

Peter Ruben

Die kommunistische Antwort auf die soziale Frage¹

In seiner ‚Kritik des Gothaer Programms‘ beurteilt Marx die Kennzeichnung „*die soziale Frage*“ als „eine Zeitungsschreiberphrase“², deren Verwendung die Feststellung des existierenden Klassenkampfes umgehe. Solchem Vorwurf nicht ausgesetzt zu sein, erzwingt die genaue Bestimmung dessen, was unter dieser Kennzeichnung verstanden werden soll. In der deutschen sozialtheoretischen Literatur ist die erforderliche Determination wenigstens seit 1835 mit hinreichender Klarheit formuliert worden.

In seinem Aufsatz ‚Über das dermalige Mißverhältnis der Vermögenslosen oder Proletaires zu den Vermögen besitzenden Klassen der Sozietät...‘ erklärt Franz Xaver von Baader zur „tiefer liegende(n) Wurzel“ der „schier überall bestehende(n) leichte(n) Revolutionierbarkeit... der Sozietät in unserer Zeit“, daß sie „*in einem bei der dermaligen Evolutionsstufe der Sozietät... eingetretenen Mißverhältnis der Vermögenslosen... hinsichtlich ihres Auskommens zu den Vermögenden*“ zu suchen sei. Der „Revolutionismus“ habe „sich gewissermaßen von seinem frühern politischen Boden auf den sozialen im engern Sinne... gezogen“, nämlich in die vermögenslose Volksklasse. Wie England und Frankreich zeigen, finden sich Ideologen, Baader nennt sie „Demagogen“, welche es sich „angelegen sein lassen, den Proletaires die Meinung beizubringen, daß es mit allen bestehenden Sozialformen... dahin gekommen sei, daß sie nur durch gewaltsamen und brutalen Angriff auf selbe... zu ihrem Rechte zu gelangen vermögen...“³. Wer „nur einen Blick in den Abgrund des physischen und moralischen Elends... geworfen hat, welchem der größere Teil der Proletaires... preisgegeben ist..., der

¹ Überarbeitete Fassung eines Vortrags auf dem Zehnten Leutherheider Forum der Adalbert-Stiftung-Krefeld und der Universität Hannover vom 17. bis 20 Juli 1997 zum Thema „Die soziale Frage in Europa seit einem Jahrhundert – vor dem Jahr 2000. Zuerst publiziert in: Berliner Debatte INITIAL 9(1998)1, S. 5-18“

² K. Marx: Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei. In: MEW 19, S. 26

³ F. Baader: Über das dermalige Mißverhältnis der Vermögenslosen oder Proletaires zu den Vermögen besitzenden Klassen der Sozietät in Betreff ihres Auskommens, sowohl in materieller als auch 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. 229-230

wird... gestehen müssen, daß die Hörigkeit... doch noch minder... unmenschlich... war... als diese Vogelfreiheit, Schutz- und Hilflosigkeit des bei weitem größten Teils unserer... kultiviertesten Nationen. Ein solcher Beobachter... wird gestehen müssen, daß... die Zivilisation der Wenigen nur durch die Unzivilisation, ja Brutalität der Vielen besteht...“⁴ Durch Auflösung ihres Hörigkeitsverbandes, so Baader, sind „die Proletaires... in den reichsten und industriösesten Staaten wirklich nur relativ ärmer... geworden“, sie „sind... zum *nicht mehr gehört werdenden* Teil des Volkes heruntergekommen“⁵. Baader weiß, „daß, falls nicht in Bälde dem hier nachgewiesenen Mißverhältnisse... zwischen den Proletaires und den vermögenden Volksklassen Abhilfe geschieht, eine Reaktion jener auf diese bevorsteht, welche... ungleich verderblicher sich zeigen wird, als alle bisherigen Aufstände... ihnen waren...“⁶.

Somit ist nach der französischen Julirevolution von 1830 auch in Deutschland die soziale Frage durch Franz Baader unmißverständlich mit der Vorstellung des Problems, wie die Proletarier der Sozietät teilhaftig werden können, artikuliert und in der schlichten Alternative präsentiert: Entweder Sozialreform oder soziale Revolution! Sie ist die Frage der Epoche geworden. Und die Wende von 1989/91 hat nur einen Zwischenbescheid gegeben, einen Bescheid über die *kommunistische* Antwort auf sie im russisch dominierten Osteuropa unter Voraussetzung kommunistischer Staatsgewalt.

Baader hat unter dem Terminus *Societät* das verstanden, was wir deutsch sonst auch *Gemeinschaft* nennen. Er versucht, ein „Verhältnis zwischen der bürgerlichen (natürlichen) Societät (dem *Staate*) und der religiösen (der *Kirche*)“ mit der Voraussetzung zu bestimmen, unter „dem civilgeselligen“ Zustand „die natürliche Gesellschaft“ zu verstehen; „ausser welcher der Mensch ja nie, obschon in verschiedenen Stufen ihrer Entwicklung, lebte“⁷. Dieser Gesichtspunkt soll uns hier nicht weiter interessieren. Es sei nur das Problem gestellt, ob die soziale Frage (zu gut deutsch: die *gesellschaftliche* Frage) unter der Bedingung, die Proletarier als zum nicht

⁴ Ebd., S. 230-231

⁵ Ebd., S. 232

⁶ Ebd., S. 235-236. Was damit gemeint ist, kann man nun zusammenfassend in ‘Le livre noir du communisme. Crimes, terreur, répression’ (Ed. Robert Laffont, Paris 1997) lesen, das Buch, am 6. November publiziert, soll 1998 auch in deutscher Sprache erscheinen.

⁷ Vgl.: F. Baader: Vom Segen und Fluch der Creatur. Drei Sendschreiben an Herrn Prof. Görres. Erstes Sendschreiben. In: J. E. Erdmann: Philosophie der Neuzeit. Der deutsche Idealismus. Geschichte der Philosophie VII. Mit einem Anhang: Quellentexte u. Bibliographie v. B. Gerl. Reinbek: Rowohlt 1971 (rde 365), S. 145

mehr gehört werdenden Teil des Volkes (d. h. einer Gemeinschaft) zu rechnen, voll bestimmt ist. Unterscheidet man mit Ferdinand Tönnies die *Gesellschaft* von der *Gemeinschaft*⁸, so ist mit Blick auf die Vermögenslosen a priori klar, daß sie aus der Gesellschaft ausgeschlossen sind, wenn auch nicht aus der Gemeinschaft. Denn die Gesellschaft wird im Tausch von Teilen des Vermögens der Tauschpartner konstituiert. Wer also kein Vermögen hat, kann sich daher nicht am ökonomischen Austausch beteiligen. Folglich besteht die soziale Frage darin, wie die Proletarier zu Vermögen kommen, um mit ihm an der Bestimmung der gesellschaftlichen Verhältnisse (das sind die Tauschverhältnisse, d. h. die Preise der im ökonomischen Verkehr zirkulierenden Güter) in der Tat teilzunehmen.

1. Über Gemeinschaft und Gesellschaft

Um die Unterscheidung der Gemeinschaft von der Gesellschaft, die für das erkennende Verstehen der kommunistischen Antwort auf die soziale Frage nach meiner Auffassung von wesentlicher Bedeutung ist, genauer anzugeben, sei zunächst auf die Feststellung Tönnies' zurückgegriffen. Er setzt seiner Überlegung "die menschlichen Willen" voraus, d. h. das Vermögen der Einzelmenschen, aufeinander einzuwirken. Die Wirkungen selbst können nach Tönnies bejahende, auf die Erhaltung des anderen Willens gerichtete, oder verneinende, auf die Zerstörung des anderen Willens gerichtete, sein. Die positiven liefern die Verhältnisse zwischen Einzelmenschen, auf die seine Theorie gerichtet ist. In ihr werden so Gruppen oder Verbindungen (natürlich von Menschen) untersucht, die "Gemeinschaften" heißen, wenn sie "als reales und organisches Leben", und "Gesellschaften", wenn sie "als ideelle und mechanische Bildung" bestimmt sind.⁹

Diese Definitionen verleugnen ihre Herkunft aus der deutschen Naturphilosophie nicht. Das ist aber kein Einwand. Es kann sehr wohl eine Bestimmung gegeben werden, die die naturphilosophische Unterscheidung des „Organismus“ vom „Mechanismus“

⁸ So sein Ansatz in: Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen. Leipzig: Fues's Vlg. 1887

