

Peter Ruben
Zum Verhältnis zwischen Ökonomie und Philosophie in der
DDR und seiner Vorgeschichte¹

Vorbemerkungen

Ich möchte mein Thema im Kontext einer Reflexion der Entwicklung des Marxismus und des Resultats der kommunistischen Bewegung im 20. Jahrhundert behandeln. Dieses Übergreifen über die reine DDR-Geschichte ist sicher insofern gerechtfertigt, als die effektive Gestaltung des Zusammenhangs der Ökonomie mit der Philosophie während der Existenzdauer der DDR stets um die Rezeption des Marxschen Werks gekreist hat. Die Ökonomie nach Marx, sofern sie nicht marxistisch oder leninistisch gewesen ist, hat für diese Gestaltung gar keine Rolle gespielt. So ist es wohl vernünftig, die DDR-Geschichte als Gestalt des deutschen Kommunismus zu unterstellen, seit er Marx zu seinem Stammvater erklärt hat, und ebenso vernünftig, die DDR selbst als Realisation seiner Idee oder als Experiment auf die Gültigkeit seiner Hypothese von der Aufhebung des Privateigentums als Lösung der sozialen Frage zu denken. Daher wird im folgenden die DDR-Geschichte weniger thematisiert, als das mein Thema an sich nahelegt.

Ich will es mit einer Feststellung des Urteils eröffnen, das aus meiner Sicht zu fällen ist: In den Ereignissen zwischen 1989 und 1991, die uns nun das Studium der DDR als einer abgeschlossenen Gestalt der Geschichte gestatten, handelt es sich um die Implosion des europäischen Kommunismus in der Begründung, die zwischen 1900 und 1903 durch Lenin und die bolschewistische Fraktion der russischen Sozialdemokratie eingeleitet worden ist und mit der russischen Revolution von 1917 europäische und weltgeschichtliche Bedeutung erlangt hat. Aufstieg und Fall der DDR sind ohne Rücksicht auf die Entwicklung des russischen Kommunismus gar nicht zu verstehen.

Ich spreche ausdrücklich vom *Kommunismus*, nicht vom *Sozialismus*, obwohl ich gebeten worden bin, angesichts des gegenwärtigen alltäglichen Sprachgebrauchs auf die betonte Verwendung dieser unterscheidenden Bezeichnungen zu verzichten. Ich denke dennoch, dass es – wenigstens im Interesse der sozialtheoretischen Erkenntnis – sinnvoll ist, von den historischen Voraussetzungen auszugehen, die tatsächlich vorhanden gewesen sind. Zu ihnen

¹ Erstveröffentlichung in: Zur Kritik der deutsch-deutschen Ökonomie, hg. v. C. Warnke, G. Huber; Marburg: Metropolis-Verl., 1996, S. 209–239. (Die Rechtschreibung wurde vom Herausgeber angepasst.)

gehört, das muss heute leider erst in Erinnerung gerufen werden, dass in Deutschland 1842 die Unterscheidung zwischen *Kommunismus* und *Sozialismus* mit dem damals epochemachenden Werk von Lorenz Stein für die deutsche intellektuelle Situation angeboten worden ist.² Ich halte diese Unterscheidung fest, und es scheint mir, dass in der Gegenwart mit der Feststellung vom »Zusammenbruch des Sozialismus« eine mehr ideologische als wissenschaftliche Darstellung artikuliert wird, deren Grund pikanterweise in der stalinistischen Okkupation des Sprachgebrauchs liegt, die 1936 mit der Annahme der von Bucharin und anderen ausgearbeiteten Verfassung die Errichtung der »Grundlagen des Sozialismus« als gegebenes Faktum dekretierte. Darin galt *Sozialismus* als Name der, mit Marx zu sprechen, ersten Phase des *Kommunismus*, d. i. »eine kommunistische Gesellschaft, nicht wie sie sich auf ihrer eignen Grundlage *entwickelt* hat, sondern umgekehrt, wie sie eben aus der kapitalistischen Gesellschaft *hervorgeht*, also in jeder Beziehung, ökonomisch, sittlich, geistig, noch behaftet ist mit den Muttermalen der alten Gesellschaft, aus deren Schoß sie herkommt«³. Die Subsumtion des Begriffs des Sozialismus unter den des Kommunismus, die den *Sozialismus* als eine *Art des Kommunismus* präsentiert, teile ich aus ziemlich gewichtigen Gründen nicht, auf die ich im Weiteren zu sprechen komme.

In seiner letzten Bearbeitung der berühmten Schrift hat Lorenz Stein 1850 erklärt: »Der Sozialismus, mit der industriellen Arbeit entstanden, hat zuerst den *Widerspruch der Idee der Persönlichkeit mit der Herrschaft des Kapitals über die Arbeit* erkannt und ausgesprochen. Er hat von dieser Erkenntnis aus den Grundsatz aufgestellt, dass die Arbeit als freie Betätigung der Persönlichkeit von dieser Herrschaft *frei*, dass sie im Gegenteil bestimmt sein müsse, *ihrerseits das Kapital zu beherrschen*, das heißt, *allein zu bestimmen, in welcher Weise das Einkommen verteilt werden solle*.«⁴ In diesem Sinne wird von Stein festgestellt, dass *Sozialismus* eine Name ist, der die Vorstellung einer Reorganisation der Gesellschaft unter Voraussetzung der primären Geltung der persönlichen Arbeit bezeichnet. Der Sozialismus, der für Stein »zugleich ein wissenschaftliches System« ist⁵, hat mit seiner Sicht der Arbeit »versuchen müssen, eine auf der Arbeit allein beruhende Ordnung des Besitzes, mit ihr die der Gesellschaft und des Staates aufzustellen. Und diese systematische Entwicklung der Idee des Kapitals, des Eigentums, der Familie, der Gesellschaft und des Staates *unter der Herrschaft der Arbeit* ist eben der Sozialismus«⁶. So verstanden, ist der Sozialismus eine Ordnung der Gesellschaft, deren Prinzip die Arbeit ist.

Im Gegensatz dazu, bemerkt Stein, »muß man zunächst und vor allen Dingen sich hüten, unter *dem Kommunismus sich irgendein bestimmtes System, irgendein klares logisches Prinzip*

² Gemeint ist natürlich: Lorenz Stein, *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreich*. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte. Leipzig 1842.

³ K. Marx, Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei. In: MEW 19, S. 20.

⁴ Lorenz von Stein: *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*. Zweiter Band. Die industrielle Gesellschaft. Der Sozialismus und Kommunismus Frankreichs von 1830 bis 1848. Hrsg. v. G. Salomon. München 1921. S. 123.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd., S. 124.

zu denken. Noch gegenwärtig hat der ... wachsende Kommunismus durchaus keine ihm eigentümliche Lehre. ... *Eben dadurch* ist er aber viel wichtiger und mächtiger als aller Sozialismus. ... während der Sozialismus der wissenschaftliche Ausdruck der Auffassung jener sozialen Frage im Geiste eines einzelnen Menschen ist, ist der Kommunismus vielmehr diese Auffassung einer ganzen Klasse, der Ausdruck eines ganzen Zustandes«⁷. Der Kommunismus im Sinne Steins ist die Intention des Proletariats, das durch die Entwicklung der industriellen Gesellschaft konstituiert wird. Es ist eben diese Entwicklung, »die Freiheit und Gleichheit aufs neue in Zweifel stellt, indem sie dem industriellen Arbeiterstand die Bedingung der materiellen Freiheit und Gleichheit, den Erwerb eines Kapitals, unmöglich macht«⁸. Damit »entsteht der Haß der Nichtbesitzer und Arbeiter gegen die Besitzenden, und besonders gegen die Kapitalisten, die von arbeitslosem Kapitalertrag leben ..., und so geht aus der sozialen Abhängigkeit dieser Klasse die Negation von Eigentum und Familie als der *Geist dieser Klasse* selbst hervor«⁹. Und Stein fasst zusammen: Das »*Bewußtsein des Proletariats von dem Widerspruche seiner Lage mit der Idee der Freiheit und Gleichheit das sich negativ gegen Eigentum und Familie verhält, weil es in ihnen die absoluten Gegner der Freiheit und Gleichheit sieht, und die Gesamtheit der Systeme, Sekten und Bewegungen, welche aus diesem Bewußtsein hervorgehen, nennen wir den Kommunismus*«¹⁰

Während also der Sozialismus die kapitalfundierte Gesellschaft transzendiert, eine neue Art der Gesellschaft zu begründen und zu erreichen strebt, ist der Kommunismus die immanente Negation der kapitalfundierte Gesellschaft selbst. Während der Sozialismus die (gesellschaftliche) Arbeit der freien Person zur Basis der Sozialität machen will, zielt der Kommunismus auf die Negation des persönlichen Eigentums, das ihm als die Quelle der modernen sozialen Frage gilt, daher auf die Herstellung des Gemeineigentums als der materiellen Basis der Gemeinschaft, die er, ob bewusst oder nicht, an die Stelle der Gesellschaft zu setzen trachtet. Während also der Sozialismus die Gesellschaft will, will sie der Kommunismus nicht. Das ist der Gesichtspunkt, auf den es mir ankommt und der ausschließt, sich und anderen zu suggerieren, *Sozialismus* meine nur eine Art von Kommunismus. Dieser Gesichtspunkt ist seit Lorenz Steins Werk wenigstens in der deutschen literarischen Tradition vorhanden. Und es ist angesichts des Zusammenbruchs des modernen Kommunismus sozusagen selbstverständlich, an ihn zu erinnern, wenn es um das Verständnis eben dieses Zusammenbruchs geht – wie es zu diesem Zwecke überhaupt nötig ist, das verschüttete geistige Potential zu reaktivieren, das wenigstens seit der französischen Revolution zur Erkenntnis und Lösung der sozialen Frage ausgebildet worden ist.

Marx und Engels haben den Steinschen Begriff des Kommunismus durchaus, wenn auch ohne affirmative Rezeption, angenommen. Sie erklären im *Manifest der Kommunistischen Partei* vom Februar 1848: Die Kommunisten können »ihre Theorie in dem einen Ausdruck:

⁷ Ebd., S. 344.

⁸ Ebd., S. 345.

⁹ Ebd., S. 346, 347.

¹⁰ Ebd., S. 348.

