Epoche mit diesen Errungenschaften selbst verwechseln. »Sie teilen hierin – wenn auch von dem umgekehrten Pol – mit den Ökonomen die Borniertheit, die *gegensätzliche Form* dieser Entwicklung mit ihrem Gehalt selbst zu verwechseln. Die einen wollen den Gegensatz verewigen seiner Frucht wegen. Die andren sind entschlossen, um den Gegensatz loszuwerden, die in dieser antagonistischen Form herangewachsenen Früchte aufzuopfern.« Karl Marx, Friedrich Engels: Werke (MEW), Bd. 26.3, S. 257.

schweizer Jura, ihre Wurzeln hatte. Diese Zurückholung sollte uns um so leichter fallen, als bereits in diesem Zerwürfnis aus den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts eine Dialektik waltet, die verrückt zu spielen scheint.

Als Marx im Auftrag des Haager Kongresses an dem Bericht über *L'Alliance de la Démocratie Socialiste et l'Association Internationale des Travailleurs*¹⁴ arbeitete, stieß er gleichsam auf eine multiple Geschichtspersönlichkeit, eine Formation, die ein antiautoritäres Programm mit extrem-autoritärer Geheimorganisation verband. Bakunin und Netschajew, deren entscheidende Führungsgestalten, residierten in Genf. Dem Generalrat der Internationalen Arbeiter-Assoziation machten sie das Leben so sauer, dass er das Organisationszentrum schließlich in die USA verlegte, was das Ende der Ersten Internationale eingeläutet hat.

Marx also las u. a. Netschajew, und was er da an Politik- und Gesellschaftsmustern entdeckte, brachte er auf den Begriff des »Kasernenkommunismus«¹⁵. Netschajews »Revolutionskatechismus« studierend, bemerkte er verblüfft, dass »diese allzerstörenden Anarchisten, die alles amorphisieren wollen (*das spielt mit bakuninischen Schlagwörtern, WFH*), die Anarchie in der Moral einführen, indem sie die Unsittlichkeit der Bourgeoisie aufs äußerste übertreiben«¹⁶. Im Kern dieses Anarchismus stößt Marx auf das Prinzip »der Zweck heiligt die Mittel«, ja auf das Modell eines Kommunismus, der, indem er »blinden, unbedingten Gehorsam predigt gegenüber Befehlen, die von oben herab [...] kommen«¹⁷, »autoritärer ist als der primitivste Kommunismus«¹⁸. Dieses Parteiorganisationsmuster eines Ordens fasst er mit dem Begriff »die Jesuiten der Revolution«¹⁹. Die Dialektik spielt hier verrückt: Die Antiautoritären verwandeln sich in Superautoritäre, und der von ihnen als autoritärer Zentralist gescholtene Marx verteidigt Basisdemokratie, Menschenrechte und Ethik. Mehr noch: Die marxsche Beschreibung des, modern gesprochen, organisierten linken Anti-Marxismus liest sich wie eine Beschreibung dessen, was später als KPdSU beansprucht hat, das normative Vorbild kommunistischer Parteiorganisation darzustellen.

Was Marx nicht sah, war die Tatsache, dass der extreme Widerspruch zwischen Antiautoritarismus und totalitärem Autoritarismus, den er an seinem Widerpart beobachtete, ihm wie in einem Zerrspiegel eine Widersprüchlichkeit reflektierte, die seine eigene Richtung heimsuchte. Man konnte sie nicht loswerden, weil sie dem Handlungsfeld der organisierten Arbeiterbewegung selbst entsprang. Man konnte allenfalls versuchen, sie zu entschärfen, indem man Bewegungsformen für die Widersprüche entwickelte. Der Ausschluss war nicht die Lösung, sondern die Form, in der das Problem inkognito in die eigene Formation eingeschrieben wurde. Es scheint, dass Marx damals einen Teil seiner selbst ausgeschlossen hat.

Aber war das vermeidbar? Das ist keine akademische Frage. Heute ist es eine für die Lebensfähigkeit marxistischer Politik elementare Frage. Sie zu behandeln ist wesentlicher Teil jenes *Discours de la méthode* der Erneuerung kommunistischer Politik, den Roger Martelli vorgeschlagen hat.²⁰

14 *L'Alliance de la Démocratie Socialiste et l'Association Internationale des Travailleurs*, Londres – Hambourg 1873; vgl. MEW, Bd. 18, S. 327-471.

