

Ulrich Ruschig

Zur Aktualität von “Geschichte und Klassenbewußtsein”

1923 veröffentlichte Georg Lukács im Malik-Verlag unter dem Titel “Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik” eine Sammlung von Aufsätzen. Sympathisanten und Gegner erkannten sofort das Umwerfend-Neue des Buches - in einer Zeit der Revolution. Lukács selbst hatte einen Bildungsprozeß von einem bürgerlichen Intellektuellen (Weber, Simmel) zu einem Kommunisten durchlaufen¹, einen Bildungsprozeß, der durch umwälzende politische Ereignisse katalysiert wurde - die Katastrophe des 1. Weltkriegs; der politisch-moralische Bankrott der Sozialdemokratie, die, durch und durch patriotisch gesinnt, die Staatsführer unterstützt hatte, als diese die Arbeiter Europas aufeinander zu schießen befahlen; die Oktoberrevolution; das Scheitern der an die Oktoberrevolution anschließenden revolutionären Prozesse in den industrialisierten Staaten Europas. Was in dem Lukács’schen Buch aufschien - vor dem Hintergrund tiefgreifender Umwälzungen und gleichzeitig aufkeimender Hoffnungen auf Emanzipation - wurde als ‘ultralinks’ etikettiert, damit eingeordnet und zugleich auch ausgegrenzt, löste Disziplinierungen aus bis dazu, daß er selbst - 1934 - widerrief², sich aus den Fraktionskämpfen zurückzog und dann über Gegenstände der Ästhetik arbeitete.

Über 40 Jahre blieb *Geschichte und Klassenbewußtsein* ein verschüttetes Buch³. Mit der Studentenrevolte erlebte es eine Renaissance - wie um zu bestätigen, daß, wenn die Zeitläufte die Vorstellung einer Fortsetzung der Oktoberrevolution erwecken lassen, auch die theoretische Formulierung einer im Subjekt gründenden Eman-

¹ vgl. A. Grunenberg, *Bürger und Revolutionär. Georg Lukács 1918 - 1928*, Köln - Frankfurt am Main 1976.

² Die Wendung von Lukács am Ende der 20er Jahre, als er, dokumentiert in einem bestürzenden Text (dokumentiert in F. Cerutti, D. Claussen, H.-J. Krahl, O. Negt u. A. Schmidt (Hrsg.), *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*, Amsterdam 1971, S. 253ff.), die umwälzenden Erkenntnisse von *Geschichte und Klassenbewußtsein* zurücknimmt, ist Beleg für die These, daß der Impuls für Schriften wie *Geschichte und Klassenbewußtsein* aus umwälzenden Zeitläufen entstammt und daß, wenn dieser Impuls erlischt, Theoretiker als anpassungsfähig sich erweisen.

³ Tieferliegende und zugleich bis zur Unkenntlichkeit getarnte Wirkungen wie die auf Heideggers *Sein und Zeit* resp. die auf einen Heidegger-Marxisten wie Marcuse sollen hier nicht behandelt werden.

zipation ganz aktuell und auf einmal vernünftig erscheint. Und wiederum, wie in den 20er Jahren reagierten die vermeintlich Marx-getreuen und den Fortschritt der Arbeiterbewegung verwaltenden Kommunistischen Parteien mit dem Etikett 'linksradiikal'⁴. Der Lukács-Renaissance von 1968 erging es ähnlich wie der Begeisterung um das Buch, als es erschien. Kaum daß die Revolutionshoffnungen verschwunden waren, verschwand das Buch⁵. Heute sind wiederum 40 Jahre verstrichen, und das Buch ist so gut wie verschüttet⁶.

Was ist der Gehalt von *Geschichte und Klassenbewußtsein*? Ist das Buch ein mit den revolutionären Zeiten verfliegendes Epiphänomen derselbigen, welches in nicht-revolutionären Zeiten keine Geltung mehr beanspruchen kann? Wenn *Geschichte und Klassenbewußtsein* das Klassenbewußtsein als durch die Geschichte bestimmt sieht und Geschichte nicht historistisch faßt, sondern den Umschlagspunkt erkennen will, an dem gerade durch das Klassenbewußtsein das Ausgeliefert-Sein an einen objektiven Geschichtsverlauf beendet wird, dann stellt sich - reflexiv - die Frage, in welchem Verhältnis *Geschichte und Klassenbewußtsein* seinerseits zu den historischen Ereignissen steht, zu denjenigen, während derer Lukács das Buch schrieb, und zu denjenigen, während derer Lukács' Gedanken - kometenhaft - eine Renaissance erleben.

Marxismus und Philosophie

Der Gehalt von *Geschichte und Klassenbewußtsein* liegt - pauschal gesagt - darin, daß das Verhältnis der Marxschen Theorie zum Deutschen Idealismus erinnert,

⁴ Über die theoretische Einordnung und Ausgrenzung von Lukács aus dem, was als marxistische Position durchgeht, gibt eine von Ahrweiler abgedruckte Diskussion Auskunft (*Betr.: Lukács. Dialektik zwischen Idealismus und Proletariat*. Köln 1978). Brisant an Lukács sei, daß in der Diskussion über ihn "sich die gesellschaftlich aufzeigbaren Fronten" zwischen Marxismus und nicht-marxistischen Ansätzen verwischen und damit "die klare Trennung zwischen Idealismus und Materialismus nicht mehr luzid" erscheine (S. 23). "Wir sollten [...] nicht vergessen, daß diese Mischung von positiven und negativen Elementen (von marxistischen und revisionistischen, materialistischen und idealistischen usw.) dialektisch etwas hervorbringen muß, was für uns Marxisten nur negativ sein kann. So war es bei Bruno Bauer und Max Adler, so auch (obgleich in viel geringerem Maße) bei Rosa Luxemburg. Ich würde es so formulieren: der Marxismus als Theorie muß lupenrein und echt sein, sonst ist er eine Fälschung seiner selbst. Lukács ist zweifellos ein wichtiger Denker, der punktuell Großes geleistet hat und von dem man vieles lernen kann; im großen und ganzen aber ist sein Werk ein gefährliches, revisionistisches Werk" (S. 24). Lukács fehle schlicht "die materialistische Komponente", warum? "weil er idealistisch ist und bleibt" (S.24).

⁵ Derzeit ist *Geschichte und Klassenbewußtsein* nur antiquarisch erhältlich.

⁶ Eine Dissertation wie die in Anmerkung 1 zitierte fände heute schwerlich Gutachter.

gegen die Deformation durch die Sozialdemokratie wiederhergestellt und bezogen auf die Oktoberrevolution lebendig und produktiv gemacht wurde. Für Lukács geht es bei der Wiederherstellung des Verhältnisses von Marx und Hegel weniger um die *innerhalb der Geschichte der Philosophie* gebotene Rekonstruktion der Begriffsentwicklung, als vielmehr um die *für das Klassenbewußtsein der Arbeiter* entscheidende Klärung, was überhaupt Kapitalismus und wie angesichts der durch ihn ausgelösten Katastrophen Emanzipation zu organisieren sei. Im Vorwort zu *Geschichte und Klassenbewußtsein* betont Lukács, “daß es heute [in den revolutionären Zeiten unmittelbar nach der Oktoberrevolution, U.R.] auch *praktisch* wichtig ist, [...] zu den Traditionen der Marxinterpretation von Engels, der ‘die deutsche Arbeiterbewegung’ als die ‘Erbin der deutschen klassischen Philosophie’ betrachtet hat, [...] zurückzukehren; daß alle guten Marxisten - nach dem Worte von Lenin - ‘eine Art Gesellschaft materialistischer Freunde der Hegelschen Dialektik’ bilden sollten”⁷. Damit greift Lukács auf die Frühschriften von Marx zurück⁸. Er bekämpft - in praktisch-politischer Absicht - die neukantianische (und in der Folge positivistische) Erkenntnistheorie, wendet sich gegen die Abbildtheorie des Erkennens, kritisiert die Ontologisierung dessen, was als materialistische Dialektik ausgegeben wurde⁹. Wiederherstellung des Verhältnisses der Marxschen Theorie zur Philosophie des Deutschen Idealismus versteht Lukács ganz im Sinne von Marx: “Mit Recht fordert daher die *praktische* Partei in Deutschland die *Negation der Philosophie*. Ihr Unrecht besteht nicht in der Forderung, sondern in dem Stehenbleiben bei der Forderung [...]. Sie glaubt, jene Negation dadurch zu vollbringen, daß sie der Philosophie den Rücken kehrt und abgewandten Hauptes - einige ärgerliche und banale Phrasen über sie her murmelt [...] Ihr verlangt, daß man an *wirkliche Lebenskeime* anknüpfen soll, aber ihr vergeßt, daß der wirkliche Lebenskeim des deutschen Volkes bisher nur unter seinem *Hirnschädel* gewuchert hat. Mit einem Worte: *Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen*”¹⁰.