Aufhebung des Privateigentums, zusammenfassen«¹¹. Diese »Aufhebung« wird vermittels der politischen Eroberung der Staatsmacht durch das Proletariat über die Herstellung des staatlichen Eigentums an den Produktionsmitteln verwirklicht. Und da die Staatsmacht in der industriellen Gesellschaft national verfasst ist, so ist die avisierte »Aufhebung des Privateigentums« mit der kommunistisch geführten Nationalisierung des Produktivvermögens identisch. Sie zu realisieren, heißt, den modernen Kommunismus zu verwirklichen, was immer Ideologen sonst meinen oder sagen. Deshalb ist es vernünftig festzustellen, dass sich 1989/91 in Europa der Kommunismus angesichts seines gescheiterten ökonomischen Experiments verabschiedet hat. Und es ist weiter vernünftig festzustellen, dass diese Verabschiedung kein Urteil über den Sozialismus impliziert, sofern mit ihm eine *Ordnung der Gesellschaft* gemeint ist, in der die persönliche Arbeit über den Anteil der entsprechenden Person am gesellschaftlichen Einkommen entscheidet.

Die Kritik der Nationalökonomie als originäres Konzept des Zusammenhangs zwischen Ökonomie und Philosophie

Marx rezipiert die Nationalökonomie unter der Voraussetzung, Jurist und Philosoph zu sein, womit der uns interessierende Zusammenhang zwischen Philosophie und Ökonomie zunächst als Kritik der Nationalökonomie realisiert wird, eine Situation, die etwa bis 1860/63 anhält, zu welcher Zeit Marx dann versucht, diese Kritik durch eine systematische Entwicklung der Prinzipien der politischen Ökonomie nach angelsächsischem Vorbild zu ersetzen. Er versteht sich damit zunehmend als theoretischer Ökonom. Und diese doppelte Position, einerseits Kritiker der politischen Ökonomie zu sein und andererseits selbst einer ihrer Theoretiker, hat dann in der nachfolgenden kommunistischen Debatte immer eine fundamentale Rolle gespielt und ihr ideologisches Potential aufs äußerste gespannt sowie von Zeit zu Zeit auch zerrissen. Die Attitüde der Kritik, die sich des Übels des Privateigentums sicher ist, kann die ökonomische Analyse nicht ertragen, die Lohn, Zins und Gewinn als ökonomische Größen zu determinieren versucht und sie darin selbstverständlich als gegeben voraussetzt. Dabei ist zunächst durchaus zu sagen, dass die Konzeption einer Kritik der Nationalökonomie ihren Zusammenhang mit der berühmten Kritik der reinen und erst recht der praktischen Vernunft, d. h. mit dem Kantschen Erbe in Deutschland, gar nicht verleugnet, obwohl sie sich unmittelbar stets auf Ludwig Feuerbach bezieht. Sie gerät erst in dem Augenblick in den wirklichen Konflikt mit der ökonomischen Analyse bzw. gewöhnlichen Wirtschaftswissenschaft, wenn sie vulgarisiert zu einem Parteiprogramm erhoben wird, um der intendierten Negation des persönlichen Produktivvermögens die ideologische Legitimation zu liefern.

¹¹ K. Marx/F. Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW 4, S. 475.

Marx rezipiert früh Smith – allerdings in französischer Übersetzung, was nicht unwichtig ist – und sagt: »Die Nationalökonomie ... faßt das *Gemeinwesen* des Menschen ... unter der Form des *Austausches* und des *Handels* auf. Die *Gesellschaft*, sagt Destutt de Tracy, ist eine *Reihe von wechselseitigen échanges*. Sie ist eben diese Bewegung der wechselseitigen Integration. Die *Gesellschaft*, sagt Adam Smith, ist eine *Handelstreibende Gesellschaft*. Jedes ihrer Glieder ist ein *Kaufmann*.«¹². Das ist zunächst die durchaus korrekte Wiedergabe der nationalökonomischen Gesellschaftsdeutung, die eben darin besteht, die menschliche Sozialität durch den Austausch konstituiert zu sehen. Die Marxsche Schlussfolgerung aus dieser Feststellung lautet unmittelbar im Anschluss: »Man sieht, wie die Nationalökonomie die *entfremdete* Form des geselligen Verkehrs als die *wesentliche* und *ursprüngliche* und der Menschlichen Bestimmung entsprechende *fixirt*.«¹³ Es ist ihm also in dieser frühen Rezeptionsphase ausgemacht, dass der Austausch, der Handel die entfremdete Gestalt der Gesellschaftlichkeit ausmacht, eine Deutung, die durch die Nationalökonomie selbst natürlich nicht gerechtfertigt ist. Wie kommt Marx auf seine Selbstverständlichkeit? Die Antwort wird im weiteren Fortgang des Kommentars zu Mill geliefert. Ich zitiere weiter: »Sobald der Austausch stattfindet, findet die Mehrproduktion über die unmittelbare Grenze des Besitzes hinaus statt. Diese Mehrproduktion ist aber keine Erhebung über das eigennützige Bedürfnis. ... Wenn ich *mehr* producirer, als ich unmittelbar selbst von dem producirten Gegenstand brauchen kann, so ist meine Mehrproduktion auf dein Bedürfnis *berechnet*, raffiniert. Ich producirer nur dem *Schein* nach ein Mehr von diesem Gegenstand. Ich producirer der Wahrheit nach einen *andern* Gegenstand, den Gegenstand Deiner Produktion, den ich gegen dieß Mehr auszutauschen gedenke, ... Die *gesellschaftliche* Beziehung, in der ich zu dir stehe, ... ist daher auch ein bloßer *Schein* ..., dem die wechselseitige Plünderung zur Grundlage dient. Die Absicht der *Plünderung*, des *Betrugs* liegt nothwendig im Hintergrund, denn da unser Austausch ein eigennütziger ist, ..., so suchen wir uns nothwendig zu betrügen. ... Reicht die physische Kraft hin, so plündere ich dich direkt. Ist das Reich der physischen Kraft gebrochen, so suchen wir uns wechselseitig einen Schein vorzumachen und der Gewandteste übervortheilt den andern. Wer den andern übervortheilt, ist für das *Ganze* ein Zufall.«¹⁴ Mit anderen Worten: Marx unterstellt dem Austausch die eigennützige Person, die nur Handel treibt, weil sie nicht mehr die Mittel der kriegerischen Überwältigung besitzt. Er unterstellt den Händler als heuchelnden Krieger. Dies ist nichts mehr und nichts weniger als die Artikulation der klassisch romantischen Protestation gegen den »Schacher«, die den Kaufmann a priori und ohne analytische Klärung als den Feind »wahrer Gemeinschaft« anzeigt.

Der romantische Impuls ist übrigens bei Marx so unmissverständlich, dass er den Proletarier als den Adel der Gegenwart gegen den wirklichen Adel der Vergangenheit setzt, den er bewundert und in der Gestalt der Jenny von Westphalen sogar heiratet. Obendrein schreibt er

¹² K. Marx, [Bemerkungen zu James Mill]. In: Ders.: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Leipzig 1988, S. 230.

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd., S. 240–242.

ein ziemlich kitschiges Ritterdrama, dessen Aufführung einmal zu genießen gewesen ist. Dieser romantische Impetus hat, wie ich meine, die Genesis der Lehre vom revolutionären Kampf der Arbeiterklasse als der Vermittlung der menschlichen Emanzipation erheblich bestimmt. Sie ist eine Gestalt der revolutionären Romantik, die ja in der französischen Revolution mit der allgemeinen Mobilisierung 1793 entstanden ist. Sie ist es, die – für mich – durch die Erfahrung des kommunistischen Zusammenbruchs desavouiert ist. Die Arbeiterklasse ist, mit Schumpeter zu sprechen, eine genauso kapitalistische Klasse wie jede andere. Sie hat keinen historischen Emanzipationsbonus. Die menschliche Emanzipation ist Sache aller, die an der progressiven Entwicklung der menschlichen Produktivkräfte teilnehmen.

Wirtschaftshistorisch ist natürlich gesichert, dass der Krieger und Händler insbesondere in Frühzeiten der Entwicklung des ökonomischen Verkehrs sehr oft in ein und derselben Person aufgetreten ist. Man denke nur an die Wikingerzeit, die uns über diese Einheit lebhaftere Anschauung gewährt. Aber wodurch ist gesichert, dass diese Situation mehr ist als eine transitorische Form ökonomischen Verhaltens? Wieso steht fest, dass der Kaufmann *an sich* die Maske des Kriegers ist? Wirtschaftshistorisch jedenfalls steht fest, dass der den Wikingerkaufmann ersetzende Hansekaufmann sich mit kleinen Gewinnen begnügte, wenn und sofern sie dauerhaft in fest etablierten Verkehrswegen gesichert waren. Dazu gehörte ein Schiffsbau, der mitnichten mehr durch bloße Raubzüge zu unterhalten war, sondern entwickeltes städtisches Handwerk unterstellte. Ich habe für Marx' Deutung des Kaufmanns keine andere Erklärung als die seiner kritiklos vorausgesetzten romantischen Denunziation des Handels. In seinem späteren ökonomischen Werk hat er diese Denunziation sogar analytisch hochstilisiert, indem er bewusst die vom wirklichen Händler doch in der Regel betriebene Transportarbeit, die Marx für sich – und das ist einer seiner Geniestreiche – als gebrauchswertbildende Produktion erkannt hat¹⁵, aus der Diskussion der Preisbildung auf dem Markt ausgeschlossen hat. Zirkulation galt ihm theoretisch nicht als wirklicher, sinnlich-gegenständlicher Verkehr, sondern als Akt der Preisdetermination im Augenblick der aktuellen Verhandlung auf dem Markt, als »Schacher«. So hat er sich den wirklichen Zusammenhang des Handels mit der Produktion verschlossen, wofür wieder kein anderer Grund gefunden werden kann als die apriorische Unterstellung der Lausigkeit des Handels. Ich werde den Verdacht nicht los, dass sie eine bewusstlose Übernahme altadliger Einstellung gewesen ist.

Wie dem auch immer sei, jedenfalls ist klar, dass Marx die national-ökonomische Präsentation der Gesellschaft als Erscheinung des Gemeinwesens »unter der Form der Entfremdung«¹⁶ auffasst und es als einen identischen Satz erklärt, »daß der *Mensch* sich selbst entfremdet, und daß die *Gesellschaft* dieses entfremdeten Menschen die Carikatur seines *wirklichen Gemeinwesens*, seines wahren Gattungslbens sei, ...«¹⁷ Gegen diese Entfremdung versteht er den Kommunismus als Herstellung der wahren menschlichen Gemeinschaftlichkeit,

¹⁵ Vgl. K. Marx: Das Kapital. Zweiter Band, in: MEW 24, S. 60 und 150–153.

¹⁶ [Bemerkungen zu James Mill], a. a. O., S. 230.