⁹ A. a. O., S. 3

vermeidet; und sie ist von Tönnies selbst formuliert worden. Er weiß, daß „die bisherige wissenschaftliche Terminologie“ *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* „ohne Unterscheidung nach Belieben zu verwechseln“ pflegt, und appelliert an den umgangssprachlichen Gebrauch des Deutschen, der mit der Verwendung der beiden Wörter jedem, der wahrzunehmen willens ist, verdeutlicht, daß eine tatsächliche Unterscheidung vorliegt: „Alles vertraute, heimliche, ausschließliche Zusammenleben... wird als Leben in Gemeinschaft verstanden. Gesellschaft ist die Oeffentlichkeit, ist die Welt. In Gemeinschaft mit den Seinen befindet man sich, von Geburt an, mit allem Wohl und Wehe daran gebunden. Man geht in die Gesellschaft wie in die Fremde. ... Man leistet sich Gesellschaft; Gemeinschaft kann Niemand dem Anderen *leisten* ... Gemeinschaft der Sprache, der Sitte, des Glaubens; aber Gesellschaft des Erwerbs, der Reise, der Wissenschaften. So sind insonderheit die Handelsgesellschaften bedeutend; wenn auch unter den Subjecten eine Vertraulichkeit und Gemeinschaft vorhanden sein mag, so kann man doch von Handels-Gemeinschaft nicht reden. Vollends abscheulich würde es sein, die Zusammensetzung Actien-Gemeinschaft zu bilden. Während es doch Gemeinschaft des Besitzes gibt: an Acker, Wald, Weide. Die Güter-Gemeinschaft zwischen Ehegatten wird man nicht Güter-Gesellschaft nennen. Im allgemeinsten Sinne wird man wohl von einer die gesamten Menschheit *umfassenden* Gemeinschaft reden, wie es die Kirche sein will. Aber die menschliche Gesellschaft wird als ein blosses Nebeneinander von einander unabhängiger Personen verstanden. ... Gemeinschaft ist das dauernde und echte Zusammenleben, Gesellschaft nur ein vorübergehendes und scheinbares. Und dem ist es gemäss, dass Gemeinschaft selber als ein lebendiger Organismus, Gesellschaft als ein mechanisches Aggregat und Artefact verstanden werden soll.“¹⁰

Die nüchterne Rekonstruktion dieses Ansatzes sehe ich darin, die Gemeinschaft durch die unmittelbare Kooperation in der Erhaltung des physischen Lebens via Produktion realisiert zu sehen, die Gesellschaft aber durch den Austausch, durch den Handel. Die Gemeinschaft ist bereits durch die sexuelle Reproduktion gegeben; sie ist also ein biologisches Faktum, das wir zur Gestaltung der Humanität aus der Natur mitbringen. Die Gesellschaft ist intendiert, wenn Gemeinschaften zum stummen Tausch schreiten, sich eben durch ihn als Glieder der Gesellschaft konstituieren. Die

¹⁰ Ebd., S. 3-5

Gesellschaft ist konstituiert, wenn der Austausch regelmäßig, dauerhaft und eine Voraussetzung der Produktionen verschiedener Gemeinschaften ist – in welchem Umfang auch immer. Die *menschliche* Gesellschaft ist da, wenn der Weltmarkt da ist. Ihre Entwicklung ist wesentlich die des Weltmarkts. Dieser ist keine Erfindung der “Moderne”, kein Resultat der europäischen Eroberung Amerikas, sondern bereits mit den Austauschbeziehungen zwischen dem alten Mesopotamien und der Induskultur vorhanden, besteht also seit mindestens 2.500 Jahren v. d. Z.. In der klassischen Antike reichte er vom chinesischen Pazifikufer bis zur spanischen Atlantikküste. Und seit der Integration Amerikas umschließt er den ganzen Globus. "Globalisierung" ist keine neue Erfahrung, sondern immanente Tendenz der menschlichen Gesellschaft schlechthin.

Gemeinschaft und Gesellschaft realisieren also (nach meiner Auffassung) denselben Dualismus, den Produktion und Austausch miteinander bilden. Es kann sehr wohl produzierende Gemeinschaften ohne Austausch geben, aber keinen Austausch ohne produzierende Gemeinschaften (oder Personen).¹¹ Gemeinschaft und Gesellschaft stellen keinen kontradiktorischen oder konträren Gegensatz dar, wie Rene König sich beider Verhältnis zu verdeutlichen sucht¹², sondern einen unaufhebbaren Dualismus. Wird durch den Austausch keine einfache Reproduktion (Gleichgewicht) bewerkstelligt, sondern Innovation, so stellt die gesellschaftliche Bewegung die Struktur der beteiligten Gemeinschaften in Frage und zwingt sie zur Reorganisation, zur Reform. Dadurch tritt der Schein der Feindlichkeit der Gesellschaft gegen die Gemeinschaft ein (ein Schein, den gegenwärtig die flotte neoliberalistische Ideologie zum Meinungsdauerbrenner macht). Er bleibt aber ein Schein, weil die Gemeinschaft schon um den Preis der physischen Erhaltung der Gattung gar nicht beseitigt werden kann. Daß umgekehrt die Gesellschaft lokal wirklich zu vernichten ist, hat der europäische Kommunismus unter Beweis gestellt.

Diese Sicht darf wohl mit Recht eine Rekonstruktion des theoretischen Ansatzes von Tönnies genannt werden. Betrachtet man nämlich seine beiden Abschnitte *Theorie der*

¹¹ Ich unterstelle in diesem Zusammenhang die Marxsche Feststellung, daß der Transport von Gütern gebrauchswertbildende bzw. nützliche Produktion ist. Also selbst dann, wenn unbearbeitete Naturprodukte vom Ort ihres Vorkommens zum Ort ihres Verbrauchs transportiert werden, liegt Produktion im ökonomischen Sinne vor. Und daß tauschende Gemeinwesen in unterschiedlicher Lokalität hausen, darf als geltend angenommen werden.

¹² R. König: Soziologie in Deutschland. Begründer, Verfechter, Verächter. München/Wien 1987. S. 143-144

Gemeinschaft und *Theorie der Gesellschaft*, so findet man als Modell der ersteren die Haushaltung als Verfassung des Hauses (im Sinne des griechischen *oikos*) in ihrem ökonomischen Aspekt vorgestellt, in dem der Theoretiker "die zusammen arbeitende und zusammen genießende Gemeinschaft" findet. "Der sich... immer wiederholende menschliche Genuß ist die Ernährung, daher Schaffung und Bereitung von Speise und Trank die notwendige und regelmäßige Arbeit. ... Wie... um der einheitlichen Arbeit willen die Genossen sich teilen und trennen, so findet hier die Wiedervereinigung statt um der notwendigen Verteilung des Genusses willen."¹³ Somit kennt Tönnies die *gemeinschaftliche* Arbeitsteilung (im Unterschied zur *gesellschaftlichen*, d. h. durch Ein- und Verkauf vermittelten) wie die Distribution als Ausdrücke der Einheit der Gemeinschaft. Und er weiß: "Hingegen widerspricht der eigentliche *Tausch* dem Wesen des Hauses; es sei denn insofern er unterhalb der Verteilung stattfindet und als die Individuen an dem ihnen Zugewiesenen ein unabhängiges Eigentum haben mögen, wie an den Dingen, die ein jeder außerhalb der gemeinschaftlichen Tätigkeit für sich allein mag geschaffen haben."¹⁴

Den "Progreß der Gesellschaft" findet Tönnies in offensichtlicher Anlehnung an die Stufenlehre des 19. Jahrhunderts im "Uebergang von allgemeiner Hauswirtschaft zu allgemeiner Handelswirtschaft"¹⁵. Und es wird unmißverständlich gesagt: "Die Kaufleute oder Kapitalisten (Inhaber von Geld, das durch doppelten Tausch vermehrbar ist) sind die natürlichen *Herren* und Gebieter der Gesellschaft. Die Gesellschaft existiert um ihretwillen. Sie ist ihr Werkzeug. Alle Nichtkapitalisten... sind entweder... toten Werkzeugen gleich – dies ist der vollkommene Begriff der Sklaverei – sie sind im *Rechte* Nullen, d. i. werden als keiner eigenen Willkür, daher keiner in dem Systeme gültigen Kontrakte, fähig gedacht. ... Oder hingegen: die Sklaven *sind* Personen, freie Subjekte ihrer Willkür, des Tausches und der Verträge, daher Subjekte der Gesellschaft selbst und ihrer Konventionen."¹⁶ Mit letzteren meint Tönnies natürlich die Arbeiter, von denen er annimmt, daß sie "ihre Arbeits-Kraft um Geld veräußern"¹⁷. Und weiter heißt

¹³ F. Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Dritte durchges. Aufl., Berlin: Curtius 1920. S. 23

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ebd., S. 45

¹⁶ Ebd., S. 50

¹⁷ Ebd., S. 51. In einem Zusatz aus dem Jahre 1911 erklärt Tönnies, daß "die Arbeitskraft selber... so wenig einen natürlichen Wert wie der Grund und Boden" hat (a. a. O., 5.68).

es: "Die Veräußerung um Geld macht sie zu einer nominellen Abart von Kaufleuten: sie bieten ihre spezifische Ware feil und tauschen, wie alle Waren-Verkäufer... ...das temporäre Eigentum an Geld macht Arbeiter zu potentiellen Kapitalisten."¹⁸ Lassen wir diese Sicht des "Verkaufs der Arbeitskraft" einstweilen dahingestellt, so bleibt, daß meine Rekonstruktion der Sicht Tönnies' ersichtlich keine Vergewaltigung ist. Der Dualismus von Gemeinschaft und Gesellschaft als der beiden wichtigen positiven Verbindungen¹⁹ zwischen Menschen ist auch bei Tönnies durch das Verhältnis zwischen Produktion und Austausch erklärt.

