

Karl Marx räumte mit dem ihm kontemporären „Kuriosum theoretischer Wolkenbildung“ radikal auf. Dies verhindert nicht, daß sich solche Wolken immer wieder neu und in der gewitterreichen Atmosphäre philosophischer Gegenwart wie ideelle Ballungszentren besonders massiv bilden. Dies gilt vor allem für das von Karl Marx apostrophierte „Deutschland“, das – wenn man in der Gegenwart philosophische Erkenntnisse unbedingt „neu“ formulieren will – für den anstehenden Gedanken mit „Bundesrepublik Deutschland“ (BRD) *umformulierbar* aufscheint. Nach solcher „Neuformulierung“ kann dann Marxens Satz mit Gegenwartsbezug zustimmend ausgewertet werden: „Überhaupt handelt es sich bei diesen Deutschen stets darum, den vorgefundenen Unsinn in irgendeine andre Marotte aufzulösen, d. h. vorauszusetzen, daß dieser ganze Unsinn überhaupt einen aparten *Sinn* habe, der herauszufinden sei, während es sich nur darum handelt, diese theoretischen Phrasen aus den bestehenden wirklichen, Verhältnissen zu erklären.“¹

Thematische Komplikationen

Im Fortgang des Gedankens kommt Marx auf die philosophischen Berufskritiker zu sprechen und geißelt deren Anmaßung, „die Geschichte zu machen“ und die „eigentlich inhaltvolle Geschichte“ zu ergründen. Zweifellos lassen sich auch diese Sätze über die „Kritik“ und die „Kritiker“ ebenfalls „neu formulieren“. Sogar sehr leicht. Man setze statt „Kritiker“ einfach [10] „Kritische Theorie“, womit dann die sich selbst so bezeichnende „Frankfurter Schule“ getroffen bleibt. Dies besonders dann, wenn sie aus der Feder von Jürgen Habermas im 15. Jahre der „Verfassungswidrigkeitserklärung“ der KPD und damit des Verbotes eines „herrschaftsfreien Diskurses“ für die Organisation der Arbeiterklasse² sich anschickt, „einige der wichtigsten Annahmen des Historischen Materialismus neu zu formulieren“.

Daß solche „Neuformulierung“³ gerade aus dem Umkreis der „Frankfurter Schule“ vorgestellt wird, erscheint recht und billig. Das „Marxianertum“⁴ derselben prädestiniert sie dafür. Auch tadeln wir Jürgen Habermas nicht, daß er solche „Neuformulierung“, in einem der von ihm geliebten „Streitgespräche“⁵, auch „Diskussion“, „Diskurs“, „Dialog“ genannt, gewinnt. Diese Einbettung in kämpferische Momente verdient sogar Beachtung, denn ansonsten ist seit der Zeit des Revisionismus ein „Neuformulierungsvorschlag“ etwas verbraucht. Daß Habermas bei solchem Vorschlag den sicherlich

¹ Marx/Engels, Werke, Bd. 3, S. 40.

² Man sage ja nicht, es existiere ja nun in der BRD die DKP. Ihre „herrschaftsfreie“ Disputations-Chance bleibt immer von der Hypothek des § 33 Parteiengesetz betroffen, solange das BVerfG nicht den Mut findet, die Nichtigkeit der Verfassungswidrigkeitserklärung vom 17.8.1956 einzugestehen.

Gerade unter dem Deckmantel der Gedanken aus dem Kreise der „Kritischen Theorie“ wurde die „Herrschaftsfreiheit“ des Diskurses für Kommunisten restlos beseitigt. Seit Beginn des „Zweiten Kalten Krieges“ (siehe: Wilhelm Raimund Beyer „Beginnt der Zweite Kalte Krieg?“, in: DVZ v. 15.3.1973) werden Mitglieder der DKP aus Staatsstellungen am laufenden Bande entlassen, Lehraufträge widerrufen, Anstellungsverträge gelöst. Offen hetzt ein hoher einflußreicher Richter in der FAZ v. 28.2.1973 gegen jegliche Betätigung der DKP und sucht rechtliches Material zusammenzutragen, damit die DKP durch einen Federstrich der Exekutive (nicht durch ein BVerfG-Urteil!) als angebliche „Nachfolgeorganisation“ der KPD polizeilich (also: auf kaltem Wege) „verboten“ wird.

Wer sich des Verbotsantrages der Bundesregierung gegen die VVN (Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes) erinnert, weiß, daß die Gerichte in bestimmten Einzelverfahren solche „Ratschläge“ hoher Juristen beachten und sofort in die Tat umsetzen, ja sogar antizipieren.

³ Habermas/Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt am Main 1971, S. 286.

⁴ Zu dieser Sparte des Antikommunismus siehe: Wilhelm Raimund Beyer, Tendenzen bundesdeutscher Marx-Beschäftigung, Köln 1968 S. 118 ff. Habermas selbst wertet die „Marxianer“ völlig falsch, nämlich als „schwebende Orthodoxie“. Siehe: Theorie und Praxis, Neuwied 3. Auflage, 1969, S. 170. Klaus Hartmann zeichnet Habermas treffender als dieser sich selbst. In: „Marx'sche Theorie“, Westberlin 1970, S. 438, spricht er von einem „Vorschlag“ Habermas' zur „Modernisierung des Marxismus“, wobei eben hinzuzusetzen wäre, daß es sich um einen nichtakzeptablen „Vorschlag“ handelt. Den Ausdruck „Marxianer“ benutzt Michael Theunissen in: „Die Verwirklichung der Vernunft“ (Beiheft Nr. 6 der „Philosophischen Rundschau“, 1970, S. 42) im Blick auf Marcuses „Auslegungstendenz“.

⁵ Eine Parallele hierzu bildet der sogenannte „Positivismusstreit“, in dem Habermas vor allem gegen Hans Albert die Fehde führt. Struktur-Parallelen dieses Philosophierens fallen im Kampf mit Niklas Luhmann deutlich ins Auge. Siehe: „Positivismusstreit in der deutschen Soziologie“, Neuwied 1969.

zutreffenden Terminus „Disput“ vermeidet⁶, mag verschiedene Gründe haben, möglicherweise erinnert er zu sehr an eifernde Gespräche der Gegenreformatoren. Jede rechthaberische Pointe will er aber vermeiden, weil sie seinem Auftreten und seiner Diskussionsfreudigkeit schon sowieso allzu deutlich anzumerken ist. Trotzdem muß aber vermerkt und zugestanden werden, daß seine Disput-Gegner pauschal gesehen eine politisch-wissenschaftlich weitaus *regressivere* Position als Habermas selbst einnehmen. Daß dieser Abstand nicht ganz unhervorgehoben bleiben darf, wurde andernorts vermerkt.⁷ Habermas charakterisiert seinen Gegner Niklas Luhmann zutreffend als „konservativ“⁸, wenn auch im bundesdeutschen Jargon der Gegenwart das Wort „neo-konservativ“ gebraucht werden könnte. Es erscheint somit durchaus wichtig, gegen die Verhaltenserwartungen und Legitimationsvortäuschungen Luhmanns Argumente zu sammeln. Andererseits aber begründet diese Position eines nur *relativen Denkabstands* statt kämpferischer Gegnerschaft für den Marxismus-Leninismus die Pflicht, die *spezifische Gefährlichkeit solchen Marxianertums* im gegenwärtigen Zeitpunkt der Auseinandersetzung an der philosophischen Front erst recht aufzudecken und ihre Gründe zu analysieren. Da vielfach „Neuformulie-[11]ungsvorschläge“ derzeit den Marxismus erreichen, kann auch anhand einer konkreten Kritik eines *bestimmten* Vorschlags die Abstufung der Gefährlichkeit des gesamten Vorschlagsunwesens vorgenommen werden: das Wissenschaftspotential des *offenen* Feindes verdient anders bewertet zu werden als die *heimlich* und angeblich im Reiche marxistischen Denkens ansetzenden Anbiederungsversuche.

Die Grundfrage, die für den Marxismus-Leninismus an erster Stelle solcher Problematik steht, lautet: Bedarf der Historische Materialismus tatsächlich einer „Neuformulierung“, um die seit seiner Konzeption durch Marx und Engels eingetretenen Entwicklungen in der Natur, in der menschlichen Gesellschaft und im Denken aufzufangen und wiedergespiegelt wissenschaftlich darzustellen? Die Folgefrage: Kann diese aus der Weiterentwicklung der menschlichen Gesellschaft und ihres Denkens resultierende *Modernisierungsaufgabe* nicht auch anders denn durch eine „Neuformulierung“ realisiert werden? Und schließlich: Wenn schon, welchen qualitativen Inhalt und damit welches Gewicht müßte eine solche „Neufassung“ aufweisen, um als Marxismus-Leninismus der Gegenwart charakterisiert werden zu können? Genügt hierfür tatsächlich eine „neue Formel“, um die *aktuellen* Aufgaben des Klassenkampfes wissenschaftlich einzuarbeiten?

Prompt nehmen dann auch Ausdruck wie Zielsetzung einer „Neuformulierung“ zahlreiche andere Autoren auf. Hier sei auf eine andere *wissenschaftliche* „Neuformulierung“ interessanter Provenienz hingewiesen, die ernsthafte Beachtung verdient. Dies schon deshalb, weil sich der Marxismus-Leninismus immer gern mit dem klugen Idealismus unterhält, da dieser dem Materialismus weit näher steht als ein Halb- oder Neomarxismus aufdringlichen Charakters. Eine solche „Neuformulierung“ proponiert Karl Kühne in seinem Buch „Ökonomie und Marxismus. Zur Renaissance des Marxschen Systems“.⁹ Dabei schlägt er eine Arbeitsteilung vor: „auf soziologischem Gebiet sind zahlreiche Ansatzpunkte für eine Weiterführung des Werkes Marx’ vorhanden“.¹⁰ Hierfür verweist er auf die „Frankfurter Schule“ und namentlich auf Habermas. Trotzdem rügt er die Marx-Sicht von Habermas: „Dabei ist die ökonomische Leistung Marx’ nicht nur in den Hintergrund gedrängt worden, sondern es wurde der Eindruck erweckt, als [12] sei sie sekundär.“ Damit wird auch unser Beginnen gerechtfertigt, den Habermasschen Plan einer „Neuformulierung“ des Historischen Materialismus zu

⁶ Es muß vermerkt werden, daß der von Habermas als ungeeignet abgelehnte Terminus „Disput“ hingegen für den aggressiven evangelischen Anti-Marxismus durchaus geeignet erscheint, ein „Scheingespräch“, auch „Disputation“ genannt, „zwischen Christen und Marxisten“ zu decken. Zur Zeit der Ausstrahlungsversuche des militanten Protestantismus auf tschechische Denker, im sogenannten „Prager Frühling“, produzierten sich unmarxistische Publizisten, wie Kupisch (Westberlin) und Pannenberg (München), in einer gemeinsamen „Disputation“ mit M. Zuna (Prag), L. Prokupek (Prag), M. Nochovec (Prag), J. Cerny (Prag), M. Prucha (Prag), E. Kadlecoba (Prag). Siehe: Disputation, München 1966. Der Herausgeber Martin Stöhr benutzt denn auch die Begriffe „Gespräch“, „Diskussion“ und „Disput“ völlig synonym.

⁷ Siehe: [Wilhelm Raimund Beyer, Die Sünden der Frankfurter Schule, Berlin 1971](#), S. 66 ff.

⁸ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 169, Fußnote 34.

⁹ Neuwied 1972, Band 1, S. 4 (Vorwort). „Darüber hinaus hat der Autor versucht, in gewissem Umfang eine moderne, von jedem Dogmatismus freie Interpretation der Marxschen Gesamtkonzeption zu geben, die Anregung liefern soll für den Weiterbau einer Neuformulierung Marxscher Kategorien und Thesen.“

¹⁰ Ebenda, S. 5.

verwerfen, ihn allerdings nicht – wie Kühne – lediglich als „Unterschätzung der ökonomischen Komponente“ abzutun, sondern *nach jeder Rücksicht* als unbrauchbar, als offenkundige, zu politischen Stabilisierungszwecken der bundesdeutschen Gesellschaftsordnung konstruierte Machenschaft zu widerlegen. Aber: auch Kühne will wortwörtlich „neuformulieren“.¹¹ Und: auch er beschäftigt sich mit „Stabilitätsproblemen“, die nun aber nicht soziologisch oder gar politisch, ja parteipolitisch ausgelegt werden müssen wie die von Habermas. Er sieht in Marx *dynamische* Momente, „die alle einmündeten in die ökonomische Fragestellung nach den Bewegungsgesetzen des Kapitalismus, als Voraussetzung für die Revolution“.¹² Dabei warnt er davor, wie einige Ökonomen es durchführen, „die allentscheidende Bedeutung des Stabilitätsproblems im Wachstumsprozeß des modernen Kapitalismus zu unterschätzen“. Wir dürfen daher die Thesen von Habermas keineswegs „unterschätzen“, denn sie sind Ausdruck, ja der wissenschaftliche Faktor dieses Stabilitätsproblems, soweit es als Stabilisierungsbegehren genommen werden will.

So will auch Kühne „neue, unorthodoxe Richtungen“ berücksichtigen, ja eigentlich als solche „Richtung“ auftreten.¹³ Dabei zeichnen diesen „Neuformulierungsvorschlag“ erheblich anders akzentuierte Grundzüge denn bei Habermas. Eine „Analyse der Bewegungsgesetze“ und ein Herausarbeiten „dynamischer“ Komponenten sollen mithelfen, „eine Bereinigung der Marxschen Theorie von Entstellungen“ zu erzielen.¹⁴ Allerdings will Kühne seine „Neukonzeption“ vor allem dem Blick auf die „Zukunft der entwickelten Länder des Westens widmen“, so daß er seine guten Vorsätze häufig vernachlässigt und Renegaten oft viel zu viel Gewicht beimißt. Doch dürfte sein Wort: „Nach wie vor entscheidet sich die geistige Schlacht zwischen Kapitalismus und Sozialismus nicht auf dem raumbundenen Boden der Philosophie, der oft in Nebel gehüllt erscheint, sondern auf dem weiten Meere ökonomischer Wirklichkeiten“¹⁵ gegen den Übereifer und den Dünkel der „Frankfurter Schule“ ausgelegt werden können.

Es gibt zahlreiche weitere „Neuformulierungsvorschläge“ [13] – und das ist es, was den Habermasschen Vorschlag suspekt macht. Wird dieser etwa deshalb ein- und angebracht, um auch auf diesem Sektor des Philosophierens „dabei“ zu sein? Schließlich war der ganze Revisionismus ein solcher „Vorschlag“. Und Max Adler hatte mit seinen „transzendental-logischen Aufbesserungsversuchen“ in das gleiche Horn geblasen.¹⁶ Daß zu dieser Gruppe auch Georg Lukács zu rechnen ist, wird neuerdings durch die Herausgabe einer stark von Max Adler befruchteten „Gesellschaftsontologie“¹⁷ belegt, da beide ein „soziales Sein“¹⁸ als eigenes „geistiges Sein“ und als Hebel der „Neuformulierung“ zentrieren. Lukács spricht dann auch von einer „Erneuerung des Marxismus durch Ontologie“¹⁹. Früher hörten wir von Jean Paul Sartre von einer „Komplettierung“ und „Ergänzung“ des Marxismus durch

¹¹ Ebenda, S. 4.

¹² Ebenda, S. 8.

¹³ Ebenda. Wie „unorthodox“ Kühne selbst denkt – man könnte es auch großzügig nennen –, beweist sein *geradezu naives Hegel-Bild* auf S. 14. Das heute jedem philosophiebeflissenen Anfänger geläufige, für den Hegelschen Wirklichkeits- und Vernunftbegriff fundamentale Zitat von der (dialektischen!!!) Identität zwischen Wirklichkeit und Vernünftigkeit kann nicht ontologisch verflacht und zur existentiellen Albernheit „Was ist, ist vernünftig“ abgestuft werden. Daß Hegel „Wirklichkeit“ als „Existenz *plus* Wesen“ konzipierte, also gerade die nackte ontologische Komponente „wesentlich“ anreicherte und damit die Ontologisierung „aufhob“, kann niemals übersehen werden. Die Folge für solche Nachlässigkeit: auch die ökonomischen Theorien des Autors genießen nur existentiellen Wert!

¹⁴ Ebenda, S. 450.

¹⁵ Ebenda, S. 448.

¹⁶ Siehe: Thomas Meyer in seiner Einleitung zur Neuausgabe von Max Adler, Marx und Engels als Denker, Frankfurt am Main 1972, S. 7 und 11.

¹⁷ Georg Lukács, Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, und: Ontologie – Marx, beide Neuwied 1971 und 1972. Die Trennung des Generalaspekts in „Naturkausalität“ und „Arbeitsteleologie“ hatte auf alle Fälle schon Max Adler vertreten. Siehe: Max Adler, a. a. O., S. 73 ff.

¹⁸ Siehe: Max Adler, a. a. O., S. 76.

¹⁹ Georg Lukács, Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, a. a. O., S. 70.

Anthropologie.²⁰ Bescheidener geht Helmut Fleischer vor, der den Historischen Materialismus neu „anlegen“ will.²¹ Der „Ratschläge“ gibt es allzuviele, als daß sie alle aufgezählt werden könnten. Wenn im Nachfolgenden der Habermassche Vorschlag kritisch betrachtet wird, so deshalb, weil die gesellschaftspolitischen Aufgaben, die die BRD neuerdings Habermas zuwies, diese hoch stilisierten Theoreme in ihrer praktischen Gefährlichkeit aufzeigen. Die Frage des *Grundes* einer „Neuformulierung“ wird zum zentralen Problem ihrer Berechtigung.

Einen solchen Grund deutete jüngst ein Rezensent, Michael Theunissen, mit einem Hinweis auf die Denkentwicklung von Habermas an, indem er festhielt, daß für diesen „eine schlichte Reformulierung der Marxschen Ökonomiekritik ihre Kraft zur Erschließung der Gegenwart“ verloren und daß Habermas eine solche anfängliche Hoffnung nun „aufgegeben“ habe.²² Damit wird in vornehm zurückhaltender Diktion die ständige Akkommodation Habermas' an Zeitströmungen in der BRD aufgedeckt. Nachdem ihm die Radau-Linke (einst Teilgruppen des SDS) und dann die neorevisionistischen Marxianer (bis hin zur Gruppe um die Zeitschrift „Praxis“) wegen Verlust ihrer Claqué-Massen keinen Beifall mehr spenden können, rückt bei Habermas der *Anti-Marxismus* immer deutlicher in eine Theorie fundierende Rolle. „Reformulierung“ leitet sprachlich nicht so sehr zu einem „re“ des Formulierens über; sie verleugnet ihre Nähe zur „Reform“ keineswegs. Und selbst dieser Reformwille ging Habermas verloren. Die Wichtigtuerei [14] der von Habermas zeitgerecht gezeugten „vier Gesellschaftsformationen“ (die vorhochkulturelle, die traditionelle, die kapitalistische und die postkapitalistische) wundert sich nur noch über „die erstaunliche Lebenskraft des altgewordenen Kapitalismus“²³, ohne das Geringste zu seiner Überwindung beizutragen. Die „politische Gegensteuerung“, die Habermas dem Staat des „Spätkapitalismus“, also eben doch einem *kapitalistischen* Staat, funktional zuspricht, ist für ihn eben *nicht* die aufkommende Gegen-Macht der fortschrittlichen Kräfte.²⁴ Sondern: diese „Gegensteuerung“ wird vom Staat selbst durch eine zusätzlich aufgegriffene neue Funktion ausgeübt. Die „Bestandsvoraussetzungen der Produktionsweise erklären“ nicht mehr allein die Staatstätigkeiten. Es trat für Habermas „eine Verschiebung der Produktionsweise“ ein, die aus den „immer noch wirksamen ökonomischen Antriebskräften“ *und* einer „politischen Gegensteuerung“ resultiert. Damit wird Theunissens These, Habermas habe der „Reformulierung“ marxistischer Grundsätze entsagt, zwar belegt. Aber: im Grunde war das bisher gar keine „Reformulierung“ des Marxismus, was Habermas geboten hatte. Es war nicht einmal eine Reformulierung der Reform, es war dies nur zurückgestauter, verdeckter, verschleierter Anti-Marxismus, der nun entschleiert wurde. Wer Marx unterstellt, daß „die Form des Tausches von Lohnarbeit und Kapital“ – man staune! – „unpolitisch“ sein könne²⁵, der ist überhaupt nicht in der Lage, den Marxismus zu verstehen, geschweige denn ihn zu reformieren oder zu reformulieren.