¹⁷ Ebd.

worin der Austausch die beteiligten Personen nicht als egoistische Kalkulatoren des Eigennutzes definiert, sondern die Produktion für andere a priori als Anteilnahme am anderen Menschen auftritt: »Gesezt wir hätten als Menschen producirt: Jeder von uns hätte in seiner Produktion sich selbst und den andern *doppelt bejaht*. Ich hätte ... für dich der *Mittler* zwischen dir und der Gattung gewesen zu sein, also von dir selbst als eine Ergänzung deines eignen Wesens, als ein nothwendiger Theil deiner selbst gewußt und empfunden zu werden, also sowohl in deinem Denken als in deiner Liebe mich bestätigt zu wissen, ...«¹⁸ In dieser entfremdungsfreien Produktion tritt der Austausch gar nicht auf, sondern jedes Individuum erzeugt als Teil der Gesamtheit ein Teilprodukt, das a priori von den anderen Individuen als Teil des Gesamtprodukts anerkannt ist. Diese Sicht ist später in der DDR als Vorstellung von der »unmittelbar gesellschaftlichen Arbeit« angenommen worden.

Es ist also ganz deutlich, dass Marx mit der Aufhebung der Entfremdung stets die Vorstellung der Verwirklichung der Gemeinschaft meint, die Aufhebung der angenommenen Entfremdung mit der Herstellung der universellen menschlichen Gemeinschaft identifiziert. Die Verwendung der Kategorie des Teils (bestimmt im Verhältnis zur Kategorie des Ganzen) und der Verweis auf die Liebe macht dies unübersehbar. Das Ganze, gegen das menschliche Individuen als letzte unteilbare Teile (wie die klassische griechische Bestimmung lautet) erklärt sind, ist stets eine Gemeinschaft. Und die Liebe ist gemeinschaftsstiftend. In der Gesellschaft dagegen handelt es sich nicht um Liebe und nicht um Teilung, sondern um die kalkulatorische Abwägung des Werts eigener und fremder Güter so, dass der intendierte Austausch die Erhaltung des eigenen wie fremden Vermögens sichert, was bei äquivalentem Austausch auch gelingt. Dies zu sagen, heißt, den Rückgriff auf das Werk von Tönnies vorzuschlagen.¹⁹

In der Tat ist es zuerst Ferdinand Tönnies gewesen, der den unaufhebbaren kategorialen Unterschied zwischen den Bestimmungen der *Gemeinschaft* und der *Gesellschaft* erkannt und für die Grundlegung der empirischen Soziologie fruchtbar gemacht hat. Ich setze seine Darstellung hier voraus und fasse meine Rezeption seiner Sicht wie folgt zusammen: *Gemeinschaft* heißt diejenige Verbindungsart, die durch Kooperation von Individuen (unmittelbare Zusammenarbeit) und Distribution ihres Gesamtprodukts auf sie gebildet wird. *Gesellschaft* heißt diejenige Verbindung unter Menschen, die durch den Austausch (Handel) begründet wird. Der Markt ist die ökonomische Verwirklichung der Gesellschaft. Die menschliche Gesellschaft überhaupt wird ökonomisch durch den Weltmarkt realisiert. Zusätzlich ist zu bemerken, dass die ökonomische Begründung der Gesellschaft durch den Austausch, wie Tönnies sie vorschlägt, in dem Augenblick für das theoretische Denken unverzichtbar wird, in dem der Handel nicht einfach nur als wechselseitige Prellerei auf Grund mangelnder kriegerischer Eroberungsfähigkeit wahrgenommen wird, sondern als *Institution zur Selektion wertbevorzugter Produktivkräfte* mittels des Angebots von Waren und Diensten,

¹⁸ Ebd., S. 244.

¹⁹ Vgl. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen. Leipzig 1887.

die ja eben Produkte der Anwendung dieser Produktivkräfte sind. Wird diese Wahrnehmung des Austauschs geteilt, so ist auch angenommen, dass die lokale Besonderung von produzierenden Gemeinschaften wie Personen keine bloß historisch überkommene Tatsache ist, sondern eine essentielle Determination der progressiven Evolution der menschlichen Produktivkräfte, eine strukturelle Grundbestimmung des (offenen) Systems der Gesellschaft. In diesem Sinne setzt es notwendig gegeneinander verschiedene Gemeinschaften (wie Personen) mit unterschiedlichen Produktionsfähigkeiten voraus, ist daher keine »entfremdete« Form wahrer Gemeinschaftlichkeit, sondern die eigentliche zivilisatorische Erfindung, der progressiven Produktivkraftentwicklung das sie stabilisierende Fundament zu liefern. Die sich im Handel realisierende Gesellschaft ist keine und daher auch nicht *die* Gestalt der »Entfremdung«, sondern diejenige menschliche Verbindung, die gegeneinander fremde Gemeinschaften wie Personen miteinander bekannt macht und in der Preisvereinbarung den wechselseitigen Besitz als das je besondere *Eigentum* der Tauschpartner anerkennt. Erst der Austausch realisiert das als Eigentum, das ohne Austausch unmittelbar nur Besitz ist. »Das Eigentum ...«, sagt Hegel, »kommt durch den *Vertrag* zustande – als den Prozeß, in welchem der Widerspruch, daß Ich für mich seiender, den anderen Willen ausschließender Eigentümer insofern *bin* und *bleibe*, als Ich in einem mit dem andern identischen Willen *aufhöre*, Eigentümer zu sein, sich darstellt und vermittelt.«²⁰¹⁹

Marx reflektiert die Entäußerung im Austausch sehr wohl, aber merkwürdigerweise nicht den ihr entsprechenden Gegenzug der *Aneignung*: »Wenn ich mein Privateigentum an einen anderen ablasse, so hört es auf *mein* zu sein; es wird eine von mir unabhängige, *ausser* meinem Bereich liegende Sache, eine mir *äußerliche* Sache. *Ich entäussere* also mein Privateigentum. In Bezug auf mich setze ich es also als *entäussertes* Privateigentum.... Entäussertes Privateigentum wird es nur, ..., wenn es das *Privateigentum* eines *andern* Menschen wird. ... Der andre Mensch ist auch Privteigentümer, aber von einer *andern* Sache, die ich entbehre ..., die mir ein *Bedürfnis* zur Vervollständigung meines Daseins und Verwirklichung meines Wesens scheint. ... Die *gesellschaftliche* Beziehung ... der beiden Privateigentümer ist also die *Wechselseitigkeit* der *Entäusserung*, das Verhältniß der Entäusserung auf beiden Seiten gesetzt, oder die *Entäusserung*, als das Verhältniß der beiden Eigenthümer, ... Der ... *Tauschhandel* ist also der gesellschaftliche, der Gattungsakt, das Gemeinwesen, der gesellschaftliche Verkehr und Integration der Menschen innerhalb des *Privateigentums* und darum der äusserliche, der *entäusserte* Gattungsakt. Eben darum erscheint er als *Tauschhandel*. Er ist darum ebenso das Gegenteil des *gesellschaftlichen* Verhältnisses.«²¹ Man fragt sich unwillkürlich, wieso Marx im Tausch neben der Entäußerung nicht auch die Aneignung erkennt, die in ihm doch selbstverständlich ist (problematisch ist nur die Äquivalenz im Tausch). Ich sehe angesichts der vorliegenden Texte keine andere Chance, diese entschiedene Nichtwahrnehmung der

²⁰ G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Nach der Ausg. v. E. Gans, hrsg. v. H. Klenner. Berlin 1981, S. 107 (§ 72).

²¹ [Bemerkungen zu James Mill] a. a. O., S. 231–232

Aneignung vermittelt Entäußerung als ideologisch präformierte Negation des Tauschs überhaupt festzustellen. Und das ist die kommunistische Pointe in der frühen romantischen antikapitalistischen Attitüde. Sie basiert, kurios genug, auf einer Hypertrophie des Individuums, die Marx ohne Umschweife artikuliert: »Es ist vor allem zu vermeiden die 'Gesellschaft' wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixieren. Das Individuum *ist* das *gesellschaftliche Wesen*.«²² Zu dieser Feststellung ist nur sagen: Das Individuum ist der irreduzible Teil einer Gemeinschaft. In der Gesellschaft ist der Einzelmensch Person (und nicht bloßes Individuum), d. h. rechtsverbindlicher, anerkannter Vertragspartner. Und Hegel, den Marx doch studiert hat, erklärt unmissverständlich: »Es ist wohl an die anderthalb tausend Jahre, dass die *Freiheit der Person* durch das Christentum zu erblühen angefangen hat und unter einem übrigens kleinen Teile des Menschengeschlechts allgemeines Prinzip geworden ist. *Die Freiheit des Eigentums* aber ist seit gestern, kann man sagen, hier und da als Prinzip anerkannt worden. – Ein Beispiel aus der Weltgeschichte über die Länge der Zeit, die der Geist braucht, in seinem Selbstbewußtsein fortzuschreiten – und gegen die Ungeduld des Meinens.«²³ Den Begriff der Person im Unterschied zu dem des Individuums hat Marx nicht rezipiert, obwohl ihn gerade die klassische deutsche Philosophie, deren Schüler er doch ohne Zweifel gewesen ist, eingeführt hat. Und daher ist ihm auch die Sozialität der Menschen mit dem »wahren Gemeinwesen« kategorial zusammengefließen, Gesellschaftlichkeit und Gemeinschaftlichkeit ununterscheidbar geworden.

Mit Bezug auf die soziale Frage, die im Gefolge der industriellen Revolution auch in Deutschland mindestens seit Mitte der dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts im öffentlichen Bewusstsein klar gestellt worden ist,²⁴ bedeutet das, dass der eigentliche, wenn auch den Kommunisten keineswegs begrifflich bewusste Gegenstand ihrer Attacke – die *Gesellschaft* ist. Mit dem Angriff auf das Privateigentum wird die Gesellschaft überhaupt angegriffen. Denn sie ist in der Tat das System des Austauschs, das mit seiner Existenz exakt das *Privateigentum* als das *je besondere* Eigentum der beteiligten Tauschpartner definiert. Es gibt keine Gesellschaft ohne dies Sonder- oder Privateigentum, wie es umgekehrt kein Privateigentum ohne Gesellschaft gibt. (Die Unterscheidung des *ager publicus* vom *ager privatus*, die terminologische Geburtsurkunde unseres Sprachgebrauchs, meint noch nicht das Eigentum, sondern nur den Besitz, also die *possessio*, nicht die *proprietas*, ist daher eine Unterscheidung noch im Rahmen der Gemeinschaft, nicht der Gesellschaft.) Die kommunistische Ideologie verkennt diesen Sachverhalt, indem sie die Ununterscheidbarkeit der Gesellschaft von der Gemeinschaft unterstellt, sich daher die Möglichkeit einer »kommunistischen Gesellschaft« suggeriert, die in Wahrheit nie etwas anderes als eine kommunistisch geführte Gemeinschaft

²² K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte vom Jahre 1844. A. a. O., S. 162.