15 Ebenda, S. 425.

16 Ebenda, S. 426.

17 Ebenda, S. 437.

18 Ebenda, S. 438.

19 Ebenda, S. 437.

»Operierenkönnen mit Antinomien« (Brecht)

In einem Anfang der 1930er Jahre verfassten Text, der erst vor zehn Jahren zusammen mit über hundert weiteren Erstdrucken veröffentlicht worden ist, hat Bertolt Brecht Empfehlungen an die Adresse der Leitung der KPD zu Papier gebracht. Die wichtigste lautet: Damit die Gegensätze nicht die Organisation spalten, »ist Operierenkönnen mit Antinomien nötig«²¹. Antinomien herrschen dann, wenn zwei einander auf den ersten Blick ausschließliche Handlungsweisen gleich unverzichtbar sind, will man nicht seine Identität verspielen. Zum Beispiel musste die KP seinerzeit zugleich Politik für die Facharbeiter und für die zumeist »ungelehrten« Arbeitslosen machen. Die Widersprüche, die sich aus solchen Antinomien ergeben, sind unsere eigenen, nicht nur die des Gegners. Politikfähigkeit beruht primär auf der Kunst, mit eigenen Widersprüchen umzugehen. Kann man das, vermag man auch besser mit den Widersprüchen des Gegners umzugehen. Als sich die Zweite Frauenbewegung in den 70er Jahren in den kommunistischen Parteien Westeuropas mit der Forderung bemerkbar machte, eigenständige Frauenforderungen geltend zu machen, wurde dies als kleinbürgerlicher Spaltungversuch bekämpft. Die Ehe zwischen Marxismus und Feminismus ging damals unglücklich auseinander, um einen Buchtitel jener Zeit (Lydia Sargent) zu variieren. Anderthalb Jahrzehnte später spaltete sich in der Bundesrepublik die Linke über der Frage, ob Frauen zur Bundeswehr dürften. Das Axiom der Friedenspolitik und das Axiom der Frauengleichberechtigung standen einander wie zwei widerstrebende Gesetze gegenüber, zwischen denen man nur auf die eine oder andere Weise schuldig werden konnte. Heute wird niemand mehr bestreiten, dass eine linke Partei solche Gegensätze innerhalb ihrer Grenzen austragen können muss. In der Frage des Armeezugangs von Frauen hilft es, sich den Widerspruch klar zu machen, der die herrschenden Verhältnisse heimsucht, die einerseits die formale Gleichheit der Geschlechter anerkannt haben, andererseits im männlichen Monopol aufs Militärische einen entscheidenden Apparat zur Produktion »machistischer«, gewaltbetonter Männlichkeit und damit zur Reproduktion patriarchalischer Geschlechterverhältnisse aufrechterhalten.

Neben Brecht hat kein anderer kommunistischer Schriftsteller das »Operierenkönnen mit Antinomien« so befördert wie Peter Weiss. Als ich 1980 seine *Ästhetik des Widerstands* las, war ich hingerissen davon, wie er der literarischen Form, die wir Roman nennen, Historiographie im besten Sinn entlockte. Die Gegensätze, die die internationale Arbeiterbewegung zerrissen, die Konflikte, in denen sich ihre Vorkämpfer gefangen hatten, hier waren sie durch Diskussionen vergegenwärtigt, in denen keine Seite je endgültig ins Recht oder ins Unrecht gesetzt wurde. Das in die Klassenkämpfe des 20. Jahrhunderts eingebettete Gespräch erwies sich als Form, in der die Meinungsunterschiede auf eine Weise aufgehoben wurden, die ihre Unruhe bewahrte und ein Verständnis förderte, dass alles darauf ankam, sie *in der Bewegung* zu halten, statt sie mit Gewalt oder durch Abschluss still zu stellen.