Bei der Beantwortung dieser Fragen geht es dem Marxismus-Leninismus darum, im Zuge des Überdenkens der Materialität der gesellschaftlichen Anschauungen die gegnerischen „theoretischen

²⁰ Siehe hierzu: Wilhelm Raimund Beyer, Vier Kritiken, Köln 1970, S. 125. In der französischen Ausgabe von „Critique de la raison dialectique“ (Paris 1960, S. 58/59) wird eine „intégration de la sociologie au marxisme“ gefordert. Die deutsche Übersetzung von Herbert Schmitt (Rowohlt 1964, S. 68) spricht von „Erneuerung des dialektischen Materialismus“.

²¹ In: Normativistisches und materialistisches Verständnis der sozialistischen Transformation, abgedruckt in „Praxis“, Zagreb 1972, S. 271: „Überlegungen zur aktuellen Entwicklungsperspektive der historisch-materialistischen Sozialtheorie: die Frage läßt sich so aufschlüsseln: wie muß ein historischer Materialismus angelegt sein, damit er zugleich die Motive der ‚menschlichen Emanzipation‘ in sich aufnehmen kann? – Und: wie muß die Motive der Emanzipation theoretisch artikuliert sein, damit sie den Einsichten materialistischer Gesellschaftsbetrachtung gemäß ist?“

²² Aus Anlaß der Besprechung des Buches von Habermas „Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus“, Frankfurt am Main 1973. Diese Besprechung findet sich in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, Literaturblatt vom 9.10.1973, unter dem Titel „Die Gefährdung des Staates durch die Kultur“.

²³ Habermas, a. a. O., S. 31.

²⁴ Hierzu Habermas, a. a. O., vor allem S. 77.

²⁵ A. a. O., S. 76. Es heißt: „Auch Marx hat ja seinen Anspruch, mit einer ökonomischen Analyse der Bewegungsgesetze der Kapitalbildung das krisenhafte Entwicklungsmuster des gesamtgesellschaftlichen Systems (einschließlich der politischen Auseinandersetzungen und der Funktionen des Staatsapparats) zu erfassen, nur damit begründen können, daß die Ausübung der Klassenherrschaft die unpolitische Form des Tausches von Lohnarbeit gegen Kapital angenommen hat.“

Phrasen aus den bestehenden Verhältnissen zu erklären“²⁶, wenn auch der „Phrasenreichtum“ nicht mehr *allen* diesen Bestrebungen vorgeworfen werden kann. Viele zielen ganz bestimmt auf eine „*Aufweichung*“ des Marxismus-Leninismus und entwickeln dabei ernst zu nehmende Denkkonzepte. Aber auch diese theoretischen Ansätze, insbesondere die der sich als geistige Elite verstehenden Philosophen der Gegenwart, erklären sich aus den monopolkapitalistischen und oligopolkapitalistischen Verhältnissen der Gegenwart, ja sie werden offen von den Repräsentanten dieser finanziert.²⁷ So reift [15] idealistische Philosophie zum getreuen Abbild der aufgeblähten, übertrieben geschäftstüchtigen und EWG-integrierten Wirtschaftsweise. Sie belegt – und dankt – dies damit, daß sie dauernd „gesellschaftspolitische“ Neuerungswünsche wissenschaftlich untermauert oder politische Parteiwünsche mit „Phrasen“ à la philosophie unterstützt. Indem sie „Neuformulierungen“ propagiert, sucht sie wirklich bestehende Verhältnisse nur geringfügig und nicht an der Wurzel zu kritisieren und auf alle Fälle zum Wohle der herrschenden Cliquen zu „stabilisieren“. Ihr „kritisch-theoretischer“ Boden verschleiert die Krise der gesamtgesellschaftlichen Verhältnisse, der Beziehungen der Arbeiterklasse zu den Drohnen, die heute weitgehend bis in die höchsten Spitzen der Gesellschaft „regieren“. Alles dies wird verbrämt durch – eben von diesen Kreisen bezahlte oder geförderte – Kongresse, Treffen, Dialoge, „Dispute“, Zusammenkünfte. Dabei wird das politische Postulat von *Demokratie* im „herrschaftsfreien Dialog“ verschwätzt, damit niemand auf den Gedanken kommen kann, von *welcher* „Herrschaft“ nun die Emanzipation denn erfolgte bzw. eben nicht erfolgte. Aber: *Theorien-Streit* war noch immer ein (untauglicher!) Versuch, von tatsächlich gegebenen Verhältnissen abzulenken. Auch die Bezeichnung als „*Pluralismus*“ und die künstliche Aufspaltung dieses Begriffs behauptet zwar, einen „aparten Sinn“ zu haben. Daß aber die Vertreter des historischen und des dialektischen Materialismus innerhalb dieses „Pluralismus“ nur von ihren Gegnern ihre eigene Lehre in der BRD (auch fast ebenso in der Schweiz und in Österreich) anhören sollen, verschleiert die Gegenwart mit einem „Phrasen“-Reichtum sondergleichen. Dazu bemüht sie neue, meist aus amerikanischen Quellen gespeiste Bezeichnungen, auch „*terms*“ oder abschätzig „*standards*“ genannt. Hinzu kommt die Vorliebe für Doppelworte, Bindestrich-Charakterisierungen, mehr oder minder falsch gebildete Fremdwörter, eine Neigung zum problematischen Urteil, ja schließlich ein mühsam gebildeter eigener Wortschatz. Dies geht so weit, daß der Marxismus-Leninismus gezwungen werden soll, sich des *Denk-Habitus der mächtigen imperialistischen Philosophie* zu bedienen, wenn er von diesen Kräften, ihren Rund- und Sehfunkstationen, ihren Zeitungen und Zeitschriften und all ihren Propaganda-Apparaten ernst genommen werden will.

[16] Dies alles rechnet zu den „Verhältnissen“, *innerhalb* deren „Neuformulierungen“ des Marxismus-Leninismus feilgeboten werden. Sie schwächen den Blick zum *Klassenkampf* ab oder sie verleugnen ihn. Dem aber steht die unermüdliche Kleinarbeit der marxistischen Philosophen in kapitalistischer Umgebung gegenüber, die mit Hilfe der Kräfte, die ihnen aus den sozialistischen Staaten zuwachsen, heute nicht mehr übersehen werden kann. Gerade diese Tatsache ist es ja, die den Vorschlag einer „Neuformulierung“ des Marxismus-Leninismus mit dem heimlichen Wunsch einer *Neu-ausrichtung der Praxis* im gesellschaftlichen Leben der sozialistischen Staaten aufkommen ließ. So erkennt z. B. Habermas entgegen früheren Verlautbarungen²⁸ heute die *Möglichkeit eines Klassenkampfes* für die Gegenwart an und läßt für einen „neuformulierten“ Historischen Materialismus

²⁶ Der Ausdruck „Phrase“ war bereits zur Zeit des deutschen Idealismus gang und gäbe. Der Weimarer Herzog Karl August schimpfte gegen Goethe und Fichte und deren „Zeug“. Er meinte: „Pure Eitelkeit verführe die Lehrer (sc. an der Jenenser Universität), sophistischen, in unverständliche Worte und Phrasen gehüllten Tand zu lehren.“ Siehe: Hans Tümmeler, Reformbemühungen Goethes um die Universität Jena, in: Goethe-Jahrbuch, 1972, S. 145.

²⁷ In diesem Zusammenhang werden als Finanzquelle die Thyssen-Stiftung und auch eine Freudenberg AG genannt. Eine mittelbare Bezahlung von idealistischer Philosophie erfolgt nach wie vor durch die Kirche, die derzeit in den kapitalistischen Ländern ungemein reich und einflußreich ist und über ihre Verlage und Publikationsmittel Philosophie und bestimmte Philosophen fördert (z.B. die Zeitschrift „Deutsche Zeitung – Christ und Welt“; oder alle Untergliederungen des „Herder-Verlages“; in Frankreich die Edition du Seuil usw.). Auch die bundesdeutschen Großverlage, von denen einer auf die Autoren der „Frankfurter Schule“ geradezu eingeschworen ist, lenken durch ihre Lektoren und Redaktoren die philosophische Produktion und damit – Philosophie.

²⁸ So in Korčula, 1968. Abgedruckt in „Praxis“, Zagreb 1969, Heft 1/2, S. 219 ff., und an zahlreichen anderen Stellen.

wenigstens im Schlußsatz seines Programms diesen Ausdruck wie Gedanken zu.²⁹ Die Sache selbst aber, der tatsächlich stattfindende, der aktuelle, konkrete, gerade in der BRD derzeit sich abspielende Klassenkampf bleibt verborgen. Nicht einmal die Streitteile eines solchen werden erwähnt. Die von diesen gegenwärtig bezogenen Positionen werden nicht genannt (die Moderne würde sagen: „artikulierte“). Nur: der Begriff findet sich. Daß dies *so* statthat, erklärt sich aus den „bestehenden wirklichen Verhältnissen“. Daß dies als „herrschaftsfreie“ Diskussion deklariert wird, belegt, daß „es sich bei diesem (Bundes-)Deutscher darum handelt, den vorgefundenen Unsinn in irgendeine andere Marotte aufzulösen“. Das Programm des „herrschaftsfreien“ Dialogs ist nichts anderes denn eine „Marotte“, die vorgefundenen Unsinn der Schein-Demokratie³⁰ der BRD in angebliche Wissenschaftlichkeit auflösen will. Auch „Marotten“ können sich akkommodieren. Wer Habermas neuestes Buch „Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus“³¹ im Zuge der Entwicklung seines Denkens wertet, wird nicht nur eine erhebliche Annäherung an die bisher bereits im Systemansatz bekämpfte Systemtheorie von Niklas Luhmann feststellen, er wird eine weitere Verschärfung und Steigerung der Marx-Verzerrung bis hin zum Anti-Marxismus bemerken. Diese Arbeit ist die erste Frucht der Berufung von Habermas nach Starnberg in das Max-Planck-Institut mit dem Auftrag, die Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt [17] zu erforschen und hieraus für die bundesdeutsche Gesellschaftspolitik grundlegende Perspektiven zu gewinnen. Nunmehr hören wir *ex cathedra* gesprochen: die Klassenverhältnisse sind „unpolitisch“ geworden. Es kann der „Gegensatz zwischen Lohnarbeit und Kapital entschärft“ werden. Es ist bereits ein „partieller Klassenkompromiß herbeigeführt“.³²

Und die – man möchte fast sagen – neueste „Marotte“ lautet nun, in abstrakt formulierter Version geradezu auf die gegenwärtige bundesdeutsche Gesellschaftspolitik zugeschnitten und bereits als Realität vorgestellt Erfolg und Wegweiser verbindend: „In den Jahrzehnten seit dem zweiten Weltkrieg ist es in den fortgeschrittensten kapitalistischen Ländern gelungen, den Klassenkonflikt (trotz der Pariser Mai-Ereignisse) in seinen Kernbereichen latent zu halten; den Konjunkturzyklus zeitlich zu strecken und die periodischen Schübe der Kapitalentwertung in eine inflationäre Dauerkrise mit milderer konjunkturellen Schwankungen umzuwandeln; schließlich die dysfunktionalen Nebenfolgen der abgefangenen ökonomischen Krise breit zu filtern und über Quasigruppen (wie Verbraucher, Schüler, Schülereltern, Verkehrsteilnehmer, Kranke, Alte usw.) oder über natürliche Gruppen mit geringerem Organisationsgrad zu streuen. Dadurch ist die soziale Identität der Klassen aufgelöst und das Klassenbewußtsein fragmentiert worden.“³³

Es stellt sich die Frage: könnte das solche Darbietungen repräsentierende System nicht in die Luhmannsche Systematik einbezogen und dann als Reduktion der Umweltkomplexität seine Systemcharakteristik

²⁹ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 290.

³⁰ Die Bezeichnung der BRD als „Scheindemokratie“ kann so deutlich belegt werden, daß es eigentlich keines Beweises dafür bedarf. Ihre Verantwortlichen praktizieren solche Belege dauernd. Wenn derzeit im Hochschul- und Unterrichtswesen alle Marxisten entlassen werden, so dürfte Herr Habermas eigentlich nicht schweigen. Der jüngste krasse Fall: die Verweigerung der Zulassung zum Referendardienst (also: Ausbildungsstufe eines Juristen) von Rolf Geffken in Hamburg wegen der Veröffentlichung eines Buches „Klassenjustiz“ im Verlag der Marxistischen Blätter in Frankfurt am Main erweist den „vorgefundenen Unsinn“ (der Ausdruck „reiner Unsinn“ für gegenwärtiges Rechtsdenken der BRD-Herrscher findet sich auch am Ende meines Buches „Das Reinheitspostulat in der Rechtsphilosophie. Gedankenreinheit bei Hegel und Engels“, Köln 1973) und die Auflösung desselben in die Marotte eines „herrschaftsfreien Dialogs“.

Die Verfügung gegen den Autor wurde inzwischen zwar aufgehoben, unter dem Druck der Öffentlichkeit, besonders der Gewerkschaften. Aber: die Wiederherstellung der „Dialog“-Möglichkeit beweist noch lange nicht, daß dieser „Dialog“ nun „herrschaftsfrei“ stattfinden kann. Der Dialog-Teilnehmer handelt und spricht ja nunmehr unter einem Druck. Gerade das aber sollte doch ein „herrschaftsfreier“ Dialog vermeiden.

³¹ Habermas, Legitimationsprobleme ..., a. a. O. – Im Vorwort heißt es offen: „Die Anwendung der Marxschen Krisentheorie auf die veränderte Realität des ‚Spätkapitalismus‘ führt zu Schwierigkeiten. Daraus haben sich interessante Versuche ergeben, die alten Theoreme neu zu erfassen oder an deren Stelle neue Krisentheoreme zu entwickeln.“

³² A. a. O., S. 82, 84. – Hier: „weil ein Klassenkompromiß zur Grundlage der Reproduktion gemacht worden ist“. Oder: „Wiederum verfehlt eine dogmatische Begriffsstrategie, die die bürgerliche Demokratie nur als Überbau der kapitalistischen Klassenherrschaft zuläßt, das spezifische Problem.“ Oder (S. 87): „Der in den Reproduktionsprozeß einbezogene Staat hat die Determinanten des Verwertungsprozesses selbst verändert. Auf der Grundlage eines Klassenkompromisses gewinnt das administrative System eine begrenzte Planungskapazität.“

³³ A. a. O., S. 58

aus einem „ausdifferenzierten Steuerungssystem, dem politischen Teilsystem“, beziehen?³⁴ Habermas setzt diesem Führungsanspruch der alleinigen Steuerungskapazität für die Entwicklung einer Gesellschaft³⁵ dann „das Problem einer vernünftigen Organisation der Gesellschaft“ gegenüber, deren „Vernunft“ sich im Ausdiskutieren, also ohne eigentliches materiell faßbares und materialistisch deutbares Interesse, im „praktische Rationalität“ zeugenden „willensbildenden Diskurs“ erst einstellen soll. Das Interesse dieses evolutionär gedeuteten Vorgangs bleibt – trotz aller kommunikativ angelegten Planung – ebenfalls nur „systemtheoretisch“. Die „theoriestrategische Wahl des Begriffs der Systemrationalität“ wurzelt alternativ. Habermas [18] entschließt sich für eine kommunikativ angelegte Planungstheorie, die „sich für eine kritische Untersuchung der den normativen Strukturen zugrunde liegenden Interessenkonstellationen eignet“.³⁶ Damit mündet die Betrachtung erneut in das Interesse des Habermaschen „Interesses“ ein. Hatte der Begriff des „Interesses“ in dem Buch „Erkenntnis und Interesse“³⁷ sich stark am Prinzip eines „Vernunftinteresses“ orientiert und in der „Selbstreflektion von Wissenschaften, die den Typus der Kritik erfüllen“ den Zusammenhang von Erkenntnis und Interesse abzuleiten versucht, so dringen heute Wertprobleme in den Betrachtungskreis. Nun heißt es: „„Interessen“ nenne ich also die im Maße des Legitimationsentzuges und des eintretenden Konfliktbewußtseins aus den traditionsgestützten Kristallisationen der gemeinsam geteilten (und in Handlungsnormen verbindlich gemachten) Werte gleichsam herausgelösten und subjektivierten Bedürfnisse“.³⁸ Diese Spannung zwischen gemeinsam geteilten Werten und dem Einzelbedürfnis kann selbstverständlich auch Gruppen, Klassen erkennbar werden. Muß aber das „Interesse“ immer nur diesen negativ faßbaren Bezug, diese Sonderung aus einem Gemeinsamen, aufweisen? Das Interesse der fortschrittlichen Kräfte im „Spätkapitalismus“ besteht z. B. darin, daß die Verfassung (die „gemeinsam durch Handlungsnormen verbindlich gemachten Werte“) eingehalten, beachtet, befestigt wird. Das „Bedürfnis“ löst sich in einem solchen Falle also eben *nicht* heraus. Habermas vermag nicht vom Blick der Unterdrückten her zu urteilen, die in bestimmten Situationen auch an der Aufrechterhaltung eines „Systems“ ein „Interesse“ haben können. Wer heute „Klassen“ nicht sehen will oder diese durch einen „Klassenkompromiß“ ihrer Qualität entkleidet, kann die im „Interesse“ verkörperten Ideen nicht erfassen. Einen Unterschied zwischen wertorientiertem und interesseorientiertem Handeln braucht die revolutionäre Masse nicht zu machen, denn: ihr Interesse *hat* Wert, ja: ist ein solcher. Ihre Idee ergreift die Massen und wird zur umstürzenden Gewalt.

Idee ohne Interesse blamiert sich selbst. Jede Idee wurzelt in einem Interesse, auch die Idee des „herrschaftsfreien Dialogs“. Die ganze „Neuformulierung“ geht darauf aus, nicht „Herrschaft“, sondern eine *bestimmte* Herrschaft³⁹ zu [19] „legitimieren“. Damit aber auch das *Denken* dieser „Herrscher“ und erst recht der *für sie Denkenden*. Dies alles, ohne zu fragen, ob Herrschaft schlechthin einem *Legitimationszwang* unterliegt. Die Frage nach der *Legitimationsinstanz* unterbleibt wohlweislich. Im Habermaschen Bilde der legitimierten Herrschaft scheint die *Selbstherrschaft des Volkes* nirgends auf. Reflektiert rechtfertigt diese aber die *Selbst-Legitimation*. Das in einer echten demokratischen Ordnung seine Kräfte entfaltende Volk *legitimiert sich selbst*, nicht seine Herrschaft. Indem es diese ausübt, legitimiert es sich selbst. *Praxis* setzt hierbei die Theorie.

Zu diesen Themenkreisen: Herrschaft, Legitimation von Herrschaft, Gesellschaft, Stabilität und Stabilisierung von Herrschaft (zu der ein „soziokulturelles System“⁴⁰ irgendein Pendant bilden soll welches, das wird allerdings verschwiegen; möglicherweise meint Habermas die Organisation von Kirche, politischer Partei, Gewerkschaft und dergleichen?) widmet Habermas der Frage nach dem *Sinn*,

³⁴ A. a. O., S. 180-182, 193.