²³ Hegel a. a. O., S. 95–96 (§ 62).

²⁴ Ich verweise auf Franz Xaver von Baaders Schrift: Über das dermalige Mißverhältnis der Vermögenlosen oder Proletairs zu den Vermögen besitzenden Klassen der Sozietät in Betreff ihres Auskommens, sowohl in materieller als intellektueller Hinsicht, aus dem Standpunkt des Rechts betrachtet. München 1835. Wieder abgedruckt in: L. Elm, Konservatives Denken 1789–1848/49. Darstellung und Texte. Berlin 1989, S. 228–236.

sein kann (in der Moderne: eine kommunistisch geführte Nation). Und dies wird durch die Tatsache bestätigt, dass nach jedem Sieg einer nationalen kommunistischen Partei die Abschaffung des Austauschs, des konvertiblen Geldes und die Ersetzung insbesondere des Produktionsmittelhandels durch die Distribution im Rahmen der nationalen Wirtschaftsplanung durchgesetzt worden ist. Die Ersetzung der Gesellschaft durch die Gemeinschaft ist mithin nicht, wie noch im 19. Jahrhundert, eine sozusagen fixe Idee der Kommunisten geblieben, theoretisch durch die Oberflächlichkeit der Argumentation vielleicht nicht voll durchschaubar, sondern sie ist in unserem Jahrhundert mit aller experimentellen Gründlichkeit exerziert worden – und an ihren Folgen erkennbar.

Um meine Argumentation plausibler zu machen, muss ich vielleicht noch ausdrücklich bemerken: Die soziale Frage bedeutet, dass wir einerseits die Gesellschaft als System der wechselseitigen Interaktion Vermögender und andererseits die Proletarier bzw. Vermögenslosen feststellen, die außerhalb der sozialen (nicht der gemeinschaftlichen) Bindungen existieren, wegen Fehlens eigenen Vermögens nicht zur Gesellschaft gehören, eben daher nicht an der Determination der gesellschaftlichen Verhältnisse beteiligt sind. An dieser können nur Personen teilnehmen, die Vermögen für den Tausch einzusetzen fähig sind. Folglich ist mit der industriellen Revolution, die die Massen der Proletarier ja hervorbringt, die Alternative zur Debatte gestellt: entweder soziale Revolution oder soziale Reform. Diese Alternative ist seit den Zeiten Franz Baaders allen nüchternen Beobachtern ganz klar gewesen. Die Marxsche Sicht der Vermögenslosen hat darin bestanden, in ihnen die faktische Auflösung der (alten) Gesellschaft wahrzunehmen und damit zugleich die Klasse, die eben wegen dieses Daseins als eines Auflösungsprodukts befähigt ist, die kommunistische »Gesellschaft« als Resultat der menschlichen Emanzipation überhaupt zu erzwingen. In der *Deutschen Ideologie* wird die adoptierte Geschichtsauffassung in eben diesem Sinne resümiert: Im Proletariat ist »eine Klasse hervorgerufen ..., welche alle Lasten der Gesellschaft zu tragen hat, ohne ihre Vorteile zu genießen, welche aus der Gesellschaft herausgedrängt, in den entschiedensten Gegensatz zu allen andern Klassen forciert wird; eine Klasse, die die Majorität aller Gesellschaftsmitglieder bildet und von der das Bewußtsein über die Notwendigkeit einer gründlichen Revolution, das kommunistische Bewußtsein ausgeht, ... «²⁵. Die ersichtliche Unsicherheit, ob die Proletarier nun zur Gesellschaft gehören oder nicht – die »Majorität aller Gesellschaftsmitglieder« ist natürlich Teil der Gesellschaft und nicht aus dieser »herausgedrängt« –, wird m. E. klar aufgehoben durch die nachfolgende Erklärung, dass sich die kommunistische Revolution »gegen die bisherige *Art* der Tätigkeit richtet, die *Arbeit* beseitigt und die Herrschaft aller Klassen mit den Klassen selbst aufhebt, weil sie durch die Klasse bewirkt wird, die in der Gesellschaft für keine Klasse mehr gilt, nicht als Klasse

²⁵ K. Marx/F. Engels, Über Ludwig Feuerbach. Leipzig 1972 (1966 zuerst neuveröffentlichte Fassung.) S. 36. Das ist übrigens eine klare Rezeption der These Lorenz von Steins.

anerkannt wird, schon der Ausdruck der Auflösung aller Klassen, Nationalitäten etc. innerhalb der jetzigen Gesellschaft ist ... «²⁶.

Die Vorstellung von der »Beseitigung der Arbeit« meint hier die Aufhebung der »Teilung der Arbeit« (im Sinne von Adam Smith), von der Marx und Engels sagen: »Dies ist ohne die Gemeinschaft nicht möglich. Erst in der Gemeinschaft existieren für jedes Individuum die Mittel, seine Anlagen nach allen Seiten hin auszubilden; erst in der Gemeinschaft wird also persönliche Freiheit möglich. In den bisherigen Surrogaten der Gemeinschaft, im Staat usw. existierte die persönliche Freiheit nur für die in den Verhältnissen der herrschenden Klasse entwickelten Individuen und nur insofern sie Individuen dieser Klasse waren. Die scheinbare Gemeinschaft, zu der sich bisher die Individuen vereinigten, verselbständigte sich stets ihnen gegenüber und war zugleich, da sie eine Vereinigung einer Klasse gegenüber einer andern war, für die beherrschte Klasse nicht nur eine ganz illusorische Gemeinschaft, sondern auch eine neue Fessel. In der wirklichen Gemeinschaft erlangen die Individuen in und durch ihre Assoziation zugleich ihre Freiheit.«²⁷ Hier wird, wie man sieht, die »wirkliche Gemeinschaft« gegen die »scheinbare« oder »illusorische Gemeinschaft« (d. i. eine Klasse im Sinne der Theorie von Marx und Engels) als die Bedingung der Freiheit der Person behauptet, die aber, nimmt man die Auffassung vom strukturellen Dualismus zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft an²⁸, nirgends anders als in der Gesellschaft realisierbar ist. Die Gemeinschaft für sich kennt keine persönliche Freiheit, sondern die Individuen stets nur als die sie bildenden Teile, ein- und untergeordnet durch das Gemeinwesen, für das sie sich aufzuopfern haben, somit »Helden« werden, und das seinerseits notwendig durch besondere Individuen repräsentiert wird. Das Fraktionsverbot in den kommunistischen Parteien wie das Verhalten der »Repräsentanten der Partei- und Staatsführung« hat darüber in der Zeit der kommunistischen Herrschaft genügend Auskunft gegeben.

Der Ersatz der Gesellschaft durch die Gemeinschaft ist eine romantische Illusion. Das Individuum (einer Gemeinschaft) kommt zur persönlichen Freiheit nur durch den Eintritt in die Gesellschaft, in der es sie durch Vermögensbildung sichert, also durch das persönliche Eigentum, dessen Bildungsrisiko von der Gemeinschaft, wenn diese sich nicht gegen die Gesellschaft richtet, sondern sie als Bedingung ihrer Existenz anerkennt (und sei es nur als eine Kuh, die zu melken ist), in Abhängigkeit vom Stand der Produktivität getragen wird. Die Gemeinschaft kommt zur Gesellschaft, wenn sich ihr Gemeinwesen (das Allgemeine der Gemeinschaft) als juristische Person an die Mitglieder der Gemeinschaft wendet, um mit ihnen als natürlichen Personen zu Verträgen zu gelangen, die zu Erledigung irgendwelcher Produktionen geschlossen werden. Die Gemeinschaft macht sich selbst zum Gesellschaftsmitglied,

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., S. 69.

²⁸ Vgl. P. Ruben, Umbruch im Osten – Ende des Marxismus?, in: B. Heuer/M. Prucha (Hrsg.), Der Umbruch in Osteuropa als Herausforderung für die Philosophie. Frankfurt a. M. 1995, S. 245–263. Ders., Gemeinschaft und Gesellschaft – erneut, betrachtet, in: D. Schorkowitz (Hrsg.), Ethnohistorische Wege und Lehrjahre eines Philosophen. Festschrift für Lawrence Krader zum 75. Geburtstag. Frankfurt a. M. 1995, S. 129–148.

wenn sie in den Austausch mit anderen Gemeinschaften eintritt und sie eben deswegen gerade nicht unterwirft.

Sie tut das bereits im sogenannten stummen Tausch, womit einsichtig ist, dass der Staat für die Gesellschaftsbildung gar nicht vorausgesetzt wird. Er entsteht wohl eher als Mittel zur Abwehr des Angriffs fremder Gemeinschaften auf den eigenen Besitz wie auf die eigenen Mitglieder. Die Gemeinschaft wird schon als biologische Reproduktionsgemeinschaft vorausgesetzt, als Familie, Stamm, Nation, Volk. Und sie ist auch das Fundament des Staates. Der Schutz der Eigentumsrechte, den der Staat bietet, ist Reaktion auf die Eigentums-, d. h. Gesellschaftsbildung, die durch ihre Vermögensbildung ja erst Objekte für fremde Bedürfnisse schafft. Sie sind nicht an sich Tauschgegenstände, sondern dies erst vermittelt der Anerkennung durch eben die Fremden. Dass diese die fragliche Anerkennung vollziehen, ist nicht a priori ausgemacht. Raub oder Unterwerfung sind jederzeit alternative Verhaltensmöglichkeiten. Werden sie realisiert, so ist keine Gesellschaftsbildung avisiert. In diesem Sinne ist wohl zu sagen, dass Gemeinschaften zur Staatsbildung fortschreiten, um ihre gesellschaftliche Existenz zu sichern, wenn auch nicht übersehen werden darf, dass der einmal gebildete Staat sehr wohl als Eroberungsmittel eingesetzt werden kann und sich sodann als eine antisoziale Institution zeigt. Um diese Ambivalenz zu verstehen, muss man sich natürlich auf die Theorie des Staats einlassen, was hier gar nicht geschehen kann.