Lukács wurde vorgeworfen, die Wiederherstellung des Verhältnisses der Marxschen Theorie zur Hegelschen Philosophie bedeute die Wiederherstellung des Hege-

⁷ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Amsterdam 1967, S. 9.

⁸ 1923 kannte Lukács die *Pariser Manuskripte* noch gar nicht. Es ist kein Zufall, daß diese zu Anfang der 30er Jahre ‘entdeckt’ wurden.

⁹ Schon bei den drei dialektischen Grundgesetzen von Engels handelt es sich um eine Ontologisierung.

¹⁰ K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. In: MEW I, S. 384.

lschen Systems, so wie es mit dem Jahre 1831 vorgelegen haben mag (wiewohl ganz Hegel-immanent zu bezweifeln ist, ob überhaupt jemals ein geschlossenes, in sich konsistentes oder widerspruchsfreies System vorlag). Als solches ist es nicht wiederzubeleben oder gar neu zu konstruieren. Vielmehr nimmt die Marxsche Theorie in entwickelnder Weise Hegel auf, sei es der frühe Marx der *Deutsch-Französischen Jahrbücher* von 1844 oder sei es der späte Marx, der gegen den auch in die Arbeiterbewegung einsickernden Positivismus Hegel zum wiederholten Male verteidigt und neu rezipiert. "Wenn also Hegel nicht mehr als 'toter Hund' behandelt werden soll, so muß die - tote - Architektur des historisch vorliegenden Systems zerschlagen werden, damit die noch höchst aktuellen Tendenzen seines Denkens wieder wirksam und lebendig werden können"¹¹.

Mutatis mutandis gilt das gerade Ausgeführte auch für das Verhältnis der Marxschen Theorie zu Kant, wobei hier verschärfend hinzukommt, daß, wenn überhaupt ein Zusammenhang der Marxschen Theorie mit der klassischen deutschen Philosophie erwogen wurde, Kant sofort in einen äußerlichen Gegensatz zu Hegel gebracht und die Marxsche Theorie vor die als ausschließend definierte Alternative Kant *oder* Hegel gestellt wurde. Wer Kant - man unterschied der Einfachheit halber nicht zwischen Neukantianismus und Kant - zugeordnet wurde (Otto Bauer, Max Adler u.a.), galt als 'rechts', 'revisionistisch' und 'bürgerlich-idealistisch', wer Hegel zugeordnet wurde (Karl Korsch, Georg Lukács u.a.), als 'ultralinks' und - der abschätzigste Terminus taugte für Entgegengesetztes - gleichfalls 'bürgerlich-idealistisch'. Für die Kantischen Begriffe (zumindest für seine Praktische Philosophie und die Rechtsphilosophie) gilt - ganz analog wie im Hegelschen Fall -, daß, werden sie außerhalb des In-Beziehung-Setzens zur Kritik der Politischen Ökonomie und damit isoliert genommen, sie eben falsch werden und bestenfalls als tote Architektur im Philosophie-Museum zu bestaunen sind. Werden sie hingegen als Bildungsmomente (welche isoliert genommen immer falsch sind) für die Marxsche Theorie verstanden, gewinnen sie aktuelle Wirklichkeit gerade durch ihre (kritische) Aufhebung. Ohne diese Bildungsmomente zerfällt die Marxsche Theorie zu einem am Wissenschaftsmodell der Naturwissenschaften orientierten Szientismus, der ihre philosophischen Quellen negiert und

¹¹ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 10.

damit den entscheidenden Punkt bei Marx verpaßt¹².

An Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein* ist demonstrierbar, daß die Wiederherstellung des Verhältnisses der Marxschen Theorie zu ihren philosophischen Bildungselementen weniger einem immanenten, die Begriffsgeschichte aufdeckenden philosophisch-philologischen Impuls sich verdankt, sondern vielmehr einer geschichtlichen Umbruchszeit und der Reflexion auf dieselbe, welche Reflexion ohne die Begriffe des Deutschen Idealismus scheiterte. Der Szientismus der Zweiten Internationale bewies seine (praktische) Wahrheit, als die Sozialdemokratie 1914 den Kriegskrediten zustimmte - im patriotischen Gleichklang mit den ansonsten die reine Wissenschaft feiernden Professoren der Berliner Humboldt-Universität. Der Applaus für Deutschlands Weltkriegseinsatz einte Sozialdemokratie und akademische Wissenschaft. Dagegen opponierte Lukács. Der in den Schützengräben entstandene revolutionäre Impuls - 'Wir Arbeiter schießen nicht mehr aufeinander, sondern drehen die Gewehre gegen unsere Ausbeuter um' - sollte sich, so Lukács, gegen die praktisch gewordene Einheit von Sozialdemokratie und Professoren richten. Die revolutionäre Tat verband sich (oder: sollte sich verbinden) mit der Wiederentdeckung der idealistischen Wurzeln der Marxschen Theorie.

Idealismus und Emanzipation

Im Zentrum von *Geschichte und Klassenbewußtsein* steht der Begriff des Selbstbewußtseins. Durch Reflexion des Selbstbewußtseins auf seine Verdinglichung im Kapitalismus könne dieses Selbstbewußtsein sich befreien. In dem "Primat von

¹² Der Philosophie den Rücken kehren und abgewandten Hauptes einige ärgerliche und banale Phrasen über sie her murmeln - dies trifft auf die strukturalistische, die moralischen Implikationen der Kritik der Politischen Ökonomie ausblendende Marx-Lektüre M. Heinrichs zu (M. Heinrich, *Die Wissenschaft vom Wert*, Münster 2006, S. 372ff.). Marx wird dort in allererster Linie als Wissenschaftler verstanden - versehen mit dem Zusatz 'materialistisch'. Einen antiphilosophischen Affekt bedienend grenzt Heinrich gegen den 'Weltanschauungs-Marxismus' (ein andermal: 'Arbeiterbewegungs-Marxismus') dasjenige ab, was er aus den Marxschen Texten zuallererst konstruieren will: den echten, reinen Wissenschaftler, der wahre Aussagen über Sachverhalte macht, an denen er selbst nicht beteiligt sei. Wissenschaft versus Weltanschauung, auf keinen Fall die Wissenschaft durch einen (parteilichen) Klassenstandpunkt verunreinigen oder gar auf das Proletariat oder die Arbeiterbewegung beziehen - so bringt man sogar Marx ins Museum, als von subjektiven Momenten befreite tote Architektur. Wie eine Veralberung von Lukács klingt, wenn Heinrich süffisant als "populäres Argument des weltanschaulichen Marxismus" anführt: "dass es nämlich ein soziales Subjekt gäbe (die Arbeiterklasse), das aufgrund seiner besonderen Stellung in der bürgerlichen Gesellschaft über eine *besondere* Fähigkeit zum Durchschauen der gesellschaftlichen Verhältnisse verfügen würde" (M. Heinrich, *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*. Stuttgart. 2004, S. 76).

Emanzipationskategorien [...], der sich aus der Rekonstruktion des Verhältnisses des Marxismus zur Philosophie, wie das bei Lukács und Korsch der Fall ist, ergibt”¹³, lag die politische Sprengkraft des Buches. Der gegen Lukács von seinen parteiinternen Gegnern erhobene Vorwurf des ‘Idealismus’ traf den Kern. Bei den Gegnern war - ohne weitere Begründung - ‘Idealismus’ verknüpft mit ‘bürgerlich’, ‘Klassenfeind’ und ‘revisionistisch’. Daß ein philosophisches Konzept, das Ideelles betont, heftigen Streit unter Materialisten erzeugte, mochte für Außenstehende verwunderlich sein. In des - das Eindreschen auf Lukács’ Idealismus bedeutete in Wahrheit die politische Abwehr von letztlich materialistisch verstandenen Emanzipationsbestrebungen¹⁴. Lukács kritisiert an der bisherigen Erkenntnistheorie die Scheidung des in der Theorie kontemplativ sich verhaltenden Subjekts von dem jenseits des Subjekts schlicht daseienden Objekt, von dem dann die Erkenntnistheorie behauptet, es werde von dem Subjekt abgebildet - die Theorie des Objekts sei dessen Abbild im Subjekt¹⁵. Lukács setzt dem theoretisch-kontemplativen Verhalten des Subjekts die Praxis, die gegenständliche Tätigkeit eines das Objekt bearbeitenden Menschen, entgegen und behauptet, die Vorstellung, das Subjekt *müsse* sich in der Theorie kontemplativ verhalten, sei der verdinglichten Struktur des Bewußtseins geschuldet¹⁶. Diese Verdinglichung gründe im Kapitalismus und sei dessen Grundübel. Daß Lukács bezogen auf die Naturwissenschaften irrt¹⁷ - durch experimentelle Arbeit werden reproduzierbare Zusammenhänge als aus dem Natur-Gesamtzusammenhang isolierte erst hergestellt - soll hier nicht ausgeführt werden. Lukács geht es bei seinen erkenntnistheoretischen Überlegungen, wiewohl er dummerweise verallgemeinert, um die zweite Natur und deren Erkenntnis. *Dort* greift er ein an dem naturwissenschaftlichen Modell orientiertes Erkennen an: *Gesellschaftliche* Zusammenhänge seien *nicht* isolierte, von störenden Einflüssen befreite und vor allem vom ‘Beobachter’ isolierte ‘Zusammenhänge’; das Gesetz der Gesellschaft sei nicht kontemplativ zu gewinnen und nicht hinzuneh-