Mit dieser Sicht ist zugleich angenommen, daß die gewöhnliche sozialtheoretische Kategorialverfassung der Polarität von "Individuum und Gesellschaft" eine Unterbestimmung bedeutet.²⁰ Im klassischen Sinne sind vielmehr die Einzelmenschen in Gemeinschaften *Individuen*, die unteilbaren letzten Teile dieser Ganzen. In Gesellschaften dagegen sind die Einzelmenschen *Personen*, d. h. Vertragspartner im Ein- und Verkauf. Gemeinschaften sind durch gemeinsame Vermögen bestimmt, z. B. durch eine Gemeinschaftskasse (der Rat für gegenseitige Wirtschaftshilfe hatte im Gegensatz zur Europäischen Gemeinschaft gerade keine Gemeinschaftskasse, eine fundierende Feststellung über die kommunistische Potenz, internationale Gemeinschaft tatsächlich zu bilden!). Besondere Gesellschaften unterstellen die Assoziation von Teilen persönlicher Vermögen, die nicht zum Gruppeneigentum in dem Sinne werden, daß nur die Gruppe als solche über seine Verwendung entscheidet (die Geschäftsführung handelt im Auftrage der Gruppe, und nie kann die Geschäftsführung die Gruppenmitglieder entmündigen, ausschließen, kooptieren oder sonst in irgendeiner

¹⁸ Ebd., S.51

¹⁹ Mit dem Terminus *Verbindung* ist die Vorstellung einer *Operation* verknüpft, wie sie das analytische Denken kennt. Die Vergesellschaftung ist in diesem Sinne die Bildung einer *Summe* von Personen oder Gemeinschaften. Die Vergemeinschaftung dagegen ist die Bildung *einer Einheit* (eines Produkts) von Individuen. Wir wissen daher auch, was ein *Gemeinwesen* ist, kennen aber kein Gesellschaftswesen. Das Gemeinwesen ist das konkrete Allgemeine der Gemeinschaft (z. B. durch die Allmende fundiert oder durch die Steuer, die die Individuen zahlen); die Gesellschaft hat kein konkretes Allgemeines, sondern stellt sich im Abstrakt-Allgemeinen des Wertes dar (der Preis ist die Projektion des Werts in den Nutzen bzw. Gebrauchswert, aber nie der Wert). Wer menschliche Verbindung nur als Gesellschaft zu denken vermag – als Society, um modern zu sein –, sucht daher das Konkret-Allgemeine mit Recht vergeblich.

²⁰ Eine Sozialtheorie, die ausschließlich vom Individuum ausgeht (etwa mit der Vorstellung vom *homo oeconomicus*, der nach seinen quasi angeborenen Präferenzen Kosten-Nutzen-Vergleiche anstellt, um sich durchs Leben zu schlagen), ist daher in dieser Sicht a priori halbiert, also bloßer Rohstoff für eine vernünftige Ansicht von der Gesellschaft. Der philosophisch gewitzte Sozialtheoretiker braucht den Homo-oeconomicus-Ideologen nur nach der Bestimmung seines *Begriffs* vom Individuum zu fragen. Eine ehrliche Antwort kann nicht anders als durch den Rückgriff auf ein *Ganzes* gegeben werden, dessen unteilbarer Teil jenes Individuum ist. Dieses Ganze aber heißt in der Sozialtheorie *Gemeinschaft*.

Form in ihre Funktionäre verwandeln, das gerade kann ein Gemeinwesen mit seinen Individuen in der Tat veranstalten). Es gibt also sehr wohl Gemeineigentum, über das das Gemeinwesen verfügt, aber in der offenen Gesellschaft kein Gesellschaftseigentum, das diese im Unterschied zu ihren Mitgliedern als Verhandlungsmasse zur Verfügung hat. Individuen haben Anteile am Gemeineigentum ihrer Gemeinschaft. Personen bringen Teile ihres Eigentums in eine geschlossene Gesellschaft ein, und sie bleiben darin die persönlichen Eigner (in der GmbH haften sie nur noch mit dem Teil ihres Vermögens, den sie in die Gesellschaft eingebracht haben).²¹ Die Gemeinschaft ist multiplikativ strukturiert, die Gesellschaft additiv. Nur als Vermögensinhaber können Einzelmenschen in die menschliche Gesellschaft überhaupt oder in eine besondere Gesellschaft eintreten, während sie durch Geburt Gemeinschaftsglieder sind (also mindestens der Familie zugehören, die ihre Aufzucht ermöglicht). Vermögenslose haben keine Chance, an der Gesellschaft teilzunehmen. Proletarier sind also a priori Menschen außerhalb der Gesellschaft (aber nicht außerhalb der Gemeinschaft).

Nun scheint die Tatsache, daß *Arbeitsverträge* abgeschlossen werden, der Feststellung zu widersprechen, daß die Proletarier nicht am (gesellschaftlichen) Austausch teilnehmen können. Dieser Schein tritt ein, wenn man den *Arbeitsvertrag* als einen *Kaufvertrag* deutet, d. h. vom Ein- bzw. Verkauf der Arbeit oder der Arbeitskraft spricht (letzteres behauptet Marx und im Anschluß an ihn Tönnies). Aber schon Kant hat in seiner Rechtslehre den *Lohnvertrag* als Art des *Verdingungsvertrages* klar vom *Kaufvertrag* als Art des *Veräußerungsvertrages* unterschieden.²² Der Tausch von Ware gegen Geld, also der Kauf und Verkauf, ist ein Stellenwechsel von Objekten nach ihren *Werten*. Weder die Arbeitskraft noch die Arbeit sind Wertträger, also sind sie auch keine Gegenstände des Veräußerungsvertrages. Der Lohn, den der Proletarier, falls er nicht arbeitslos ist, erhält, reflektiert seinen per Arbeitsvertrag vereinbarten Anteil am veräußerten Produkt seiner Tätigkeit, das allerdings der Eigner realisiert. Es ist sein

²¹ Die Unterscheidung des Gemeinschafts- vom Gesellschaftsvermögen mag für die empirische Wahrnehmung nicht einfach sein. Aber die Juristen haben sie doch sehr deutlich realisiert. Man vergleiche dazu: BGB, §§ 705-740 (die Gesellschaft betreffend) und §§ 741-758 (die Gemeinschaft betreffend); danach wird eine Gesellschaft durch Vertrag begründet, eine Gemeinschaft durch ein gemeinschaftliches Recht bzw. einen gemeinschaftlichen Gegenstand. Mit Blick auf diese Sachverhalte ist Poppers Sprachgebrauch zu empfehlen: Märkte zeigen die *offene* Gesellschaft, Handelsgesellschaften (OHG, KG, AG, KGaA, GmbH) zeigen die *geschlossene* Gesellschaft. Poppers "Feinde der offenen Gesellschaft" sind dann natürlich die Heroen der Gemeinschaft, die die Gesellschaft nur als Zerstörung der Gemeinschaft wahrnehmen – und dafür gute Gründe haben.

²² Vgl.: I. Kant: *Metaphysik der Sitten*. Hg. v. K. Vorländer. Hamburg: Meiner 1966, S. 101

Produkt, dessen Werterlös den Proletarier nichts angeht. Sollte der Eigner sein Produkt nicht realisieren (nicht verkaufen) können, so hat der Proletarier das Recht, seinen Lohn unabhängig vom Erlös zu fordern und muß sich gegebenenfalls ins Konkursverfahren einschalten, um sein Recht durchzusetzen. Er kann darin auch das Schicksal des Gläubigers erfahren, den gewährten Kredit nicht zurückzuerhalten, d. h. für seine in bestimmter Arbeitszeit aufgewandte Arbeit keinen Lohn zu erlangen (der Lohn ist dem Produkt aus Arbeit und Arbeitszeit gleich). Ist dies der Fall, oder ist er gar arbeitslos, so hilft ihm nicht die Gesellschaft, sondern die Gemeinschaft (die er übrigens mit seinem Beitrag zur Arbeitslosenversicherung – in Deutschland durch Gesetz seit 1927 staatlich gesichert – selbst mitbegründet).

Es sind auch durchweg Gemeinschaften, aus denen Unternehmer Arbeiter dadurch anwerben, daß sie ihnen einen Lohn zusichern, der ein höheres Einkommen bedeutet als dasjenige, das sie in der heimatlichen Gemeinschaft haben – seien es Saisonarbeiter oder auswärtige Arbeiter, die bei Erfolg des Unternehmens sich auf Dauer niederlassen und dann neue Gemeinschaften bilden (nämlich Steuern, Versicherungen und sonstige Beiträge zahlen, Mutter Kirche in der Regel eingeschlossen). So ist der Arbeiter nicht, wie Tönnies meint und mit ihm alle Vertreter der These vom Verkauf der Arbeitskraft (bzw. der Arbeit) meinen müssen, eine “nominelle Abart von Kaufleuten”, sondern das Glied einer Gemeinschaft, das seinen Lebensunterhalt bis auf Widerruf außerhalb der Gemeinschaft erwerben darf. Erfolgt der Widerruf, nämlich die Entlassung aus dem Arbeitsverhältnis, so ist die Gemeinschaft Garant seiner physischen Existenz. Sie zahlt das Arbeitslosengeld, dessen Zahlbarkeit er selbst durch seine Beiträge mit ermöglicht. Die Gesellschaft, die dauernde Erwerbsarbeit für jeden Menschen nicht verbürgen kann, braucht eben deswegen die Gemeinschaft, die den Erwerbslosen ein Auskommen ermöglicht – auf welchem Niveau auch immer.