³⁵ A. a. O., S. 190.

³⁶ A. a. O., S. 191/192.

³⁷ Vgl. Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main 1968.

³⁸ In: „Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus“, a. a. O., S. 157.

³⁹ Daß zu dem Herren- und Herrscherkreis in der BRD vor allem die Großaristokratie (die Milliarden-Manager der Kaufhäuser Quelle und Neckermann u. a.) rechnen, wird peinlichst verschwiegen.

⁴⁰ Die wesentliche Vorliebe für das Modewort „sozio-“ (z. B. sozioliberal, soziokulturell, soziopsychologisch usw.) muß als bewußte Verflachung des prädikativen Charakters von „sozial“ eingeschätzt werden.

ja dem *Sinn von Sinn*, spezielles Bemühen.⁴¹ Mit dieser Sinn-Frage, die aber keineswegs den „vorgefundenen Unsinn“ zu kritisieren vermag und daher nur die „Auflösung in irgendeine andere Marotte“ produzieren kann, greift die kritische Gestaltung aktueller Probleme in den Diskussionsstoff ein, der alsdann als *philosophische Kategorie* die *Struktur* eines „herrschaftsfreien Dialogs“ oder einer „Diskussion“, neuerdings auch die eines „Diskurses“ bezeugt. Vorsichtigerweise klammert diese Lehre den „Disput“ aus.⁴² Wir wissen daher nicht, ob wir nun mit Habermas „disputieren“ oder „diskutieren“, wenn wir seine „Neuformulierung“ als das bezeichnen müssen, was er in den *Bereich des* „Disputes“ rücken will: die „kooperative Wahrheitssuche“, diese, die er für den „Diskurs“ reklamiert und reserviert, vollzieht er selbst im *Monolog*, so daß also jeder, der mit ihm „diskutieren“ will, von vornherein zum „Disput“ verdammt wird.

Außerdem sind bei der „Kooperation“ – ein Terminus, der heute auch von der Hermeneutik im Themenfeld „Hegel“ ständig abstrapaziert wird, um die eigene Unfruchtbarkeit durch Fremdanleihen aufzufrischen – die kommunistischen Kräfte bereits in der Ausgangsposition ausgeschlossen, da die Verbindung, die der Diskurs-Vorschlag mit der Sinn-Konstitu-[20]tion (Grundbegriff dieser Philosophie!⁴³) eingeht, eine „Explikation von Sinnzusammenhängen“⁴⁴ erzwingt. Der Sinnzusammenhang, den der Marxismus-Leninismus im philosophischen Sektor er- und vermittelt, steht aber nun eben *nicht* „unter der Bedingung der Suspendierung des Zwanges, funktionalen Imperativen gehorchen zu müssen“.⁴⁵ Im Gegenteil: der Marxismus-Leninismus erkennt für sein Denken einen solchen Zwang an: den der materiellen Vorgegebenheit, den der Vorlage eines Urbildes, das es möglichst wahrheitsgetreu abzubilden gilt. *Widerspiegelungstheorie* steht unweigerlich unter einem „Zwang“, nämlich dem der Anerkennung der Widerspiegelungsfähigkeit des Widergespiegelten. Sie beachtet diesen „Imperativ“ als dem Denken Vorgegebenes. Die großen Worte um und über den „Diskurs“ und seine Inhaltsbestimmung zerfallen in Staub, wenn Habermas proklamiert: „Im Rahmen des Diskurses selbst sind Erfahrungen und Handlungen suspendiert.“⁴⁶ Seinem Trennungsdenken getreu unterscheidet er zwischen Geltungsfragen und Entstehungsfragen. Die „empirischen Bedingungen interferieren nicht selbst mit dem Zusammenhang der Argumentation“. Wird aber nicht nur Genesis, sondern auch Empirie im „Diskurs“ ausgeschlossen, so bleibt: einfache Rederei. Der Marxismus-Leninismus bekennt daher offen, daß er empirische Bedingungen sehr wohl als Argumentation zuläßt, ja im Gegenteil die *Praxis* als das Kriterium der Wahrheit anerkennt. Je öfter ein ernsthafter Leser die Ausführungen von Habermas über dessen Grundbegriffe von „Diskussion“ oder „Diskurs“ liest und durchdenkt oder gar ins Praktische übersetzen will oder die daraus gezogene Praxis selbst erlebt⁴⁷, er wird sich des bitteren Eindrucks nicht erwehren können, daß hier mit viel hochtönenden Worten und modern stilisierten Sätzen der Unterschied zwischen „Sinn“ und „Unsinn“ mancher „Diskussion“ verwischt wird.

Wir geben daher bescheiden und kleinlaut zu, daß wir mit Habermas nur „disputieren“ können, da wir anscheinend seinen Diskussions-Anforderungen nicht gewachsen sind.⁴⁸ Wir gestehen dies aber

⁴¹ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 194.

⁴² Ebenda, S. 201. „Der Disput als Mittel der strategischen Verwirklichung dieser durch Rollenverteilung definierten Ziele (im gerichtlichen Prozeß) ist kein Diskurs“. Hierbei fällt auf, daß Habermas, wie schon Hans Dieter Bahr in: „Kritik der ‚Politischen Technologie‘. Eine Auseinandersetzung mit Herbert Marcuse und Jürgen Habermas“, Frankfurt am Main 1970, S. 77, Fußnote 11, bemerkt, für seine Grundkategorien meist Beispiele aus dem Bereich militärischer Planspiele benutzt.

⁴³ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 171 ff. Daß dieser „Diskurs“-Vorschlag „das zentrale Theorie-Stück von Habermas“ abgibt, bestätigt auch Bernhard Willms, „System und Subjekt oder die politische Anatomie der Gesellschaftstheorie“, in: „Beiträge zur Habermas-Luhmann-Diskussion“, Frankfurt am Main 1973, S. 51.

⁴⁴ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 200 ff.

⁴⁵ Ebenda, S. 201.

⁴⁶ Ebenda, S. 200.

⁴⁷ Siehe hierzu: Wilhelm Raimund Beyer, *Lo smantellamento della democrazia nella Repubblica Federale di Germania*, in: „Democrazia e Diritto“, Rom 1973, S. 177 ff.

⁴⁸ Dies erwies sich schon im Jahre 1962 in München auf einem Kongreß der „Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie“ – praktisch. In der „Diskussion“ zum Naturrechtsvortrag von Habermas konnte Jürgen Habermas auf meine Kritik, daß dem Naturrecht jeder Prägung eine durchgängige Konzeption zueigen ist, keine Antwort geben. Erst recht schwieg er und ließ sich auf einen „Disput“ nicht ein, als ihm ein offenkundiges Fehlzitat (durch Entstellung eines Briefwechsels von Jefferson mit Henry Lee) nachgewiesen wurde. Laut Protokoll der IVR, das hektografiert heute

auch freudig, da wir nicht die Absicht haben, die von Habermas untermauerte „Herrschaft“ oder seine „Gegeninstitution des Diskurses“ irgendwie zu „legitimieren“. *Wir legitimieren aber auch nicht seine „Neuformulierung des Histo-[21]rischen Materialismus“*, die er in diesem Zusammenhang vertritt.

Die eigenwilligen Formen des „Diskurses“ (oder des „Disputes“?) haben ein merkwürdiges Ergebnis: sie „erlauben die Isolierung der Geltungsfragen von Fragen der Genesis“.⁴⁹ Damit widerspricht diese Lehre eigentlich ihrem eigenen „Legitimations“-Postulat. Habermas fragt nicht, ob Herrschaft legitim oder illegitim *entstanden* ist. Er diskutiert nur im Präsenzbereich. Frei von allen Zwängen, frei von allen Sachgegebenheiten. Daß er dabei in die Nähe der von ihm abgelehnten modernen und politisch so sehr gefährlichen Lehre seines Gegners Luhmann rückt, merkt er nicht. Denn dieser predigt eine „Legitimation durch Verfahren“.⁵⁰ Habermas umschwärmt den „Diskurs“ mit so süßlichen und neoromantischen Worten, daß er die Herabstufung seines Legitimationsbegriffs übersieht. Stolz verkündet er zwar: „Die unverkürzte Kategorie des Sinnes“ verlange immer „Kommunikationen, deren stillschweigende Geltungsansprüche in Diskussionen geprüft werden können“.⁵¹ Kann durch „Kommunikation“ eine *konkrete* Herrschaft (etwa die der Ariseure, der Großbürger, der Monopole, der Oligopole) *sinnvoll* legitimiert werden? Das fragen die Arbeiter, die Ausgebeuteten, die – wie Habermas so verschleiert

noch vorliegt, „diskutierte“ er nur mit anderen „Diskussionsrednern“, schwieg aber geradezu beleidigend zum ersten Gegenredner, den er nur als „Disputanten“ einschätzte.

⁴⁹ A. a. O., S. 200.

⁵⁰ Siehe: Niklas Luhmann, *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied 1969. – Die moderne „Gesellschaftsontologie“, wie solche Georg Lukács und seine lebhaft Schule verkünden, weist äußerst kritische Bezüge zu dieser reaktionären Luhmann-Lehre auf. In dem Band „Ontologie – Marx“ (Neuwied 1972) rückt Lukács seine Rechts-Konzeption dem Systemdenken Luhmanns erheblich nahe. Einerseits weiß Luhmann kaum, daß er mit seiner Verhaltenserwartungstheorie, die ein Subsystem „Recht“ durch Verfahren legitimieren will, ontologischer Sicht verpflichtet argumentiert. Sozialtechnologie braucht den ontologischen Aspekt gar nicht zu überschreiten. Andererseits will Lukács – und gerade dessen Theorie interessiert uns hier, weil sie marxistische Qualität vortäuscht – bei seiner „teleologischen Setzung“ von Recht dieses ganz erheblich von der Ökonomie und jeglicher ökonomischen Grundlage trennen. Er sieht zwischen Recht und Ökonomie eine Trennung, ja in beiden Erscheinungen eine „heterogene teleologische Setzung“. Es sind ihm dies (auch hier die Nähe zu Luhmann!) verschiedene „Setzungssysteme“. Im Band „Ontologie – Marx“ (a. a. O., S. 142) heißt es: „Das Recht ist ja in noch prägnanterer Weise Setzung als die Sphäre und die Akte der Ökonomie, da es erst in einer relativ entwickelten Gesellschaft zur bewußten, systematischen Befestigung der Herrschaftsverhältnisse (W. R. B.: Nähe zu Habermas!), zur Regelung des ökonomischen Verkehrs der Menschen entsteht.“ Und dann kommt die Abqualifizierung von Recht zum ausschließlich reaktionären Gehalt. Denn: Recht „beabsichtigt gar nicht, materiell Neues hervorzubringen“. Rechts-„Setzung setzt vielmehr diese ganze Welt als seiende voraus und versucht, in diese verbindliche Ordnungsprinzipien einzubauen (W. R. B.: das ist Luhmann!), die sie aus ihrer immanenten Spontaneität heraus nicht hätte entwickeln können“.

S. 144 wird festgehalten, daß „in der Regel der gesellschaftliche Auftrag ein Erfüllungssystem erfordert, dessen Kriterien, wenigstens formell, weder dem Auftrag selbst noch seinem materiellen Fundament entnommen werden können, sondern eigene, innere, immanente Erfüllungskriterien“ sein müssen. Dieses selbständige „Erfüllungssystem“, das nicht aus der ökonomischen Basis „entnommen“ ist, kann dieselben Funktionen wie Luhmanns Subsystem erfüllen! Und zum Thema des „Widerstandsrechts“ verflacht Lukács das „ontologische Wesen von Recht“ zum reinsten Idealismus. Er sagt a. a. O., S. 146 (Fußnote): „Die gesellschaftliche Dualität und Heterogenität in der Genesis und im Gelten des Rechts erfährt dadurch nur eine Änderung in der Erscheinung, nicht im ontologischen Wesen.“ Mit diesem Abgleiten zur Kelsenschen Problematik vom „Gelten“ des Rechts, mit dem Absehen von der Rechtspraxis und der Reduktion auf das „ontologische Wesen von Recht“ kommt die Gesellschaftsontologie so in das idealistische Gestrüpp, daß sie den qualitativen Faktor des sozialistischen Rechts abstreiten muß. Es wird von Lukács – so der unter seinem Namen vorgelegte Text tatsächlich von ihm stammt, was nicht mehr nachprüfbar ist – auf S. 188 a. a. O. propagiert: „Bei allen Umwälzungen der Klassenstruktur, die der Sozialismus herbeiführt, bleibt das Recht dem Wesen nach gleiches Recht und ist folglich das ‚bürgerliche Recht‘, obwohl es vielfach seinen früheren antinomischen Charakter ablegt oder wenigstens abschwächt.“ Mit dieser Rechts-Doktrin hat die „Gesellschaftsontologie“ ihren Anspruch, als Marxismus auftreten zu können, rundweg verscherzt.

Daß es sich hierbei nicht um eine einmalige Entgleisung der „Gesellschaftsontologie“ handelt, sondern um eine streng durchgeführte systematische Konzeption, beweist Lukács in seinem dritten Band der „Ontologie“, nämlich S. 52 des Bandes „Ontologie-Arbeit“ (Neuwied 1973). Hier meint er, daß die „Gesamtheit“ von Rechtsordnungen „tendenzielle Ähnlichkeiten, Konvergenzen, Typen etc.“ aufweist, und zwar „in einer jeweiligen Gesellschaft“. Der Typus des monokapitalistischen Rechts weist also mit dem sozialistischen Recht – nach solcher Meinung – Ähnlichkeiten auf. Ontologisch – wird alles gleich. Ontologie verflacht. Deshalb verzichtet der Marxismus auf eine „ontologische Erneuerung“, die nach der Meinung der „Gesellschaftsontologie“ (Lukács, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, S. 70) in „fundierter“ Weise geboten und sogar „notwendig“ sein soll.

⁵¹ In: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, a. a. O., S. 202.

romantisch sagt – „Unterprivilegierten“. Vor einigen Jahrzehnten „legitimierte“ ein Propaganda-Minister sich selbst und seine „Herrschaft“. Er sagte dabei, daß er diese Legitimation „sinnvoll“ vollziehe. Daß die Habermasschen Gedanken- und Planspiele den Faschismus kaum kennen, ist bekannt.⁵²

Sinn wird Unsinn, gleichgültig, ob in Diskursen und Forumdiskussionen auffrisiert oder in Rundfunkreportagen monologisiert, *wenn er seine eigene „Legitimation“ nicht aus den materiellen Vorgegebenheiten bezieht*. Das aber sind die gesamtgesellschaftlichen Verhältnisse. Diese materiellen Grundbedinglichkeiten, die *im richtig verstandenen Diskurs* sehr wohl einen, eben *ihren Sinn* zu entfalten vermögen, erfordern jedoch für diese Aufgabe eine vorherige, eingehende Analyse. Solche fehlt im Denken Habermas' nach jeder Hinsicht, genauso wie bei vielen Schülern und Anhängern seiner Lehre. Mit der Verurteilung weiter Kreise der Bevölkerung zur *Kategorie der Unterprivilegierten* ist weder eine soziale, geschweige denn eine ökonomisch erarbeitete Analyse geschaffen. Und: die Kontroversen, die [22] Habermas eingeht, sei es mit Albert, sei es mit Luhmann, sei es mit anderen, sie verbleiben rundweg (um mit einem Worte Nietzsches zu sprechen) „*über dem Volke*“, *über* den praktischen Sachgegebenheiten, *über* der Elendsgestalt der bundesdeutschen Philosophie. Sie heben nie ab – nicht einmal mit entlehnten statistischen Zahlen – auf die wirtschaftliche Lage der Abhängigen, der einfachen Steuerzahler, der durch Dezimierung des „Warenkorbs“ betrogenen Rentner, der Dollargewinnler und der Dollarentwertungsgeschädigten, der vergeblich nach einem Verlag ausspähenden oppositionellen Autoren, der weitaus größeren Gruppe von Arbeitslosen (als bekannt und zugegeben), der Lohnabhängigen und anderer Gruppen. Höchstens widmet Habermas diesen Kreisen eine Sammelbemerkung, die fast altmodisch charitativ wirkt. Mit jovialer Miene wird die Kategorie der „Unterprivilegierten“ behandelt. Ihnen wird das „Protestpotential“ zwar im Modus der Möglichkeit mit immanenter Chance zugestanden, im Grunde aber bestritten oder zerredet. Wohlan, heißt es, ihr Unterprivilegierten, ihr seid zwar *unterprivilegiert*, aber ihr seid immerhin privilegiert; es fehlt nur ein wenig Aufbesserung, kämpft also um diese Aufbesserung. Das ist die moderne Litanei der *Reform*, die im Klassenkampf der gegenwärtigen westlichen Ordnung gerade zur Stabilisierung der Herrschaft miteinander verfilzter Kräfte von Parlamentariern und Großindustriellen dient. Und die Herrscherkreise benützen diesen Aufruf, indem sie gnädig weitere *Konzessionen* machen, die letztlich am Grundprinzip nichts, aber auch gar nichts ändern. Wissen diese Reformer nicht, daß noch jede Firma in der BRD bei Schaffung von Stiftungen für die „Mitarbeiter“ (Betriebsangehörigen, früher: Arbeiter), bei Regelung von ernsthaften Mitbestimmungsfragen, bei Zulassung von Betriebsorganisationen im wirtschaftlichen Bereich und anderen „modernen“ Vorhaben immer zuerst ihren Steuerberater fragt? Alle diese Reformen sind steuerlich abgesichert, sind unternehmensstrukturell abgedeckt.

Deshalb dringen diese Schönredner und Reformapostel nie zum Gehalt des Marxismus-Leninismus vor, mögen sie noch so viele Marx/Engels-Zitate vortragen. Habermas gelingt es nicht, mit seinem selbstgewählten *Gegner* (die Frankfurter Schule wählt ihre „Gegner“ immer selbst aus, ein Zeichen, daß [23] der von ihr propagierte „*Dialog*“ nicht anderes denn ein wechselseitiger „*Monolog*“ bleibt!) Luhmann in ein interessantes Gespräch über den Marxismus-Leninismus zu kommen. Dabei verlangt selbstverständlich niemand, daß sich die beiden Gesprächspartner etwa „bekehren“ oder den Marxismus-Leninismus wenigstens partiell akzeptieren. Und die Erwartung, daß beide Theoretiker Wesentliches von ihrem Aspekt aus zum Marxismus-Leninismus sagen, wird nicht erfüllt.