¹³ F. Cerutti, D. Claussen, H.-J. Krahl, O. Negt u. A. Schmidt (Hrsg.), *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*, Amsterdam 1971, S. 8 (Hans-Jürgen Krahl).

¹⁴ vgl. dazu die frühen Rezensionen (abgedruckt bei Cerutti u.a., s. die vorige Anmerkung) von Deborin und Rudas, die ‘Idealismus’ als nicht weiter zu erläuterndes, weil sich selbst erklärendes Schimpfwort verwenden - woraus für jeden klipp und klar sich ergebe: *Wir* (= die Anti-Idealisten) sind die Materialisten! Das ist in den 70er Jahren nicht anders.

¹⁵ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Amsterdam 1967, S. 122ff., 135, 139, 145 u. passim.

¹⁶ G. Lukács, a.a.O., S. 122.

¹⁷ G. Lukács, a.a.O., S. 139, 146.

men wie ein Naturgesetz . Gegen die fälschliche theoretisch-strukturelle Gleichsetzung von erster und zweiter Natur richtet sich Lukács' emanzipatorischer Impuls.

Lukács' Erkenntniskritik zielt auf die "verdinglichte Struktur des Bewußtseins"¹⁸. Diese Verdinglichung gründe in einer durch den Kapitalismus hervorgebrachten objektiven Verkehrung: Die gesellschaftliche Wirklichkeit, mit der die Menschen ganz empirisch zu tun haben, ist eine, die sie selber produzierten (oder die durch sie selbst konstituiert ist). Doch die Produzenten und ihre Verhältnisse untereinander erscheinen nicht als das, was sie sind, nämlich als lebendige Arbeit von dem Anspruch nach freien, miteinander kooperierenden Subjekten, sondern als Verhältnisse von Dingen. Und diese Dinge, weit entfernt davon, normale Dinge zu sein, bekommen eine gesellschaftliche Natureigenschaft aufgeprägt, durch welche sie Macht über die produzierenden Menschen gewinnen. Mithin sind jene Dinge - die objektiven Produktionsbedingungen - in merkwürdiger Weise begeistert oder subjektiviert. Sie sind zum eigentlichen, nämlich gesellschaftlich herrschenden Subjekt geworden, das die Menschen gewaltsam in zu beherrschende Sachen verwandelt¹⁹. Für Lukács ist der von Marx begriffene Fetischcharakter der Ware der Schlüssel zum historischen Materialismus, zur Kritik einer kontemplativen Erkenntnistheorie und zur "Aufdeckung der durch die Zweite Internationale verschütteten emanzipativen Subjektivitätsdimension des Marxismus"²⁰. "Es ist oft - und mit einem gewissen Recht - hervorgehoben worden, daß das berühmte Kapitel der Hegelschen Logik über Sein, Nichtsein und Werden die ganze Philosophie Hegels enthält. Man könnte - vielleicht mit ebensoviel Recht - sagen, daß das Kapitel über den Fetischcharakter der Ware den ganzen historischen Materialismus, die ganze Selbsterkenntnis des Proletariats als Erkenntnis der kapitalistischen Gesellschaft (und die der früheren Gesellschaften als Stufen zu ihr) in sich verbirgt"²¹.

Die Erkenntnis der kapitalistischen Gesellschaft sei nicht geschieden (oder abtrennbar) von der Selbsterkenntnis des Proletariats (und umgekehrt). Es sei gerade nicht so, daß eine Erkenntnis der Gesellschaft durch wie auch immer kluge, jedoch

¹⁸ G. Lukács, a.a.O., S. 122.

¹⁹ vgl. K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*. Berlin 1969. S. 85f.

²⁰ F. Cerutti, D. Claussen, H.-J. Krahl, O. Negt u. A. Schmidt (Hrsg.), *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*, Amsterdam 1971, S. 18 (Hans-Jürgen Krahl).

²¹ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 186.

sich selbst als die erkennenden Subjekte von dem zu Erkennenden isolierende Wissenschaftler zustande käme. Für die Erkenntnis der kapitalistischen Gesellschaft sei die Selbsterkenntnis des Proletariats konstitutiv. Ohne die am leidenden Subjekt (dem Leiden des Subjekts) anknüpfende (Selbst-)Erkenntnis resultiere ein verdinglichtes Bewußtsein (modern: eine strukturalistische Marx-Lektüre), wobei dann das schwierige Problem auftauche, wie das Proletariat die objektiven Erkenntnisse jener Wissenschaftler dann sich zu eigen machen könne, wo ihm doch erstens deren Bildung und Muße fehlen und zweitens diese Erkenntnisse genauso äußerlich seien wie die Erkenntnisse der von ihm getrennten Sachverhalte (z. B.: fallende Steine, Elektronen oder Wiesenschaumkräuter). Gegen die Abtrennung des Subjekts des Erkennens vom erkannten Sachverhalt setzt Lukács: “[...] im gesellschaftlichen Sein des Proletariats [gemeint: die lebendige Arbeit hat die Form von dem Kapital unterworfenen Lohnarbeit; U.R.] tritt der dialektische Charakter des Geschichtsprozesses [...] unabweisbarer zu Tage”²². Für dieses “gesellschaftliche Sein” des Proletariats gebe es keine äußerliche Scheidung von Subjekt und Objekt. “Die Quantifizierung der Gegenstände, ihr Bestimmtheit von abstrakten Reflexionskategorien kommt im Leben des Arbeiters unmittelbar als ein Abstraktionsprozeß zum Vorschein, der an ihm selbst vollzogen wird, der seine Arbeitskraft von ihm abtrennt und ihn dazu nötigt, diese als eine ihm gehörende Ware zu verkaufen. Und indem er diese seine einzige Ware verkauft, fügt er sie (und da seine Ware von seiner physischen Person unabtrennbar ist: sich selbst) in einen mechanisch-rationell gemachten Teilprozeß ein, den er unmittelbar fertig, abgeschlossen und auch ohne ihn funktionierend vorfindet, worin er als eine rein auf abstrakte Quantität reduzierte Nummer, als ein mechanisiertes und rationalisiertes Detailwerkzeug eingefügt ist”²³. Da der Arbeiter seine Arbeitskraft - als Objekt des Kapitals - nicht am Fabrikator abgeben und, während das Kapital seine Arbeit nutzt, sich als kontemplativer Beobachter zu dem Prozeß der realen Subsumtion seiner Arbeit verhalten kann, fällt die Spaltung zwischen der lebendigen Tätigkeit - der Arbeit, die das Kapital überhaupt erst produziert, und dem Wert der vergegenständlichten lebendigen Arbeit, in ein und denselben Menschen. “Er ist deshalb gezwungen, sein Zuwarewerden, sein Auf-reine-Quantität-Reduziertsein [genauer: auf einen Wert redu-

²² G. Lukács, a.a.O., S. 181.

²³ G. Lukács, a.a.O., S. 182.

ziert zu sein, welcher nur als Quantum zählt; U.R.] als Objekt des Prozesses zu erleiden”²⁴.