Die These vom “Verkauf der Ware Arbeitskraft” ist ein Ideologem par excellence. Sie verschleiert den Bruch zwischen den Vermögenseignern und den Vermögenslosen, indem sie suggeriert, daß es eigentlich gar keine Vermögenslosen gibt. Nach ihr haben die Arbeiter an ihrer Arbeitskraft eben genau jenes Vermögen, dessen Verkauf ihnen Geld einbringt – und sie haben es, welche Fügung, von Natur aus! Wäre es so, gäbe es keine soziale Frage, und die Gesellschaft wäre kein geschichtliches Produkt, sondern ein Naturphänomen. Das ist natürlich purer Nonsens. Es bleibt also festzuhalten: Die

soziale Frage besteht in dem Problem, wie die Teilnahme an der Determination der sozialen (gesellschaftlichen) Verhältnisse durch die Vermögenslosen errungen werden soll. Mit anderen Worten: Wie kommen die Vermögenslosen zu Vermögen, zu *Produktivvermögen*, versteht sich?

2. Über Kommunismus und Sozialismus

Die Antwort der Kommunisten auf die soziale Frage ist von faszinierender Einfachheit: Wenn die soziale Frage durch die Vermögenslosigkeit der Proletarier verursacht ist, so ist die Herstellung des *Gemeineigentums* am Produktivvermögen die strikte und ein für allemal gültige Lösung des Problems. Daher sagen auch Marx und Engels im ‘Manifest der Kommunistischen Partei’: Die Kommunisten können “ihre Theorie in dem einen Ausdruck: Aufhebung des Privateigentums, zusammenfassen”²³. Diese Sicht ist nur die Wiederholung einer längst formulierten These. Babeuf sagt im ‘Manifest der Plebejer’ vom 30. November 1795: “*Schwätzt soviel ihr wollt über die beste Regierungsform, ihr werdet nichts ausrichten, solange ihr nicht die Keime der Habsucht und des Ehrgeizes zerstört habt. ... Daher müssen die gesellschaftlichen Institutionen es zuwege bringen, jedem einzelnen die Hoffnung zu nehmen, jemals durch seine Bildung reicher, mächtiger oder vornehmer als seinesgleichen zu werden. ... Das einzige Mittel, um zu diesem Ziel zu kommen, besteht darin, eine gemeinschaftliche Verwaltung einzuführen; das Privateigentum abzuschaffen; jeden Menschen die Fähigkeit und Fertigkeit ausüben zu lassen, auf die er sich versteht; ihn zu verpflichten, die Frucht seiner Arbeit im gemeinsamen Vorratsspeicher in natura abzuliefern; und eine einfache Verwaltung der Verteilung einzurichten, ..., die über alle Personen und alle Sachen Buch führt und letztere in peinlichster Gleichheit verteilen... läßt.*”²⁴ Über die Realisierbarkeit seiner Empfehlung hat Babeuf übrigens keinen Zweifel: “Daß eine solche Verwaltung realisierbar ist, haben die Erfahrungen gezeigt, denn sie wird bei den anderthalb Millionen Mann unserer zwölf Armeen angewandt (und was im kleinen, ist auch im

²³ MEW 4, S. 475

²⁴ Zit. nach: J. Höppner, W. Seidel-Höppner: Von Babeuf bis Blanqui. Französischer Sozialismus und Kommunismus vor Marx. Bd. II: Texte. Leipzig: Reclam 1975. S. 79-80

großen möglich).“²⁵

Im 20. Jahrhundert ist diese Position nicht verändert worden. Die Mauserung der bolschewistischen Fraktion der russischen Sozialdemokratie zur Kommunistischen Partei Rußlands (im März 1918 formell konstituiert) ist die Wiederaufnahme der Babeufischen Programms, keine “Asiatschina”. Neu ist nur die Feststellung, “daß sich der alte bürgerliche Parlamentarismus überlebt hat, daß er mit den Aufgaben der Verwirklichung des Sozialismus absolut unvereinbar ist, daß nicht gesamt-nationale, sondern nur Klasseninstitutionen (wie es die Sowjets sind) imstande sind, den Widerstand der besitzenden Klassen zu brechen und das Fundament der sozialistischen Gesellschaft zu legen”²⁶ Und in Deutschland proklamiert Rosa Luxemburg in ihrer Programmrede vor dem Gründungsparteitag der KPD am 31. Dezember 1918 die Rückkehr zur Auffassung des ‘Manifests der Kommunistischen Partei’ vom Februar 1848. Genosse Bäumer aus Worpsswede erklärt in der Diskussion zu ihrem Referat: “Genossen, wenn wir gegen das Privateigentum, gegen den Privatbesitz sind,..., so dürfen wir nicht haltmachen vor dem Kleinbesitzer, denn enteignen wir, so haben wir radikal zu enteignen. Enteignen wir nur den Großbesitz und lassen wir eine gewisse Summe kleinen Kapitals bestehen, so schließen wir einen Kompromiß mit dem Kapitalismus, dessen Spitze sich letzten Endes gegen uns richten wird und muß, und unser ganzer Sozialismus ist kapitalistisch kompromittiert.”²⁷ “Sehr richtig”, wird dazu aus dem Auditorium gerufen. Die “kapitalistische Kompromittierung” wird später in der DDR, – die wesentlich, soweit sie deutscher Determination unterworfen gewesen ist, die staatliche formierte Fortsetzung der radikalen Linken (also USPD und KPD) von 1918/19 ist –, mit der Verstaatlichung der letzten privaten und halbstaatlichen Betriebe beseitigt, die das SED-ZK am 6. und 7. Juli 1972 als abgeschlossen feststellt, so daß E. Honecker seinem Genossen L. Breshnew in einem Brief am 13. Juli 1972 mitteilen kann: In diesen Tagen ist in der DDR “die Arbeit von den letzten Erscheinungen der Ausbeutung” befreit worden.

²⁵ Ebd., S. 80

²⁶ Aus dem ‘Dekret über die Auflösung der Konstituierenden Versammlung’ vom 19. Januar 1918 (6. Januar alten Stils), in: W. Hedeler, H. Schützler, S. Striegnitz (Hrsg.): Die Russische Revolution 1917. Wegweiser oder Sackgasse? Berlin: Dietz 1997. S.416

²⁷ Protokoll des Gründungsparteitages der Kommunistischen Partei Deutschlands (30. Dezember 1918 - 1. Januar 1919). Hg. v. Inst. f. Marxismus-Leninismus b. ZK d. SED. 2., erw. Aufl.. Berlin: Dietz 1985. S. 209

Die faszinierende Einfachheit der kommunistischen Antwort auf die soziale Frage ist also mit einer ebenso faszinierenden Konsequenz durchgehalten und realisiert worden. So gibt es nach meinem Dafürhalten keinen Zweifel an der definitorischen Bestimmung des Kommunismus, *abstrakte Negation des persönlichen Privateigentums* zu sein. Dies gilt unabhängig davon, was einzelne Kommunisten oder kommunistische Fraktionen zeitweilig über das Verhältnis zum persönlichen Produktivvermögen gedacht oder vorgestellt haben. Denn das hat immer nur den Weg zum Kommunismus unter den konkreten geschichtlichen Bedingungen berührt, nie aber die Grundsatzannahme über das Wesen desselben. Dies festzuhalten, ist mit Blick auf die Unterscheidung der Gesellschaft von der Gemeinschaft von entscheidender Bedeutung. Trifft es nämlich zu, daß die Gesellschaft (*societas*) durch die Zirkulation der Tauschgüter wirklich ist, so kann die Realisation der kommunistischen Idee niemals etwas anderes als die Schaffung einer (kommunistisch verfaßten) Gemeinschaft bedeuten. Eine "kommunistische Gesellschaft" ist demnach ein Phantasma, und der entsprechende Terminus bedeutet eine *contradictio in adiecto*, d. h. die bare Falschheit, die nicht materiell realisiert werden kann. Ist die Gesellschaft durch den (ökonomischen) Austausch verwirklicht, so besteht sie in der Determination der Tauschenden, ob sie nun Gemeineigentümer (repräsentantenweise vertreten) oder persönliche Eigentümer sind, als gegenseitig von einander unabhängige, über den Preis der Tauschgüter verhandelnde Akteure. Genau dadurch sind sie als *Sonder-* oder *Privateigentümer* bestimmt (das System der wechselseitigen Anerkennung, worin jeder den anderen als Eigner eben des Gutes akzeptiert, das er durch Eintausch zu erlangen trachtet; Raub oder Krieg konstituiert keine Gesellschaft, bestenfalls ein Imperium, in dem der Besiegte dem Sieger fleißig Tribute zu liefern hat). Mit anderen Worten: Die kommunistische Negation des Privateigentums ist in jeder *besonderen* Gemeinschaft nur eine *innere* Negation. Sie kann nur als vollendet verwirklicht gelten, wenn sie die kommunistische *Weltgemeinschaft* der Menschen herbeigeführt hat.