Bereits sprachliche Momente belegen dies: Habermas behauptet, den Historischen Materialismus „neu zu formulieren“. Damit verunstaltet er ihn – zur Formel. Luhmann hingegen schwätzt ihn einfach hinweg.⁵³ Er reduziert den Entwicklungs- und Revolutionsgedanken auf eine „Evolutionstheorie“, die

⁵² Hans Dieter Bahr vermerkte denn auch in: „Kritik der Politischen Technologie“, a. a. O., S. 103, Fußnote 20: „Auffallend ist in Habermas Theorie, daß sie durch die Erfahrung des Faschismus unberührt hindurchzugehen vermag.“

⁵³ In: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, a. a. O., S. 362/363. Luhmann will eine „höhere Abstraktionslage“ als „die Marxsche Evolutionstheorie, von der Habermas ausgeht“, gewinnen. Daß „Abstraktion“ und noch dazu gesteigerte Abstraktion vom dialektischen Materialismus als Gefahr erkannt wird, stört Luhmanns Denken nicht. Ihm „scheint ein mit heutigen Denkmitteln erreichbarer Fortschritt darin zu bestehen, daß die Evolutionstheorie nicht mehr analog zu Naturgesetzen als Gesetz des Entwicklungsprozesses selbst formuliert zu werden braucht, sondern als Theorie der Systemstrukturen und -prozesse, die Evolution hervorbringen, aber nicht selbst Evolution sind“

nicht einmal mehr als eine Evolution für seine eigenen „Systemstrukturen“ gelten soll. Diese – als *Gegen-Formulierung* gezielte – Lehre sagt als bewußter Anti-Marxismus: „Entsprechend sehe ich das Evolutionsproblem bei Sinnsystemen nicht in Veränderungen der ‚Reproduktion des Lebens‘ – und sei es des guten, kulturell interpretierten Lebens oder des materiell gut dotierten Lebens, also in einer Reproduktion der Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse –, sondern in Veränderungen der ‚Reproduktion von Komplexität‘“. Die gesamte Evolution wird von Luhmann auf Veränderung im „Komplexitätsgefälle zwischen System und Umwelt zurückgeführt“, also nicht unmittelbar auf Veränderung im System. Im sozialen, vor allem im juristischen Feld stellt sich Evolution als einfache Veränderung von „Verhaltenserwartungen“. Und: da die arbeitende Klasse in diesem Denk-„System“ nicht als soziales „System“ floriert, scheidet sie als unmittelbarer Faktor jeglicher Veränderung aus. Ihre „Verhaltenserwartungen“ gegenüber den Ausbeutern können also gar nicht selbständig honoriert werden. Sie wären dazu nur *innerhalb* eines der beiden Pole des „Komplexitätsgefälles“, also wohl innerhalb eines sozialen Systems, zu realisieren und damit stets mit dem Charakter desselben ausgezeichnet. Dieses gilt existentiell, so wie es eben ist. Ein Rückgriff auf „alteuropäisches Denken“ paßt Luhmann nicht ins Konzept. Daß die Arbeiterklasse in dieser Verflochtenheit (fast drängt sich hierfür die Maske der „Geborgenheit“ als Kennzeichen auf!) nur *mittelbar* am Evolutionsprozeß teilhat, resultiert aus ihrem [24] Versagen, für ein bestimmtes System das Grundelement desselben abzugeben. Das gesellschaftliche System mag ihr zwar erlauben, etwas mehr als bisher zu verdienen, auch mehr auszugeben. Dies alles berührt aber nicht das „Komplexitätsgefälle“. Dieses „ereignet“ (der Heideggersche Begriff drängt sich hier geradezu auf!) sich nur zwischen System und Umwelt. Die empirisch faßbaren Tatsachen der Variationsbreite dieses Gefälles vermerken, daß sich innerhalb dieser Komplexe, also innerhalb des Systems der Relationen zwischen „System“ und Umwelt, die Lebensbedingungen der Großhansen, der Bonzen und Manager von Währung, Wirtschaft und Geist, steigern und ins Unermeßliche verbessern, sich also der Abstand zwischen den im System wurzelnden Klassen trotz Hebung der Lebensbedingungen der Arbeiterklasse *vergrößert*.⁵⁴ Das Komplexitätsgefälle zwischen System und Umwelt bleibt. Es verändert sich möglicherweise das Gefälle zur Umwelt, aber keineswegs systematisch. Dies aber ist: Idealismus, Betrachtung vom Außer-Materiellen her.

Habermas geht gegen diese Fehler nicht mit einem marxistischen Gedankengut an. Dies rügt sogar einer seiner anderen Gegner: Hans Albert. Allerdings ebenfalls nicht aus marxistischer Sicht. Es ist dies mehr eine idealistische Binnen-Rüge, die Albert in dem Aufsatz: „Hermeneutik und Realwissenschaft. Die Sinnproblematik und die Frage der theoretischen Erkenntnis“⁵⁵ gegen Habermas einfließen läßt. Er vermerkt, daß für eine *kritische* Theorie die Legitimation eines „status quo“ bedenklich erscheint. Die Lehre vom „Erkenntnisinteresse“, wie sie Habermas entwickle, sei absichtlich in einem luftleeren Raum („in vacuo“) konstruiert, in dem anscheinend auch das „in den Sozialwissenschaften übliche Interview“ siedelt.

Habermas ging gegen seinen Gegner Luhmann auch deshalb nicht mit einem marxistischen Gedankengut an, weil sich sein Gegenangriff nunmehr erheblich abschwächen läßt. Eine marxistisch-leninistische Gegenthese *bleibt* stets in ihrem Ausgangselement und schwächt sich nicht ab, ohne daß der Gegner dazu Anlaß gibt. Ansonsten steigert sie sich. Die ganze Gegnerschaft wird heute zum Gebell degradiert, und zwar wegen des Vorwurfs, „alteuropäischem Denken“ verhaftet zu bleiben. Die letzte Etappe bildet dann die disputartige Herausstellung [25] dieser Rüge durch Habermas mit einem „Sei’s drum“.⁵⁶ Habermas konzidiert heute seinem Gegner Luhmann, daß die Wiege der sozialen Krise als

⁵⁴ Bereits 1849 schrieb Marx in „Lohnarbeit und Kapital“ (Marx/Engels, Werke, Band 6, S. 415): „Vermehrt sich also die Einnahme des Arbeiters mit dem raschen Wachstum des Kapitals, so vermehrt sich gleichzeitig die gesellschaftliche Kluft, die den Arbeiter vom Kapitalisten scheidet, so vermehrt sich gleichzeitig die Macht des Kapitals über die Arbeit; die Abhängigkeit der Arbeit vom Kapital.“

Wichtige Gedanken zum Fragenkreis der „Pauperisierung“ und der „Verelendungstheorie“ liefert Karl Kühne, a. a. O., S. 288 ff. Er betont, daß es bereits für Marx im „Kapital“ immer auf das „Verhältnis“ zur Steigerung und zur Macht des Kapitals ankommt (a. a. O., S. 296).

⁵⁵ In: Sozialtheorie und soziale Praxis, Meisenheim am Glan 1971, S. 50 ff.

⁵⁶ In: „Legitimationsprobleme des Spätkapitalismus“, a. a. O., S. 196. Der Abschnitt handelt ab über „Parteilichkeit der Vernunft“. Welche „Vernunft“ gilt hier? Die praktische? Die konkrete? Die absolute? Die instrumentelle? Bleibt es nicht

objektives Steuerungsproblem stabilisierbarer und um dieser Stabilisierung willen legitimierbarer Gesellschaftssysteme angesprochen werden muß. Und in diesem System treten Krisen auf, die am Identitätsbegriff meßbar vertheorisiert werden. Es gibt Identitätskonturen⁵⁷, Identitätskrisen, ja Unterbrechungen und Auflösungen der Klassenidentität⁵⁸. Diese Krisenphänomene passen voll und ganz ins Luhmannsche „System“ einer Variabilität der universalen Umweltreduktion. Es trennt beide Theoretiker nur noch das Entwicklungsproblem, das bei beiden aber lediglich als „Evolution“ aufscheint. Habermas bindet es nicht wie Luhmann *allein* auf Systemautonomie, sondern *auch* (als „Resultanten“-Faktor) auf die ökonomische Entwicklungskraft. Doch diese ökonomische Teilkraft hat bei ihm die marxistische und materialistisch-historische Progressivität eingebüßt. Sie wird statistisch faßbares Faktum, das in der „parteienstaatlichen Massendemokratie“⁵⁹ der BRD gut aufgehoben erscheint. Indem Habermas diese Entwicklungs-Faktoren noch durch ein gerüttelt Maß von Ethik ergänzt, „praktische Fragen für wahrheitsfähig“ erklärt⁶⁰ und einen *inhaltlich* fundierten Staatsaspekt vorlegt, unterscheidet er sich von Luhmann. Aus der Gegnerschaft wurde also keine Ko-Operation. Aber die Waffen wurden doch abgestumpft. Fast könnte man das Vor-Bild des modernen „Waffenstillstands“, bei dem die Kämpfe weiter gehen, hier anwenden.

Nachdem wir nun auch Gegner von Habermas haben ausgiebig zu Wort kommen lassen, wollen wir die Streitgespräche auf den marxistisch-leninistisch wichtigen Zentralansatz zurücklenken: die angebliche „Neuformulierung des Historischen Materialismus“. Dabei gilt es zu bedenken, daß diese „Neuformulierung“ bei den Gesprächsgegnern bislang weder Anklang noch Beachtung fand. Eine *Gegen-Formulierung* unterblieb. Die Gegen-Stellungnahmen beschränken sich ausschließlich auf die Betrachtung des *Systems*, innerhalb dessen der Formulierungsvorschlag beheimatet ist. Vorsichtig nennt daher auch Habermas seine „Neuformulierung“ nur eine Neuformulierung der „Annahmen“ des Historischen Materialismus. Er trifft daher eigentlich gar nicht diesen selbst. Denn dieser entwickelt *Lehrsätze*, vielleicht auch Thesen, eben Thesen eines Systems. Der geringschätzig gemeinte Ausdruck „Annahme“ findet sich aber neben dem Terminus „Ausnahme“. Und Habermas' „Annahme“ bildet keine „Ausnahme“ gegenüber dem idealistischen Anti-Marxismus der Gegenwart. Sie unterscheidet sich von anderen „Annahmen“ höchstens gradmäßig.

Die *Widerspiegelungstheorie*, die der Marxismus-Leninismus vertritt, zwingt zum Festhalten des *Neuen* im Reiche des Widergespiegelten. Erst wenn das Urbild *neue* Züge aufweist, bietet auch das Abbild Neues, echtes *Neues*, keine Novitäten, in deren Nähe „Neuformulierungen“ siedeln. Gewiß: auch der Widerspiegelungsvorgang selbst kann „Neues“ aufweisen. *Wesentlich* Neues resultiert jedoch aus dem *Inhalt* des Widergespiegelten, weil dessen *Wesen* den Faktor der Widerspiegelung bildet. Dieses *Wesen* aber kann auch durch die Rückspiegelung selbst Neuerungen erfahren, Neues in sich aufnehmen, verarbeiten und wiederum „Neues“, echtes Neues zurückspiegeln. All dieses belegt, daß „Neu-Formulierungen“ kaum zum *Wesen* des Novum als philosophische Kategorie heranreichen können. Zudem ist die Kategorie des NOVUM eng mit der des TOTUM verstrickt. Sie bilden eine „Komplexität“, wie zeitnahe Philosophie zu sagen beliebt. Der Vorgang umgreift also Urbild wie Abbild als ein Ganzes. Eine „Neu-Formulierung“ leistet zum Thema des *wesentlich* Neuen und seiner

bei der theoretischen Vernunft? Und über diese sagte Engels: „Wir wissen jetzt, daß dies Reich der Vernunft weiter nichts war als das idealisierte Reich der Bourgeoisie“ (MEW 19, S. 190).

Auf alle Fälle partizipiert an dieser Habermasschen „Vernunft“ der Marxismus-Leninismus *nicht*. Habermas weist ihn zurück. Er sagt: „Ebensowenig rechtfertigt die Parteilichkeit für Vernunft den Rückzug in eine marxistisch verbrämte Orthodoxie, die heute bestenfalls zur argumentfreien Etablierung abgeschirmter und politisch folgenloser Subkulturen führen kann“ (a. a. O., S. 195).

⁵⁷ A.a.O., S. 12/13.

⁵⁸ A. a. O., S. 58. Durch Systemsteuerung gelang es, daß „die soziale Identität der Klassen aufgelöst und das Klassenbewußtsein fragmentiert worden“ ist.

⁵⁹ A. a. O., S. 105.

⁶⁰ A. a. O., S. 153. Habermas unterscheidet rechtfertigungsfähige Normen (ethisch begründete) von solchen, die „Gewaltverhältnisse stabilisieren“. Dabei kommt sofort wieder das Lieblingsthema der „herrschaftsfreien“ Diskussion zum Zuge. Denn: „Soweit Normen verallgemeinerungsfähige Interessen ausdrücken, beruhen sie auf einem vernünftigen Konsens.“ Die anderen – beruhen auf Gewalt. Nur diese rechnen zum Sektor der „normativen Macht“.

Explikation wenig. Die Entwicklung einer Philosophie, ihr Weiterdenken, ihr Fortgang und ihr *Wachstum* (weder „Wachsen“ noch „Bereichern“ finden im Wortschatz dieser „Neuformulierung“ Heimat!) entfalten sich *von innen heraus*. Sie benötigen kaum eine *von außen herangetragene* Neuformulierung. *Neo-Lehren* begegnen immer Bedenken. Meist sind sie unfruchtbar. Daß Habermas selbst den ihm oft unterstellten Drang zu einem „Neo-Marxismus“ abwehrt und sich mit einer „Neuformulierung“ des Historischen Materialismus begnügt, darf nicht nur als Bescheidenheit gewertet werden. Der Vorgang charakterisiert seine *Unsicherheit* gegenüber dem Marxismus-Leninismus. Dabei entpuppt sich als Charakteristikum die Ausklammerung Lenins. Der Anschluß an gegenwärtiges Denken aber muß auch den *Weg* dieses Denkens widerspiegeln. Es kann Lenin und damit die unerläßliche Kategorie der echten, auch politisch einsetzenden *Praxis* nicht weglassen.

[27] Der Theorie-Fonds der Frankfurter Schule glaubt vor allem mit *Neu-Bildung von Worten*, möglichst aus lateinischen oder englischen Wurzeln zusammengesetzt, ernsthaft „Neues“ ohne sein Werden – „Genesis interessiert Habermas in der Diskussion nicht! – und seinen Entwicklungsgang vorstellen zu können. Die Veränderungen im gesellschaftlichen Unterbau können durch neue Worte zwar modernisiert und neuromantisch frisiert werden, sie belegen aber mit solchem Wort-Wechsel allein nicht einen wirklichen Vorgang, geschweige denn einen Fort-Schritt.

Habermas reduziert sein Neuformulierungsprogramm für den Historischen Materialismus auf zwei Fixpunkte: die ökonomische Situation zur Zeit Marxens – und die heutige; und für die Gegenwart wirft er die angeblich aus dem Marxismus aufkommende Kardinalfrage (eben: das Problem) auf: „Wie lassen sich soziale Ungleichheiten legitimieren?“⁶¹ Differenzierte Privilegien – der Maßstab sind die „Unterprivilegien“, die gehoben, verbessert oder gradweise überhöht werden können; immer aber sind es „Privilegien“, die hierbei als Gradmesser gesellschaftlicher Zusammenschlüsse dienen! – sollen in „Legitimität“ erwachsen und so „Herrschaft“ legitimieren, d. h. für Habermas zusätzlich: stabilisieren. Nach ihm habe Karl Marx das „Klassenverhältnis“ als Organisationsprinzip angeboten. Dadurch fand *eine „asymmetrische Machtverteilung“* organisatorische Beurteilungsgrundlage. Um diese nun kreist der „Neuformulierungsvorschlag“. Dabei ergeben sich im einzelnen fünf Interpretationskomplexe, die es sich lohnt – jeweils nach wörtlicher (kursiv gesetzter) Anführung des Neuformulierungsvorschlags – kritisch zu kommentieren.

Der Neuformulierungs-Vorschlag

I. Die Interpretation der Bedürfnisse

1. Gesellschaften oder soziokulturelle Systeme dienen der Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens. Freilich verändern sich die Definitionen des Lebens in Abhängigkeit von Systemstrukturen. Was als [28] gesellschaftliches Leben gilt, wird kulturell in terms von Weltbildern definiert, die das Bezugssystem für die verbindlichen Interpretationen der Bedürfnisse darstellen.

Wir glauben, daß das hochtönende Wort von den soziokulturellen Systemen ohne Sinnverlust ausgeklammert werden kann. Auf alle Fälle würde ein „soziokulturelles System“ keine Alternative zur Gesellschaft bilden, da jede Gesellschaft *sozialer* (und nicht: „sozio-ner“) Natur ist und kulturelle Ambitionen aufweist. Auf deutsch heißt „sozial“ doch wohl: gesellschaftlich, so daß sich eine einfache Tautologie ergibt. Daß alsdann „Gesellschaft der Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens dient“ – wirkt etwas banal.

Der Marxismus spricht in diesem Zusammenhang meistens vom „gesellschaftlichen Sein“, allerdings nicht als von einer ontologischen Größe, sondern als von einer materiell vorgefundenen Ausgangslage, auf der gesellschaftliches Bewußtsein gründet. Das „gesellschaftliche Leben“ erscheint demgegenüber flacher, verschwommener, wenn es als Reproduktionsziel fixiert werden soll. Mag die gegenwärtige Vorliebe der bundesrepublikanischen deutschen Philosophie für Dilthey den Lebens-Begriff hier einbringen, so gilt doch, daß weder das gesellschaftliche Sein noch das gesellschaftliche Leben „in Abhängigkeit von Systemstrukturen“ im Historischen Materialismus definiert werden

⁶¹ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 286.

können. Es wäre zu überlegen, ob man nicht umgekehrt denken und formulieren soll. Wird der Lebens-Begriff ernst genommen, so kann sich seine Definition nicht „in Abhängigkeit von Systemstrukturen“ ermitteln lassen. Denn: die Herkunft der Systemstrukturen muß zuerst bedacht werden. Dabei kommt es zuvörderst auf den „Veränderungs“-Aspekt an. Veränderung nur für die „Definitionen“ auszukunden, erscheint unglücklich. In letzter Instanz kommt es doch wohl auf die Veränderungen in der materiellen Basis, also auf die ökonomischen Gegebenheiten an. Diese zwingen zu Änderungen der Denkfiguren, die sich in Systemstrukturen zusammenfassen lassen.

Man wird das Rezept am Problem der Mitbestimmung in der BRD ausprobieren müssen, da sich Mitbestimmung in den Betrieben ja als eine Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens darstellt – und selbst als Strukturelement eines gesell-[29]schaftlichen Systems wirkt. Diese „Veränderung“, die im Kampf um Mitbestimmung in den Betrieben oder Organisationen oder Institutionen erfolgt, setzt wohl „Neues“. Aber doch nur „Neues“, das als dialektische Entfaltung eines schon Gegebenen, genetisch in dem der bisherigen Gesellschaftsordnung Möglichen, ja Notwendigen wurzelt. Mitbestimmung ist keineswegs *Negation* der kapitalistischen Gesellschaft. Aber: sie ist eine „Änderung“ dieser. Sie zeichnet für diese „Änderung“ verantwortlich, nicht in Abhängigkeit von Systemstrukturen, die sie ja erst selbst schafft.

Das „gesellschaftliche Leben“, das diese „Änderung“ beeinflußt und aus dem sie erwächst, entsteht durch – Arbeit. *Diese* „definiert“ das Weltbild, kein „term“. Und: *Arbeit* „interpretiert“ auch „die Bedürfnisse verbindlich“. Die Uminterpretation einer gesellschaftlichen Gegebenheit wurzelt in den Bedürfnissen einer bestimmten Ordnungslage, einer bestimmten durch Arbeit ausgezeichneten Menschenmenge. So wird letztlich *Arbeit* „das Bezugssystem für die verbindliche Interpretation der Bedürfnisse“. Arbeit verändert die Natur der Menschen, sie schafft auch die Bezugssysteme für Bedürfnisinterpretationen.

Der Unterschied gegenüber der Habermasschen „Neuformulierung“ liegt also – wie wir im Abschnitt „Thematische Korrekturen“ noch näher sehen werden – in der Vernachlässigung der Einbringung des dialektischen Materialismus in die Neuzeichnung des Historischen Materialismus. Dieser Fehler setzt sich im gesamten Neuformulierungsvorschlag fort und schafft so ein abstrakt, gekünstelt anmutendes „Weltbild“.