Das Leiden an dieser Zerrissenheit des Subjekts, der Zerrissenheit durch den objektiven Wert, der das ihn Produzierende, die lebendige Subjektivität, unterwirft und zu ständigem Überschuß über das Quantum seines Einsatzes zwingt (zum Mehrwert), ist der Impuls, der auf das Bewußtwerden der Zerrissenheit drängt. Aus diesem Impuls heraus entwickle sich Selbstbewußtsein - und der Theoretiker, der die Konzeption der Entwicklung des Selbstbewußtseins²⁵ aufschreibt, verdanke sein Erkennen diesem Impuls. Theoretischer Ausgangspunkt für die Entwicklung des Selbstbewußtseins ist nicht die äußerliche Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt im Erkennen (die ihrerseits für Lukács schon Resultat von Verdinglichung ist), sondern die in sich widersprüchliche Einheit des Lohnarbeiters. “Der dem Kapital als dem gesetzten Tauschwert gegenüberstehende *Gebrauchswert* ist die *Arbeit*. Das Kapital tauscht sich aus, oder ist in dieser Bestimmtheit nur in Beziehung auf das *Nicht-Kapital*, die Negation des Kapitals, in bezug auf welche es allein Kapital ist; das wirkliche Nicht-Kapital ist die *Arbeit*”²⁶. Dieses wirkliche Nicht-Kapital ist in Wahrheit (wenn ‘Wahrheit’ die Wirklichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft bedeutet) aber variables Kapital, bestimmt durch einen zum automatischen Subjekt verwandelten prozessierenden Wert, der die lebendige Subjektivität verschärfend darunter zwingt, was diese nicht ist, und der nur in diesem Verhältnis überhaupt sein kann. “Hier [mit der Lohnarbeit; U.R.] zeigen sich jene Momente, die das gesellschaftliche Sein des Arbeiters [Sein oder Nichtsein des Arbeiters hängen von der Benutzung durch das Kapital ab, davon, ob der Arbeiter variables Kapital sein kann; U.R.] und seine Bewußtseinsformen dialektisch machen und dadurch über die bloße Unmittelbarkeit hinaustreiben”²⁷. “Sein unmittelbares Sein [gemeint ist die erzeugte “gesellschaftliche Natureigenschaft”, die den Arbeiter als eingekaufte Arbeitskraft - bestimmter und näher an den Erscheinungen: als Lohnkosten - darstellt; U.R.] stellt ihn [...] als reines und bloßes Objekt in

²⁴ G. Lukács, a.a.O., S. 182.

²⁵ Für Lukács ist die (ja in philosophischen Termini gefaßte) Entwicklung des Selbstbewußtseins eingebettet in die Befreiung der Arbeiterklasse; vgl. dazu den Aufsatz “Methodisches zur Organisationsfrage”.

²⁶ K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857 - 1858*, Berlin 1974, S. 185.

²⁷ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 184.

den Produktionsprozeß ein. Indem sich diese Unmittelbarkeit als Folge von mannigfaltigen Vermittlungen erweist [hier liegt der Anknüpfungspunkt für die Entwicklung des Selbstbewußtseins: der Wert, der den Arbeiter ankaufte, ist Resultat der Verausgabung von lebendiger Arbeit unter dem sich verwertenden Wert; die als unmittelbar erscheinende Macht des Kapitals ist in Wahrheit in der Vergangenheit akkumulierter Mehrwert; U.R.], indem es klar zu werden beginnt, was alles diese Unmittelbarkeit voraussetzt, beginnen die fetischistischen Formen der Warenstruktur zu zerfallen: der Arbeiter erkennt sich selbst und seine eigenen Beziehungen zum Kapital in der Ware²⁸. Eine so bestimmte Selbsterkenntnis des Arbeiters als Ware - "*das Selbstbewußtsein der Ware*"²⁹ - unterscheidet sich vom theoretisch-kontemplativen Typus des Erkennens; sie ist praktisch: Sie "*vollbringt eine gegenständliche, strukturelle Veränderung am Objekt ihrer Erkenntnis*"³⁰. Das Objekt des Erkennens - die Lohnarbeit - ist nicht isolierbar gegen das Subjekt des Erkennens, den auf seine objektive Beziehung zum Kapital reflektierenden Lohnarbeiter. "Der objektive Spezialcharakter der Arbeit als Ware, ihr 'Gebrauchswert' (ihre Fähigkeit, ein Mehrprodukt zu liefern) [dem liegt Kausalität aus Freiheit zugrunde; Kausalität aus Freiheit ist prinzipiell keine Erscheinung (kein unmittelbar gegebenes Objekt) und ist dasjenige, was dialektisch der Kausalität nach Gesetzen der Natur entgegengesetzt ist; U.R.], der wie jeder Gebrauchswert in den quantitativen Tauschkategorien des Kapitalismus spurlos untertaucht, erwacht in diesem Bewußtsein, durch dieses Bewußtsein [der Verkehrung der Kausalität aus Freiheit = das Bewußtsein der Entfremdung] *zur gesellschaftlichen Wirklichkeit*. Der Spezialcharakter der Arbeit als Ware, ohne dieses Bewußtsein ein unerkanntes Triebrad der ökonomischen Entwicklung [Arbeiter *sind* zu senkende Lohnkosten; U.R.], objektiviert sich selbst durch dieses Bewußtsein [gemeint: hebt die in der Entfremdung manifestierte Verkehrung der Kausalität aus Freiheit auf; U.R.]. Indem aber die spezifische Gegenständlichkeit dieser Warenart, daß sie unter dinglicher Hülle eine Beziehung zwischen Menschen, unter der quantifizierten Kruste ein qualitativer, lebendiger Kern ist [gemeint: Die Produktivkraft der Arbeit erscheint als Produktiv-

²⁸ G. Lukács, a.a.O., S. 185.

²⁹ G. Lukács, a.a.O., S. 185.

³⁰ G. Lukács, a.a.O., S. 185.

kraft des Kapitals³¹; “dem Arbeiter gegenüber *wird* [...] die Produktivität seiner Arbeit eine *fremde Macht*, überhaupt seine Arbeit, soweit sie nicht *Vermögen*, sondern Bewegung, *wirkliche Arbeit* ist”³²; U.R.], zum Vorschein kommt, kann der auf die Arbeitskraft als Ware fundierte Fetischcharakter *einer jeden Ware* [der Fetischcharakter der Ware schlechthin gründet in dem Fetischcharakter der Ware Arbeitskraft - analog dazu, daß abstrakte Arbeit nur deswegen zu Wert gerinnt, weil der akkumulierte Mehrwert die Verausgabung lebendiger Arbeit beherrscht; U.R.] enthüllt werden: in jeder tritt ihr Kern, die Beziehung zwischen Menschen als Faktor in die gesellschaftliche Entwicklung ein”³³ - allerdings in entfremdeter Gestalt - als Produktivkraft des Kapitals - und damit in einer diesen qualitativen, lebendigen Kern zerstörenden Weise.

Die Aufklärung des Lohnarbeiters über sein “gesellschaftliches Sein” - von diesem “Sein” ist sein empirisches Dasein abhängig; der Lohnarbeiter *ist* nur, wenn seine Produktivität, die Verausgabung seiner Subjektivität, als fremde, objektive Macht ihn beherrscht - unterscheidet sich nach Lukács von dem möglichen Sich-Erkennen eines antiken Sklaven: Wenn dieser “zur Erkenntnis seines Selbst als Sklaven gelangt”³⁴, bleibt es bei der “strukturellen Unberührtheit” des zu Erkennenden, des objektiven Sklavendaseins (der Sklave ist als *instrumentum vocale* bestimmt, ist wie eine Sache Eigentum des Sklavenhalters), vom erkennenden Subjekt. *Dieses* gesellschaftliche Sein ist nicht Resultat einer Vermittlung, nicht Resultat einer Verkehrung der subjektiven Potenzen des Erkennenden. Der erkennende Sklave kann zufällig zu dieser Erkenntnis kommen (oder eben auch nicht); sein Erkennen unterscheidet sich nicht von dem des ‘Freien’, wenn dieser das Sklaven‘ding’ erkennt. Die Selbsterkenntnis des Sklaven ist nicht qua innerer Widersprüchlichkeit des Sklaven‘seins’ gesetzt (ist nicht angetrieben durch das entfremdete Sein und die der Entfremdung zugrunde liegende Verkehrung); das Erkennen dieses Sklaven‘seins’ hat nicht eo ipso die Potenz der Auflösung einer fremden, objektiven Macht.

³¹ vgl. K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*. Berlin 1969. S. 353, 381, 386, 407.

³² K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857 - 1858*, Berlin 1974, S. 214.

³³ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 185f.

³⁴ G. Lukács, a.a.O., S. 185.