Brecht hat seinem Buch *Dreigroschenprozess. Ein soziologisches Experiment* das Motto vorangestellt: »Die Widersprüche sind unsere

21 Bertolt Brecht: Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe, Bd. 21, Frankfurt am Main 1992, S. 578.

Hoffnung.« Eine Maxime des Operierenkönnens mit Widersprüchen kann lauten: Bilde uns oder unsere Seite nie einfach als Opfer einer monolithischen Übermacht ab, sondern fasse die gegnerische Macht, auch wenn sie überlegen ist, stets unterm Gesichtspunkt ihrer Widersprüche auf. Zum Beispiel, wie geht die transnationale Zirkulation von Kapital und Waren mit der Schließung der Grenzen für die Menschen zusammen? Begreift man andererseits, dass die kapitalistische Globalisierung insofern ambivalent ist, als sie die Mundialisierung von unten auf den Plan gerufen hat, wird auch deutlich, dass die Widersprüche auf der gegnerischen Seite und diejenigen, die uns zu spalten drohen, miteinander zusammenhängen. Ich bin versucht, die Alternative auf die plakative Formel »Fundamentalismus oder Dialektik« zu bringen. Muss ich sagen, dass ich unter Dialektik nicht die stalinsche Karikatur verstehe? Die Älteren werden sich an die wie ein Refrain katechetisch wiederholte Formulierung aus Stalins »Kurzem Lehrgang« erinnern, dass, wie das Wasser bei 0 Grad taut oder bei 100 Grad kocht, »die von unterdrückten Klassen vollzogenen revolutionären Umwälzungen eine völlig natürliche und unvermeidliche Erscheinung darstellen« und »der Klassenkampf des Proletariats eine völlig natürliche und unvermeidliche Erscheinung ist«. Das ist nicht Dialektik, sondern positivistische Vulgärmetaphysik. Dialektik verstehe ich mit Brecht zunächst und vor allem als die Kunst, mit Widersprüchen umzugehen, eine Kunst, die Brecht im Theater »zum Genuss zu machen« beabsichtigte: »Die Überraschungen der logisch fortschreitenden oder springenden Entwicklung, der Unstabilität aller Zustände, der Witz der Widersprüchlichkeiten und so weiter, das sind Vergnügungen an der Lebendigkeit der Menschen, Dinge und Prozesse, und sie steigern die Lebenskunst sowie die Lebensfreudigkeit.«²² Zur Dialektik zähle ich die Fähigkeit, mit mehreren wechselwirkenden Instanzen zugleich umzugehen, wie ja die politische Kunst immer mehrere Eisen im Feuer voraussetzt.

Fundamentalistisch nenne ich einen Widerstand, dem das Kritisierte als monolithische Positivität eines Negativen erscheint. Kapitalismus oder Globalisierung erscheinen dann nicht viel anders als für George W. Bush die »rogue states«, die »Schurkenstaaten«. Ich bin mir nicht sicher, ob Ignacio Ramonet, den ich sehr schätze, gut beraten war, als er Weltbank, Weltwährungsfonds und Welthandelsorganisation als die wahre »Achse des Bösen« bezeichnete.²³

Operierenkönnen mit der Antinomie von Parteiform und pluraler Bewegung

Zurück zum *Was tun?* heutiger kommunistischer Parteien. Die Kommunisten bilden »keine besondere Partei gegenüber den andren Arbeiterparteien«, heißt es bekanntlich im *Manifest*²⁴. Das klingt unerlaubt naiv, weil es den Parteistrukturen, wie wir sie gekannt haben, so eklatant widerspricht wie diese dem *Manifest*. Die Kommunisten unterscheiden sich dem *Manifest* zufolge von den anderen nur dadurch, dass sie die proletarische Sache internationalistisch betreiben und unabhängig von den »verschiedenen Entwicklungsstufen« des Klassenkampfes »stets das Interesse der Gesamtbewegung vertreten«²⁵. Darin steckt nun freilich der Anspruch einer »avant-garde