Dieses „Weltbild“, das „terms“ definiert, verdient kritisch durchleuchtet zu werden. Wir rechnen zum modernen „Weltbild“ in kapitalistischer Umgebung nicht etwa in allererster Linie die Luxus-Allüren der Schieber und Ausbeuter oder die Verkehrsprobleme für Rennwagen. Grundzug dieses „Weltbildes“ sind für arbeitende Menschen die *Arbeits-Verhältnisse* und damit auch die *Verteilungs-Verhältnisse* des Erarbeiteten. So kann wiederum das Problem der „Mitbestimmung“ (summarisch und repräsentativ hier für unsere Aufgabe gefaßt) im Mittelpunkt des „Weltbildes“ stehen. Dabei ergibt sich, daß im Interesse der Kapitalverwertung des internationalen Groß-, [30] Finanz- und Währungsschieber-Kapitals eine gewisse Politik der *Integration* der Arbeitermassen nicht nur in den Produktions-, sondern sogar in den Leitungsprozeß „unabdingbar“ geworden ist.⁶² Eine *isolierte* Mitbestimmung (progressive Haltung plädiert aber für eine *kollektive*, vor allem *gewerkschaftliche* Mitbestimmung!) wird durchaus in das oligopolistische oder staatsmonopolistische kapitalistische System so integrierbar, daß sie ein „Weltbild“ mitprägen kann. Dadurch ändern, verfeinern, spezialisieren sich die *System-Strukturen* des augenblicklichen Wirtschaftssystems. Diese aber erst bedingen die *Definitionen* des gesellschaftlichen Seins (bzw. „Lebens“) und damit die Charakterisierung seiner Prozesse und seiner Ergebnisse. *Arbeit* verändert die Natur des Menschen, daher wohl auch sein „Weltbild“. „Arbeit“ – im weitesten Sinne – wird für die Interpretation der Bedürfnisse maßgebend, freilich keine „verbindliche“ Interpretation, da dem Marxismus-Leninismus als der Philosophie der Arbeiterklasse Dogmen nicht geläufig sind.

⁶² Siehe hierzu die grundlegende Arbeit: „Mitbestimmung als Kampfaufgabe“, eine theoretische, ideologisch-kritische und empirische Untersuchung zur Mitbestimmungsfrage in der BRD, Köln 1971, S. 30.

Die *Bestimmung* des gesellschaftlichen Seins (bzw. „Lebens“) resultiert aus den ökonomischen Grundverhältnissen, eben den materiellen *Beziehungen* der Arbeitermassen zur herrschenden, „Arbeit-gebenden“ Schicht, die in der Gegenwart durchaus realisierbare, vereinzelt auch vorsichtig eingeleitete Mitbestimmungs-Momente aufweisen. Dieses so entstandene und augenblicklich zwar nicht „verbindlich“, aber für die Arbeiterklasse erkennbar und vertretbar „interpretierte Weltbild“ ist daher „das gesetzmäßige Produkt des Zwanges der Ausdehnung der auch durch das monopolkapitalistische Eigentumsverhältnis bedingten Schranken der Kapitalverwertung“. ⁶³ Schrankenerweiterung oder gar Schrankenöffnung sind Elemente einer *Konzession*. Im Klassenkampf muß die herrschende Klasse solche Konzessionen fallweise, partiell und zeitlich dosiert immer wieder zulassen. ⁶⁴ Dadurch aber wird das Mitbestimmungsproblem keineswegs zu einem „term“ eines Weltbildes deklassiert. Mitbestimmung bleibt – Kampfaufgabe, letzten Endes Etappenziel.

Wenn Habermas glaubt, „terms von Weltbildern“ würden das gesellschaftliche Leben bestimmen, indem sie verbindliche Interpretationen von Bedürfnissen als das Bezugssystem darstellen, läßt er dem für die BRD aktuellen Thema der „Sozial-[31]partnerschaft“ die Tür offen. Doch Sozialpartnerschaft“ ist ein einseitiges und geschichtlich durch die Fabel des Menenius Agrippa verbrauchtes „Weltbild“. In einer Klassengesellschaft wird sich kaum ein gemeinsames „Weltbild“ konstruieren lassen. Jeder Materialismus hält daran fest, daß die Verfügungsmacht über die Produktionsmittel und damit die Verfügung über die Produktion das entscheidende Kriterium abgibt und für die Arbeiterklasse allein das „Bezugssystem“ für die „verbindliche Interpretation“ (nun nicht: *der*, sondern:) *ihrer* „Bedürfnisse“ offeriert.

Gesellschaftliches Leben „gilt“ nicht; es besteht, es ist, es entfaltet, es *entwickelt* sich. Hier den Geltungsbegriff einzuführen, erscheint un-marxistisch. Der Ausdruck soll auf den „Schein“ hinweisen, also ablenken. Das „gesellschaftliche Sein“, das der historische Materialismus als die Grundkonzeption des (gesellschaftlichen) Bewußtseins expliziert, darf aber nicht ontologisch, es muß materiell, eben materialistisch ausgewertet werden. Nicht „Weltbilder“ definieren dieses gesellschaftliche Sein. Umgekehrt: das (gesellschaftliche) Bewußtsein und damit dessen „Weltbilder“ werden von den materiellen Gegebenheiten geformt, „definiert“. Die materielle Basis, in der – unabdingbar für den historischen Materialismus – die gesellschaftlichen Anschauungen gründen, auf die „Interpretation von Bedürfnissen“ zu reduzieren und diese Reduktion als das Bezugssystem für die gesellschaftlichen Anschauungen zu nehmen, verkürzt die Qualität der gesellschaftlichen *Relationen*. Habermas muß jedoch diese Schmälerung vornehmen, um seine These von der Sättigung, ja Befriedigung der Arbeiterklasse in der Überflußgesellschaft des Westens aufrechterhalten zu können. Sie hat – nach seiner in Korčula vertretenen Meinung ⁶⁵ – keine spezifisch klassenkämpferischen „Bedürfnisse“ mehr. Ihr „Weltbild“ kann somit in den „Wohlfahrtsstaat“ einmünden.

⁶³ A. a. O., S. 31.

⁶⁴ Daß auch Rechtsetzung im Felde von „Konzessionen“ gerade für die politisch betont in Erscheinung tretenden Normen wurzelt, wurde von mir im Buch „Die Parteinahme der Wissenschaft für die Arbeiterpartei“, Frankfurt am Main 1972, S. 16, rechtssystematisch erläutert. Solche Konzessionen sind heute „Hauptstützen der Herrschaft“.

⁶⁵ Siehe: Jürgen Habermas, Bedingungen für eine Revolutionierung spätkapitalistischer Gesellschaftssysteme, in: „Praxis“, 1969, S. 212 ff. Hier wird eine „Eliminierung wesentlich praktischer Gehalte aus der Politik des Spätkapitalismus“ festgestellt. Der Klassenkampf ist vorbei. „Die Loyalität der Massen“ bindet diese „in die kapitalistische Gesellschaftsform“.

Auf S. 216 liefert uns Habermas nun seinen eigenen „term von Weltbild“. Er lautet: „Das System des Spätkapitalismus ist durch eine die Loyalität der lohnabhängigen Massen sichernde Entschädigungs- und das heißt: Konfliktvermeidungspolitik so sehr definiert, daß der mit der privatwirtschaftlichen Kapitalverwertung nach wie vor in die Struktur der Gesellschaft eingebaute Klassenkonflikt derjenige ist, der mit relativ größter Wahrscheinlichkeit latent bleibt und daher hinter anderen Konflikten zurücktritt, die zwar ebenfalls durch die Produktionsweise bedingt sind, aber nicht mehr die Form von Klassenkonflikten annehmen können.“ Es ist unmöglich, daß der Historische Materialismus für eine solche „Neuformulierung“ herangezogen werden kann.

Die Definition des „Spätkapitalismus“ wird vor allem nun im Buch „Legitimationsprobleme des Spätkapitalismus“ in der Form eines „deskriptiven Modells“ vervollständigt. Spätkapitalismus setzt das Ende des Konkurrenzkapitalismus und das des Liberalkapitalismus voraus (a. a. O., S. 51); und für diesen Spätkapitalismus gilt das Bekenntnis des Autors Habermas: „Aber ich schließe die Möglichkeit nicht aus, daß die ökonomische Krise auf die Dauer abgefangen werden kann“ (a. a. O., S. 60). Der Spätkapitalismus, der also ein langes Leben erwarten darf, stellt sich als „komplexes Weltsystem“. Damit

2. Die Bedürfnisinterpretationen verändern sich mit dem Entwicklungsstand der Produktivkräfte. Das gesellschaftliche Leben wird solange unter Bedingungen der Knappheit reproduziert, als das Institutionssystem nur für einen Teil jener interpretierten Bedürfnisse, die durch gesellschaftlichen Reichtum befriedigt werden können, legitime Chancen der Befriedigung vorsieht.

[32] Nun ja. Diese Einbringung des *Entwicklungsstandes* der Produktivkräfte sieht materialistisch aus. Doch wird eine solche entwicklungsmäßige Änderung zunächst wohl die Bedürfnisse und nicht die Bedürfnisinterpretationen berühren. Man sollte dabei aber nicht vergessen, daß eine *Unterdrückung* von Bedürfnissen möglich ist. Selbst eine *Befriedigung* von Bedürfnissen kann sich als Unterdrückung solcher erweisen. Man nennt das Manipulation, vielleicht auch Lenkung.⁶⁶ Vielleicht auch Betrug.

Die *Widersprüche* des gesellschaftlichen Lebens, auf die diese „Neuformulierung“ nicht eigens hinweist, zwingen zu Bedürfnisbefriedigungen, die sich als ein Abreagieren der Bedürfnisse auf der einen Seite durch Befriedigung und auf der anderen durch Setzen neuer, eben nicht unmittelbar aus den Reichtum-Armut-Beziehungen erwachsener Bedürfnisse vollzieht. Der Hauptfaktor bei der Einschätzung der zeitnahen Bedürfnisse darf nicht übersehen werden: die Herausforderung, die die sozialistische Gesellschaftsordnung den kapitalistischen Staaten bereitet, muß von diesen beantwortet werden. Buchproduktion, Theaterkultur, ärztliche Versorgung, Altershilfe – alles Bedürfnisse gesellschaftlicher Natur, werden in der BRD „unter Bedingungen der Knappheit“ reproduziert. Für diese Teilbefriedigung ist aber nicht das „Institutionensystem“ der BRD verantwortlich, sondern höchstens die Verinstitutionalisierung lebenswichtiger Betriebe und Pläne. Soweit diese Bedürfnisse aber doch befriedigt werden, geschieht es, um im politischen Kampf nicht nachhinken zu müssen.

Auf der anderen Seite leistet die *Überflußgesellschaft* Ersatz-Befriedigung durch – Überflüssiges. Auch dies geschieht nicht so sehr, um legitime Chancen der Befriedigung zu decken oder zu regeln, sondern um im politischen Machtkampf eine Karte, aber keine Stichkarte, ausspielen zu können. Das Verbraucherbedürfnis wird manipuliert, rein wirtschaftlich, aber auch ideell, und zwar so, daß es im Überfluß befriedigt werden kann. Die Sozialstruktur fußt nicht allein auf der Kategorie des „Mangels“, wie Habermas in Anlehnung an Sartre⁶⁷ konzipiert. Selbst bei *Mangelware* fragt der Historische Materialismus danach, ob solche unbedingt als Privatbesitz eines Händlers, Zwischenschiebers oder cleveren Managers zur „Verteilung“ kommen muß. Möglicherweise produzierte solcher den Mangel selbst.

[33] Denn in einer Überfluß- und in einer Mangel-Gesellschaft kann sich „freie Marktwirtschaft“ entwickeln. Planwirtschaft vermeidet diese extremen Pole. Freie Marktwirtschaft lebt davon. Der *praktische* Erfolg einer vom Kapitalismus bezahlten *Theorie* besteht ja gerade darin, daß diese die

erfolgt eine erneute Annäherung an die Luhmannsche Systemtheorie, an die Reduktion von Komplexität zum Welt-System. Die Krisen entstehen in diesem System dann dadurch, daß „mit wachsender Komplexität das System der Weltgesellschaft seine Grenzen so weit in seine Umwelten hinein verschiebt, daß es an Kapazitätsschranken sowohl der äußeren wie der inneren Natur stößt“ (a. a. O., S. 61). Dies sind zwar keine „systemspezifischen Krisen“ Erscheinungen; aber es gilt, daß „die Möglichkeiten der Krisenverarbeitung systemspezifisch begrenzt sind“. Luhmann könnte solche System-Spezifika der Krisenerscheinungen auch für sich buchen, weil er aus der Reduktion von Umwelt jegliches Reduktionsphänomen systemspezifisch, eben teilsystematisch, subsystematisch, subsidiärsystematisch usw. charakterisieren kann. Und mit solcher Zeichnung wird immer zugleich der Ansatz der Verarbeitung des Krisenmoments gewonnen. Habermas denkt für Luhmann eben zu sehr, für den Marxismus-Leninismus sicherlich zu wenig: inhaltlich, gesellschaftlich, klassenmäßig. Spätkapitalismus minimalisiert für Habermas die wirtschaftliche, und das ist auch die politische und erst recht die gesellschaftliche Krise, genauso wie Luhmann – zum Systemfaktor. Ob nun originär oder nur funktional, immer erfolgt die Phänomenexplikation aus dem „System“ und für dieses.

⁶⁶ Im Frankreich des Jahres 1945 hatte de Gaulle die Brotmarken zwei Wochen vor einer Wahl aufheben lassen. Kurz nach der Wahl mußte er sie wieder einführen. Aber: er hatte die Wahl gewonnen. Das „gesellschaftliche Leben“ wurde also *ständig* „unter Bedingungen der Knappheit reproduziert“, da „die legitime Chance der Befriedigung“ nur vorgetäuscht war.

⁶⁷ Jean Paul Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, deutsche Ausgabe Reinbek 1967, S. 130: „Das ganze menschliche Geschick ist ein erbitterter Kampf gegen den Mangel.“ S. 131: „Daher ist der Mangel trotz seiner Kontingenz eine grundlegende menschliche Beziehung zur Natur und zu den Menschen.“ S. 132: „Der Mangel begründet die Möglichkeit der menschlichen Geschichte.“ Der Mangel wird Sartre für die „Gewalt“ verantwortlich (S. 863). Er zeichnet den Menschen als „Mangel-Mensch“ (franz. Ausgabe Paris 1960, S. 752: „comme homme-rareté“).

„Legitimität“ der Befriedigungschance garantiert. Dazu kann auch der Entwicklungsstand der Produktivkräfte eingedämmt, minimalisiert, manipuliert werden. Das *Profitstreben* der herrschenden Kräfte steht im Verborgenen hinter diesen beiden Deklarationssätzen von Habermas, ohne genannt zu werden. Es wirksam aufscheinen zu lassen, bleibt Aufgabe.

In Wirklichkeit richtet sich die Problematik der Knappheit der produzierten Güter *nicht* nach interpretierbaren oder interpretierten Bedürfnissen, die dazu in einer Klassengesellschaft meist *fehlinterpretiert* werden, ja um des Klassenstandpunkts des Interpretieren willen falsch interpretiert werden *müssen*.⁶⁸ Die *legitime* Chance der Bedürfnisbefriedigung (wer bestimmt über die Legitimität der „Chance“ und nicht etwa der Bedürfnisse selbst?) läßt sich nicht aus einem *Institutionen*-System ableiten. Sie erwächst aus der gesamtgesellschaftlichen Ordnung, die auf der Basis *aller* Ordnungsbezüge einer konkreten Gesellschaft gründet. Ordnungsprobleme – und vor allem Ordnungsanalysen – *nur* auf Institutionen, institutionelle Verdichtungen gesellschaftlicher Komplexe, institutioneller Verankerungen und institutionell abgesicherter Erscheinungen und Einrichtungen zu beziehen⁶⁹, unterdrückt (selbst im institutionell gesicherten Raum) das Element des Sozialismus. Marx wäre in dem Aufsatz „Zur Judenfrage“ bei seinem Ausblick auf die Merkmale einer sozialistischen Gesellschaft nie auf den Gedanken gekommen, in seiner Grundzeichnung den Begriff der *Organisation* durch einen solchen der *Institution* zu ersetzen, wenn er sagt: „Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, *Gattungswesen* geworden ist, erst wenn der Mensch seine *forces propres* [eigenen Kräfte] als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und *organisiert* hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.“⁷⁰

[34] Organisation, nicht Institution verrät die Grundstruktur der jeweiligen Gesellschaft, und zwar die Organisation der Arbeiterbewegung, der Arbeiterklasse. Hier von „Institution“ zu sprechen, wäre unverständlich. Das Sozialistengesetz von 1878 richtete sich gegen die „Organisation“ der Arbeiter und ihre Organisierung⁷¹ und es dürfte bekannt sein, daß der Nationalsozialismus die *Organisationen*

⁶⁸ Eine solch offenkundige Fehlinterpretation vollzog Habermas in Korčula, siehe: „Praxis“, a. a. O. *Gesellschaftlich* betrachtet ist Knappheit ein relativer Begriff. Knapp gilt als *Abstand* zu einem Reicherem, nicht zu Reichtum schlechthin. Auch kann Kants Hundert-Taler-Gleichnis die Einbildung von Reichtum und angeblichem Nicht-Knapp-Sein beeinträchtigen. Den endgültigen Schiedsrichter darüber, ob Knappheit eingebildet oder tatsächlich vorliegt, sowie über den *Grad* der Knappheit kann auf alle Fälle nicht der „Reiche“ machen. So sehen bekanntlich aufdringliche Reporter, vor allem solche der Springer-Presse, in den sozialistischen Ländern „Knappheit“, wo gar keine ist.

⁶⁹ Beispiel: die Rechtsprechung des BVerfG zur „Institutionalisierung der Presse“, vor allem BVerfG E 10, 121. Für die Rechtslehre siehe: Niklas Luhmann, Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie, Westberlin 1965. Mit diesem „Institutionalisierungs“-Gebot (Luhmann, a. a. O., S. 19) werden letztlich die berechtigten Forderungen der Arbeiterklasse abgefragt, eingefangen, zur für die Herrschenden greifbaren und lenkbaren (vielleicht sogar: genehmigten!) „Institution“ umgeleitet. Eng zusammen hängt damit Luhmanns Forderung, die „Legitimation“ *institutionalisierter* Herrschaft lediglich durch „Verfahren“ abzusichern.

⁷⁰ Marx/Engels, Werke, Band 1, S. 370. Die Unterstreichung des Wortes „organisiert“ findet sich im Text nicht. Sie war aber hier nötig, weil Philosophie wie Journalistik der bürgerlichen Kreise Wort wie Tatsache grundsätzlich außer acht lassen. Marxismus-Leninismus, der nicht für die Organisation der Arbeiterklasse eintritt, ist kein Marxismus-Leninismus. Wenn heute amtliche Kreise der BRD behaupten, sie „würden Marxisten sogar unterstützen“ (so ein Münchener Brief vom 3. 3. 1973 über die Hochschulverhältnisse, der auf Hinweis des „Ministeriums“ zustande gekommen sein will), so kann es sich dabei nur um Personen handeln, die grundsätzlich und offen jegliche Mitarbeit in Organisationen ablehnen. Ihr Halb-Marxismus kann aber niemals ernsthaft als „Marxismus-Leninismus“ gewertet werden. Ein wahrer Marxist muß irgendwie auch organisatorisch tätig sein. Theorie und Praxis sind auch in diesem Fragekreis untrennbar.