Mit aller Deutlichkeit hat das W. Harich formuliert: "In einer kommunistisch organisierten Welt wären die Fabrikationsstätten jedes industrialisierten Landes ohne Ausnahme... Volkseigentum. Sie wären aber auch nicht mehr nur Eigentum des bestimmten Volkes,..., sondern Eigentum gleichermaßen aller Völker,... Eigentum der Menschheit überhaupt. ... Es gäbe den vom Weltwirtschaftsrat ausgearbeiteten

Weltwirtschaftsplan mit seinen Kontingentierungsaufgaben..., und für den Einzelnen gäbe es Rationierungskarten, Bezugsscheine, damit basta.”²⁸ Harich weiß daß die kommunistische Antwort auf die soziale Frage die Ersetzung des Austauschs durch “die Verteilung vorhandener Gebrauchswerte an diejenigen, die sie benötigen”, bedeutet. “Nach der Tauschwertäquivalenz... würde dann... nicht mehr gefragt werden. ... Ja, der Weltmarkt muß abgeschafft und durch ein globales System gerechter Verteilung ersetzt werden. ... Es würde nichts mehr beglichen werden, denn es gäbe kein Geld, keinen Zahlungsverkehr mehr.”²⁹ Dies besagt nach der erklärten Unterscheidung der Gesellschaft von der Gemeinschaft: Kommunismus als abstrakte Negation des persönlichen Privateigentums ist eben deswegen *Negation der Gesellschaft*, d. h. Lösung des sozialen Problems durch *Liquidation der Sozialität*.³⁰

Diese Feststellung ist nur dann irritierend, wenn man die Termini *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* in ununterschiedener Bedeutung verwendet, also Tönnies’ Ansatz für eine merkwürdig romantische Verschrobenheit hält.³¹ Die Wahrheit ist natürlich umgekehrt die, daß die Ausgrenzung des Denkens Tönnies’ aus dem soziologischen mainstream den Verzicht auf logische und kategoriale Strenge meint, also die Verhimmelung der Pluralität des Meinens. Das hat nichts mit der Wissenschaft zu tun, wohl aber mit der ideologischen Marktgängigkeit, geht uns hier also nichts weiter an.

²⁸ W. Harich: Kommunismus ohne Wachstum? Babeuf und der <Club of Rome>. Sechs Interviews mit Freimut Duve und Briefe an ihn. Hamburg: Rowohlt 1975. S. 166-167

²⁹ Ebd., S. 165-167

³⁰ Dies bemerken die modernen Kommunisten (das sind diejenigen, die seit der industriellen Revolution bis dato aufgetreten sind und in Babeuf ihren Gründer haben, zu den älteren Kommunisten rechne ich alle, die von Platon bis Gerrard Winstanley aufzuzählen sind) nicht, weil sie das Wort *Gesellschaft* in der Bedeutung des Begriffs der Gemeinschaft nehmen und daher von einer “kommunistischen Gesellschaft” träumen. Indem sie diesen Traum programmatisch fixieren, gewinnt er die Gewalt eines ideologischen Axioms, das vom Parteimitglied bei Strafe seiner Exklusion nicht bestritten werden kann. Die Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands hat dieses Axiom 1875 in Gotha wie folgt formuliert: „Die Befreiung der Arbeit erfordert die Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeingut der Gesellschaft und die genossenschaftliche Regelung der Gesamtarbeit mit gemeinnütziger Verwendung und gerechter Vertheilung des Arbeitsertrages“ (in: M. Beyer / G. Winkler: Revolutionäre Arbeitereinheit. Eisenach – Gotha – Erfurt. Berlin: Dietz 1975. S. 78). Unter Annahme des Dualismus zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft kann es kein „Gemeingut der Gesellschaft“ geben, sondern immer nur Gemeingut der Gemeinschaft. Dies wird nicht ausgetauscht, sondern distribuiert (ver- oder zugeteilt). Soll der Austausch erhalten bleiben, muß sich die Gemeinschaft erstens nach außen als Tauschpartner verhalten (darf sie also insbesondere nicht ihre Auslandsschulden annullieren) und zweitens nach innen dem Gemeinwesen (etwa den Staatsorganen) die Erlaubnis geben, sich gegen die Individuen als Tauschpartner zu verhalten und diesen daher die Möglichkeit zu privater Assoziation zuzugestehen. Ein solches Gemeinwesen kann daher niemals direkte Planung betreiben.

³¹ Vgl. dazu: P. Ruben: 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.: Peter Lang 1995. S. 129-148

Es ist in diesem Zusammenhang ausdrücklich zu notieren, daß die Unterscheidung dessen, was im Deutschen einerseits mit *Gemeinschaft* (das deutsche Wort *Gemeinde* hat denselben Ursprung wie das lateinische Wort *commune*) und andererseits mit *Gesellschaft* (dieses Wort ist eine Übersetzung des lateinischen Worts *societas*) ausgedrückt wird, für die Unterscheidung des Kommunismus vom Sozialismus wesentlich ist. Es ist dann nämlich der *Kommunismus* eine *Gemeinschaftsordnung*, der *Sozialismus* dagegen eine *Gesellschaftsordnung*.

Die Unterscheidung des Sozialismus vom Kommunismus hat Lorenz Stein 1842 in die deutsche intellektuelle Szene nachhaltig eingeführt.³² Und es muß nach der Erfahrung des Zusammenbruchs des osteuropäischen (mittels der Adoption des Staates herrschenden) Kommunismus zwischen 1989 und 1991, soll er begriffen werden, der Rückgriff auf die geistige Tradition wenigstens seit Babeuf erfolgen. Denn dieser Zusammenbruch ist, so darf man doch wohl sagen, das experimentelle Resultat auf den Versuch, die kommunistische Idee zu realisieren. Man kann dieses Resultat nicht verstehen, ohne die Produktion der Idee zu erkennen, die in ihm ihre Probe erfahren hat.

Stein schreibt in der dritten Fassung seiner Darstellung 1850: "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.*"³³ Im Unterschied dazu, so Stein, "muß man... sich hüten, unter *dem Kommunismus sich irgendein bestimmtes System, irgendein klares logisches Prinzip zu denken*. Noch gegenwärtig hat der an Kraft und Umfang täglich wachsende Kommunismus durchaus keine ihm eigentümliche Lehre; alle einzelnen kommunistischen Richtungen und Systeme haben wenig oder gar keine Gewalt über ihn; er hat sie bald abgeworfen, bald anerkannt, sich ihnen zum Teil hingegeben und sie wieder vergessen, ohne seinen Charakter, ohne seine Richtung zu ändern. *Eben dadurch* ist er aber viel wichtiger und

³² L. Stein: Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte. Leipzig 1842

³³ L. v. Stein: Die industrielle Gesellschaft. Der Sozialismus und Kommunismus Frankreichs von 1830 bis 1848. Hrsg. v. G. Salomon. München: Drei Masken Vlg. 1921. S. 123

mächtiger als aller Sozialismus. ...während der Sozialismus der wissenschaftliche Ausdruck der Auffassung jener sozialen Frage im Geistes eines einzelnen Menschen ist, ist der Kommunismus vielmehr diese Auffassung einer ganzen Klasse, der Ausdruck eines ganzen Zustandes,...in seiner inneren Bedeutung... wird man ihn... allein aus *den Elementen der industriellen Gesellschaft und ihrem Gegensatze* verstehen.“³⁴

Das Prinzip dieser Gesellschaft, so Stein, “ist die durch die Familie dauernd erhaltene Herrschaft des Besitzes über den Nichtbesitz, den das Recht des Gesetzes und die Gewalt des Staates schützen. Sowie dies einmal von der ganzen... Klasse der Nichtbesitzer erkannt ist, beginnt plötzlich eine gänzliche Umgestaltung der Auffassung derselben in allen öffentlichen Dingen. Es entsteht der Haß der Nichtbesitzer und Arbeiter gegen die Besitzenden, und besonders gegen die Kapitalisten, die von arbeitslosem Kapitalertrag leben;...das Recht des Eigentums und der Bestand der Familie wird von der nichtbesitzenden Klasse mehr und mehr in Zweifel gezogen,... und so geht aus der sozialen Abhängigkeit dieser Klasse die Negation von Eigentum und Familie als *Geist dieser Klasse* selber hervor.“³⁵ Demgemäß *definiert* Stein: Das “*Bewußtsein des Proletariats vom dem Widerspruch 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.*“³⁶ Sozialismus dagegen ist ihm die "systematische Entwicklung der Idee des Kapitals, des Eigentums, der Familie, der Gesellschaft und des Staates *unter der Herrschaft der Arbeit*“³⁷.

Seit Steins Arbeit ist also in der deutschen intellektuelle Tradition an sich bekannt, daß der Kommunismus die gedachte sowohl als auch die faktische abstrakte Negation des persönlichen Produktivvermögens ist, die, mit Baader zu sprechen, die Proletairs zur positiven Bedingung ihres Daseins haben. Die Negation des persönlichen Eigentums, die der Kommunismus als Ziel seiner Aktion proklamiert, ist nichts weiter als die wirkliche Existenzweise eben der Proletairs. So ist der Kommunismus die gesetzte Universalisierung der Lage, in der sich die vermögenslosen Arbeiter in der industriellen

³⁴ Ebd., S. 343-344

³⁵ Ebd., S. 346-347

³⁶ Ebd., S. 348

³⁷ Ebd., S. 124

Gesellschaft ohnehin befinden. Er ist darin wesentlich negativ. Er ist die Negation des Kapitalismus auf dem Boden des Kapitalismus. Die konstruktive Bestimmung der Organisation künftiger kommunistischer Gemeinschaft wird, wenn die politische Macht errungen ist, ein Produkt des Kampfes kommunistischer Fraktionen untereinander, worin über die ökonomische Natur dieser Organisation der Dilettantismus das letzte Wort hat.