22 Bertolt Brecht: Gesamtelte Werke in 20 Bänden, Bd. 16, Frankfurt am Main 1967, S. 702.

23 Ignacio Ramonet: Adieu libertés, in: Le Monde diplomatique, 1. Januar 2002.

24 MEW, Bd. 4, S. 474.

25 Ebenda.

- 26 Roger Martelli, a. a. O. détentrice du savoir«, wie Martelli sagt,²⁶ einer Avantgarde, die sich als Hüterin des Wissens versteht. In den Worten des *Manifests*: »sie (die Kommunisten) haben theoretisch vor der übrigen Masse des Proletariats die Einsicht in die Bedingungen, den Gang und die allgemeinen Resultate der proletarischen Bewegung voraus.« Martelli schlägt vor, diesen Anspruch als ebenso uneinlösbar wie unheilvoll aufzugeben. Doch was bleibt dann als das parteitheoretisch wie politisch-ethisch Besondere der Kommunisten? Die Funktion der Kommunisten ergibt sich für ihn daraus, dass die soziale Bewegung – im Singular, also die Arbeiterbewegung – »ein formidables Vorkommen (gisement) von Analysen, Ideen und Vorschlägen bereitstellt, aus denen sich die Perspektive einer Alternative zu den herrschenden gesellschaftlichen Normen speist«²⁷. In diesem Feld, das heterogene Züge aufweist, »jenes Ensemble kohärent zu arbeiten (de travailler à la mise en cohérence de cet ensemble)«, ist nach Martelli die Funktion der Kommunisten.²⁸ Dieses Konzept, das der geschichtlichen Erfahrung Rechnung trägt, bedarf heute mehr denn je der Ausweitung von der einen sozialen Bewegung aufs Ensemble emanzipatorischer sozialer Bewegungen. Hier liegt das »formidable Vorkommen (gisement)«, mit und in dem es an einer zusammenhängenden Sicht der Verhältnisse und an assoziierter Handlungsfähigkeit zu arbeiten gilt.

Diese Art der Arbeit und der spezifische Akteur, der sich ihr widmet, sind nirgends so klar vorgedacht wie bei Antonio Gramsci. Die kommunistische Partei, heißt es bei ihm sinngemäß, muss sich als kollektiver Intellektueller der Arbeiterklasse begreifen und verhalten.

Gramsci sieht die selbstzerstörerischen Konflikte, die seit Lenins Tod die sowjetische Führung in wechselnden Koalitionen gegen einander richtet, bis der einzige Stalin übrigbleiben wird. Mit von dieser Sorge geschärftem Blick liest er die dritte Feuerbach-These von Marx als parteitheoretischen Fingerzeig. Dort heißt es: »Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß. Sie muß daher die Gesellschaft in zwei Teile – von denen der eine über ihr erhaben ist – sondieren. Das Zusammenfallen des Ändern[s] der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als *revolutionäre Praxis* gefaßt und rationell verstanden werden.«²⁹

- 29 MEW, Bd. 3, S. 5 f.

Im »Erzieher« erkennt Gramsci die KP wieder. Dass das Volk mitunter als grober »Erzieher« mit den derart über es »Erhabenen« umspringt, notiert er mit grimmiger Hoffnung. Gegen die edukationistische Abhebung aber entwickelt er den Begriff des »organischen Intellektuellen«. Dieser soll *in* und *mit*, nicht *über* der Bewegung arbeiten und zwar an dem, was Martelli die »politisation populaire continue« nennt.³⁰ Doch auch beim Begriff Politisierung müssen wir auf eine Unterscheidung drängen: die Förderung aktiver Selbstpolitisierung der Menschen ist etwas anderes als die propagandistische Fremdpolitisierung, die sie passiv lässt. Die organischen Bewegungsinтеллектуellen sollte auszeichnen, dass sie – fördernd und fordernd – an der Selbstpolitisierung mitwirken. Für sie sollte »Ändern der Umstände und [...] Selbstveränderung« zusammenfallen. Sie sind nichts Besseres, aber hoffentlich besser vorbereitet.

- 30 Roger Martelli, a. a. O.

Was Martelli als kommunistische Funktion bestimmt hat, das Kohärenz-arbeiten der gesellschaftlichen Solidaritäts- und Emanzipationspotenziale, zeichnet die organischen Intellektuellen aus. Natürlich müssen wir dieses Konzept von all dem befreien, was ihm von der »vertikal«, nach dem Führungsprinzip strukturierten Avantgardepartei sowjetischen Typs noch anhaftet. Mehr noch: Sich als organische Intellektuelle zu verhalten, ist überhaupt nicht an eine Partei gebunden. Wenn wir diese Aufgabe neu durchdenken und auf die gegenwärtigen sozialen Bewegungen und Kräfteverhältnisse beziehen, wird doppelt deutlich, was es heißt, die Grenzen der Partei durchlässig zu halten: Die Akteure, auf deren Zusammenwirken es ankommt, finden sich diesseits wie jenseits der Parteigrenzen, und das von Martelli angepeilte »gisement des idées etc.« liegt größtenteils außerhalb dieser Grenzen.