⁷¹ Friedrich Engels spricht in „Von der Autorität“ von der „sozialen Organisation der Zukunft“ (Marx/Engels, Werke, Band 18, S. 307). Die gemeinsame Arbeit (damals „kombinierte Tätigkeit“ genannt) sieht er als „Organisation“. Vom „kollektiven Eigentum der Arbeiter“ her gedacht, drängt sich dieser zusammenfassende Begriff des Produktionsprozesses wie aller gesellschaftlichen Regelungszusammenschlüsse geradezu auf. Er kann niemals institutionell verdrängt oder abgeschwächt werden. Im Klassenkampf gilt die Kampf-*Organisation*.

Eine richtige Einschätzung dieses Kampfes gegen die *Organisation* der Arbeiter trifft Rolf Geffken, „Klassenjustiz“, Frankfurt am Main 1973, S. 16. – Darüber hinaus muß aber festgehalten werden: das Kommunistische Manifest kennt nur die „Organisation“: In Abschnitt II heißt es: „Die politische Gewalt im eigentlichen Sinne ist die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer anderen“ (Marx/Engels, Werke, Band 4, S. 482), und folgemäß werden im

der Arbeiterschaft zerschlagen und an deren Stelle eine einzige *Institution*, die „Deutsche Arbeitsfront“, gesetzt hat.

Die Kirche war stets institutionalisiert und ist es heute noch. Als Organisation hat sie vielleicht versagt. Nur als Institution kann sie ihre Machtstellung halten. Organisation stellt sich als *organischer* Zusammenschluß menschlicher *Kräfte*, als Form von *Praxis*, als *Kollektiv-Praxis*. Institution als straff geformte Einrichtung bedarf zumeist der Anerkennung durch eine staatliche Macht, mindestens aber durch den Konsens der *gesamten* gesellschaftlichen Konstellation. Sie kann den Grundbezug der *Ordnung gesellschaftlicher Arbeit* zurückdrängen und sich Einzelaufgaben widmen, die sie institutionalisiert. Institution kann auch selbst diese Macht sein, die institutionalisiert, eben: *der Staat*. Von dieser Zentral-Institution sind andere abhängig, beeinflußt. Jedes Ausbeutersystem arbeitet mit einer Anzahl von Institutionen. Diese sind Hilfstruppen im Klassenkampf. Es kann den ihm unbequemen Organisationen die Institutionalisierung verweigern. Es kann ihm genehme Institutionen bevorzugen (z. B. steuerlich). Denken wir in den westeuropäischen Staaten an die Institutionen der „Entwicklungshilfe“, an die Institution des Marshallplanes, die Subventionen verteilenden Institutionen usw. Lehrreich wäre der Funktionswandel der (westdeutschen) Gewerkschaft von Organisation zu Institution. Mit dieser Institutionalisierung integrierte sich die Gewerkschaft zum „Sozialpartner“, zum Subsystem eines staatsmonopolistischen oder oligopolistischen Gesamtsystems. Solches „Institutions-System“ regiert und „befriedigt“ (wie Habermas sagt) die Bedürfnisse der System-Teilnehmer, meist: via einer Institution.⁷²

Erst indem die Grundrechte des Bonner Grundgesetzes institutionalisiert wurden, den lebendigen Bezug zur Masse der Menschen, der arbeitenden Menschen, in strukturmäßig lenkbare Kanäle leiteten und die Organisationen der Arbeiter zum [35] *Objekt* des Systems statt zu seinem Herrn ausformten, konnte die *Organisation* der arbeitenden Klasse, die KPD, als „verfassungswidrig“ erklärt und damit ihres „institutionellen“ Charakters beraubt werden.⁷³

Das alles hat in der Definition der vorgetragenen Lehre keinen Platz. Die „Neuformulierung“ offenbart sich daher als Vernebelungsversuch. Sie zerredet den Zwangscharakter des Staates, gerade den des Ausbeuterstaates, durch die Bildung und Hervorhebung mehrerer Institutionen, denen sie

sozialistischen Staat die Produktionsinstrumente „in den Händen des Staates, d. h. des als herrschende Klasse organisierten Proletariats“ zentralisiert sein (Marx/Engels, Werke, Band 4, S. 481). Eben weil die Arbeiterschaft im tischen Kampf als *Organisation* auftritt, wird sie die Früchte ihres auch als „Organisation“ nützen und wiederum einsetzen.

Daß der Staat – es gibt keinen „Staat als solchen“ – als Institution auftritt und seinen institutionellen Charakter ständig entfaltet, darf aber den Blick nicht dahingehend trüben, daß nun auch der sozialistische Staat als verinstitutionalisierte Körperschaft die gleichen Erstarrungszustände aufweisen muß wie der kapitalistische und – nur noch „Institution“ bleibt und im Institutionalismus allein seine staats-theoretische Begriffsfundierung finden kann. Gerhard Haney sagt in: „Neue Justiz“, 1973, S. 100: „Der sozialistische Staat ist nicht allein die Summe von Institutionen.“ Er stellt die Frage auf Kräftesammlung, Aktivierungsaufgaben, Vollzugsbewegungen, Bewußtheitsbildungsgesetze ab. Man wird geradezu verleitet zu sagen: Der sozialistische Staat – auch soweit er institutionellen Charakter hat und haben muß – verliert die Kraft einer Organisation nicht, behält sie bei, entfaltet sie und setzt sich gerade durch solchen Qualitätsunterschied vom kapitalistischen Staat, sei es in welcher Form und Ausprägung des Kapitalismus auch immer, ab.

Daß mit dem Begriff der „Institution“ leicht Mißbrauch getrieben und darunter allerhand subsumiert werden kann, hatte schon Hugo in seiner bissigen Kritik an Hegels „Rechtsphilosophie“ in den „Göttinger Gelehrten Anzeigen“ Nr. 61 vom Jahre 1821 bemerkt.

⁷² Auch im Wissenschaftsbereich gibt es in der BRD zahlreiche „Institutionen“, z. B. das „Institut für Sozialforschung“ in Frankfurt am Main oder die „Deutsche Forschungsgemeinschaft“. Auch die Auszahlungsbüros der Herrscher-Clique sind „Institutionen“, z. B. die Konrad-Adenauer-Stiftung, die Friedrich-Ebert-Stiftung, die Thyssen-Stiftung. Sie haben Lenkungsaufgaben. Die eine hilft bei Geschichtsfälschungen, die andere beim offenen Kampf gegen fortschrittliche Intelligenz, die eine sucht ihre Aufgaben möglichst zu verbergen, die andere offenbart sie betont, wie z. B. die Thyssen-Stiftung mit der Unterstützung der reaktionären „Internationalen Vereinigung zur Förderung des Studiums der hegelischen Philosophie“ in Heidelberg.

Auch die fortschrittlichen Kräfte benutzen das Institut der „Institution“, z. B. das „Institut für marxistische Studien und Forschungen“ in Frankfurt am Main. Hier entfaltet der Institutscharakter aber nur sachbezogene Aufgaben. Das Institut weiß, daß es einer Organisation dient.

⁷³ Zur Bedeutung der organisatorischen Qualität der politischen Partei siehe: Wilhelm Raimund Beyer, Die Parteinahme der Wissenschaft für die Arbeiterpartei, Frankfurt am Main 1972, Abschnitt „Partei als Organisation“, S. 94 ff.

Aufgaben zumißt, die dem Staate obliegen. Ein „*Historischer*“ Materialismus kann nicht die Genesis der Zwangsinstitution Staat“ verleugnen. Sein Name muß genannt werden und damit – seine Qualität, sein Charakter.

Gewiß: das Organisationsproblem ist Habermas keineswegs fremd. Im fünften Abschnitt der „Neuformulierung“ hebt er auf „Organisationsformen“ ab, insbesondere auf solche der „gesellschaftlichen Arbeit“. Diese stehen ihm in Korrelatbeziehung zur Institution. Daß zwischen Organisation und Institution elementarhaft Relationen gelten, hatte schon der Ahnherr moderner Institutionslehre, Maurice Hariou, erkannt.⁷⁴ Ihm war „organisierte Macht“ eines der drei Elemente jeder verbandsmäßigen Institution.

Der Historische Materialismus prüft das theoretische Gewicht des vom Institutionalismus⁷⁵ angesprochenen Themenfeldes an der *Praxis*, also mit dem Blick der Beziehung von Institution zur Organisation im Bereich der Arbeit. Damit tritt die *Arbeiter-Organisation*, die zugleich als *Arbeits-Organisation* den Boden für theoretische Gewinne abgibt, in den Vordergrund. Wenn Habermas meint, daß eine „Erschütterung“ des „Institutionensystems“⁷⁶ in seiner Folge „Spielräume für praktische Diskurse“ öffne, so wird jeder Fachkundige bemerken, daß diese „Spielräume für praktische Diskurse“ bereits zeitlich, qualitativ und kausal verankert vor der „Erschütterung“ des bestehenden Institutionensystems in den *Arbeiter-Organisationen* wurzeln, ja diese geradezu charakterisieren. Die Zeichnung der Organisationsform der Arbeit durch Habermas verrät sohin eine denkerische Amputation, die an ihrem Wesensbestand nagt.

Die ungeheure Gefahr, die von einer *Institutionenvorliebe* ausgeht, fordert eine Kurzkritik am *Institutionalismus* moderner [36] idealistischer Prägung heraus. Der Begründer dieser Lehre, Maurice Hariou, war zutiefst in reaktionären, geradezu altmodischen klerikalen und nur manchmal bürgerlich-liberalen Gedanken verstrickt. (Deshalb ist es gar nicht merkwürdig, daß seine Lehre derzeit in der BRD fröhliche Urständ feiert!) Nicht umsonst wurde dieses Lehrgut im faschistischen Spanien und in nationalsozialistischen Theorien Carl Schmitts übernommen.⁷⁷ Institution, das heißt allgemein, besonders aber im kapitalistischen Staat, der ja selbst institutionalisiert ist: „starke Exekutive“. Und noch alle Male hat eine „starke Exekutive“ die Belange der Arbeiterklasse unterdrückt, wenn sie in den kapitalistischen Staaten mit grausamen Mitteln ihre institutionelle Macht einsetzte. Institution schließt *Kollektivbewußtsein* von vornherein aus.⁷⁸ Sie verhält sich betont und bewußt „aristokratisch“.⁷⁹ Und Hariou schließt: „Wir entledigen uns gleichermaßen des Sozialismus und des Kommunismus.“⁸⁰ Um dies zu erreichen, tritt Institutionendenken für „soziale Stabilität“ ein, die nur eine „langsame, jedoch gleichmäßige Bewegung“ zuläßt und „bestimmte Formen der Dinge bestehen läßt“.⁸¹ So braucht denn auch „die Repräsentation der Institution nicht unbedingt demokratisch legitimiert zu sein“.⁸² Andere „Institutionalisten“ verharren auf dem gleichen, teils reaktionären, teils

⁷⁴ In: „Die Theorie der Institution und der Gründung“, abgedruckt bei Roman Schnur, „Die Theorie der Institution“, Berlin (West) 1965, S. 35 ff.: „Jede verbandsmäßige Institution weist drei Elemente auf: 1. die Idee des in einer sozialen Gruppe zu schaffenden Werks; 2. die im Dienste dieser Idee stehende organisierte Macht, um die Idee zu verwirklichen; 3. die Gemeinschaftsbekundungen, die innerhalb der sozialen Gruppe mit Bezug auf die Idee und ihre Verwirklichung erfolgen.“

⁷⁵ Johann Josef Hagen entlarvt in: „Soziologie und Jurisprudenz“, München 1973, S. 222, die „idealistischen Phrasen“ des Institutionalismus im rechtlichen Sektor und kennzeichnet sie als „Tarnung“.

⁷⁶ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 290.

⁷⁷ Hierzu: Roman Schnur, Die Theorie der Institution, a. a. O., S. 22, 23.

⁷⁸ Maurice Hariou in: „Die Theorie der Institution und der Gründung“, a. a. O., S. 44: „Diese Bewegungen aus Gemeinsamkeit lassen sich keinesfalls als Äußerungen eines Kollektivbewußtseins erklären.“ Ferner: „Kollektivbewußtsein: das ist Kaliban.“

⁷⁹ Ebenda, S. 49: „Eine repräsentative Regierung dieser Art braucht noch keine einzige politische Freiheit zuzugestehen, d. h. keine Beteiligung der Bürger an der Regierungsgewalt auf dem Wege über ein Wahlsystem oder anderswie, sie kann aristokratisch sein, gleichwohl wird sie repräsentativ sein, solange sie sich nur an die Leitvorstellungen der Staatsidee hält.“

⁸⁰ Ebenda, S. 95.

⁸¹ Ebenda, S. 101. Wichtig erscheint uns hier auch der Hinweis auf Bergson, dessen „Vorstellung über Zeitdauer und Leben“ auf S. 102 apostrophiert werden. Die Fehlzeichnung Kelsens mag hier unerörtert bleiben. Der Herausgeber Roman Schnur belegt in der „Einführung“ S. 21, Hariou, „Eintreten für eine starke Exekutive“.

⁸² Maurice Hariou, a. a. O., S. 42.

evolutionistischen Kurs. W. Ivor Jennings meint: „Das Wort Institution bedeutet, daß etwas etabliert, eingerichtet ist und dauernden Bestand hat.“⁸³ Und Helmut Schelsky geht es vor allem um die „Stabilität“ von Institutionen, vor allem von Verfassungen.“⁸⁴ Dieser Beharrungszug der Institutionen, der sich bereits in der Institutionalisierung bemerkbar macht, wird von Arnold Gehlen, dem wackeren nationalsozialistischen Interpreten, und von Georges Gurvitch in voller konservativer Qualität angesprochen und theoretisch ausgenutzt. Jeglicher Fortschritt wird in die Institution selbst verwiesen, mit und in ihr als Evolution (nämlich Reform) gemeistert und somit als *Stabilitätsfaktor* theoretisch verarbeitet. Was Schelsky positiv aussagt, bringt Habermas negativ in sein . institutionalisierendes Gedankensystem ein. Bei Schelsky heißt es: „Sozialer Wandel besteht also institutionstheoretisch darin, daß die Institutionen jeweils höchsten Grades neue Bedürfnisse produzieren, die ihre institutionelle Erfüllung verlangen und damit immer neue Institutionen und damit wiederum [37] neue Bedürfnisse aus sich hervortreiben.“⁸⁵ Und bei Habermas „unterdrückt“ in einem bestimmten „Zustand“ der ökonomischen Entfaltung „der institutionelle Rahmen mehr Bedürfnisse, als auf einem gegebenen Stand der Produktivkräfte nötig ist“.⁸⁶ Die „Öffnung“ dieses Sperrkreises erfolgt alsdann ebenso im gleichen *circulus vitiosus* (oder: in schlechter Unendlichkeit): durch „Zurückversetzung in den Latenzzustand“. Institutionen brauchen also gar nicht einander abzulösen. Sie passen sich jeweils selbst an. Sie mausern sich. Denn sie sind Institutionen der Stabilität. So erfüllen sie *System*-Aufgaben und tragen zu dessen Perpetuierung bei. Keinesfalls – und gerade darauf kommt es dem Historischen Materialismus an – *sprengen* sie ein kapitalistisches System. Vom Kapitalismus der Privateigentümer institutionalisieren sie sich zum Kapitalismus der „Spät“-Zeit, der Monopole, der Oligopole, des staatsmonopolistischen Kapitalismus. Und: so stellt sich *Institutionenvorliebe* als Systemstabilisierung schlechthin.

Diesen, jedem institutionellen Denken eigenen Beharrungszug streift auch die Habermassche „Institution“ keineswegs ab. Sehen wir, da dieses Denken ja immer am Denkfundus des Streitgesprächs mit einem Gegner sich emporrankt, ob sein Widerpart Niklas Luhmann institutionsgebundener zu denken vermag. Der Denkabstand zwischen beiden Theorien ergibt sich vor allem daraus, daß Luhmann auf die *Institutionalisierung* den Akzent legt und diese soweit vorantreibt, daß „institutionalisierende Mechanismen institutionalisiert werden müssen“.⁸⁷ Solche Reflexion-in-sich trifft bei ihm nicht so sehr die Institutionen, sondern den Institutionalisierungsvorgang (genauso, wie Luhmann die juristische Normenlegitimation im „Verfahren“ zu gründen versucht!). Qualität wie Charakter, Tendenz wie Funktion der Institution bleiben hinsichtlich der Sachbezogenheit bei ihm offen. Wirklich stabil bleiben hier nur Institution wie Institutionsvorgang hinsichtlich ihrer Institutionseigenschaft, ihres Werdens und Seins. Der Institutionalisierungsvorgang wandelt sich und die Institution *evolutionär*, so daß die Institution selbst mit durchaus offenen, unabsehbaren, beliebigen Inhalterwartungen ausgefüllt auftreten kann. Das „Kontinuitäts“-Programm, das mit dieser Evolution postuliert wird, zielt auf die „Erwartung Komplexität reduzierender Systeme“⁸⁸ – und kommt [38] dadurch (ungewollt) an einen Programmsatz von Habermas heran. Denn dieser sieht das „Klassenverhältnis in jeweils neuer Form institutionalisiert“.⁸⁹ Er fragt allerdings – dies im Unterschied zu Luhmann – nach den *Gründen* des Wandels. Im Ferneren konkretisiert er das „Institutionensystem“ in seiner Beziehung zum Grad der „Bedürfnisunterdrückung“ und bringt es bis zum Status einer „In-Frage-Stellung“. Das *neue* Institutionensystem wird alsdann bewußt nur alternativ ausgeprägt, während es bei Luhmann inhaltsunbezogen „alles und jedes“ zu repräsentieren vermag. Die Alternative aber, die

⁸³ Siehe: Roman Schnur, *Institution und Recht*, Darmstadt 1968, S. 105.

⁸⁴ Ebenso, S. 265 ff.: Helmut Schelsky, *Über die Stabilität von Institutionen, insbesondere von Verfassungen*. Schelsky sieht zwei Bestimmungen der institutionellen Stabilität: erstens die relative Konstanz der Bedürfnisquantitäten und ihrer strukturellen Zuordnung; zweitens den stabilen Institutionswandel.

⁸⁵ Helmut Schelsky, *Zur Theorie der Institution*, herausgegeben in der Reihe „Interdisziplinäre Studien“, Düsseldorf 1970, S. 20.

⁸⁶ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 290.

⁸⁷ Niklas Luhmann, *Institutionalisierung – Funktion und Mechanismus im sozialen System der Gesellschaft*; bei Helmut Schelsky, *Zur Theorie der Institution*, a. a. O., S. 38.

⁸⁸ Ebenda, S. 39.

⁸⁹ Jürgen Habermas, in: *Theorie der Gesellschaft ...*, a. a. O., S. 289.

Habermas setzt – „Aufhebung des Klassenkampfes“ oder „Zurückversetzung desselben in den Latenzzustand“ –, läßt, wenn „Latenz“ mit „noch verborgenem Offensein“ gedeutet wird, ebenfalls „alles und jedes“ zu. So bringt die „Zurückversetzung“ in den Zustand des Klassenkampfes die alten (verbrauchten!) Institutionen zur Geltung, mindestens ihre Ziele und Tendenzen. Sie perpetuiert.