Dieser Dilettantismus hat zunächst die ganz verständliche Unbildung der kommunistischen Akteure zur Basis, die sie nicht selten im Kontakt mit Intellektuellen noch kultivieren und dann für das Signum revolutionärer Tatkraft halten. Ebenso jedoch ist der Angriff der Verteidiger der bestehenden Gemeinschaftsordnung und der Bedingungen der Gesellschaft auf ihre kommunistischen Liquidatoren Garantie der Erhaltung dieses Dilettantismus, weil er die öffentliche Befassung mit dem zugrunde liegenden Problem denunziert. Im 'Gesetz gegen die gemeingefährlichen Bestrebungen der Sozialdemokratie' vom 21. Oktober 1878 z. B. wird deklariert: "§ 9 Versammlungen, in denen sozialdemokratische, sozialistische oder kommunistische, auf den Umsturz der bestehenden Staats- oder Gesellschaftsordnung gerichtete Bestrebungen zutage treten, sind aufzulösen."³⁸ § 11 ordnet das Verbot entsprechender Druckschriften an. So subsumiert der Geist der Obrigkeit *soziale Demokratie*, *Sozialismus* und *Kommunismus* unter ein und dieselbe Bestimmung, nämlich verboten zu sein. Und wen soll es dann wundern, wenn solche Subsumtion die disparaten Gegenstände des Verbots subjektiv als ein und dasselbe erscheinen läßt? Das wirkliche Problem ist so nicht mehr die Klärung oder gar Aufklärung über soziale Demokratie, Sozialismus und Kommunismus, sondern die polizeiliche Verbotsgarantie und der Kampf gegen das Verbot. In dieser politischen Lage kommt es auf die Unterscheidung gar nicht mehr an. Und so haben wir es denn in der Tat mit einer langen Tradition der Identifikation von Sozialismus und Kommunismus zu tun, die zwar in der Nichtunterscheidung der Gesellschaft von der Gemeinschaft ihre geistige Heimat hat, aber auch sonst aus allerlei sumpfigen Quellen gespeist wird.

Ich will die Bedeutung des Sozialistengesetzes nicht übertreiben. Dennoch scheint es mir mindestens plausibel zu sein, daß die polizeiliche Durchsetzung dieses Gesetzes

³⁸ In: Die Zerstörung der deutschen Politik. Dokumente 1871-1933. Hrsg. v. H. Pross. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Vlg. 1983. S. 71

eine Opposition versammelt, welche in Abwehr der Polizei keinen Grund mehr hat, die theoretische Unterscheidung der sozialen Demokratie (Steins Projekt) vom Sozialismus (Kautskys Projekt) und endlich vom Kommunismus (Engels' und dann auch Marx' Projekt) in arbeitsintensivem Denken zu erwirken. Die deutsche Sozialdemokratie als reelle Partei umfaßt bis zum 4. August 1914 alle drei Momente der sozialen Bewegung, zu Beginn des dritten Kondratieff (d. h. seit 1898 bis hin zum Beginn des Ersten Weltkriegs) als rechte, zentristische und linke Fraktion in Erscheinung tretend. Die russische Revolution 1917 zuerst und dann auch die deutsche 1918/19 stellen diese Fraktionen so gegeneinander, daß sie mit Roten bzw. Weißen Armeen aufeinander einschlagen (die russische Konstituante ist ebenso sozialdemokratisch dominiert wie die deutsche Nationalversammlung; beide Revolutionen bewirkten das, was sie geschichtlich zu erwirken hatten, die Liquidation des "monarchischen Prinzips", glänzend und geradezu atemberaubend billig – im Verhältnis zu den Kosten der britischen Monarchie 1649 wie der französischen Monarchie 1793 – und hatten es dann mit der Alternative *Nationalversammlung oder Rätekongreß* zu tun). In dieser Aktion entdecken die deutschen Kommunisten die Sozialdemokraten als "Sozialfaschisten", die deutschen Sozialdemokraten die Kommunisten als "rot lackierte Faschisten", während die wirklichen Faschisten sie dann zusammen in die Konzentrationslager sperren. Das hat die Köpfe nicht ernüchert, sondern unter Voraussetzung der Vormundschaft der alliierten Sieger über Deutschland und der Realisierung ihrer Interessen im besiegten und eroberten Land dazu geführt, an der staatlichen Teilung des Landes fleißig mitzuwirken, die deutschen Kommunisten sozialdemokratisch als "russische Partei in Deutschland", die Sozialdemokraten als "Agenten und Spione des Ostbüros" zu identifizieren.

Dies ist das lausige Resultat des ideologischen Zeitalters, dessen Konstituierung durch die Parteienapparate und mit ihnen gekoppelten Einkommensstellen (früher sagte man: Pfründen) Ideologen finanzierte, welche in der ideologischen Denunziation ein Mittel zur Abwehr drohender Arbeitslosigkeit und also Einkommensverluste erblickten. Eine redliche Unterscheidungsarbeit zur *Erkenntnis* der Prinzipien der sozialen Demokratie, des Sozialismus und des Kommunismus wurde nicht verrichtet und konnte nach Lage der Dinge nicht verrichtet werden. Unter Kommunisten nicht, weil sie die sofortige Exklusion (und unter Umständen die Erschießung, das Lager oder das

Zuchthaus) zur Folge gehabt, unter Sozialdemokraten nicht, weil sie Partei-Identität in Frage gestellt hätte. Erst jetzt, im beginnenden Ende des ideologischen Zeitalters (d. i. das Zeitalter, das die Religion um den Preis zur Privatsache macht, ideelle Gemeinschaftsbindung in der Gestalt von Parteidogmatik zur erzeugen), durch den Zusammenbruch des Staatskommunismus in Osteuropa eingeleitet, wird es möglich, das von Lorenz Stein 1842 gesetzte sozialtheoretische Niveau zu restaurieren, d. h. ohne Exklusionsfurcht verständlich und vernünftig über soziale Demokratie, Sozialismus und Kommunismus zu rasonieren.

Wenn ich vom Dilettantismus in der Reflexion der eigenen Programmatik spreche, so meine ich die dem Denken widerwärtige Erscheinung, daß die Verwendung bestimmter und wichtiger Namen der Begriffsbildung völlig entzogen wird.³⁹ So kann Ebert, der in der Sozialdemokratie entschiedener Demokrat, aber kein Sozialist ist, der Sozialisierungskommission unter Kautskys Leitung Zusammenkünfte und Vorschläge zugestehen, weil er tatsächlich die Revolutionäre beruhigen will. Ja die Nationalversammlung beschließt sogar am 13. März 1919 mit 246 gegen 53 Stimmen bei einer Enthaltung und einer ungültigen Stimme (und Abwesenheit von 123 Abgeordneten) ein Sozialisierungsgesetz, das dann nicht verwirklicht wird. Den gleichen Dilettantismus findet man in der Kontroverse über "indikative" und "direktive" Planung in der Sowjetunion der zwanziger Jahre, die durch Stalins Favorisierung der "Ural-Sibirischen Methode" (initiiert im Januar 1928) entschieden worden ist. Weitere Beispiele dieser Art mag jeder für sich finden. Was aber unbedingt noch zu notieren ist, betrifft die intellektuelle Situation nach der "Wende" 1989/91 – und zwar die schlichte Frage, was es wohl gewesen sei, das da zusammengebrochen ist. Diejenigen, die den Kommunismus wenigstens unter Annahme der politischen Romantik von Herzen (nicht mit Verstand) nach wie vor favorisieren, können aus ideologischen Gründen nicht zugeben, daß es eine *seiner* Realisationen gewesen ist. Daher sprechen sie vom "Ende des osteuropäischen Staatssozialismus"⁴⁰ – natürlich ohne zu definieren, was sie unter ihm verstehen wollen. Ist es vielleicht der Staatssozialismus, von dem einst Bismarck

³⁹ Das wird dann noch von einem merkwürdigen erkenntnistheoretischen Dilettantismus übertroffen, der sich nicht geniert, *Worte für Begriffe* zu halten und das obendrein auch noch öffentlich zu artikulieren

⁴⁰ So die Unterzeichner des Aufrufs "Wir wollen PDS auch im Westen!", in: Neues Deutschland v. 24. November 1997, S. 5

gesagt hat, daß er sich “durchpaukt”⁴¹? Den hat es jedenfalls in Osteuropa nicht gegeben, sondern – in Skandinavien, in der Bundesrepublik und anderwärts in Westeuropa unter dem Namen *Sozialstaat*. Und dieser ist kein Ausdruck der Gesellschaft, sondern der Gemeinschaft (der Staat ist die politisch organisierte Gemeinschaft). Unterstellt man aber für den Terminus *Kommunismus* das Definiens *Negation des persönlichen Privateigentums*, so muß man zugeben, daß die “Wende” das Ende einer realisierten Art des Kommunismus in der Tat gewesen ist – und nichts anderes.