Das kommunistische Experiment auf die Geltung der Marxschen Hypothese

Die Negation des Austauschs, des Handels als Negation der »entfremdeten« Gesellschaft, wurde vom Kommunismus des 20. Jahrhunderts mit außerordentlicher Intensität und Präzision sogleich nach der Machtübernahme im November 1917 und im Gefolge des Bürgerkriegs und der ausländischen Intervention als sogenannter »Kriegskommunismus« verwirklicht. Die Nationalisierung des Bodens und der Banken erfolgte sofort. Schon im Februar und März 1918 rollt ukrainisches Getreide auf der Eisenbahn nach Russland. Die Eintreibung der wirklichen und vermeintlichen Agrarüberschüsse begann im Juni 1918 bei Mitwirkung der zu dieser Zeit (Dekret vom 11. Juni) gebildeten Komitees der Dorfarmut, eine klassische Absage an den Handel. Am 11. Februar 1919 wird die Beschlagnahme alles »überflüssigen« Getreides in der Ukraine befohlen. Am 5. August 1919 wird der Pflichtablieferung auf Heimindustrieprodukte ausgedehnt. Im Januar 1920 schließlich ließ Trotzki Truppenteile der Roten Armee in »revolutionäre Arbeitsarmeen« verwandeln. So sehr diese und andere Maßnahmen des kommunistisch repräsentierten Gemeinwesens natürlich Entscheidungen unter konkreten Bedingungen waren, darf dennoch nicht übersehen werden, dass sie samt und sonders Realisierungen der kommunistischen Idee von der Aufhebung des Privateigentums gewesen sind. Kritiker mögen im Nachhinein auftreten und den Kriegskommunismus als extraordinäre

Reaktion auf den Bürgerkrieg und die Intervention deuten. Aber es ist klar, dass keine sinnlich-gegenständliche Realisierung irgendeiner Idee außerhalb der konkreten Bedingungen abläuft, unter denen sie versucht wird. Die zeitgenössischen Quellen belegen jedenfalls, dass die unmittelbare Verwirklichung des Kommunismus die wirkliche Intention der beteiligten Akteure gewesen ist.

Das Desaster stellte sich bald ein. So proklamierte Lenin am 15. März 1921 die Neue Ökonomische Politik, die mit der Ersetzung der Pflichtablieferung durch die Naturalsteuer zugleich den Handel mit den agrarischen Überschüssen wieder zuließ. Das änderte aber nichts mehr daran, dass 13 Millionen Bauern 1921 kein Saatgut hatten. Die Hungersnot 1921/22 als Folge der Eintreibung des »überflüssigen« Getreides forderte etwa 5 Millionen Menschenleben. Am 13. Juli 1921 gestattete die Sowjetregierung Gorki, im Ausland um Hilfe zu bitten. Und zwischen April und Juni 1922 durfte die American Relief Administration auf dem Höhepunkt der Hungerkrise in der Ukraine tätig sein. Im Oktober 1922 anerkannte ein Agrargesetz in Sowjetrussland drei verschiedene Besitzarten. Anfang 1925 wurde die Beschränkung der Lohnarbeit in der Sowjetunion aufgehoben. Und im selben Jahr forderte Bucharin, den Bauern zu sagen: Bereichert euch, *entwickelt* eure Höfe!²⁹ Diese Entwicklung nach der Kehrtwende vom März 1921 hielt bis zum Oktober 1927 an, in dem, wie in der Sowjetführung angenommen wurde, ein Rückgang in der staatlichen Getreidebeschaffung begann. In Wahrnehmung dieses nicht ganz geklärten Faktums (stimmte die Mitteilung über die Bestände oder ließ gewöhnliche bürokratische Schlamperei imaginierte Gefahren suggerieren?) ergingen im Dezember 1927 ZK-Direktiven zur Getreidebeschaffung. Im Januar 1928 wurde ein Getreidedefizit von 2,16 Millionen Tonnen identifiziert, worauf das Politbüro »Notmaßnahmen« zustimmte, statt einen Getreideimport zu akzeptieren. Vom 15. Januar bis zum 6. Februar absolvierte Stalin seine berühmt-berüchtigte Sibirienreise zur Getreidebeschaffung, welche die »Ural-Sibirische Methode« kreierte, d. h. die schlichte Rückkehr zu den Methoden des Kriegskommunismus. Um diese Zeit begann die physische Vernichtung etwa eines Drittels der russischen Ingenieure, die sich vehement gegen die subjektivistische (»direktive«) Planung gewendet und erklärt hatten, dass ohne Rücksicht auf die Kosten Phantasiebauten errichtet wurden (etwa das Wasserkraftwerk Dnjepopetrowsk, das Hüttenwerk Magnitogorsk). Im April 1928 wurde Pjotr Bolschanski, Vorsitzender des Ingenieurverbandes, verhaftet und erschossen. Seine Frau erfuhr erst ein Jahr später von seinem Tode aus der Presse. Im Juli wurden die Notmaßnahmen wieder aufgehoben, und noch im November 1928 verdamnte Stalin »außerordentliche Maßnahmen« als ständige Politik. Aber im Februar 1929 wurde die »Ural-Sibirische Methode« auf das ganze Land angewandt. Im Mai definierte der Rat der Volkskommissare, was ein »Kulakenhof« wäre, und am 27. Dezember verkündete Stalin vor Agrarwissenschaftlern die »Liquidation der Kulaken als Klasse«, die am 5. Januar 1930 öffentlich deklariert wurde. Damit war die Neue Ökonomische Politik erledigt, die Rückkehr zum Kriegskommunismus absolviert, bereichert

²⁹ Weil die spätere Denunziation nur »bereichert euch« zitiert hat, unterstreiche ich »entwickelt eure Höfe«.

um den Archipel Gulag mit Millionen Staatsklaven. Die Hungersnot 1932/33 forderte obendrein 7 Millionen Menschenleben.

Für den Zusammenhang der Ökonomie mit der Philosophie stellt die Phase zwischen dem März 1921 und dem Februar 1930 ein bemerkenswertes Phänomen zur Debatte. Denn sie ist mit einer erstaunlichen wissenschaftlichen Produktivität verbunden gewesen. Wir haben die Geburt der Konzepte der Verflechtungstheorie (Leontief), der Wachstumstheorie (Feldmann), der Theorie der Langen Wellen (Kondratieff) zu notieren, die alle in dieser Phase in Erscheinung getreten sind.

Insbesondere Feldmans Wachstumstheorie, erst 1969 in deutscher Übersetzung in der DDR im Gefolge ihrer Reformperiode vorgelegt, ist ohne die Intention der nationalen Wirtschaftsplanung gar nicht zu denken. Im Februar 1930 aber hat der Vorsitzende der Staatlichen Plankommission Krshishanowski in einer Diskussion über den Generalperspektivplan denjenigen, die mittels geeigneter mathematischer Verfahren Plandaten zu ermitteln versucht haben, ins Gewissen geredet: »Dabei vergessen einige Genossen, daß über der analytischen und der synthetischen Methode noch eine dritte wichtige Methode steht: die Methode des dialektischen Materialismus. Das dialektische Herangehen an die Realität erfordert ..., so in das Wesen der Erscheinungen einzudringen, daß der Prozeß erkennbar wird, der sich 'aus sich selbst heraus' entwickelt. ... Ist es ... nicht verfrüht, diese Wirklichkeit mit voreiligen Verallgemeinerungen und mathematischen Formeln zu übergießen? ... Seien wir vorsichtig: Der Wissenschaft und ihren Verallgemeinerungen soll der gebührende Platz eingeräumt werden. Aber die vordringlichen Bemühungen sind gegenwärtig auf die tiefgründige Analyse dieser eigenartigen Wirklichkeit zu richten, auf eine bestimmte Umberechnung der Werte.«³⁰ Diese Verabschiedung von der ökonomischen Analyse ist natürlich nicht der Vorsicht des Umgangs mit der wirtschaftlichen Realität geschuldet, sondern der Stalinschen Entscheidung für die sogenannte »direktive« gegen die »indikative« Planung, d. h. für die willkürliche Vorgabe von Plandaten. Genau das ist die Depravationssituation des Zusammenhangs zwischen Ökonomie und Philosophie, unter der er bis zum Zusammenbruch des Kommunismus gestanden hat. Es ist eine Depravation zu sagen: Wir planen nach der Methode des dialektischen Materialismus. Denn ein philosophisches Konzept ist selbstverständlich keine empirische Thematisierung der Wirtschaft. Daher muss die Proklamation der Planung nach der »Methode des dialektischen Materialismus« für alle Beteiligten, insbesondere für Philosophen wie für Ökonomen, eine Verlüderung des Begriffs der Philosophie ebenso bedeuten wie umgekehrt eine Verabschiedung vom theoretischen Anspruch der Ökonomie.

Die indikative Planung, die von allen ökonomischen Theoretikern in Räterussland akzeptiert worden war, die sich um das Konjunkturforschungsinstitut gruppierten, ging davon aus, dass Russland in seiner gesellschaftlichen Einbindung in den Weltmarkt seine Volkswirtschaft

³⁰ Vgl. Planowoje chosjaistwo 2/1930, S. 7ff. Zit. nach O. Kratsch, Vorwort des Herausgebers, in: G. A. Feldman, Zur Wachstumstheorie des Nationaleinkommens. Berlin 1969. S. 17.

aufbauen und infolgedessen Klarheit haben muss über die theoretischen Grundlagen der Planung selbst sowie auf jeden Fall auszuschließen hat, dass durch quasimilitärische Kommandogewalt irgendwelche Daten für die Planung vorgegeben werden. Diese alternative Möglichkeit ist im Zuge der Auswirkung der Weltwirtschaftskrise (Getreidepreisverfall) und im Gang der kommunistischen Entwicklung in Russland ausgeschlossen worden.

Die Redeweise von der »indikativen« bzw. »direktiven« Planung ist aus der sowjetischen Diskussion übernommen und kann auch durch die von der »wissenschaftlichen« bzw. »voluntaristischen« ersetzt werden. Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, dass die kommunistische Bewegung des 20. Jahrhunderts offensichtlich in der Frühphase, mit Bestehen der Führungsrolle Lenins, noch in der Lage gewesen ist, ökonomische Folgen ihres Handelns zu reflektieren und ein anderes Steuerungsprinzip einzuführen. Man stelle sich vor, wie Lenin 1921 auf dem Parteitag sitzt, noch am 8. März angesichts des Kronstädter Aufstands der Matrosen, der Streiks in Petrograd die alte Politik verteidigt, um am 15. März das Steuer herumzuwerfen und sich vom Kriegskommunismus zu verabschieden. Er setzt die Einführung der NÖP durch, d. h. den Kurs auf die Resurrektion der Gesellschaft im oben erklärten Sinn. Wenn man diese Entscheidung nach ihrer ideellen Konzeption und ihrer praktischen Realisierung en détail verfolgt, so ist es wohl, wie ich glaube, im Nachhinein unentscheidbar, ob er die NÖP als momentanen Rückzug gemeint hat oder als prinzipielle Entscheidung für die Anerkennung des Handels. Dass die Kommunisten den Handel erlernen müssten, ist jedenfalls zu dieser Zeit eine von ihm permanent gebrauchte Proklamation. Und eben das bedeutet nach meiner Sicht die Entscheidung für den Sozialismus, der die Gesellschaft voraussetzt und nicht erwürgt. Wieweit Lenin die sozialpolitische Bedeutung des Handels wirklich begriffen hat, ist für mich unbeantwortbar. Klar ist nur, dass die fraktionelle Auseinandersetzung nach Lenins Tod schließlich unter Führung Stalins, der sich auf die Parteimehrheit gestützt hat, zur Reproduktion des Kriegskommunismus geführt hat.