Eine Partei, der die alte Klassenbasis weitgehend weggeschmolzen und die Perspektive in der alten Form verblasst ist, findet die Verjüngungsmittel vor allem bei jüngeren sozialen Bewegungen. Sie tut also gut daran, die Gesellschaft nach solchen Vorkommen sorgfältig zu prospektieren.

Zum für uns Heutige Inakzeptablen gehört die Orientierung, die Lenin von Kautsky übernommen hat, dass es nämlich Aufgabe der Partei (damals noch der Sozialdemokratie) sei, das sozialistische Klassenbewusstsein »von außen« in die Arbeiterklasse hineinzutragen. Die Akteursform der organischen Intellektuellen trägt dem durch den kategorischen Imperativ Rechnung, *in* den sozialen Bewegungen zu arbeiten. Ist damit die Parteiform negiert? Als geschlossene ja, da wird sie zum Hindernis für den Gesamtprozess. Bei durchlässig gehaltenen Grenzen verhält es sich anders. Dann sinken Teile einer Partei als organische Intellektuelle in die sozialen Bewegungen ein – oder heute in die »Bewegung der Bewegungen«. Zwar mag ein bestimmter Kohärenzvorschlag diesen Bewegungen, indem er von Mitgliedern einer Partei stammt, noch immer »von außen« kommen, doch kommt er einerseits von einer innergesellschaftlich wechselwirkenden Kraft, andererseits in dem Maße »von innen«, als die Militanten der Partei sich auf eine bestimmte soziale Bewegung einlassen und in ihr arbeiten.

Doch Vorsicht! Die Politik wäre keine Kunst, wenn es die einfachen Formeln gäbe. Die Schwüre der Selbständerung haften noch am alten Extrem, solange sie es bei dessen einfacher Negation belassen. Das Gegenteil eines Falschen ist darum, dass es dessen Gegenteil ist, noch nicht richtig. Dies gilt auch für die Negation der »avant-garde détentrice du savoir«, der avantgardistischen Hüterin des Wissens. Zu wissen, dass es kein *endgültiges* Wissen geben kann, ist gleichwohl ein *Wissen*, sogar ein hoch Entwickeltes, gepaart mit einem Element von Weisheit. Diejenigen, die es haben und entsprechend fähig sind, mit Wissenspraxen umzugehen, gehören dadurch auch zu einer gleichsam informellen »avant-garde détentrice du savoir«, und unsere Hoffnungen ruhen auf ihnen.

Auch das einfache Gegenteil des »Staatssozialismus«, die Perspektive völliger Entstaatlichung, ist nicht die Lösung. Wir können nicht einmal zu den dem Stalinismus extrem entgegengesetzten Zielvorstellungen von Marx zurück flüchten. Zwischen den marxischen Zielen und der diese grotesk ins Gegenteil pervertierenden stalinschen Realität besteht eine geheime Dialektik, die der späte Nicos Poulantzas

aufgespürt hat. Auch die Gruppe »Moderner Sozialismus«, die fünf Minuten vor Zwölf in der DDR an Reformvorstellungen gearbeitet hat, sah den Zusammenhang zwischen dem, was sie den »Unmittelbarkeits-Kommunismus« nannten, und seinem extremen Gegenteil, der totalitären Expansion des Staates über sämtliche gesellschaftlichen Aktivitäten. So unerlässlich es für eine mögliche Renaissance kommunistischer Politik heute ist, den Bolschewismus vom Kommunismus und den zentralistisch und vertikal geführten Kampf um die Staatsmacht von der Revolution zu unterscheiden, so reicht dies doch nicht aus. Gegen Marx und mit Gramsci müssen wir die unpersönlichen Vermittlungsstrukturen wie Recht und politische Repräsentation rehabilitieren – freilich auch auf ihre Ergänzung durch Elemente direkter Demokratie hinwirken. Dass Marx kein Verständnis für zivilgesellschaftliche Strukturen und ihre rechtsstaatlichen Rahmenbedingungen gehabt hat, hat ihrer Zerstörung nach der Oktoberrevolution – angefangen mit dem Auseinanderjagen des gewählten Parlaments – den Schein einer marxistischen Legitimation verliehen und damit, in Gestalt eines blinden Stolperns von einem Extrem ins entgegengesetzte, den Weg zur Totalisierung des Sowjetstaates freigemacht.