Geschichte und Emanzipation

Mit der Wiederherstellung des Verhältnisses des Marxismus zur Philosophie ist ein gegenüber der Zweiten Internationale veränderter Begriff von Geschichte verknüpft³⁵. Gegen den Historismus, gegen die Unterstellung eines die historischen Ereignisse in ihrer Abfolge determinierenden Zusammenhangs, gegen das passive Sich-Überlassen an einen als objektiv hypostasierten Gang der Ereignisse, an welchen das Subjekt grundsätzlich nicht heranreicht, setzt Lukács die Dialektik von Subjekt und Objekt: Indem das entfremdete "gesellschaftliche Sein" als Verkehrung menschlicher Subjektivität erkannt wird, zerbricht der Fetischcharakter und mit ihm die Herrschaft der wirklich gewordenen Abstraktion 'abstrakte Arbeit'. Solcherart Erkennen ist Ausgangspunkt und Grundlage für das Erkennen der Geschichte: Diese kann - *als Geschichte* - nur von der Jetzt-Zeit aus (in Lukács' Fall: der Zeit unmittelbar anschließend an die Oktoberrevolution) erkannt werden. Vom entwickelten Begriff der bürgerlichen Geschichte (einem Resultat der Geschichte) her³⁶ - Lukács: dem Begriff der Entfremdung menschlicher Subjektivität durch deren Verkehrung zu Wert und Mehrwert - werden die historischen Ereignisse betrachtet - als vergangene, zu überwindende Stufen der Entwicklung der Menschheit. Was historische Ereignisse sind ist demnach nicht zu trennen von der Selbsterkenntnis dessen, der diese Ereignisse als historische erkennt und bestimmt. Die Gegenwart, vermittelt durch diesen Blick auf die vergangene Geschichte und durch diese selbst, wird dann begriffen als zu gestaltende Geschichte: Angesichts einer Vergangenheit, in welcher der Kapitalismus unablässig Trümmer auf Trümmer zu einer einzigen Katastrophe häuft und diese Trümmer den (uns) Gegenwärtigen vor die Füße schleudert³⁷, heißt *Gestaltung* von Geschichte: Menschliche Subjektivität muß durch Aufhebung der Entfremdung wiedergewonnen

³⁵ Dieser veränderte Begriff hat mit Hegel zu tun, und zwar letztlich mit Hegels Bestimmung der Entwicklung des Begriffs in der *Wissenschaft der Logik*: Dort ist das Vorwärtsgehen Rückgang in den Grund und das rückwärtsgehende Erschließen des Grundes Entwicklung dieses Grundes als Resultat (vgl. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832)*, Hamburg 1984, S. 57f.).

³⁶ F. Cerutti, D. Claussen, H.-J. Krahl, O. Negt u. A. Schmidt (Hrsg.), *Geschichte und Klassenbewusstsein heute*, Amsterdam 1971, S. 12 (Alfred Schmidt). Wie das zu denken sei, nämlich vom entwickelten Begriff her dessen Entwicklung zu diesem Resultat zu bestimmen, dies erläutert Marx an folgendem Modell: In der Anatomie des Menschen liege der Schlüssel für die Erklärung der Anatomie des Affen und nicht umgekehrt (vgl. K. Marx, *Grundrisse*, S. 26).

³⁷ vgl. W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in: W. Benjamin, *Gesammelte Schriften Band I.2*, Frankfurt 1974, S. 697.

werden! Hier gibt es Berührungspunkte zu Walter Benjamins *Thesen über den Begriff der Geschichte*. Der Auffassung des Historismus, Geschichte sei ein "eine homogene und leere Zeit durchlaufender Fortgang"³⁸, ist nach Benjamin entgegenzusetzen, daß Geschichte "Gegenstand einer Konstruktion [ist; U.R.], deren Ort nicht die homogene und leere Zeit sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet"³⁹. Das Kontinuum der Geschichte, also die entfremdeten und versteinerten Verhältnisse seien aufzusprengen - bei Lukács durch die Anstrengung des Begriffs (und dabei steht der Begriff der Totalität im Zentrum). Für Benjamin wie für Lukács ist die Erfahrung der Katastrophe (die Ahnung, es könnten die letzten Tage der Menschheit gewesen sein, wenn nicht das "gesellschaftliche Sein" grundlegend umgestürzt werde) Impuls für den dialektischen Sprung in das Reich der Freiheit.

In diesem Kontext steht, daß Lukács jegliche Erstarrung der "Marxschen Methode"⁴⁰ zu einer ontologisierten und folglich überzeitlichen Dialektik⁴¹ ablehnt - und infolgedessen erstens den später sogenannten Historischen Materialismus, weil dieser durch eine seinerseits ungeschichtliche Theorie der Gesetze der Geschichte letztere zu erklären versuche, und zweitens den später sogenannten Dialektischen Materialismus, weil dieser eine in dialektischen Grundgesetzen faßbare ontologische Grundlage für Natur und Geschichte hypostasiere. Lukács kritisiert Engels' Behauptung von universell, d.i. für Natur, menschliche Gesellschaft, Geschichte und Denken gültigen "dialektischen Bewegungsgesetzen"⁴² und setzt dagegen, daß die 'dialektische Methode' nicht von der Reflexion auf Dialektik und Methode abgetrennt werden könne. Diese Reflexion finde in bestimmten geschichtlichen Konstellationen statt. Damit enthält

³⁸ a.a.O., S. 701.

³⁹ a.a.O.

⁴⁰ Lukács spricht häufig von der "Methode" - eine unglückliche Terminologie, die seiner (Marxschen, marxistischen, dialektischen) Intention zuwiderläuft, denn "Methode" suggeriert Abtrennbarkeit und Selbständigkeit gegenüber dem Inhalt, auf den die "Methode" 'angewandt' wird.

⁴¹ Engels sprach von universell gültigen "dialektischen Bewegungsgesetzen" (F. Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring)*, in MEW 20, Berlin 1973, S. 11) und maß ihnen einen ontologischen Rang zu. Für Engels bestand kein Zweifel, daran, "daß in der Natur dieselben dialektischen Bewegungsgesetze im Gewirr der zahllosen Veränderungen sich durchsetzen, die auch in der Geschichte die scheinbare Zufälligkeit der Ereignisse beherrschen; dieselben Gesetze, die, ebenfalls in der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Denkens den durchlaufenden Faden bildend, allmählich den denkenden Menschen zum Bewußtsein kommen; die zuerst von Hegel in umfassender Weise, aber in mystifizierter Form entwickelt worden, und die aus dieser mystischen Form herauszuschälen und in ihrer ganzen Einfachheit und Allgemeinheit klar zur Bewußtheit zu bringen, eine unsrer Bestrebungen war" (S. 11).

⁴² F. Engels, *Anti-Dühring*, MEW 20, S. 11, 14, 23f., 111ff., F. Engels, *Dialektik der Natur*, in MEW 20, Berlin 1973, S. 348ff.

Dialektik - so Lukács - ein historisches Moment. "Die dialektische Beziehung des Subjekts und des Objekts im Geschichtsprozeß"⁴³ sei die wesentliche Wechselwirkung, die Dialektik überhaupt erst hervorbringe. Dialektik könne nur durch die Reflexion der Subjekte auf ihre Tätigkeit in der Geschichte erkannt werden, und dieses Erkennen sei Teil der Wechselwirkung von Subjekt und Objekt im Geschichtsprozeß. Da Dialektik und das Erkennen derselben notwendig ein historisches Moment enthalte, sei die Übertragung dessen, was als Wesen der Dialektik herauspräpariert⁴⁴ wurde, auf Naturprozesse sachfremd. Diese Übertragung nehme - so Lukács - der Marxschen Theorie den politisch-revolutionären Geist. Die "Beschränkung der Methode auf die historisch-soziale Wirklichkeit ist sehr wichtig. Die Mißverständnisse, die aus der Engelschen Darstellung der Dialektik entstehen, beruhen wesentlich darauf, daß Engels - dem falschen Beispiel Hegels folgend - die dialektische Methode auch auf die Erkenntnis der Natur ausdehnt. Wo doch die entscheidenden Bestimmungen der Dialektik: Wechselwirkung von Subjekt und Objekt, Einheit von Theorie und Praxis, geschichtliche Veränderung des Substrats der Kategorien als Grundlage ihrer Veränderung im Denken etc. in der Naturerkenntnis nicht vorhanden sind"⁴⁵. Lukács' Kritik an Engels' *Anti-Dühring* und *Dialektik der Natur* sowie die strenge Unterscheidung zwischen den 'Gesetzen' für die sogenannte zweite Natur und den von den Naturwissenschaften erkannten Naturgesetzen waren dasjenige in *Geschichte und Klassenbewußtsein*, was zuallererst seine Kritiker empörte⁴⁶.

⁴³ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 15.