Im April 1930 wurde die Publikation von Preisindizes eingestellt. Am 3. September 1930 erging die Mitteilung über die Verhaftung von Ökonomen (u. a. Groman, Tschajanow, Kondratieff, Makarow) und damit die Information darüber, was künftig von der Wirtschaftswissenschaft erwartet wurde. Am 9. März 1931 wurde das Urteil im Menschewiki-Prozess auch gegen Groman gefällt. Kondratieff wurde für die Führung einer »Partei der werktätigen Bauern«, die es nie gab, zu 8 Jahren Lagerhaft verurteilt, am Tage seiner Freilassung 1938 erneut verhaftet, vor ein Sondergericht gestellt und sofort erschossen.³¹

Die Philosophie folgte der Ökonomie auf dem Fuße. Am 7. Juni 1930 publizierte die Prawda einen Artikel »Über die neuen Aufgaben der marxistisch-leninistischen Philosophie«. Am 14. Oktober wurde die Diskussion über Lenins philosophisches Erbe im Präsidium der

³¹ Erst am 16. Juli 1987 ist die Rehabilitierung der damals verurteilten Ökonomen erfolgt. So sind sie während der gesamten Existenzdauer der DDR außerhalb jeder Rezeption geblieben. Unnötig zu sagen, dass dies mit Wissenschaft schlechthin nichts zu tun hat.

Kommunistischen Akademie beendet. Am 1. Januar 1931 resümierte Mitin die Ergebnisse der philosophischen Diskussion mit der Feststellung der Definitionskompetenz Stalins. Am 16. Februar wurde Rjasanow, der Hüter des Erbes von Marx und Engels, abgesetzt und verhaftet. Am 17. März besetzte die GPU das Marx-Engels-Institut, 127 Mitarbeiter wurden entlassen. Im April erschien der Sammelband »Für eine Wende an der philosophischen Front« und somit ebenfalls die Information darüber, was künftig von der Philosophie erwartet wurde, nämlich Schlachten an der ideologischen Front zu schlagen. Dieser Aufgabe fiel die Edition der MEGA zum Opfer. Rjasanow wurde am 21. Januar 1938 nach dem Todesurteil erschossen. Und im September dieses Jahres war die Basis zur strategischen Orientierung an der philosophischen Front, die *Geschichte der KPdSU(B). Kurzer Lehrgang*, ediert – und damit auch die definitive Voraussetzung für die Entwicklung des Zusammenhangs von Philosophie und Ökonomie in der DDR gegeben.

Diese Situation ist für die DDR deshalb von so einschneidender Bedeutung, weil durch sie der kommunistische Kader, der nach 1945 aus Moskau zurückkam, existentiell geprägt worden war. Das Überlebenstraining im Moskauer Hotel Lux, dem Domizil der Komintern, hat einen Typus von Funktionären hervorgebracht, mit dem eine Kommunikation zwischen Ökonomen und Philosophen nie unter rein wissenschaftlichen Voraussetzungen realisiert werden konnte. Und zwar deshalb nicht, weil für beide Wissenschaften stets die Bedingung galt, die Führungsrolle der Partei anzunehmen und der Partei zu dienen. Ökonomen wie Philosophen hatten »Parteiarbeiter« zu sein, wie die Phrase lautete. Das hatte zur kuriosen Folge, dass die ursprünglich in Gestalt der Kritik der Nationalökonomie von Marx inaugurierte Einheit der Philosophie mit der Ökonomie sich in der DDR zur durchgängigen, vollständigen Trennung der Ökonomie von der Philosophie mauserte. Sowohl die Ökonomen als auch die Philosophen haben sich in ihrer Trennung voneinander durchweg so verhalten, dass Kooperation mit eigentlich wissenschaftlicher Zielstellung stets nur als ein persönliches, privates Wagnis unternommen wurde. Von beamteten Philosophiefunktionären jedenfalls wurde gewusst, dass die Beschäftigung mit der Ökonomie für den Philosophen an sich die Eröffnung der Bahn zum Revisionismus bedeutete. So hatte denn die praktische Realisierung der Idee des Kommunismus seinen originären ideellen Ansatz selbst desavouiert.

Betrachten wir nun den Zusammenhang von Philosophie und Ökonomie anhand der Deutschen Zeitschrift für Philosophie (DZPh): Das erste Heft wird eröffnet mit einem Artikel von Kurt Hager: »Die Bedeutung des Werkes von J.W. Stalin *Ökonomische Probleme des Sozialismus in der UdSSR*«³² Er stellt sozusagen eine Nachlese zu einer Lage dar, die sich mit dem Tod Stalins, offiziell auf den 5. März 1953 datiert, bereits erledigt hatte. Danach ist bis zum Jahre 1957 in der DZPh kein Wort mehr über Ökonomie zu lesen. Wie zu dieser Zeit die fragliche Situation beschaffen war, ist einem Zitat aus einer Rede Walter Ulbrichts vom 1. Juni 55 auf der 24. SED-ZK-Tagung unmissverständlich zu entnehmen: »Die Ausarbeitung einer

³² DZPh 1(1953)1, S. 15–28.

marxistisch-leninistischen Agrarökonomie wird bei uns durch die Versuche gehemmt, die Thünenschen Lehren mit der ökonomischen Wissenschaft des Marxismus-Leninismus in Einklang zu bringen und sie zur theoretischen Grundlage der Agrarökonomie zu entwickeln. Johann Heinrich von Thünen (1783–1850) wirkte in der Zeit der Umgestaltung der fröhlichen Gutswirtschaft in die kapitalistische Junkerwirtschaft. Er war ein Theoretiker, der den preußischen Weg der Entwicklung des Kapitalismus in der Landwirtschaft befürwortete. Das starre Festhalten an den Theorien von Thünen durch die Vertreter der ‚Neueren Rostocker Thünenforschung‘, ihre Ablehnung eines wissenschaftlichen Meinungsstreites über das Werk Thünens hemmt bisher die Ausarbeitung eines Programms der Lehr- und Forschungsarbeit der Agrarökonomie auf marxistisch-leninistischer Grundlage in der Deutschen Demokratischen Republik.«³³ Damit war Thünen, dieser bedeutendste Vertreter der klassischen deutschen Nationalökonomie, für die kommunistische Ideologie erledigt. Wir haben einen Musterfall vor uns: Der Generalsekretär der Partei war kraft seines Amtes auf Grund des Avantgardismusprinzips derjenige, der alles konnte, alles wusste und wissen musste, um alles zu entscheiden, was untergeordnete Funktionäre nicht zu entscheiden wagten. Die Untergebenen im System der Kaderpartei schoben die Entscheidung der anstehenden Probleme in der Regel in die nächsthöhere Ebene, um die Verantwortung loszuwerden, die zu tragen das Risiko der Kritik von oben implizierte. So war der innere Mechanismus der Kaderorganisation beschaffen. Und es folgte, dass der Generalsekretär natürlich in völliger Ahnungslosigkeit über Thünen schwätzte, nicht einmal von Marx' Urteil über Thünen wusste und dessen Werk selbstverständlich gar nicht kannte.³⁴ Thünen, der Hegel der Ökonomie in Deutschland, galt als jemand, der den preußischen Weg in der Landwirtschaft propagierte, was immer das gewesen sein mochte. Und da Preußen militaristisch und von den Alliierten formell aufgelöst worden war, verstand sich die ideologische Erledigung des Ökonomen fast von selbst. Damit wurde der Zusammenhang des marxistischen Denkens mit der klassischen Ökonomie in Deutschland voll zerschnitten. Er konnte nur durch die persönliche, außerinstitutionelle Initiative der Leute, die sich mit ihm beschäftigten, wiederhergestellt werden.

1957 erschien der erste Artikel von Hermann Scheler über Spontaneität und Bewusstheit³⁵, der keinen anderen Sinn hatte als den, an der schon berüchtigten und durch die Ereignisse in Polen und Ungarn 1956 aktivierten »philosophischen Front« einen neuen Gegner auszumachen, nämlich Arne Benary, der im Gefolge des XX. Parteitags der KPdSU 1956 »Zu Grundproblemen der politischen Ökonomie des Sozialismus in der Übergangsperiode« publiziert hatte. Ebenfalls 1957 schrieb Kurt Braunreuther über den Bourgeoisozialismus des

³³ W. Ulbricht, Die Warschauer Konferenz und die neuen Aufgaben in Deutschland, in: Zur ökonomischen Politik der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands und der Regierung der Deutschen Demokratischen Republik. Berlin 1955, S. 261.

³⁴ Zur Ehre der ökonomiehistorischen Forschung in der DDR ist zu notieren, daß das Werk Thünens denn doch noch ediert worden ist, wenn auch zum Ende ihres Daseins. Vgl. Johann Heinrich von Thünen, Der isolierte Staat in Beziehung auf Landwirtschaft und Nationalökonomie. Hrsg. und unter Benutzung unveröffentlichter Manuskripte kommentiert v. H. Lehmann in Zusammenarbeit mit L. Werner. Berlin 1990.

³⁵ H. Scheler, Über das Verhältnis von Spontaneität und Bewußtheit, in: DZPh 5(1957)1, S. 16–39.

Josef Alois Schumpeter³⁶, eine Anwendung von plakativen Sprachmitteln aus dem *Kommunistischen Manifest* und sozusagen eine Art Rezension von Schumpeters *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*. Wie von Thünen durch Ulbricht, so ist Schumpeter durch Braunreuther für lange Zeit aus der theoretischen Rezeption in der DDR ausgeschlossen worden. Einen Bourgeoisozialisten liest man natürlich nicht. Diese Situation ist für die 50er Jahre einschließlich der Zeit bis etwa ein viertel Jahr nach dem Mauerbau 1961 charakteristisch gewesen.

Sie ist durch die ökonomische Reformdebatte, die – durchaus nicht so selbstverständlich – im Herbst 1961 einsetzte³⁷, aufgelöst und zu einer überraschend neuen Lage geführt worden. Im Unterschied zur Leere der 50er Jahre weist die DZPh in den 60er Jahren eine Fülle von Artikeln über den Zusammenhang von Philosophie und Ökonomie auf. In ihnen wird die Volkswirtschaft als ökonomisches System zum theoretischen Gegenstand gemacht und das geboren, was übrigens auch Camilla Warnke in einer ihrer früheren Arbeiten thematisiert hat, das Systemdenken überhaupt. Diese Forschung geht hin bis zur Fragestellung nach der Natur der ökonomischen Messung. Helmuth Metzler³⁸ und Rainer Thiel³⁹ sind die Autoren, die in der Zeitschrift das Problem angedacht, aber nicht konsequent weitergeführt haben. Das ist dann in Ungarn durch A. Brody⁴⁰ geschehen. Aber immerhin ist das ökonomische Messproblem als methodologisches Fundamentalproblem in dieser Zeit gestellt worden.