Vom Sozialismus, also einer bestimmten *Gesellschaftsordnung*, kann schon deshalb nicht gesprochen werden, weil weit und breit zwar eine inflationäre Verwendung dieses Wortes erfolgt, aber niemals eine wirkliche Theorie des Sozialismus gebildet worden ist (aus Gründen der Achtung jeglicher Parteidogmatik). Dies wird solange nicht geschehen, solange die Sozietät nicht im Unterschied zur Kommune wirklich *gedacht* wird. Der Steinsche Ansatz ist liegen geblieben, und was Marx und Engels zum Sozialismus zu sagen hatten, kann man im ‘kommunistischen Manifest’ finden. Stein hat erfaßt, daß die gesetzte Vorstellung vom Sozialismus, d. i. die Idee der Arbeit als Distributionsprinzip, an der Existenz des Kapitals, d. i. das sachliche Produktivvermögen in der Präsentation des für seinen Gebrauch ausgegebenen Geldes, scheitert. Daher hat er das Konzept der sozialen Demokratie kreiert. Inzwischen haben wir es in vielen Ländern mit Millionen von Aktionären zu tun, die gleichwohl Werkstätige sind, also Leute, die nach Erwartung der marxistisch-leninistischen Kommunisten sich zur Klasse für sich zusammenschließen sollten. Unter ihnen finden wir heute begeisterte Kenner der Börsenkurse, die den Ersatz des Parteibuchs durch Aktien mit der Privatmeinung goutieren: Man muß den Kapitalismus schädigen, wo

⁴¹ Am 26. Juni 1881 äußert Bismarck im Gespräch mit Moritz Busch: „Der Staat muß die Sache in die Hand nehmen. Nicht als Almosen, sondern als Recht auf Versorgung, wo der gute Wille zur Arbeit nicht mehr kann. Wozu soll nur der, welcher im Krieg oder als Beamter erwerbsunfähig geworden ist, Pension haben, und nicht auch der Soldat der Arbeit? Diese Sache wird sich durchdrücken. Sie hat Zukunft... der Staatssozialismus paukt sich durch“ (in: H. Wolter (Hrsg.): Otto von Bismarck. Dokumente seines Lebens 1815-1898. Leipzig: Reclam 1989. S. 357). Am 12. Juni 1882 erklärt der Kanzler im Reichstag: „Sozialistisch sind viele Maßregeln, die wir getroffen haben,..., und etwas mehr Sozialismus wird sich der Staat bei unserem Reiche überhaupt angewöhnen müssen“ (a. a. O., S. 358). Bismarck weiß (wie einst Baader lehrte): „Die Sozialdemokratie ist so, wie sie ist, doch immer ein... Menetekel für die besitzenden Klassen dafür, daß nicht alles so ist, wie es sein sollte... Wenn es keine Sozialdemokratie gäbe,..., würden die mäßigen Fortschritte, die wir überhaupt in der Sozialreform bisher gemacht haben, auch nicht existieren...“ (a. a. O., S. 359). Das hindert jedoch nicht, daß der Junker über die Sozialisten befindet: „Sie sind die Ratten im Lande und sollen vertilgt werden“ (a. a. O., S. 439). Das ist nichts als Hitler vor Hitler.

man kann. (Früher hieß es: Schlagt die Faschisten, wo ihr sie trefft!) So scheiden sie zwar heiter von der Vergangenheit, doch wissend gewiß noch nicht.

Für den Sozialismus jedenfalls, wenn er die Theorie einer Gesellschaftsordnung in der Tat sein soll, ist die erste Bedingung, die Gesellschaft für sich wirklich zu thematisieren, sie nicht fortwährend mit der Gemeinschaft zu verwechseln. Und die zweite Bedingung besteht darin, die Vorstellung vom Privateigentum als der Ursache aller sozialen Übel für eine Chimäre des romantischen Gemeinsinns (d. h. desjenigen, der 1793 französisch mit der *Levée en masse* und deutsch zu Pfingsten desselben Jahres mit der Begeisterung des persönlichen Gemüts angesichts der Nürnberger Burg ins Leben getreten ist) zu halten und ad acta zu legen. Dies wird ermöglicht, wenn die Sozialtheorie den Markt nicht nur als Veranstaltung wechselseitiger Prellerei wahrnimmt, sondern als die menschliche Rennbahn für den Wettbewerb um wertbevorzugte Produktivkräfte. Um diese Rennbahn überhaupt zu beschicken, brauchen die Gemeinschaften die *ökonomische Freiheit der Person*. Diese ist ohne persönliches Produktivvermögen nicht zu haben. Daß diese ökonomische Freiheit der Person ihre liberalen Ideologen hat, muß den geschichtlich gewitzten Sozialisten nicht als Falsifikationsinstanz für das Prinzip gelten. Vielmehr hat er die Aufgabe, den *Widerspruch* dieser Freiheit mit der gleichen Freiheit der Gemeinwesen zu denken und ausführbare Methoden seiner Beherrschung zu erfinden. Falls ich es richtig sehe, stellt die gegenwärtige sogenannte "Krise des Sozialstaats" eben dieses Problem. Es ist daher dem Sozialismus eine große internationalistische Zukunft vorherzusagen.

3. Nach der Erfahrung des kommunistischen Experiments

Die kommunistische Negation des persönlichen Privateigentums kann nach Marx selbstverständlich nur dadurch verwirklicht werden, daß sich die Proletarier aus einer Klasse an sich in eine Klasse für sich umwandeln und sich in einer Revolution zur herrschenden Klasse erheben, um die "Expropriation der Expropriateure" effektiv zu bewerkstelligen. Sie müssen sich, wie Marx und Engels selbstredend konstatieren, "als

Nation konstituieren”⁴². Sie bilden darin, wie schon bemerkt, Gemein- oder Volkseigentum – aber *kein gesellschaftliches* Eigentum. Die (offene) Gesellschaft, als das Tauschsystem, hat kein Eigentum, sondern besteht, existiert, ist wirklich nur in der Zirkulation von Eigentumsteilen der am Verkehr teilnehmenden Tauschpartner, seien sie nun Gemeineigentümer (z. B. Staaten oder Stämme) oder persönliche Privateigner. Es kommt daher sozusagen hinter dem Rücken der kommunistischen Akteure das Resultat zustande, daß sie in der Tat und mit der Meinung, die “kommunistische Gesellschaft” errichten zu wollen, die wirkliche Gesellschaft zerstören, d. h. den Austausch durch die Verteilung ersetzen, das Geld (die konvertible Währung) abschaffen, die Preise dekretieren und daher die objektiven Kosten der Produktion nicht mehr kalkulieren können. Sie betreiben nolens volens den volkswirtschaftlichen Substanzverzehr, der die schließliche Implosion des Systems garantiert.

Während der Kommunismus im 19. Jahrhundert noch hoffen konnte, mit der zunehmenden Proletarisierung die Mehrheit der Nation unter seine Fahnen zu versammeln, hat die deutsche Novemberrevolution diese Hoffnung mit der Entscheidung des ersten Rätekongresses für die Nationalversammlung zerstört. Das war den deutschen Kommunisten voll bewußt, als sie die exklusive Alternative: Entweder Nationalversammlung oder Rätekongreß, zur Bedingung ihrer Politik machten und die Nationalversammlung zum Hort der Gegenrevolution erklärten. Sie verstanden sich also als Minderheit und wußten, daß die Herrschaft dieser Minderheit die Diktatur gegen die Demokratie kehrt (die einen mit der frommen Hoffnung, daß die “wahre” Demokratie als Ordnung aller Werktätigen noch werden könnte, die anderen mit dem im Weltkrieg erworbenen Wissen, daß die kaiserlichen Offiziere keinen Pardon kennen, wenn sie können, man daher die Pistole immer griffbereit haben müsse). Aber als sie sich im Januar 1919 der enormen Massen auf den Berliner Straßen versicherten, wußten sie nicht, wie denn nun die Macht zu ergreifen wäre. Der Sozialdemokrat Noske mobilisierte die Weiße Armee (die alte kaiserliche zerrann ihm im Dezember 1918 unter den Händen), und der Mordanschlag auf Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht wurde zur unwiderruflichen Entgegensetzung zwischen deutschen Kommunisten und Sozialdemokraten.⁴³ Über die dadurch gesetzte Möglichkeit des Sieges des

⁴² MEW 4, S. 479

⁴³ Ich verweise an dieser Stelle auf Sebastian Haffner: 1918/19. Eine deutsche Revolution. Reinbek:

"Nationalsozialismus" sei hier weiter kein Wort verloren. Nur dies ist zu sagen, daß mit der alliierten Niederschlagung des deutschen Faschismus die kommunistische Kompetenz a priori den russischen Kommunisten zufallen mußte (wie übrigens die demokratische Kompetenz den US-Amerikanern). Die deutschen Kommunisten konnten nach dem 8. Mai 1945 nichts mehr als die Juniorpartner der russischen sein (wie übrigens die preußische Monarchie in langen Dauern Juniorpartner des Zarismus war). Das Problem der Verarbeitung unserer Erfahrung besteht nicht darin, diese Tatsache für ein Problem zu halten, sondern zu erkennen, inwieweit die deutschen Kommunisten in der DDR ihre nationale Rolle unter der Bedingung einer 45 Jahre währenden Liquidation der nationalen Souveränität spielten oder zu spielen gezwungen waren.