⁴⁴ In der *Dialektik der Natur*: Aus der "Geschichte der Natur wie der menschlichen Gesellschaft" könnten "die Gesetze der Dialektik abstrahiert werden" (MEW 20, S. 348).

⁴⁵ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 17, vgl. auch S. 226f.

⁴⁶ Auf den ersten Blick verblüfft, daß in die *Theoretische Philosophie* fallende Fragen (Gelten die dialektischen Grundgesetze universell? Wie begründet Engels die 'Dialektik der Natur'?) zu erbittert geführten *politischen* Debatten bis hin zu organisations-praktischen Fraktionskämpfen führten. Doch auf den zweiten Blick bestätigt gerade die Reaktion auf Lukács dessen These der Historisierung der Dialektik. Jene Debatten um die dialektischen Grundgesetze waren nicht äußerliche Verkleidung oder Rationalisierung von etwas anderem, sondern selbst Ausdruck der praktischen Kämpfe; vgl. dazu Lukács' Kehrtwende von 1934, wo er Lenins *Empiriokritizismus* feierte und gerade damit sich aus den Fraktionskämpfen herauszuziehen hoffte, um Bücher über Realismus in der Kunst schreiben zu können; vgl. auch die sehr vorsichtige Absetzung von dem Widerruf von 1934 in dem Vorwort von 1967, als Lukács nach langem, durch die Studentenrevolte beendeten Zögern einer Wiederherausgabe von *Geschichte und Klassenbewußtsein* zustimmte (G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Neuwied und Berlin 1968, S. 11ff.).

Begriff der Totalität und Emanzipation

Die Wiederherstellung des Verhältnisses des Marxismus zur Philosophie (des Deutschen Idealismus) impliziert die Wiederbelebung des Begriffs (bei Lukács: der Kategorie) der Totalität. Lukács wendet sich gegen das Sich-Beschränken auf partikuläre Zusammenhänge, gegen das den Gesamtzusammenhang ausblendende Kleinklein des empiristischen Positivismus seiner Zeit, welcher den Begriff der Totalität und insgesamt das Denken des Unbedingten, Unendlichen unter Metaphysik-Verdacht stellte und deswegen transzendentalpolizeilich verbot. Bei der von Lukács propagierten Wiederbelebung des Begriffs der Totalität ging es weniger um eine durch die Reflexion auf Philosophie-Geschichte angestoßene Reminiszenz an die Bedeutung von Ideen in den philosophischen Systemen von Platon, Kant oder Hegel. Vielmehr - und das hängt mit dem angesprochenen historischen Moment von Dialektik zusammen - spürt Lukács gerade in dem nur ideell darstellbaren Begriff der Totalität - genauer: in der Reflexion auf diesen Begriff - dessen praktisch-politische Sprengkraft auf - angesichts der Katastrophe des 1. Weltkriegs und angesichts einer Sozialdemokratie, die auf als Verbesserungen des Kapitalismus verkaufte 'Reformen' setzt, jedoch insgesamt den Kapitalismus als übermächtige Totalität akzeptiert, an die das Subjekt angeblich schon im Grundsatz nicht heranreicht.

In einem Einzelnen, wenn es zum Moment in der Bewegung eines Ganzen geworden ist, ist dieses Ganze präsent. Die kapitalistische Produktionsweise unterwirft alle Gegenstände dem Zweck, den Wert zu vermehren. So werden aus Gebrauchswerten Wertdinge (Waren), so wird aus lebendiger Arbeit der Lohnarbeiter. An einer einzelnen Ware kann, wird sie als das, was sie in Wahrheit (in der Wirklichkeit der bürgerlichen Gesellschaft) ist, nämlich als sinnlich-übersinnliches Ding erkannt, mit diesem ihrem Wert-Sein das gesellschaftliche Verhältnis und so im Wert-Sein der einzelnen Ware die Totalität der kapitalistischen Gesellschaft erkannt werden. "Die Einzigartigkeit des Kapitalismus besteht gerade darin, daß er alle 'Naturschranken' aufhebt und die Gesamtheit der Beziehungen der Menschen zueinander in rein gesellschaftliche verwandelt"⁴⁷. Doch die herrschende Ideologie der kapitalistischen Produktions-

⁴⁷ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 193.

weise, der Positivismus, bleibt den partikularen Bestimmtheiten verhaftet, leugnet, daß hinter dem verdinglichten Einzelnen ein dieses bestimmende Ganzes (nämlich die Akkumulation von Mehrwert) stehe, und gibt so die entfremdeten Gestalten (die Versachlichung eines gesellschaftlichen Verhältnisses) als etwas Letztes und Unaufhebbares (schlicht als gegebene Sache wie einen Stein) aus. Deswegen bleibt der Positivismus gedanklich hinter der objektiven Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft zurück. Er steht zur Entfremdung in einem unmittelbaren und mithin diese affirmierenden Verhältnis, nicht jedoch in einem kritischen. “Das Proletariat ist aber in den Brennpunkt dieses Prozesses der Vergesellschaftung gestellt. Diese Verwandlung der Arbeit in Ware entfernt einerseits alles ‘Menschliche’ aus dem unmittelbaren Dasein des Proletariats, andererseits vertilgt dieselbe Entwicklung in steigendem Maße alles ‘Naturwüchsige’, jede direkte Beziehung zur Natur usw. aus den gesellschaftlichen Formen, so daß sich gerade in ihrer menschenfernen, ja unmenschlichen Objektivität [der Akkumulation von Mehrwert; U.R.] der vergesellschaftete Mensch als ihr Kern enthüllen kann. Gerade in dieser Objektivierung, in dieser Rationalisierung und Versachlichung aller gesellschaftlichen Formen kommt der Aufbau der Gesellschaft aus Beziehungen der Menschen zueinander zum erstenmal klar zum Vorschein”⁴⁸. Wert, Mehrwert, die Bewegung der Akkumulation von Mehrwert usw. sind nicht Gegenstände im Sinne der Naturwissenschaften, sondern die “notwendigen Existential- und Denkformen der bürgerlichen Gesellschaft”⁴⁹, zu begreifen nur als Resultat “der Verdinglichung des Seins und des Denkens”⁵⁰ - unter Voraussetzung einer die lebendige Arbeit verkehrenden Totalität⁵¹. Der Marxismus - so Lukács - entdeckt “in der Geschichte selbst die Dialektik [...] Der Träger dieses Bewußtseinsprozesses ist aber [...] das Proletariat. Indem sein Bewußtsein als immanente Folge der geschichtlichen Dialektik erscheint, erscheint es selbst als dialektisch”⁵².

Wie entsteht nun genau diese Reflexivität? Die Reflexion der bürgerlichen Ge-

⁴⁸ G. Lukács, a.a.O., S. 193.

⁴⁹ G. Lukács, a.a.O., S. 194.

⁵⁰ G. Lukács, a.a.O., S. 194.

⁵¹ “Nur ist die Vernunft jenes Zusammenschlusses zur Totalität [Adorno meint den “unerbittlichen Zusammenschluß aller Teilmomente und Teilakte der bürgerlichen Gesellschaft durch das Tauschprinzip zu einem Ganzen”; U.R.] selber die Unvernunft, die Totalität des Negativen. ‘Das Ganze ist das Unwahre’” (T. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, in: T. W. Adorno, *Gesammelte Schriften. Band 5*, Frankfurt 1975, S. 324).

⁵² G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 194.

sellschaft fällt nicht - so Lukács' Einsicht - in die herrschende Klasse dieser Gesellschaft (so hat die akademische Volkswirtschaft keinen Begriff der Totalität der kapitalistischen Produktionsweise). Vielmehr seien nur diejenigen des Begriffs der Totalität mächtig, die an sich selbst die Verkehrung erfahren, deren lebendige Subjektivität in *das* Mittel für die Verwertung des Werts umgestülpt wird. Das Bewußtsein des Proletariats sei - dialektisch genug - Einheit von einander entgegengesetzten Momenten. Auf der einen Seite sei es "der bewußtgewordene Widerspruch der gesellschaftlichen Entwicklung"⁵³. Doch dies nicht im Sinne einer mechanisch-kausalen Wirkung des Seins auf das Bewußtsein (Abbildung des Seins in das Bewußtsein). Vielmehr könne das Bewußtsein des Proletariats überhaupt nur dann bewußtgewordener Widerspruch sein, wenn - und dies ist die zweite Seite - "etwas *Neues*" hinzutrete: "das zur Tat werdende Bewußtsein des Proletariats"⁵⁴. Das im kapitalistischen Benutzungsverhältnis gebildete Bewußtsein des Proletariats sei also auf ein Hinzutretendes verwiesen: Kausalität aus Freiheit. Was menschliche Arbeit und was die tätige Seite des Bewußtseins auszeichnet, wurde "abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus [...] entwickelt"⁵⁵. Von daher sei die Wiederherstellung des Verhältnisses von Marxismus und Philosophie *für das Bewußtsein des Proletariats* konstitutiv - dieses sei auf Bildungselemente verwiesen, die nicht der unmittelbaren Erfahrung der Lohnarbeit entstammen, sondern einer mit dem Siegeszug der Bourgeoisie entstandenen Philosophie. Die durch den Idealismus hervorgebrachte Reflexion auf die tätige Seite des Bewußtseins könne zum Impuls für "das zur Tat werdende Bewußtsein des Proletariats"⁵⁶ werden. Da dieses Bewußtsein "nicht das Bewußtsein über einen ihm gegenüberstehenden Gegenstand, sondern das Selbstbewußtsein des Gegenstandes ist, *umwälzt der Akt des Bewußtwerdens die Gegenständlichkeitsform seines Objekts*"⁵⁷.