Aus der DZPh ist ersichtlich, daß in den 70er Jahren eine vollständige Änderung der Thematik eintritt. Nämlich so, dass jetzt über objektive Gesetze in der Ökonomie geredet wird. Sind sie nun objektiv oder nicht? Darüber wurde langwierig und ermüdend räsoniert, ohne einen Rückgriff auf die philosophisch-methodologischen Grundlagen des wissenschaftlichen Erkennens zu betreiben.

Durch die Initiative des neuen Chefredakteurs der DZPh, Hans-Christoph Rauh, der die Publikationspolitik der Zeitschrift auf die Kooperation der Philosophie mit den

³⁶ K. Braunreuther, Der moderne Bourgeoisozialismus des Joseph Alois Schumpeter, in: *Wirtschaftswissenschaft* 3/1957, S. 422–437.

³⁷ Zwischen dem Herbst 1961 und dem Herbst 1962 wurde auf SED-ZK-Tagungen die Notwendigkeit einer Wirtschaftsreform debattiert. Am 11. Juli 1963 beschloss dann das Präsidium des DDR-Ministerrats die »Richtlinie für das neue ökonomische System der Planung und Leitung der Volkswirtschaft«, in der Zeitung *Neues Deutschland* am 16. Juli publiziert.

³⁸ Vgl. etwa: C. Frischmuth und H. Metzler, Lineare Optimierung. Berührungspunkte zwischen Mathematik, Ökonomie und Philosophie. In: DZPh 10(1962)9, S. 1132–1146. H. Metzler, Philosophische Betrachtungen zu Fragen eines Systems ökonomischer Hebel, in: DZPh 11(1963)11, S. 1329–1346. In diesem Artikel wird proklamiert: »Wollen wir ... die verschiedenen materiellen Interessen durch spezifische ökonomische Hebel steuern, dann benötigen wir genau auf sie zugeschnittene Mess- und Vergleichswerte, auf Grund deren wir ständig über die Entwicklung dieser gesellschaftlichen Triebkräfte informiert sind und so richtige Entscheidungen fallen können« (a. a. O., S. 1332). Die von der späteren Honecker-Administration bevorzugten Informationen beruhten aber nicht auf Messungen, sondern wurden von den SED-Kreisleitungen geliefert.

³⁹ Vgl. R. Thiel, Zur Anwendung mathematischer Begriffe in Gesellschaftswissenschaften. In: DZPh 11(1963)1, S. 19–44. In diesem Artikel wird »Zur Frage der Messbarkeit ökonomischer Größen« Stellung genommen. Des weiteren: R. Thiel, Zum Gebrauch der Kategorien Quantität und Qualität, in: DZPh 11(1963)4, S. 438–452.

⁴⁰ Vgl. A. Brody, *Proportions, Prices and Planning*. Budapest 1970

Fachwissenschaften festzulegen versuchte⁴¹, konnte im Herbst 1980 ein Heft der Zeitschrift zum Thema *Philosophie und Ökonomie* veröffentlicht werden. Das war das erste und einzige Mal, dass Ökonomen und Philosophen der DDR, so wie sie nun einmal waren, ihre Auffassungen zusammenfassend vorgestellt hatten.⁴² Ein Restbestand an eingegangenen Manuskripten erschien dann noch im Heft 1/81 der DZPh. Zweifellos war die Publikation des Heftes 10/80 Höhepunkt der Kooperation zwischen Philosophen und Ökonomen in der DDR. Aber sie war auch ihr Wendepunkt. Die fraglos durch diese Edition ermöglichte Diskussion ist bereits im November/Dezember 1980 abgebrochen worden, ideologisch vermittelt durch die Denunziation Pierro Sraffas als eines »Revisionisten«, den zu zitieren ich für selbstverständlich hielt. Denn Sraffa's berühmtes Werk *Warenproduktion mittels Waren* von 1960 ist deutsch zuerst 1968 in der DDR veröffentlicht worden, wenn auch im Geist der Reformphase der 60er Jahre.⁴³ Als Freund Gramscis und kompetenter Produktionstheoretiker schien mir Sraffa nun wirklich ganz unverdächtig zu sein, zumal Getreide, Eisen und Schweine auch in der marxistischen Ökonomie unmittelbar keinen Produktionsverhältnisstempel trugen. Ich will die Geschichte des Abbruchs der Debatte hier nicht weiter ausbreiten.⁴⁴ Es ist eine ziemlich peinliche, aber auch eine Geschichte der persönlichen Gleichgültigkeit gegenüber Bedingungen, denen man unterworfen ist und relativ zu denen man zusehen muss, ob und wie vielleicht doch noch etwas zu machen ist – immer versuchend, ein Experiment zu riskieren, selbst dann, wenn man mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen muss, dass es schiefgeht. Leider habe ich nichts anderes zu berichten.

Heute muss man wohl feststellen, dass mit den beiden angegebenen Heften der DZPh das letzte Wort der Kooperation zwischen der Ökonomie und der Philosophie in der DDR gesprochen worden ist. Nach dieser Publikation hat es keine nennenswerte Äußerung mehr gegeben. Die DZPh weist in den 80er Jahren einen Übergang in die Phraseologie der Wertediskussion, des Humanismus usw. aus. Das ist gewiss eine Reflexion der Kapitulation vor den harten ökonomischen Fakten, die in den 80er Jahren der DDR keinen Ausweg mehr aus der verfahrenen Lage zu finden gestatteten.

Zusammenfassung

Die Diskussion des Zusammenhangs der Philosophie mit der Ökonomie in der DDR ist wesentlich die Analyse des ökonomischen Konzepts des Kommunismus in seiner Grundlegung

⁴¹ H.-C. Rauh übernahm damals als »junger Mann« die Chefredaktion, die von der Edition des Heftes 1/1979 bis zu der des Heftes 6/1982 währte und an der Publikation eines Artikels von Franz Loeser scheiterte, welcher der Führung der NVA nicht passte, weil in ihm die Forderung, Schwerter zu Pflugscharen umzuschmieden, positiv beurteilt wurde.

⁴² Vgl. DZPh 28(1980)10.

⁴³ P. Sraffa, *Warenproduktion mittels Waren*. Hrsg. v. J. Behr und G. Kohlmeier. Berlin 1968. Diese Edition hat B. Schefold 1976 im Suhrkamp Verlag vorgestellt.

⁴⁴ Man findet sie dokumentiert in: H.-C. Rauh (Hrsg.), *Gefesselter Widerspruch. Die Affäre um Peter Ruben*. Berlin 1991.

durch Marx. Denn man kann die DDR nur als die deutsche Variante des internationalen Kommunismus thematisieren, der im *Manifest der Kommunistischen Partei* seine ideelle Setzung und im russisch dominierten Kommunismus des 20. Jahrhunderts seinen weltgeschichtlichen Realisationsversuch gehabt hat. Ihn verstehe ich als Experiment darauf, ob die kommunistische Intention ökonomisch so erfüllbar ist, dass die soziale Frage, wie erhofft, auch gelöst wird. Das Resultat der Jahre 1989/91 ist klar: Der Kommunismus ist als ökonomisches Programm gescheitert. Er hat von der volkswirtschaftlichen Substanz so lange leben können, solange sie noch verzehrbar vorhanden gewesen ist. Er brach in dem Augenblick zusammen, in dem die einfache Reproduktion nicht mehr aufrechtzuerhalten war – mit einer im Übrigen erstaunlich friedlichen Abgabe der politischen Macht⁴⁵.

Das impliziert die Frage: Wie ist zu begreifen, dass dieses System 77 Jahre in Europa hat existieren können? Es ist eine Sache, was die Kommunisten über ihre »historische Mission« im Kopfe hatten, und eine sehr andere, was sie tatsächlich vollbracht haben. Zum letzteren gehört offensichtlich die Widerlegung der These von der Verursachung der sozialen Frage durch das Privateigentum. Ich bin mir klar, dass keine logisch begründete Widerlegung hervorgebracht worden ist. So kann man weiter die These von der Notwendigkeit des Kommunismus als Lösung der sozialen Frage vertreten – gegenwärtig am besten natürlich mit Hinweis auf die »globale Krise«. Ungeachtet dieser logischen Möglichkeit aber muss man das Ergebnis der kommunistischen Experiments der wissenschaftlichen Analyse unterwerfen. Diesem Experiment liegt die Annahme zugrunde, dass Warenproduktion im strengen Sinne (d. i. Wertschöpfung unter Weltmarktbedingungen) und Kommunismus unvereinbar sind. Sie stimmt nicht unbedingt mit allen Äußerungen von Marx überein, wohl aber mit seiner Proklamation in der *Kritik des Gothaer Programms*: »Innerhalb der genossenschaftlichen, auf Gemeingut an den Produktionsmitteln gegründeten Gesellschaft tauschen die Produzenten ihre Produkte nicht aus; ebensowenig erscheint hier die auf Produkte verwandte Arbeit *als Wert* dieser Produkte, ..., da jetzt ... die individuellen Arbeiten ... unmittelbar als Bestandteile der Gesamtarbeit existieren.«⁴⁶ Dagegen erklärt Marx im *Kapital*: »Alle Beziehungen zwischen Robinson und den Dingen, die seinen selbstgeschaffenen Reichtum bilden, sind ... einfach und durchsichtig ... Und dennoch sind darin alle wesentlichen Bestimmungen des Werts enthalten.«⁴⁷ Und eine Seite weiter heißt es: »Stellen wir uns ... einen Verein freier Menschen vor, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben. Alle Bestimmungen von Robinsons Arbeit wiederholen sich hier, nur gesellschaftlich statt individuell.«⁴⁸ Daraus kann man schließen: Also sind in den Beziehungen des »Vereins freier

⁴⁵ In der DDR jedenfalls erlebten wir das bemerkenswerte Schauspiel des reihenweisen Rücktritts erst Honeckers, dann des DDR-Ministerrats, dann des Politbüros und des ZK der SED, schließlich des Herrn Krenz – eine Prozedur, die wahrlich nicht zur Normalerfahrung des DDR-Bürgers gehörte.

⁴⁶ K. Marx, Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei, in: MEW 19, S. 19, 20.

⁴⁷ K. Marx, Das Kapital. Erster Band. In: MEW 23, S. 91.

⁴⁸ Ebd., S. 92.