Dies kann hier nicht mehr erörtert werden. Aber immerhin ist nach der historischen Erfahrung, die wir haben, nicht sagen, daß es nicht Kommunisten gegeben hätte, die mit Blick auf den tatsächlichen Wirtschaftszustand ihrer Nationen (oder Teilnationen) das Problem einer "neuen ökonomischen Politik" im Sinne der Anerkennung des *Marktes*, also der *Gesellschaft*, thematisierten. Bekanntlich hat Lenin im März 1921 die NÖP proklamiert. Und selbst Ulbricht, der zwischen 1952 und 1962 die Durchsetzung des Gemeineigentums mit staatlicher Gewalt am entschiedensten betrieb, mauserte 1962 sich in der Wende zur Reformdebatte um des "neue ökonomische System der Planung und Leitung der Volkswirtschaft" zum Verkünder der billigen Wahrheit, daß der Markt das Kriterium vernünftiger Planung sei. Aber wie der wirkliche oder vielleicht auch nur eingebildete Getreidemangel 1929 endgültig die Leninsche NÖP zu Grabe trug, hat die militärische Intervention 1968 in Prag jedes Gerede vom "Marktsozialismus", der ja vom Prager Frühling adoptiert worden ist, obsolet gemacht. Dies besagt die alte Steinsche Erkenntnis, daß der Kommunismus kein Ausdruck persönlichen *Erkennens* ist, sondern die elementare Bewegung der Negation des Personeneigentums. Einmal unter der Voraussetzung der Existenz der kommunistischen Staatsgewalt in Gang gesetzt, sind die Evolutionsbedingungen so verfaßt, daß die Restitution des persönlichen Produktivvermögens keine Chance hat. Die kommunistische Herrschaft, indem sie unter Denunziation des Privateigentums angetreten wird, steht und fällt mit einer Elite, die

Rowohl 1981, zuerst bei Kindler, München 1979 unter dem Titel "Die deutsche Revolution 1918/19. Wie war es wirklich?" veröffentlicht. Es ist die nach meiner Sicht beste Wahrnehmung, die ich kenne.

sich unter dem Kriterium der fortlaufenden Denunziation desselben massiv rekrutiert.⁴⁴ Und diese Denunziation wirkt auf jene Angehörigen der Elite zurück, die angesichts der selbst erzeugten Wirtschaftsprobleme mit der Idee schwanger gehen, daß die direktive ministerielle Planung (die “Befehlswirtschaft”) durch ein ökonomisches System ersetzt werden müsse, in dem die persönliche Kompetenz Geltung hat.

Das Schicksal der sowjetischen NÖP wie das des NÖSPL der DDR sind empirische Belege für die generelle Feststellung: Die kommunistische Wendung gegen das Privateigentum definiert jeden Kommunismus überhaupt – sowohl den älteren als auch den neueren. Dieser Feststellung kann man nur entgehen, wenn man die Bedeutung des Wortes *Kommunismus* mythologisiert, d. h. mit ihm einen fernen, fernen Zustand benennt, der sich nun wirklich kaum von dem unterscheidet, der sonst auch *Paradies* genannt wird. Dann läßt sich leicht meinen: Weder in der Sowjetunion noch in der DDR noch sonst wo habe es bisher Kommunismus gegeben. Den Wert solcher Äußerungen kann man an der unterstellten semantischen Unbestimmtheit des verwendeten Wortes sehr genau ermessen. Es wird darin zum Zeichen eines frommen Wunsches, gegen den die alltägliche Realität a priori verliert – und zwar ganz gleich, in welchem Maße das originäre kommunistische Programm denn doch verwirklicht worden und damit der intellektuelle Zwang eingetreten ist, das Verwirklichte mit dem Gewollten zu vergleichen.

4. Schlussbemerkung

Considerant erklärt in seiner ersten Vorlesung zu Fouriers System der sozialen Reform in Dijon im Februar 1841: „... jeder Plan einer sozialen Reform muß, wenn er gut sein soll, sich nicht durch Gewalt oder Machtmittel durchsetzen wollen, sondern man muß ihn aus freien Stücken annehmen, um der realen Vorteile willen, der er allen Klassen zu bieten vermag. Würden diese Grundsätze von den Regierungen oder der öffentlichen Meinung anerkannt, so müßten selbst die schlechtesten Systeme sich als

⁴⁴ Kaum waren die Pläne zum “neuen ökonomischen System der Planung und Leitung” im SED-ZK-Apparat bekannt, erhob sich in eben diesem Apparat im März 1964 bereits der Verdacht gegen die Existenz “sozialistischer Millionäre”, die man denn doch nicht dulden könnte.

durchaus unschädlich erweisen. So hätte man z. B. nichts von den Kommunisten zu fürchten, deren Ansichten heute deshalb gefährlich sind, weil der ins Blaue hinein verkündete Grundsatz der Gütergemeinschaft darauf hinausgeht, den Kampf der Armen gegen die Reichen zu entfesseln. Wären diese Reformatoren verpflichtet, einen Organisationsplan vorzulegen, so könnte man diesen Plan an einer bestimmten Stelle praktisch erproben. Erweist er sich dort als gut, so würde die Gesellschaft nach ihrem Belieben daraus Vorteil ziehen können: im andern Falle würde der Kommunismus von selbst zusammenbrechen.“⁴⁵ Dies ist eine Prognose geworden, 1841 über eine Situation formuliert, die 1989/91 in Osteuropa eingetreten ist.

Ich weise auch darauf, daß Mises' 'Gemeinwirtschaft' in der 2. Aufl. in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts die berühmte Sozialismuskussion vor allem in den USA herbeigeführt hat, in der gesagt worden ist: Ihr seid mit der deterministischen Planung außerstande, objektive Preisbildung zu sichern. Das bedeutet, daß ihr keine Kostenkalkulation mehr betreiben könnt. Das ist 1932 gesagt worden. Und es ist allen interessierten Theoretikern (insbesondere O Lange) durchaus bekannt gewesen.⁴⁶ Und dennoch hat der kommunistische Versuch immer wieder in jeder neuen Generation seine Anhänger gefunden. Der Grund liegt nicht darin, daß die längst produzierte Theorie mit Inbrunst ignoriert wird, sondern das ist deshalb der Fall, weil die soziale Frage als solche nicht verschwunden ist, auch nach dem Ende des Kommunismus nach wie vor besteht. Sie ist, wie ich es sehe, Bestandteil des Evolutionsphänomens der Wirtschaft überhaupt. Wird Innovation zugelassen, so wird die Entwertung bisheriger ökonomischer Wirkungsarten zugelassen. Und dies ist die eigentliche Quelle der sozialen Frage. Sie ist also nicht ein für allemal zu beantworten, sondern wird mit jeder effektiven Antwort in neuer Gestalt in Erscheinung treten und stellt daher eine beständige Provokation dar, die beständig aufgehoben werden muß. Die beständige Aufhebung ist die Geschichte der Gesellschaft.

Die Antwort, daß das Privateigentum an allem schuld ist, ist übrigens eine subjektiv nach wie vor geltende Behauptung, die auch gegenwärtig immer wieder gehört werden kann. Die Rücksichtnahme auf die kommunistische Erfahrung im Osten Europas ist in

⁴⁵ Vgl.: F. Kool u. W. Krause (Hrsg.): Die frühen Sozialisten. Bd. 1. München: Dt. Taschenbuch Vlg. 1972. S. 217-218

⁴⁶ Vgl.: L. v. Mises: Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus. Nachdr. d. 2. Aufl.. München: Philosophia Vlg. 1981

den Breiten, in denen ich mich hier im Augenblick des Vortrags befinde, gegenwärtig nicht vorhanden, so daß aus Bereichen, die überhaupt nicht bereit sind wahrzunehmen, was in Ostdeutschland eigentlich passiert ist, fröhlich weiter die Liquidation der “warenförmigen Gesellschaft” gefordert wird.⁴⁷ Dies besagt, daß zwar die kommunistische Staatlichkeit zu ihrem Ende gekommen ist, nicht aber die kommunistische Bewegung und nicht der Kommunismus als Partei. Das ist nach Lorenz Stein auch nicht zu erwarten. Zu hoffen bleibt, daß sich die Kommunisten ihrer Stellung als Vertreter der Ansprüche der Gemeinwesen bewußt werden und aufhören, sie in blinder Abstraktion gegen die Ansprüche der Personen durchsetzen zu wollen. Die Bedingung, diese Hoffnung zu erfüllen, ist die, den *Widerspruch* zwischen Person und Gemeinwesen⁴⁸ zu erkennen, zu denken und Wege seiner Aufhebung (natürlich im Sinne Hegels) zu finden.

⁴⁷ Ich meine natürlich R. Kurz: Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie. Frankfurt a. M.: Eichborn Vlg. 1991. Vgl. auch: R. Kurz: Der doppelte Marx. Marx als immanenter Kritiker der Basisstruktur moderner warenproduzierender Systeme. In: H. Eidam u. W. Schmied-Kowarzik (Hrsg.): Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis. Auseinandersetzungen mit der Marxschen Theorie nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus. Würzburg: Königshausen und Neumann 1995. S. 151-166. Kurz suggeriert sich die *kommunistische* russische Oktoberrevolution als “nachholende bürgerliche Revolution”, die eine “Übergangsgesellschaft” kreiert habe (a. a. O., S. 155), womit sich denn auch versteht, daß das “absolute Tabu der Moderne, die Warenform-Wertform als solche” (ebd., S. 157) Prügel mit dem dicksten Knüppel verdient, den man zu bilden vermag. Ich verweise den Leser auch deshalb gern auf diesen Aufsatz, weil ihm meine Darstellung “Ist die Arbeitskraft eine Ware? Ein Beitrag zu einer marxistischen Marxkritik” (a. a. O., S. 167-183) folgt, beide Aufsätze gemeinsam mithin aufs beste die gegenwärtig mögliche Meinungspluralität vorstellen.

⁴⁸ Dieser Widerspruch, klassisch im Sinne Hegels zu denken, findet sich in jedem einzelnen Menschen als der Widerspruch seiner Individualität mit seiner Personalität. Seine Individualität bildet der Mensch in Gemeinschaft, seine Persönlichkeit in Gesellschaft. Er bemerkt dies nicht, wenn er seine Individualität für seine Persönlichkeit hält und schon gar nicht, wenn er *meint*, die Persönlichkeit sei eine Person – von der “Selbstverwirklichung des Individuums” ganz zu schweigen.