Das Entstehen der Reflexivität im Bewußtsein des Proletariats verdankt sich - wie dargestellt - einem Begriff von Totalität. Ein solcher Begriff ist nur rational darstellbar und entstammt der Tradition des Rationalismus. Doch Lukács weiß, daß die bloße Rekonstruktion dieser Totalität im Gedanken *nicht zureichend* ist für das Entstehen

⁵³ G. Lukács, a.a.O., S. 194.

⁵⁴ G. Lukács, a.a.O., S. 195.

⁵⁵ K. Marx, *Thesen über Feuerbach*, in MEW 3, Berlin 1969, S. 5.

⁵⁶ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 195.

⁵⁷ G. Lukács, a.a.O., S. 195.

der Reflexivität des Proletariats. Diese Reflexivität sei zugleich auch geschuldet einer “tiefliegenden Irrationalität, die hinter den rationalistischen Teilsystemen der bürgerlichen Gesellschaft lauert und sonst nur eruptiv, katastrophenhaft, aber eben deshalb ohne die Form und die Verknüpfung der Gegenstände auf der Oberfläche zu verändern, zum Vorschein kommt”⁵⁸: gemeint ist die “*Gewalt*”, die der zur Totalität sich entfaltenden kapitalistischen Produktionsweise zugrunde liegt.

Ambivalenzen in Lukács’ Totalitätsbegriff

Der Begriff der Totalität steht im Zentrum von Lukács’ Theorie, wie denn das Proletariat Klassenbewußtsein ausbilden könne. Nicht zuletzt wegen dieser zentralen Stellung eines spekulativen Begriffs handelte Lukács sich den Vorwurf des ‘Idealismus’ ein. Dieser Vorwurf wurde - was prima vista paradox ist und deswegen der Erklärung bedarf - von einander entgegengesetzten politischen Positionen hervorgebracht und dabei mit umgekehrter Bedeutung versehen. Die offizielle Parteilinie (vorgebracht in den Kritiken von Deborin, Rudas u.a.⁵⁹) warf Lukács ‘Idealismus’ vor und meinte damit eine die Emanzipation der Subjekte hier und jetzt einfordernde Position abzuwehren (‘Linksradikalismus’ aufgrund von ‘Idealismus’). Krahl, der die Lukács-Renaissance in der Studentenrevolte von 68 beförderte, warf Lukács ‘Idealismus’ vor und meinte damit, der Lukácssche Idealismus führe zu einer Ahistorisierung der Dialektik (richte sich so nun gerade gegen das, was an *Geschichte und Klassenbewußtsein* revolutionär war) und verhindere daher Emanzipation und die Entfaltung der Subjekte; insofern sei in *Geschichte und Klassenbewußtsein* das spätere Einschwenken auf die Parteilinie schon angelegt und nicht ein durch äußerliche Ursachen erzwungener Richtungswechsel. “[Deborin, Rudas u.a.; U.R.] haben aufgrund des praktischen Industrialisierungsterrors nach der Oktoberrevolution in Rußland und aufgrund der daraus folgenden theoretischen Ontologisierungszwänge den Idealismusvorwurf zur Abwehr von Emanzipationsargumenten vorgetragen, während wir [Krahl, A. Schmidt, Negt u.a.; U.R.] umgekehrt sagen, daß es auf dem Hintergrund einer richtigen Problemstellung, im Zentrum der Totalitätskategorie stehend, idealistische

⁵⁸ G. Lukács, a.a.O., S. 195.

⁵⁹ vgl. Anmerkung 14.

Reduktionen bei Lukács gibt, die die Entfaltung der Emanzipationskategorien als historisch-praktischer Kategorien verhindert haben”⁶⁰. Im Streit um den Idealismus - bestimmter: um das, was idealistische und was demgegenüber materialistische Dialektik sei - fand und findet eine eminent politisch-praktische Kontroverse ihren geistigen Ausdruck. “Wenn aus dem Totalitätsbegriff in zum Teil schroffer Trennung die empirischen Momente herausfallen, dann begreift Lukács - und das ist meiner Ansicht nach das zentrale dabei - Klassenbewußtsein nicht als parteiliches Totalitätsbewußtsein [...] Materialistische Empirie ist gebunden an den Produktionszusammenhang der konkreten Arbeit, nämlich Gebrauchswerten, Bedürfnissen und Interessen. Die Kategorien der Theorie konstituieren sich hingegen aus dem Produktionszusammenhang abstrakter Arbeit, nämlich Warenform, Mehrwert und Akkumulation, Verdinglichung, Ausbeutung und Krise. Meiner Ansicht nach liegt in diesem materialistischen Empiriebegriff, der gebunden ist an die Produktion von Gebrauchswerten, die Reproduktion von Bedürfnissen, und die Erzeugung von Interessen genau das Moment von Parteilichkeit. Das fällt meiner Ansicht nach bei Lukács heraus”⁶¹. Krahl sieht in Lukács’ idealistischer Fassung von Totalität, welche Fassung den Begriff einer parteilichen Totalität verhindere, eine unreflektierte Anleihe bei der Transzendentalphilosophie neukantianischer Prägung. Lukács: “*Die Herrschaft der Kategorie der Totalität ist der Träger des revolutionären Prinzips in der Wissenschaft*”⁶². Ob es revolutionär sei, jenseits kapitalistischer Unmittelbarkeit ein transzendentes Gesamtsubjekt zu konstruieren, das den Standpunkt der Totalität einnehme und eben dadurch und per se revolutionär sei, oder ob darin gerade ein Überbleibsel des neukantianischen Glaubens an die Kraft der Methode liege⁶³, wodurch parteiliches Totalitätsbewußtsein, welches die Vermittlung von materialistischer Empirie und ideellem Begriff der Totalität beinhaltet, ausgeschlossen wird, das ist die Frage: Es *gibt* die Totalität des Kapitals⁶⁴, es

⁶⁰ F. Cerutti, D. Claussen, H.-J. Krahl, O. Negt u. A. Schmidt (Hrsg.), *Geschichte und Klassenbewußtsein heute*, Amsterdam 1971, S. 27 (Hans-Jürgen Krahl).

⁶¹ a.a.O., S.27f. (Hans-Jürgen Krahl).

⁶² G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 39.

⁶³ F. Cerutti, a.a.O., S. 34 (Alfred Schmidt).