Menschen« auch »alle wesentlichen Bestimmungen des Werts enthalten«. Aber man muss zugeben, dass Marx dies nicht *expressis verbis* sagt. Dieser Schluss wie seine Negation sind stets der Dreh- und Angelpunkt in der kommunistischen ökonomischen Debatte des 20. Jahrhunderts gewesen.

Die eigentlich kommunistische Zielstellung ist die Liquidation dieser Warenproduktion, der »warenförmigen Gesellschaft« und damit des Privateigentums und des Geldes. Sie bedeutet dasselbe wie Herstellung des menschlichen Zusammenhangs als Gemeinschaft, die Reduktion des ökonomischen Problems auf die gemeinschaftliche *Produktion* und *Verteilung* des Produkts auf die Individuen. Wie gesichert werden soll, dass sich die Produktion des Gemeinwesens im gesellschaftlichen Zusammenhang des Weltmarktes erhalten und entwickeln kann, wird damit gar kein ernsthaftes Problem. Wird konsequent debattiert, wird die kommunistische Emanzipationsidee mit der Forderung nach dem Weltstaat, nach der Weltgemeinde verbunden, d. h. mit der Beseitigung des Weltmarkts.

In der Ökonomie wie Philosophie der DDR hat es immer Verteidiger der Wertbestimmtheit der Produktion und damit des Geldes gegeben, wenn auch die theoretische Begründung im Einzelnen sehr unterschiedlich gewesen ist. Um nur für mich zu sprechen: Ich habe zu ihnen gehört, allerdings deutlich zwischen Preis und Wert unterschieden. Für mich ist der Preis eine Verhältnisgröße, nämlich das Verhältnis zwischen dem Wert und der Gebrauchswertmenge, die man auch »Nutzen« nennen kann. Damit ist der Preis natürlich etwas qualitativ anderes als das Wertmaß oder die Wertgröße. Ich unterstelle Dimensions- bzw. Größen- oder maßtheoretische Voraussetzungen, die nach meiner Überzeugung ebenso für die Physik wie auch für die Ökonomie gelten.⁴⁹ Die Wertformdebatte, die stattgefunden hat, ist in diesem Zusammenhang durchaus ein sinnvolles Erbe, das nach meiner Sicht aufzugreifen bleibt und vernünftigerweise mit dem Problem der ökonomischen Messung verbunden werden muss, von dem wir ja nicht sagen können, dass es gelöst sei. Es wird dann wohl analytisch deutlich, dass Marx den Preis mit dem Wert identifiziert hat, während umgekehrt in der angelsächsischen Ökonomie der Wert mit dem Preis in eins gesetzt wird. Bródys 1970 edierte dimensionstheoretische Analyse ist dafür sicher wegweisend.

Die Position, die Wertbestimmtheit der Produktion generell anzunehmen, konnte jedoch von anderen Ideologen durch Rezeption der *Kritik der Gothaer Programms* konterkariert werden. Und man muss zugeben, dass die darin proklamierte Negation der Wertbildung die typisch kommunistische Auffassung ist. Da die SED eine Vereinigungspartei und insofern auch immer ein Potential gewesen ist, andere Positionen als denkbar zuzulassen, so ist die sich ihrer selbst bewusste kommunistische Position als solche zwar dominant, doch auch immer Moment geblieben. So ist der Konflikt zwischen denen, die die Wertbestimmtheit der Produktion

⁴⁹ Vgl. P. Ruben, Produktivkraft und Produktivität in ökonomischen Maßarten, in: DZPh 36(1988)3, S. 241–250. Ders., Von der Arbeit und ihrer ökonomischen Bestimmtheit, in: DZPh 41(1993)2, S. 257–262. Ders., Ist die Arbeitskraft eine Ware?, in: H. Eidam und W. Schmied-Kowamk (Hrsg.), Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis. Würzburg 1995. S. 167–183.

anerkannt, und denen, die sie geleugnet haben, während der Existenzdauer der DDR nie entschieden worden.

Was ist, abgesehen vom ökonomischen Scheitern, die nun wirklich positive Leistung der kommunistischen Bewegung im 20. Jahrhundert? Ich denke, dass die bolschewistische Machtübernahme den objektiven Sinn gehabt hat, das militärische und politische Führungszentrum des antiimperialistischen Kampfes in dieser Welt zu sein. Das bedeutet zu sagen: Die Kommunisten haben politisch gesiegt, haben ihren von ihrer subjektiven Meinung durchaus unabhängig hervorgebrachten objektiven politischen Sinn, nämlich das antiimperialistische, für den Befreiungskampf der Kolonien zur Verfügung stehende militärische und politische Führungszentrum zu sein, in der Tat erfüllt. Höhepunkt dieser Entwicklung war das Jahr 1975, als die kommunistische Bewegung in Vietnam ihren Triumph feierte, Höhe- und Wendepunkt zugleich. Letzterer wurde Weihnachten 1978 empirisch wahrnehmbar, als die Truppen Vietnams in Kambodscha einmarschierten – und noch deutlicher Weihnachten 1979, als die Sowjetarmee in Afghanistan zu intervenieren begann. So kann man resümieren: Weil die Kommunisten in ihrer objektiven historischen Rolle gesiegt, ihr Werk verrichtet haben, sind sie untergegangen.

Schließlich möchte ich noch bemerken: Wenn man die Entwicklung seit 1842 (also seit Lorenz Steins Werk) reflektiert, muss man drei Phasen unterscheiden, die sehr genau bestimmt sind (und schon durch Bucharin ganz richtig unterschieden wurden):

1. Die Genesis der Marxschen Theorie in der Lebenszeit von Marx selbst.
2. Die Konstituierung des Marxismus als einer durch die deutsche Sozialdemokratie initiierten Rezeption mit Engels' *Anti-Dühring* von 1877/78 als erfülltem Parteauftrag.

Dieser hat mit der bekannten Dreigliederung für alle Nachfolgenden die Struktur dessen vorgegeben, was Marxismus heißt, und auch die Struktur des späteren Marxismus-Leninismus (Leninismus originär als Positivbild gegen den bösen Trotzismus seit 1924) bestimmt. Vom Standpunkt der Philosophie als Wissenschaft ist der Marxismus eine Engelssche Gründung, keine Marxsche Leistung. Marx hat die Philosophie als fertig vorgefunden angenommen und erklärt: Die Philosophie muss durch das Proletariat verwirklicht werden. Das ist der romantische Impetus der Vereinigung von Philosophie und Proletariat. In diesem Sinne, die Einbildung der Philosophie in die Wirklichkeit zu betreiben, ist Marx ein extremer Platonist. Bei Engels handelt es sich darum, dass sich für ihn Philosophie in positive Wissenschaft auflöst, übrig bleibt nur die Logik und die Dialektik. Er übernimmt den romantischen Ansatz, Weltanschauung als Philosophiesurrogat zu deuten, als Wissenschaft aufzulösen. Dadurch ist in der kommunistischen Debatte der Moderne der Unterschied zwischen Weltanschauung und Philosophie vollständig verschwunden. Man bildet sich ein, wenn von Weltanschauung die Rede ist, sei von Philosophie die Rede. Die Wahrheit ist selbstverständlich, dass

Weltanschauungen Gegenstände der Philosophie sind. Die Philosophie ist keine empirische Wissenschaft, sie hat ihre strenge Basis in der Logik – wie die Mathematik auch. Diese strenge Denkvoraussetzung wird fallengelassen, erklärt man, Weltanschauung ist Verallgemeinerung der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis. Das ist das dominierende Phänomen des Marxismus geworden, aber nicht die Marxsche Position gewesen.

3..Die Reorganisation der kommunistischen Bewegung in Europa so, dass sie angesichts des I. Weltkriegs als Spaltungsprodukt der internationalen Sozialdemokratie auftritt.

Diese Periode ist durch etwas charakterisiert, das sie von der Marxschen und marxistischen Phase deutlich unterscheidet, nämlich durch die Vorstellung von der Avantgarde-Rolle der kommunistischen Partei, die Vorstellung von der Bildung eines Kadets aus Berufsrevolutionären, der die »Diktatur des Proletariats« zu verwirklichen ermächtigt ist. Der klassische Marxismus sieht die demokratische Republik als denjenigen politischen Organismus, in dem die Arbeiterklasse ihre Herrschaft errichten und sukzessive ausbauen kann, weil sie ohnehin die übergroße Mehrheit der Bevölkerung ausmachen wird. Auch das von Marx favorisierte Parteimodell sieht in Bezug auf die Kommunisten keine aparte Parteiexistenz vor, sondern sie sind in allen Parteien der Arbeiterbewegung diejenigen, die anderen das Wissen voraus haben. Diese Vorstellung wird durch den Bolschewismus völlig außer Kraft gesetzt. Er hat die Tradition der avantgardistischen oder Kaderpartei, die im Zuge des Kampfes gegen den Zarismus lernt, ein absolutistisches System auszuhebeln, realisiert. Es ist zunächst ein ausdrücklich russisches Phänomen, dann auch von der deutschen kommunistischen Partei aufgrund des für sie bitteren Ausgangs der Novemberrevolution rezipiert. Dieser Ausgang hat klargemacht, dass die Arbeiterschaft weder die Mehrheit der Bevölkerung bildet noch eine Klasse ist, die sich politisch zu genau einer Partei konstituiert – der kommunistischen. Dies Faktum ist jedoch von der kommunistischen Bewegung nie anerkannt worden, sondern umgekehrt zur Sozialfaschismusthese gegen die Sozialdemokratie verkehrt worden, durch die Ermordung Luxemburgs und Liebknechts plausibel gemacht.

Lenins Position bedeutet die Annahme der exklusiven Alternative: Entweder bürgerliche oder sozialistische Ideologie, etwas Drittes gibt es nicht. Das ist eine klar antimarxsche Position.

Die Marxsche Ideologiedefinition ist ja aus der *Deutschen Ideologie* bekannt; sie fasst die Ideologie als falsches Bewusstsein. Lenins Auffassung aber ist, dass Ideologie selbstverständlich positiv gegeben ist, und dass es für alle Menschen im 20. Jahrhundert nur die Alternative bürgerliche oder sozialistische Ideologie gibt. Da die sozialistische Ideologie durch die Avantgarde-Partei vorgestellt und realisiert wird, fällt die Feststellung, wer bürgerlicher Ideologe ist, in die Kompetenz der Parteiführung. Das schafft eine neue Situation auch für die Beziehung von Philosophie und Ökonomie, besagt, dass die Feststellung, ob jemand bürgerliche oder sozialistische Ökonomie betreibt, davon abhängig wird, ob er im Auftrage und

mit Anerkennung der Partei schreibt oder nicht. In eben dieser Situation hat sich das Verhältnis zwischen Ökonomie und Philosophie in der DDR von Anfang bis Ende gestalten müssen.