Dies alles: um der Institutionstheorie und der ihr entsprechenden (aber verschämt im Hintergrund vertheoretisierten) Praxis willen. Die *Arbeiterorganisation* geriert sich weder als Institution noch zeigt sie sich als ein Institutionalisierungsvorgang, wenn sie sich in einem kapitalistischen Lande ihren Aufgaben widmet. Sie sieht sich zwar innerhalb einer Institution, innerhalb des kapitalistisch institutionalisierten Staates. Sie kämpft gegen diesen, der ein Unterdrückungs-Instrument in der Hand ihrer Klassegegner ist. Es steht also: *Organisation versus Institution*. Und die Institution (der kapitalistische Staat) duldet nicht, daß sich die Organisation (der klassenkämpferischen Arbeiterschaft) institutionalisiert. Diesen, den Institutionalisierungs-Unterdrückungsvorgang, sieht keine Institutionen-Theorie, weder Luhmann noch Habermas. Aber: die Arbeiterorganisation und die Philosophie der Arbeiterklasse, der dialektische Materialismus sehen ihn nicht nur, sie sehen ihn als den Zentralpunkt der ganzen Institutionslehre. Die fortschrittliche Klasse tritt mit einer, eben ihrer Organisation im Klassenkampf auf. Die herrschende, die unterdrückende Klasse setzt ihre Institutionen ein. Soweit sie dem Gegner Institutionalisierung gestattet, geschieht es, um ihn via Institution in den Griff zu bekommen. Mit fortschreitender Institutionalisierung der oppositionellen Kräfte schwächt sich der Klassen-[39]kampf ab. Darauf baut Luhmann. Seine Thesen dürfen gegenwärtig als die gefährlichsten in der BRD gelten, da er unter dem Deckmantel eines ausgeklügelten Systems angeblich neutraler und moderner Observanz die alten Ladenhüter der Reaktion wegwirft, mit kühner Geste, an ihre Stelle aber Zukunftsperspektiven setzt, die in keiner Weise auch nur die geringste Rücksicht auf die politischen Forderungen der Arbeiterklasse nehmen. Er huldigt einem Klassen-Optimismus, wenn er „darauf vertraut“, daß „andere (Gruppierungen, Menschen) ihre bestimmten Erwartungen, die sie jetzt noch gar nicht haben können, nach Maßgabe der Entwicklungen einer gemeinsamen Zukunft sachgemäß und komplementär zu den eigenen Erwartungen einstellen werden.“⁹⁰ Denn: diese „Erwartung“, daß die konträren Klassegegensätze eine *gemeinsame* Zukunft „erwarten“ lassen, ist eben die „Erwartung“ des monopolistischen, oligopolistischen oder staatsmonopolistischen *Kapitalismus*, nicht des Sozialismus, der – um im Sprachgebrauch dieser Erwartungsliste zu bleiben – für die Zukunft die Erfüllung *seiner* und nur seiner „Erwartungen“ erwartet, ja dies auf Grund des von Marx und Engels begründeten *wissenschaftlichen* Sozialismus: weiß. Das Habermassche Konzept der „Entstehung des Ablaufs eines Klassenkonflikts von systemverändernder Reichweite“ läßt zwar modellartig die Entstehung eines *neuen* Institutionensystems aufscheinen, schließt aber keineswegs aus, daß die „Neuheit“ gerade darin besteht, daß dieses neue Institutionensystem die Reflexion-in-sich der alten Institution lediglich modernisiert, „neu formuliert“ und damit die Erwartungen (wessen? – der Monopole!) perpetuiert, indem sie diese in der „neuen“ Institution, der Gegen-Institution der „freien Rede“, diskutiert. Die Institution „Diskussion“ läßt „alles und jedes“ offen; sie *entscheidet* sich nicht für die Arbeiterpartei, die Arbeiterklasse.⁹¹

⁹⁰ Niklas Luhmann, in: *Institutionalisierung ...*, a. a. O., S. 39.

⁹¹ Diese These der „herrschaftsfreien Diskussion“ findet trotz mehrerer einschlägiger Programmierungen von „Demokratisierung der Universität“ durch Habermas nirgendwo ernsthafte Gegenliebe, da sowohl ihr fiktiver Charakter als auch ihre praktische Undurchführbarkeit in einem klassengespaltenen Staat allzu deutlich aufscheinen. Habermas hat denn auch den herrschenden Strömungen maßgebender Kreise zuliebe diesen einige Konzessionen gemacht. Walter Schmidt – gewiß kein Scharfmacher im derzeitigen BRD-Hochschulwesen und Befürworter „gewisser“ Reformen – weist zutreffend auf den Widerspruch hin, wenn Habermas nunmehr – notgedrungen – bei dieser „herrschaftsfreien Diskussion Gleichgestellter“ ein „Kompetenzgefälle zwischen den Gruppen konzedieren“ muß. Dieses „Kompetenzgefälle“, das eben für die Kompetenz der in der BRD „Kompetenten“ arbeitet, stellt sich als ein typischer gedanklicher Umfahrungs-Versuch heraus, wie ihn Habermas häufig anstrengt, um einer forsch aussehenden Formulierung die schwierigen Strecken ersparen zu können. Siehe hierzu auch: Walter Schmidt, *Wissenschaftsfreiheit als Berufsfreiheit*, in: „*Neue Juristische Wochenschrift*“, Frankfurt am Main 1973, S. 589 ff. Dort auch Literaturangabe der einschlägigen Hochschulaufsätze von Habermas. Daß Habermas' Lieblingsthema einer „herrschaftsfreien Diskussion“ die zu ihrer historischen Untermauerung selbst auf die Gelehrtengespräche verweist, heute starke Allgemeinresonanz findet, belegt Richard Saage in seinem „*Eigentum, Staat*“

II. Der Zusammenhang von Reichtum und Macht

1. In jedem soziokulturellen System ist das gesellschaftlich notwendige Maß an Repression vom Entwicklungsstand der Produktivkräfte, das heißt dem Maß des potentiell verfügbaren gesellschaftlichen Reichtums abhängig.

[40] Wir glauben, daß diese „Neuformulierung“ hier in die Lehre des Historischen Materialismus einen Begriff – und damit eine Erscheinung – einführt, die kategorial „nicht drin ist“, den der „Repression“. Der gegenwärtig im Idealismus so beliebte, durch Herbert Marcuse zum Modebegriff avancierte Repressionsgedanke soll die zur Reichtumbildung ausgenützte Herrschaft über die Produktionsmittel als allgemein gängige Erscheinung brandmarken. Der Historische Materialismus sieht den Vorgang ausschließlich von der Arbeiterklasse her, vom Proletariat, vom Produzenten, vom „Ausgebeuteten“. Der Begriff der „Ausbeutung“ darf nicht abgeflacht werden. Ausbeutung stellt sich nicht so sehr als ethische, sie stellt sich als *ökonomische* Kategorie. Auch der Profit, der Surplusprofit sogar, werden *aus dem Blick des Schaffenden, des Arbeitenden* im Historischen Materialismus erfaßt und definiert. „Repression“ hingegen sieht die Erscheinung allgemein, von beiden Seiten, wenn nicht sogar nur von „oben“ her. Dies selbst dann, wenn der Begriff zu dem der Unterdrückung tendiert. Der Historische Materialismus sieht gerade im Blick zum gesellschaftlichen Reichtum das ökonomische Moment stärker als der rein machtmäßig sich genierende Ausdruck „Repression“. Er sieht selbst in den Unterdrückungserscheinungen, die lediglich die nicht ausgesprochen wirtschaftliche (z. B. die edukatorische, die Freizeit planende) Seite der Machtausübung einer Herrschaftsklasse dokumentieren, zugleich das Moment der „Ausbeutung“ mit, z. B. auch in der Meinungsmanipulation, der befohlenen Sprachregelung, in glaubensmäßigen Traditionen usw.

Ausbeutung trifft ferner Randprobleme, die Repression nicht erreicht, z. B. die *Verteilung* der Güter, Steuerprivilegien, Verkehrsbevorzugungen und dergleichen. Die Organisation der wirtschaftlichen und der politischen Macht muß nicht immer als Repression wirken; sie versperrt sich einer Einengung in eine Grundkategorie „Repression“. Und: Repression läßt sich leichter vermittelt von Institutionen denn von Organisationen erzielen. Daher die Vorliebe dieser Theorie für institutionelle, oder besser: institutionalisierte Zusammenschlüsse. Sie können auf der einen Seite Repression ausüben, auf der anderen aber Auswüchse bekämpfen.

Folgerichtig fährt alsdann die Habermassche Definition fort: [41] *2. Repression wird dauerhaft in Gestalt der just institutionell verankerten normativen Macht ausgeübt. Normative Machtausübung bedarf stets der Rechtfertigung, und zwar entweder – durch ein herrschaftslegitimierendes Weltbild, dessen Geltung an die Bedingung der systematischen Einschränkung von willensbildender Kommunikation gebunden ist, oder – durch zwanglosen und uneingeschränkten praktischen Diskurs.*

Hier werden dem Historischen Materialismus Lieblingsthesen des Neuformulierers angedichtet, die keinen historischen Bestand beanspruchen können. Gerade mit diesen Neuformulierungen können wir, wie Marx es empfahl, die „theoretischen Phrasen“ aus „den bestehenden wirklichen Verhältnissen erklären“. Der voll institutionalisierte Philosophiebetrieb der BRD übernimmt sicherlich gern die Patenschaft für solche „theoretischen Phrasen“. Er entscheidet sich unweigerlich und freudig für den „zwanglosen und uneingeschränkt praktischen Diskurs“, allerdings so, wie er ihn versteht und durch den Ausschluß von Marxisten von den bundesdeutschen Hoch-, Fach- und Unterstufenschulen übt.

Das gesamte öffentliche Leben kann nicht *ausschließlich als institutionell geformte oder institutionsmäßig verfaßte Gegebenheit* genommen werden. „Die institutionell verankerte normative Macht“ wird zumeist schlicht und klar „Rechtsordnung“ genannt. „Repression“ muß sich aber auch außerrechtlich zeigen, sonst trifft sie nicht den Tatbestand der „Ausbeutung“. Im Grunde auch nicht den der „Repression“. Der Historische Materialismus erkennt zahlreiche Gemeinschafts-Phänomene an, die nicht „institutionell verankert“ sind und doch Macht, ja sogar normative Macht ausüben. Denn es

und Gesellschaft bei Immanuel Kant“, Stuttgart 1973, S. 112 ff.). Unter dem Einfluß dieser modernen Diskussions-Diskussion (und unter Vermerk eines Kant-Hinweises von Habermas) werden die von Kant umrissenen „Gespräche in gemischten Gesellschaften mit ihrem „Räsonieren“ zu Vorläufern des Habermasschen „Diskussions“-Postulats aufgewertet.

gibt auch Moralnormen, auch religiöse Normen und dergleichen. Und eine gewisse, auch normativ geformte und gestaltete Macht, mindestens eine ganz erhebliche politische Macht wird von Gruppen ausgeübt, die in die Neuformulierung keinen Eingang finden: z. B. noch nicht institutionalisierte Betriebsorganisationen, Arbeitslosen-Zusammenschlüsse, Streikgruppen, Organisation (niemals: Institution) der fortschrittlichen Intelligenz, außerparlamentarische Opposition, Bürgerinitiativen usw.⁹² Die herrschende Kapitalistenschicht samt ihren Wegbegleitern und Vasallen herrscht nicht nur durch *ihre* Institutio-[42]nen, sondern durch *alle* Institutionen. Denn sie besitzt die *Institution des Obersystems*. Ihre normative Machtausübung trifft daher auch die Institutions-Zulassung. Sie formt dadurch die Institutionen der Subsysteme. Neu aufkommende Probleme für die Staatsverwaltung werden daher sofort institutionalisiert und damit in den Griff genommen.⁹³

Der Historische Materialismus sieht das *ganze gesellschaftliche Leben* nicht etwa als eine Gegen-Institution zu den Herrschaftsinstitutionen des Staates. Er sieht zuvörderst die *Gegen-Kräfte* als einen *Teil* der Gesamtgesellschaft. Er definiert aber von diesen *Gegen-Positionen*, von dieser *Gegen-Macht*, von dieser *Gegen-Kraft* aus. Soweit die Gewerkschaften noch nicht ganz verinstitutionalisiert sind und noch – was vielfach der Fall ist! – als *organisierte* Arbeitermacht arbeiten, muß diese ihre Position in einem Lehrsatz des Historischen Materialismus als Erscheinung des Klassenkampfes Platz, je Vorrang finden. Die Neuformulierung unterdrückt jede *Gegen-Macht*, jede *Gegen-Position*. Sie sieht nur: Herrschaft, Macht, Institution. Für diese gibt sie zu, daß sie „Repression“ ausüben müssen. Diesen Zwang übertüncht sie mit „Rechtfertigung“.

Zwei Rechtfertigungsgründe läßt die „Neuformulierung“ zu: das *Weltbild*, das wohl *Ideologie* genannt werden darf und das zur Zwangsausübung gestrafft, wie der Lehrsatz hervorhebt, das freie Gerede unterbindet – und die *Kommunikation*, das Gerede, den Diskurs.

Gleichgültig, ob die „verankerte normative Macht“ nun Staat oder Recht heißt, es besteht kein Grund, sie zu umschreiben. Der heutige Staat, das gegenwärtige Recht werden als bereits gerechtfertigt angenommen bzw. unterstellt. Es fragt sich für die „Neuformulierung“ nur, ob diese „Rechtfertigung“ recht gefertigt wurde, im Wege der Weltbild-Akzeptierung oder im Wege des Diskurses. Da in der BRD eifrig und viel geredet wird, tendiert die Lehrformel zur zweiten Alternative. Wir hören in der BRD ständig viel von der „freien Presse“, dem „freien“ Rundfunk, den „freien“ Illustrierten und dem „freien“ Geschwätz in Rund- und Sehfunk. Die BRD muß also vor dem Philosophenblick Gnade finden: sie diskutiert, herrschaftsfrei angeblich, auf alle Fälle dauernd. Das ist philosophische Lobhudelei auf die BRD, die in praxi mit den beiden Programmen abwechselnd operiert und Programm [43] Nr. 2 geschickt zur Kaschierung von Programm Nr. 1 benützt.

Für den Historischen Materialismus aber gilt : es steht nirgends, daß Herrschaft „gerechtfertigt“ sein muß. Darüber hinaus gibt es eine Herrschaft, die gar nicht gerechtfertigt sein will und auch nicht gerechtfertigt sein muß, weil sie selbst *gerecht gefertigt* ist: die Herrschaft des Volkes, die natürlichste, einfachste und selbstverständlichste Form von Herrschaft. Diese Herrschaft aber ist im Prozeß, ja im Progreß, und rechtfertigt sich gerade damit dauernd selbst. Sie hat den Rechtfertigungsgrund in sich selbst, entwickelt und entfaltet ihn ständig und bedarf daher gar nicht dessen Formulierung oder „Neuformulierung“. Wird Herrschafts-Rechtfertigung nicht als Selbst-Legitimation der Herrschaft des Volkes gedeutet, so muß ein *Dritter* in das Konzept eingeführt werden, der als Legitimationsinstanz fungiert. Die Neuformulierung verschweigt, *vor wem* die Rechtfertigung erfolgen soll. Wer sie

⁹² Gerade am Beispiel der „Organisation“ und nicht der „Institution“ läßt Weltfremdheit der „Neuformulierung“ klarlegen; und dies am Beispiel der „Bürgerinitiativen“ besonders. Noch am 8.8.1969 hat der Karlsruher Bundesgerichtshof solche Organisationen der Bürgerinitiativen (die allerdings von fortschrittlichen Kreisen ausgingen!) mißbilligt (siehe: NJW 1969, 1772). Im Jahre 1973 werden „Bürgerinitiativen“ (allerdings bürgerliche Bürgerinitiativen!) vom Bundespräsidenten gelobt und mit „Preisen“ ausgezeichnet. Wie wird – so muß gefragt werden – hier „normative Machtausübung gerechtfertigt“?

⁹³ Im Freistaat Bayern wird seit einem halben Jahrhundert jedes neu aufkommende gesellschaftliche Problem sofort „veramtet“, d. h. einem neu geschaffenen Amt zur Bearbeitung zugewiesen. Dieses Amt wird auf Landesebene mit einem guten CSU/CDU-Mann, auf kommunaler Ebene in Großstädten mit einem altverdienten SPD-Funktionär besetzt. Das ist der politische Aspekt „gerechtfertigter normativer Machtausübung“.

abnimmt, wer sie als *gerecht gefertigte* anerkennt. Sie nennt nur zwei Legitimationsmittel, nicht die legitimierte Legitimationsinstanz. Sollte der „Dritte“, etwa der Sartresche Dritte, vor dem die „Anerkennung“ erfolgt, vielleicht die *Geschichte* sein, so würde gerade der Historische Materialismus fordern, daß sie genannt wird.

Die formulierte Alternative entpuppt sich bei näherem Zusehen als *Schein-Alternative*. Die beiden Faktoren können verschmelzen. Der „zwangslose, herrschaftsfreie, uneingeschränkte, praktische Diskurs“ – das Lieblingsprogramm von Jürgen Habermas – kann sehr wohl ein „herrschaftslegitimierendes Weltbild“ sein – und ist es, in der BRD und in anderen Schein-Demokratien. Ja er ist dieses „Weltbild“ gerade in der Gestalt, „dessen Geltung an die Bedingung der systematischen Einschränkung von willensbildender Kommunikation gebunden ist“. Da die Organisation in diesem Weltbild durch die Institution ersetzt wurde, ist die „Kommunikation“ erheblich eingeschränkt. Im BRD-Deutsch der Gegenwart heißt dies: an der herrschaftsfreien Kommunikation, dem „Diskurs“, kann sich die Organisation der arbeitenden Klasse, die KPD, nicht beteiligen, da ihr der institutionelle Rang einer politischen Partei verwehrt wurde. Es heißt ferner: die Vertreter des Marxismus-Leninismus werden von den Hochschulen, den Fachschulen, ja allen Schulen verbannt, vertrieben. Kommunistische Stellen-[44]anwärter müssen ein „Treuebekenntnis“ abgeben – sonst: dürfen sie nicht reden. Herr Habermas aber diskutiert, von der Lehrkanzel herab, auf Kongressen, in maßgebenden Institutionen.

Weiß diese Neuformulierung wirklich nicht, daß die KPD seit 1956 als verfassungswidrig erklärt ist und daher am „herrschaftsfreien Diskurs“ nicht teilnehmen darf? Daß sie trotz der Bestimmung des § 86 StGB nicht einmal ein neues, zeitgemäßes, modernes (zynisch: „neuformuliertes“!) Programm bekanntgeben und zur „Diskussion“ stellen darf?⁹⁴

Am „Probefall KPD“⁹⁵ muß die Herrschaftsdoktrin dieser „Neuformulierung“ geprüft werden. Hierbei versagt sie. Die gegenwärtige „normative Machtausübung“ – eine blasierte Umschreibung für die tatsächliche Klassenherrschaft der Monopole oder Oligopole – wird anhand dieses Probefalles zu diskriminieren sein. Warum zieht die „Neuformulierung“ des Historischen Materialismus nicht diesen historisch wie materialistisch gebotenen Schluß? Historischer Materialismus fordert auch das *praktische* Urteil, nicht nur Theorie. Warum wählt der bekanntermaßen praxis-feindliche Philosoph Habermas für seine „Neuformulierung“ den Titel „Historischer Materialismus“? Er, der so gern sprachprägend neu gefundene Wortverbindungen propagiert, könnte doch für sein Konzept einen völlig anderen, eben neuen, vielleicht sogar originären Titel verwenden. Es ist bekannt, daß Habermas militärische Bezeichnungen liebt. Er benützt auch Zielsetzungen und Ausdrücke des Wettbewerbsrechts.⁹⁶ Er wird also diesen stolzen und wissenschaftlich belegten Namen des „Historischen Materialismus“ zum Zwecke einer Täuschung oder Zeichenverwässerung, Titelverflachung oder eines Namensverschleißes gewählt haben.⁹⁷ Der wirkliche Historische Materialismus unterläßt nie den Blick zum praktischen sozialen Leben und dessen Einarbeitung in die Theorie *vom Standpunkt der fortschrittlichen, also der Arbeiter-Klasse*. Unterbleibt solche Hinwendung, liegt eine Fehlbenützung des Namens, ein Verstoß gegen lautere Wettbewerbsmethoden vor.