⁶⁴ “[...] die Summe der Profite aller verschiedenen Produktionssphären [muß; U.R.] gleich sein der Summe der Mehrwerte und die Summe der Produktionspreise des gesellschaftlichen Gesamtprodukts gleich der Summe seiner Werte” (K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band*, MEW 25. Berlin 1969, S.182). Ohne die spekulative Idee - die nur als ideelle Totalität darstellbare Summe aller Mehrwerte mit der auf der Erscheinungsebene (‘Oberfläche’) angesiedelten Summe aller Profite gleichzusetzen - ist keine Bestimmung dessen möglich, was Profit (und Produktionspreis) ist.

gibt die Totalität der Geschichte⁶⁵. Dem liegt die Akkumulation von Mehrwert samt der Tendenz, nichts außerhalb ihrer gelten zu lassen, zugrunde. Doch von dieser Totalität gibt es, wird sie idealistisch oder transzendental gefaßt, kein adäquates Bewußtsein: Die herrschende Klasse hat keine adäquate Theorie der Gesellschaft insgesamt. Denn ein adäquater Begriff dieser Totalität kann nur parteilich sein, weil die Totalität des Kapitals in sich auf das bezogen ist, was Nicht-Kapital ist, und weil, bildete der Begriff schlicht das automatische Subjekt ab, die lebendige Arbeit und die natürlichen Grundlagen der Produktion als das gefaßt und behandelt werden, was sie nicht sind, nämlich als immer weiter hinauszuschiebende Naturschranken für dieses Subjekt. Das bürgerliche Klassenbewußtsein ergreift Partei allenfalls für das automatische Subjekt und anerkennt damit nicht eine in sich bestimmte Naturschranke für das Kapital. Dieses Klassenbewußtsein kann (und will) sich nicht selbst aufheben. Dies täte es, verhielte es sich kritisch zum Kapital und zu dessen stetigem Angriff auf seine Naturschranke. Die Totalität des akkumulierenden Mehrwerts ist zerstörerisch für seine Grundlage: die lebendige Arbeit und die natürlichen Grundlagen der Produktion. Die idealistisch-transzendente Fassung von Totalität hingegen abstrahiert von diesem notwendigen inneren Widerspruch⁶⁶. Lukács spürt diesen inneren Widerspruch und hat deswegen den ‘subjektiven Faktor’ stark gemacht, gegenüber “allen objektivistischen Theorien, die einen ökonomistischen und zum Teil naturalistischen Einschlag sowohl im Kautskyanismus als auch im traditionellen Revisionismus haben”⁶⁷. Die Kritik an der Verdinglichung hatte deswegen solche Sprengkraft, weil gegen die naturgesetzliche Position der Zweiten Internationale aufgezeigt wurde, daß die kapitalistische Geschichte nur als Geschichte einer Verkehrung und des Resultats dieser Ver-

⁶⁵ “[...] die Geschichte als Totalität (die Universalgeschichte) ist weder die bloß mechanische Summe der geschichtlichen Einzelereignisse noch ein den einzelnen Geschichtesereignissen gegenüber transzendentes Betrachtungsprinzip [...] Die Totalität der Geschichte ist vielmehr selbst eine - wenn auch bis jetzt nicht bewußt gewordene und darum nicht erkannte - reale geschichtliche Macht, die sich von der Wirklichkeit (und darum von der Erkenntnis) der einzelnen geschichtlichen Tatsachen nicht ablösen läßt, ohne auch ihre Wirklichkeit, ihre Faktizität selbst aufzuheben. Sie ist der wirkliche, letzte Grund ihrer Wirklichkeit, ihrer Faktizität [...]” (G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, S. 167).

⁶⁶ Weswegen die herrschende Ideologie die kapitalistische Produktionsweise insgesamt in ein vom Subjekt nicht erreichbares Jenseits entrückt, wo doch diese ideell bestimmte Totalität das Subjekt ganz empirisch mit in den Abgrund reißt. Modell dafür ist, wie mit den einzelnen Daten verfahren wird, die die irreparable Veränderung des Klimas anzeigen. Die auf einzelne Parameter zielende Krisenbewältigung mit nachhaltig operierendem Kapital ist der grüne Beelzebub, der den Teufel austreiben soll.

⁶⁷ F. Cerutti, a.a.O., S. 35 (Oskar Negt).

kehrung, also als Geschichte der verkehrten zweiten Natur, begriffen werden kann. „Lukács verfolgt ein doppeltes Interesse. Einerseits geht es ihm auf der strategisch-taktischen Ebene um die Reaktivierung des Subjektiven gegenüber der passiven Erwartung, daß die Evolution des Kapitals den richtigen Zustand schon herbeiführen werde, andererseits aber vertritt er einen Objektivismus, den er letztlich gemeinsam hat mit der stalinistischen Ideologie [...] In dieser kommt [...] der Subjektfaktor eigentlich nur vor im Gedanken der geschichtlich-gesamtgesellschaftlichen Erzeugtheit aller unmittelbar gegebenen Tatbestände des Alltags. Lukács wollte die metaphysische Logik Hegels mit politischer Subjektivität verbinden“⁶⁸.

Fazit: *Geschichte und Klassenbewußtsein* war ein revolutionäres Buch. Es propagierte einen Begriff kritischer Subjektivität und legte die emanzipative Subjektivitätsdimension des Marxismus wieder frei - gegen die Schematisierungen des Marxismus in der Zweiten Internationale, gegen die Verkrustungen des proletarischen Bewußtseins, gegen die Vorstellungen von Naturwüchsigkeit dieses Bewußtseins und des Geschichtsverlaufs (gegen das, was es die ‘Verdinglichung des Bewußtseins’ nannte). Lukács stößt einen philosophisch-praktischen Prozeß an: In der Reflexion auf die Marxsche Theorie sollte deren immanentes Verhältnis zum Deutschen Idealismus wiedergewonnen und zugleich weiterentwickelt werden. Dieser Prozeß ist ein gesellschaftlicher und damit selbst einer historischen Dialektik ausgesetzt. Er ist nicht zu Ende. *Geschichte und Klassenbewußtsein* markiert den mit vielen Momenten des zu Kritisierenden behafteten Beginn, bleibt allerdings auf halbem Wege stehen. (Der Autor ging später noch Schritte zurück.) Lukács rückt das Subjekt zwar ins Zentrum einer Theorie der Revolution, doch in diesem Zentrum kommt die materiell-empirische Dimension des Subjekts nicht mehr vor - das Herausfallen des Besonderen, Materiel- len, Empirischen ist ein Wesensmerkmal der kapitalistischen Gesellschaft und der Herrschaft der geronnenen abstrakten Arbeit. So wird zwar die Emanzipation des Subjekts abstrakt beschworen, doch die Emanzipationspotenzen einer sinnlich-materiellen Subjektivität werden übersehen. Für die Subjekte in den entwickelten kapitalistischen Gesellschaften gäbe es aufgrund der Produktivkraftentwicklung inzwischen der Möglichkeit nach eine hochentfaltete Bedürfnisbefriedigung, der Wirklichkeit

⁶⁸ F. Cerutti, a.a.O., S. 38 (Alfred Schmidt).

nach sind die Massen im Bannkreis der Befriedigung unmittelbarer und abstrakt-reduzierter Bedürfnisse gefangen. Den in diesem Verhältnis von Möglichkeit und Wirklichkeit steckenden Emanzipationsimpuls sieht Lukács nicht. Lukács unterschätzt generell das Naturale - und insbesondere, daß die für das Kapital notwendige, nicht durch es vollständig formbare oder gar in es auflösbare Naturbasis durch das Kapital irreparabel zerstört wird; das Erschrecken ob der zerstörten Natur wird von ihm nicht als Moment der Konstitution von Klassenbewußtsein begriffen. Wiewohl Lukács die Dialektik gegen deren Ontologisierung in den geschichtlichen Prozeß zurückholte, fällt er in apriorische Bestimmungen des Klassenbewußtseins und der Organisation der Kommunistischen Partei zurück. So ist das Klassenbewußtsein bei dem das historische Moment der Dialektik stark machenden Lukács merkwürdig ahistorisch gefaßt. Die KP erscheint bei ihm als die Inkarnation einer transzendental bestimmten *volonté générale*⁶⁹, die die vorrangige Bedingung der Möglichkeit jedes Einzelwillen sei. Und nicht zuletzt: Lukács' Affinität zu einem 'linken' Klassizismus (zuweilen 'sozialistischer Realismus' genannt)⁷⁰ und seine Abwehr der Moderne⁷¹ verkünden im ästhetischen Bereich, was im politischen der Rückfall hinter *Geschichte und Klassenbewußtsein* war. In der Reflexion auf Lukács' Ambivalenzen wird deutlich: Was materialistische Dialektik sei, ist eine Frage von eminent politischer Bedeutung.

⁶⁹ vgl. dazu: H..J. Krahl, *Konstitution und Klassenkampf*, Frankfurt 1971, S. 164.

⁷⁰ Lukács' Klassizismus illustriert Krahl mit einer Anekdote: Als Lukács "Volksbeauftragter für Kultur in der ungarischen Räteregierung war, [hat er; U.R.] während der Hungersnot und Revolutionsperiode große Plakate an schlagen lassen, auf denen dem Sinn nach stand: auf den Theatern sind sozialistische Stücke zu spielen, falls das Repertoire daran erschöpft ist, ist auf klassische zurückzugreifen" F. Cerutti, a.a.O., S. 47 (Hans-Jürgen Krahl).

⁷¹ "Nihilistisch angekränkelt war Herr Lukács zeit seines Lebens nicht. Wen die bürgerliche Kultur, auch in ihren besten Resultaten, nicht einmal angewidert hat, der weiß freilich auch nicht, was sie ist" (F. Cerutti, a.a.O., S. 47 (Alfred Schmidt)).