Im Bruch mit der Neuen Ökonomischen Politik des späten Lenin hat Stalin auf den Staat gegen den Markt gesetzt. Im Gegenzug scheint es heute geboten, auf Formen direkter Demokratie, Entprofessionalisierung der Politik, also Ämterrotation zu setzen. »Es geht nicht darum, die Macht zu »ergreifen«, sondern darum, sie an die Gesellschaft zurückzugeben.« »Il ne s'agit pas de prendre le pouvoir, mais de le rendre à la société.« Das ist ein prägnantes Wortspiel.

»Was also«, fragt Martelli, »ist das Wesentliche in einem revolutionären Prozess?« Er antwortet: »Nicht das Vorbereiten der Machtergreifung durch eine bewusste Avantgarde, sondern das Hervorbringen der Grundlinien einer radikalen Umgestaltung der bestehenden Ordnung durch die Gesellschaft selbst.«³¹

Die Absage ans Konzept der Machtergreifung, wie die Zapatistas sie zur Richtschnur ihrer Politik gemacht haben, hat ihren Sinn. Doch der Glaube an »die Gesellschaft selbst« verkennt, dass Gesellschaft nicht nur ein Gewimmel aller Positionen und Interessen, sondern auch der Ort der Klassenkämpfe ist. Emanzipatorische soziale Bewegungen richten sich gegen die herrschenden Verhältnisse in der Gesellschaft. Und noch dominiert die bürgerliche Gesellschaft (im Sinne der Gesellschaft des Bourgeois) über die Zivilgesellschaft (im Sinne der autonom organisierten Teilhabe an der Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse). Und selbst das ist noch nicht klar genug gedacht. Auch die Zivilgesellschaft ist nichts an sich Gutes, obwohl wir ihr Prinzip der *Citoyenneté*, des Anspruchs auf Partizipation an Gesellschaftsgestaltung, radikal gutheißen. Zivilgesellschaft ist, wie Gramsci zeigt, noch nicht einmal eine umgrenzte Sphäre der Gesellschaft, sondern das Ensemble all dessen, was in einer Gesellschaft relevant ist für das Ringen um Hegemonie oder für die Bildung eines geschichtlichen Blocks als Grundlage politischer Macht. Daher fällt für Gramsci – im Gegensatz zur heute vorherrschenden Politiktheorie zumal in den USA – die Zivilgesellschaft auch nicht aus dem Staat heraus. Wie eine Ellipse ihre beiden Brennpunkte, umfasst der Integrale Staat die Zivilgesellschaft nicht weniger als die administrativen, repressiven und exekutiven Staatsapparate.³²

31 Ebenda.

32 Zur Kritik undialektischer Auffassungen im Für und Wider um Zivilgesellschaft vgl. Wolfgang Fritz Haug: *Zivilgesellschaft – Kämpfe im Zweideutigen. Zur Kontroverse über die neozapatistische Politik*, in: *Das Argument*, 45. Jg., H. 6, 2003, S. 845-860.

Umgekehrt fällt aber auch die Partei nicht aus der Zivilgesellschaft heraus. Sie ist kämpfender Teil unter Teilen derselben. Wenn sie sich freilich in alter Manier als Repräsentantin des Ganzen setzt, spaltet sie das Ganze.

Aber brauchen wir eine solche Partei überhaupt noch, wenn doch die Bewegung der Bewegungen das epochal Neue und Vorwärtsweisende ist? Die Frage muss sehr ernst genommen werden. Eine Partei darf nicht sozusagen aus bloßer Gewohnheit weitergeführt werden.

Zweifellos kommt es in erster Linie darauf an, die neue Bewegung der Bewegungen zu unterstützen. Aber man muss wissen, dass Bewegungen vergehen, während Parteien auf große Dauer angelegt sind. Doch das allein reicht nicht. Inhaltliche Gründe sind gefragt.

»Rifondazione comunista«?

Ein letzter Umweg ist angesagt. Es ist die Frage nach dem Kern des gegenwärtigen Kapitalismus, nach den tektonischen Tiefenverschiebungen, die so viele ökonomische, politische und kulturelle Erschütterungen hervorgerufen haben.

Alfonso Gianni hat Fausto Bertinotti kürzlich gefragt, warum er eine kommunistische Neugründung für notwendig hält. Listig schlug Gianni einen Umweg ein, indem er Bertinotti zunächst mit einem berühmten Passus aus der *Deutschen Ideologie* von Marx und Engels konfrontierte. Dort heißt es, dass »unerträglich« der Kapitalismus erst wird, wenn er »die Masse der Menschheit als durchaus »eigentumslos« erzeugt hat«, doch dies »zugleich im Widerspruch zu einer vorhandenen Welt des Reichtums und der Bildung, was beides eine große Steigerung der Produktivkraft [...] voraussetzt«. – Als Voraussetzung der Revolution muss, immer noch nach Marx und Engels, den Menschen »empirisch« fassbar geworden sein, dass sie »weltgeschichtlich« existieren, nicht nur »in lokalem Dasein« – wir könnten sagen: im Modus der Mundialisierung –, und daher ist die Hochentwicklung der Produktivkräfte »eine absolut notwendige praktische Voraussetzung, weil ohne sie nur der *Mangel* verallgemeinert, also mit der *Notdurft* auch der Streit um das Notwendige wieder beginnen und die ganze alte Scheiße sich herstellen müßte, weil ferner nur mit dieser universellen Entwicklung der Produktivkräfte ein *universeller* Verkehr der Menschen gesetzt ist, [und dieser] daher einerseits das Phänomen der »Eigentumslosen« Masse in allen Völkern gleichzeitig erzeugt (allgemeine Konkurrenz), jedes derselben von den Umwälzungen der andern abhängig macht, und endlich *weltgeschichtliche*, empirisch universelle Individuen an die Stelle der lokalen gesetzt hat.«³³

33 MEW, Bd. 3, S. 34 f.

Langer Rede kurzer Sinn (der die Möglichkeit des Kommunismus in einem einzelnen Land verneint): »Der Kommunismus ist empirisch nur als die Tat der herrschenden Völker »auf einmal« und gleichzeitig möglich, was die universelle Entwicklung der Produktivkraft und den mit ihm [ihr?] zusammenhängenden Weltverkehr voraussetzt.«³⁴ Bertinotti variierte daraufhin einen Satz Croces übers Christsein und sagte: »oggi, non possiamo non dirci marxiani«. »Es ist ausgeschlossen, dass wir uns angesichts dessen nicht als Marxianer verstehen.«³⁵ Er ist vorsichtig und sagt nicht »Marxisten«.

35 Ebenda, S. 35.

Selbst in Zeiten politischer Schwäche erweist die von der marxschen Kritik der politischen Ökonomie sich herleitende Analyse des Kapitalis-

35 Fausto Bertinotti: *Ces idées qui ne meurent pas*, Gespräch mit Alfonso Gianni, Paris 2001, S. 170.

36 Vgl. Wolfgang Fritz Haug: High-Tech-Kapitalismus, Analysen zu Produktionsweise, Arbeit, Sexualität, Krieg und Hege-
monie, Hamburg 2003.

37 So bezeichnen Josef Esser, Christoph Görg und Joachim Hirsch ihre praktisch-politische Perspektive (Josef Esser, Christoph Görg, Joachim Hirsch (Hg.): Politik, Institutionen und Staat. Zur Kritik der Regulationstheorie, Hamburg 1994, S. 213-228). Sie verabschieden die Idee eines »privilegierten und vordefinierten Akteurs sozialer Veränderung« und die Orientierung auf eine Eroberung der Staatsmacht (Ebenda, S. 221). Sie setzen auf »Autonomie« im Sinne der »Fähigkeit der sozialen Akteure, ihre Lebensbedingungen selbst nach Maßgabe ihrer eigenen Reflexionspotenziale zu gestalten«, wollen dies aber nicht als Orientierung auf Zivilgesellschaft von unten begriffen wissen, da sie unter dieser den »institutionellen Ausdruck einer Herrschaft durch Führung und Konsens« verstehen und überhaupt jede »Verselbständigung gesellschaftlicher Teilbereiche« ablehnen. So sehr sie Recht haben mit ihrer Ablehnung »normativer Konzepte von Zivilgesellschaft«, so problematisch ist diese Totalisierung der Perspektive zum transzendenten »ganz Anderen«. Dies ist ein alter Streit mit und in der Kritischen Theorie, den ich bereits 1968 mit Herbert Marcuse ausgefochten habe.

mus sich als unersetzlich und im Vergleich zu den Ideologien des Tages unschlagbar stark. Recht und Unrecht der verbreiteten Diskurse von »postindustrieller« oder »Informationsgesellschaft« lassen sich rational nur auf Basis der Analyse der Transformation der kapitalistischen Produktionsweise erfassen. So auch die krisenhaften Widersprüche eines Kapitalismus, den die Hochtechnologie mit der Leitproduktivkraft des Computers an seine Grenze geführt hat. Jedes Ding geht mit seinem Gegenteil schwanger, heißt es schon bei Marx. Der Reichtum der einen produziert nicht nur die Armut der meisten, sondern auch die allgemeine Krise, und die hochtechnologische Produktivität entbindet die Destruktivität. Während die Europäer hektisch hin und her schwanken zwischen Arbeitszeitverkürzung (um die Massenarbeitslosigkeit zu reduzieren) und Lebensarbeitszeitverlängerung (um die Rentensysteme zu stabilisieren), setzt die US-Regierung auf Militärkeynesianismus.

Marxistische Theorie könnte eine enorme Stärke sein, die Kommunisten in die »Bewegung der Bewegungen« einzubringen haben, solange sie nicht beim abgestorbenen Marxismus-Leninismus hängen bleiben, sondern marxistisches Denken in der Analyse der heutigen Welt im Wortsinn rehabilitieren, d. h. seiner Realitätstüchtigkeit neu auf die Sprünge helfen. Marxistische Theorie hat dann eine Chance und Aufgabe, wenn sie »zivilgesellschaftlich« wird, sich entideologisiert und sich zudem von der Fixierung an den fordistischen Kapitalismus und die patriarchalischen Geschlechterverhältnisse löst. Doch dann gilt: Die Mitwirkung derer, die in Auseinandersetzung mit der marxischen Kritik der politischen Ökonomie denken gelernt haben, ist in der Bewegung der Bewegungen unentbehrlich. U. a. deshalb, weil sie einerseits über Gegengifte zu Illusionen über den Kapitalismus und dessen Reformierbarkeit verfügen, andererseits gegen seine Verteufelung und rückwärtsgewandte Kritik gewappnet sind.

Ich lese den Namen »Rifondazione comunista« als Chiffre für eine programmatische Aufgabe. Neugründung ist stärker als Erneuerung oder bloße Modernisierung. Sie muss nicht alles neu machen, aber alles neu durchdenken und vor allem den Veränderungen der Gesellschaft durch den transnationalen High-Tech-Kapitalismus³⁶ auf der Spur bleiben. Dabei kann sie anknüpfen an so manche »Zukunft in der Vergangenheit«, wie Ernst Bloch zu sagen pflegte. Die Überwindung der welthistorischen Scheidung von Kommunismus und Demokratie trifft Rosa Luxemburgs »Kein Sozialismus ohne Demokratie, keine Demokratie ohne Sozialismus«. Sie wird, wiederum mit Rosa Luxemburg, gegenwärtige Politikfähigkeit mit einer Vision über den Kapitalismus hinaus verbinden, weil sie begreift, dass eine ökologisch nachhaltige, geschweige denn sozial gerechte Produktions- und Lebensweise auf kapitalistischer Basis unmöglich ist. Ein »radikaler Reformismus«³⁷, der Reformpolitik im Interesse der einfachen Menschen mit Struktur verändernden Impulsen zu verbinden sucht, übersetzt so viel als geschichtlich möglich von dem in die Gegenwart, was Rosa Luxemburg unter dem Widerspruchsbegriff der »revolutionären Realpolitik« angestrebt hat.

Wenn es wahr ist, dass die *Was-tun?*-Frage sich heute noch einmal neu stellt, so tut sie das nicht nur angesichts der Trümmer der alten Antwort, sondern auch unter radikal gewandelten Bedingungen. Doch sie stellt sich wieder gegen den Ökonomismus, der heute in neoliberaler Gestalt die Welt beherrscht.