Populär ausgedrückt kennt die „Neuformulierung“ zwei Wege: entweder die freie oder die durch ein herrschaftslegitimierendes Weltbild eingeschränkte Rede. Daß aber das Programm der „freien Rede“ selbst als *herrschaftslegitimierendes Weltbild* fungieren kann und in der BRD brillant floriert (z. B. [45] Schwatzbuden-Parlament, früher „ewiger Reichstag“; Gebetsmühle; politischer Fernsehfrühschoppen

⁹⁴ Siehe hierzu: Ein Protokoll. Politisches und Rechtliches zum KPD-Verbot“, Köln 1971.

⁹⁵ Siehe: Wilhelm Raimund Beyer, Immunität als Privileg?, Neuwied 1966, Abschnitt „Probefall KPD“, S. 68 ff.

⁹⁶ Auf dem bereits erwähnten Kongreß der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie 1962 in München hatte Habermas „Konkurrenzverhältnisse“ unter Naturrechtstheorien mit geradezu wettbewerbsrechtlichen Ambitionen vorgetragen (siehe Sitzungsprotokoll, S. 10).

⁹⁷ Da die philosophischen Richtungen in der BRD heute Marktwert besitzen (verlegerische Pressionen, Rund- und Sehfunkmanipulationen, Kolumnenschreiber-Honorare belegen dies), können Richtlinien eines unlauteren Wettbewerbs eingebracht werden. Der Gedanke gilt auch für Publikationsmittel. Siehe hierzu den maßgebenden Kommentar zum UWG in der BRD von Baumbach-Hefermehl, S. 16, Anm. 58, u. S. 757.

usw.), wird nicht beachtet. Dadurch kommt das Programm in den Bereich des unfreiwilligen Plädoyers für Verurteiltes.

Und: der Idealismus will vielfach gar nicht „diskutieren“. Was dann? Vielleicht will er auch gerade nicht mit Habermas diskutieren? Er sagt auch gelegentlich, daß es eine solche „Diskussion“ gar nicht gibt. Helmut Seiffert meint: „Eine wirkliche Diskussion ist nur noch mit unentschlossenen und unmarxistischen Argumenten noch offenen ‚Dritten‘ möglich.“⁹⁸ Und später läßt er „für Marxisten“ keine „vernünftige Diskussion“ zu. Da er aber Jürgen Habermas (a. a. O., S. 69) als „Vollmarxisten“ nimmt, heißt dies nichts anderes, als daß der Idealismus eben mit Habermas nicht diskutieren will. Habermas sagt denn auch eigentlich nie, *mit wem* er „diskutieren“ will. In der Praxis sind es nur die von ihm zu „Streitgesprächen“ großer Aufmachung Zugelassenen.

Liegt nicht auch dieses Diskussions-Problem im Gefilde einer „konkreten Utopie“, wie solche Habermas mit Ernst Bloch zusammen so liebt? Da die Konkretisierung von Utopie auch in diesem Jahrhundert bisher nicht gelang, verbleiben also Diskussion wie Konkretheit der Utopie im Status der Rede, der Phrase. Dabei bewährt das rhetorische Gewicht eines Philosophen keineswegs das propagierte Philosophikum Die „Unterprivilegierten“ streben denn auch gar nicht so sehr diese „freie Rede“ als Endziel an, sondern *das Eigentum an den Produktionsmitteln*. Und dies in gesellschaftlicher Form. Damit erfolgt eine den ökonomischen Verhältnissen entsprechende Verteilung der *gemeinschaftlich* erwirtschafteten Güter. Dieses Ziel ist keine Utopie. Es „legitimiert“ sich selbst, denkgesetzlich, historisch, wirtschaftlich, gesellschaftlich. Weder kollektives Denken noch kollektives Handeln – die Grundfaktoren zeitnaher Theoriebildung – rufen nach „legitimierter normativer Machtausübung“. Sie *bilden* ihre Machtentfaltung im historischen Prozeß als *Eigenentwicklung*.

Der Historische Materialismus denkt, weil er geschichtlich verankert die ganze bisherige Geschichte als eine Geschichte von Klassenkämpfen sieht und sie als „Vorgeschichte der Menschheit“ bestimmen kann, *Neues*, potentiell Neues, aber auch entwicklungsgesetzlich Neues. Die Kategorie des NO-[46]VUM, die ja allseits mit der Kategorie des TOTUM verbunden bleibt, zeugt aus sich heraus die Formen der *Progression*, die eh wie je Gegenkonzept zur Regression und zur Repression bleibt. Dies *Offen-Sein für das Neue*, Wesensmoment des mit dem dialektischen Materialismus in organischer Einheit verbundenen Historischen Materialismus, bedarf keiner „Neuformulierung“.

III. Der Zusammenhang von Reichtum und Herrschaft

1. *Solange der Entwicklungsstand der Produktivkräfte, gleichviel, welche Verkehrsform besteht, die Erarbeitung eines Mehrprodukts nicht erlaubt, ist die relativ gleiche Verteilung der Chancen der Bedürfnisbefriedigung unvermeidlich und eine asymmetrische Verteilung normativer Macht (Herrschaft) unwahrscheinlich.*

2. *Sobald der Stand der Produktivkräfte die Erarbeitung eines Mehrprodukts erlaubt, ohne die Bedingungen der Knappheit selber zu suspendieren, ist eine relativ gleiche Verteilung der Chancen der Bedürfnisbefriedigung auf die Dauer nicht zu erwarten, das heißt, die asymmetrische Verteilung normativer Macht (die Entstehung von Herrschaft) ist wahrscheinlich.*

3. *Sobald der Entwicklungsstand der Produktivkräfte die Erarbeitung eines Überflußproduktes erlaubt, das die Bedingung der Knappheit selbst erübrigt, ist eine Gleichverteilung normativer Macht weder unvermeidlich noch ausgeschlossen – die Abschaffung der Klassenherrschaft ist historisch möglich.*

Zunächst fallen die *unverbindlichen*, dem Frankfurter Schuldeutsch entliehenen, aber völlig unmateriellen Redewendungen auf (wahrscheinlich, relativ, Negation nur auf Dauer, Chancenproblem, Möglichkeit). Bereits die Inkongruenz der Überschrift mit dem Inhalt der „Deutungsmuster“⁹⁹ zeigt

⁹⁸ In: Marxismus und bürgerliche Wissenschaft, München 1971, S. 69, 56, 96.

⁹⁹ So in: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, a. a. O., S. 164. Bereits hier, bei einer problematischen Bedürfnisinterpretation und einem nur möglichen kollektiven Willen, entfaltet Habermas seine Grundabsicht: das Problem „der Bestandserhaltung sozialer Systeme“ S. 286, bei dem „Exkurs über Grundannahmen des Historischen Materialismus“, kehrt das Problem unter dem Signum „Legitimation sozialer Ungleichheit“ wieder.

die spielerische Behandlungsweise deutlich. Der Begriff des *Reichtums*, sicherlich einer der relativsten Beurteilungsmaßstäbe, kehrt in den drei Deutungsmustern nicht wieder. Daß aber „Reichtum“ auch Armut sein kann, wissen jede Fastenpredigt, jede romantische Liebeshymne und sogar das absurde Theater. Reichtum mit Überfluß zu identifizieren, dürfte ernsthafter Wissenschaft nicht unterlaufen.

Eine „Neuformulierung“ des Historischen Materialismus [47] hätte eigentlich Anspruch darauf, *bestimmte* Aussagen erwarten zu dürfen. Die Grobzeichnung, die nicht einmal *Übergangsperioden* oder Zwischenphasen zuläßt, erfährt zwar durch den Vorspruch zur Neuformulierung eine gewisse Bestimmung. Hier wird jedoch ein idealistisches Bekenntnis abgelegt, das unweigerlich den Anspruch, Historischen „*Materialismus*“ zu formulieren, widerlegt. Denn es heißt: „Die normative Ausübung von Macht“ (die Habermas keineswegs grundsätzlich mit „Herrschaft“ identifizieren will¹⁰⁰) ist „ohnehin an den Mechanismus der Idolbildung gebunden.“¹⁰¹ Die „funktional notwendige Leerstelle des Idols“ wird dann von denjenigen okkupiert, die sich als „Nutznießler einer asymmetrischen Machtverteilung durchgesetzt haben“.

Was hat solche Geschichtserzählung mit materialistischer Geschichtsschreibung zu tun? Die objektiven Gesetze, nach denen die Menschen ihre Geschichte selbst machen, münden nicht in „Erwartungen“ oder in „Möglichkeiten“ ein. Wo bleibt in diesem Konzept die Rolle der Volksmassen, der Motor der Weiterentwicklung? Sie muß verschwiegen werden, sie darf keine Funktion in dieser Zustandszeichnung einnehmen, weil ihr Kampf selbst *Gesetz* und Triebkraft der Gesellschaft in den gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaftsformationen ist. Die Gesetzlichkeit, die diese Zeichnung akzeptiert, erscheint jeweils nur als *Ableitung* aus dem Entwicklungsstand der Produktivkräfte. Deren Gesetzmäßigkeit selbst bleibt unerörtert.

Daher erscheint es unnötig, auf die Einzelmomente dieser neuartigen *Dreistadienlehre* einzugehen. Die Zeichnung kann nicht einmal als *Hegel-nahe Triade* eingeschätzt werden (sie liegt tatsächlich näher bei Auguste Comte, weil „Nutznießler einer Unwahrscheinlichkeit asymmetrischer Machtverteilung“¹⁰² im ersten Falle durchaus die Theologie, die Priester, zu sein vermögen; im zweiten Zustand, in dem die asymmetrische Machtverteilung wahrscheinlich ist, würden metaphysische Idolbildungen regieren; und im dritten Falle, den Comte den positivistischen Zustand nennen würde, kann „die Gleichverteilung normativer Macht“ sehr wohl als Verschmelzung von Theorie und Praxis positivistisch angesprochen werden); das Negative des einen Moments erweist sich nicht als das Positive des höheren. Der „Stand der Produktivkräfte“ *steht* in der Neuformulierung“ jeweils. Seine Prozessualität bleibt außer Be-[48]tracht. Die Funktion der Zustandserhaltung muß sich als Stufen-Stabilität auswirken. Die Arbeitskraft der Menschen und ihre Arbeitsweise erscheinen nicht als Faktor des Änderungsprozesses. Es entwickelt sich alles von selbst. Marx würde diesen Entwicklungsgedanken als „Phrase“ abtun.

Sind diese drei Zustände nicht wiederholbar? Rangieren sie im Zyklus? Denn die Qualität der *Höherentwicklung* beim Übergang zum nächsten „Zustand“ entfällt. Der Reigen: unwahrscheinliche Herrschaft, entstandene Herrschaft, mögliche Herrschaft und mögliche Abschaffung solcher mag wiederholbar sein, weil sich Stufe 3 zu Stufe 1 ja zurückentwickeln kann. Es braucht nur die „Knappheit“ wiederzuerstehen. Die *Unbestimmtheit* der Grundfaktoren dieser Zeichnung: Knappheit wie Überfluß ließe sogar *Zirkulationsvorgänge* innerhalb der drei Phasen zu. Denn der Autor dieses Programms hat in Korčula ganz naive Zeichnungen davon gegeben, was er „Knappheit“ und was er „Überfluß“ nennt. Zum Beispiel rechnet er zum Überfluß „die Verbesserung des Lebensstandards des Arbeiters“ in den westlichen Nationalstaaten.¹⁰³ Er wertet den Besitz von Kleinauto, Fernseher, Kosmetikmitteln als „Überfluß“. Nun hat aber – für einen „Materialismus“ – das Eigentum an diesen *Gegenständen*

¹⁰⁰ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 254. – Entgegen Max Weber ist für Habermas Macht keineswegs nur in Herrschaftsnormen eingebaut. Er sagt: „In geltende Normen ist Macht immer dann eingebaut, wenn die reziproken Verhaltenserwartungen Bedürfnisbefriedigungen nur unter der Bedingung lizenzieren, daß auf die legitime Befriedigung bestimmter *anderer* interpretierter Bedürfnisse verzichtet wird, wenn also die Lizenzen mit Verboten gekoppelt sind.“

¹⁰¹ Ebenda, S. 286.

¹⁰² Ebenda, im Vorspruch.

¹⁰³ Siehe den mehrfach zitierten Aufsatz in: „Praxis“, a. a. O., S. 212 ff.

nicht das geringste mit *Machtfragen* zu tun. Zudem gibt es verschiedene Formen von Eigentum. Da erst das *gesellschaftliche* Eigentum an den Produktionsmitteln der gesamten Gesellschaft die Gewähr der Bedürfnisbefriedigung *aller* gibt, dürfte die Zuspitzung von Machtfragen außerhalb des Betrachtungskreises des Besitzes von alltäglichen Gebrauchsgegenständen bleiben. Den „Zusammenhang von Reichtum und Herrschaft“ muß nicht unbedingt die Eigentumsfrage bilden; und diese muß nicht unbedingt in eine „Macht“-Problematik ausmünden. Daß es „ideelle Gewalt“ gibt, ist für den Marxismus etwas Bekanntes. Daß gerade sie auf die Bildung von Klassenherrschaft und noch mehr auf deren Beseitigung entscheidenden Einfluß besitzt, belegt die Geschichte, gerade die des gegenwärtigen Jahrhunderts.

Des weiteren: *Eigenmacht* kennt das vorgeschlagene Programm nicht. Kollektive werden stets darauf abheben. Erst der Zug der *Fremdheit* der Macht, der „A-Symmetrie“ der Machtverteilung, der „Nicht-Gleichverteilung“ von Macht, der in den ursprünglichen Macht-Begriff hineinmanipuliert [49] wird, malefiziert diesen. Ein geradezu klassisches Beispiel von *Macht* sieht der Historische Materialismus in der „*Macht“ der arbeitenden Klasse* innerhalb einer Klassengesellschaft. Diese gründet auf keinem der drei apostrophierten Bedingungssätze. Auch nicht auf „Eigentum“ im generell gefaßten Sinne. Gerade im Gegenteil wurzelt sie. Und: dort, wo das Volk, das arbeitende wahre Volk die „Macht“ in den Händen hat, liegt keine Gleichverteilung normativer Macht“ vor. Es liegt – wenn die terminologischen Schwierigkeiten solcher „Zustandszeichnung“ in Kauf genommen werden wollen – die *Eigenmacht des sich seiner Macht bewußt gewordenen Volkes*, vertreten durch die arbeitenden Menschen dieses Volkes, geführt durch die Organisation dieser Arbeitermassen, vor. Das und nur das und zur Hauptsache das – das allein kann und muß ein „Historischer Materialismus“ in diesem Denksektor sehen, wenn er *Materialismus* sein will.

Der Kapitalismus sieht den *Profit*, den *Surplusprofit*. Er kann ihn beim Schachern mit Mangel- und beim Manipulieren mit Überfluß-Produkten erzielen. Vielleicht schwankt der Profit dabei. Vielleicht ist der Profit im ersten Fall etwas leichter zu verdienen. Darum heißt der Vorgang hier ja auch „Job“. Möglich ist er in jeder Wirtschaftsordnung, die das Eigentum an den Produktionsmitteln den produktiven Produzenten vorenthält. Ob Normalprodukt, Mangelprodukt, Überflußprodukt – es kommt für den „Zusammenhang von Reichtum und Herrschaft“ auf den *inneren Gehalt* des Produktionsprozesses, also auf die subjektiven Gestalten und Nutznießer desselben, und damit auf die Produktionsverhältnisse an.¹⁰⁴ Habermas sieht eigentlich nur den *Distributionsprozeß* als den ausschlaggebenden Faktor. Das Produktionsverhältnis prägt aber diesen vor (zeitlich, rangmäßig und qualitativ).

Solche Dreistadienlehre schneidet den Entwicklungsweg zum Kommunismus, ja bereits den zum Sozialismus ab. Die „Neuformulierung“ unterläßt es, den *Übergang* zur nächsten jeweiligen *Stufe* (!) an *materielle* Gegebenheiten, an Veränderungen im Produktionsprozeß zu binden. Die Leninsche Frage: wer? – wen? wird weder beim Problem des Besitzes oder Eigentums an den Produktionsmitteln noch bei der Verteilung des Überflusses, ja nicht einmal beim Erzeugen desselben gestellt. Sie unterbleibt erst recht bei der Frage der [50] „Macht“. Nicht einmal der *Dämpfungseffekt von Herrschaft* (asymmetrische oder gleichmäßige *Macht-Verteilung*) wird in solcher Fragestellung angesprochen.

Noch eine Schlußfrage zu dem ökonomischen Programm dieses Konzepts: Ist der Zustand der „Erarbeitung eines Überflußprodukts“ (Programm Nr. 3) wirklich so romantisch und idyllisch auszulegen? Dieses bürgerliche Paradies, das (*nur möglicherweise!*) eine „Gleichverteilung normativer Macht“ kennt und die „Abschaffung der Klassenherrschaft“ als historische *Möglichkeit* fatamorganahaft vor sich sieht, lebt von der „Erarbeitung eines Überflußprodukts“. Hat die Historie bisher nicht gelehrt, daß solcher Zustand der *Überproduktion* auch für die wirtschaftliche *Krise* verantwortlich sein kann – und es in einer Ausbeutergesellschaft eben ist! Der „Reichtum“ dieser „Neuformulierung“ ist nicht reich genug, um den Produktionsprozeß unmaterialistisch ausschalten und nur den Distributionsprozeß verfärbt einblenden zu können. Der „Objektivismus“ (Objektivismus hier im Sinne einer angeblich klassenneutralen, rein historischen, über den Dingen stehenden wissenschaftlichen Darstellung),

¹⁰⁴ Siehe Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1953, S. 398 ff. [MEW Bd. 42, S. 406 ff.]

der aus diesem Konzept deutlich genug hervorschaut, findet die ihm gebotene Antwort durch Lenin bei der „Kritik der volkstümlerischen Soziologie“.¹⁰⁵ Hier heißt es: „Der Objektivist spricht von der Notwendigkeit des gegebenen historischen Prozesses; der Materialist trifft genaue Feststellungen über die gegebene sozialökonomische Formation und die von ihr erzeugten antagonistischen Verhältnisse. Wenn der Objektivist die Notwendigkeit einer gegebenen Reihe von Tatsachen nachweist, so läuft er stets Gefahr, auf den Standpunkt eines Apologeten dieser Tatsachen zu geraten; der Materialist enthüllt die Klassengegensätze und legt damit seinen Standpunkt fest. Der Objektivist spricht von ‚unüberwindlichen geschichtlichen Tendenzen‘; der Materialist spricht von der Klasse, die die gegebene Wirtschaftsordnung ‚dirigiert‘ und dabei in diesen oder jenen Formen Gegenwirkungen der anderen Klassen hervorruft ...“ Es wäre leicht, diesen und die Folgesätze Lenins auf „Possibilitäten“ der Habermasschen „Neuformulierung“ – zeitnah zu formulieren. Daß es für einen Materialismus hierbei statt auf Möglichkeiten auf die „konkreten Notwendigkeiten“ ausschlaggebend ankommt, hat jüngst Lucien Sève deutlich belegt.¹⁰⁶ [51]

IV. Die Rechtfertigung von Macht und Herrschaft

1. Für Zustand III.1 gilt: das Institutionensystem wird durch Weltbilder gerechtfertigt, die noch keine herrschafts-legitimierende Funktion haben, aber die gesellschaftlich notwendige Repression der Triebbefriedigung narrativ erklären.

2. Für Zustand III.2 gilt: das Institutionensystem wird durch Weltbilder legitimiert, die mit Hilfe des Mechanismus der Idolbildung entstanden und hierarchisch organisiert sind; sie erhalten durch geeignete Interpretation der entsprechenden Leerstellen herrschaftslegitimierende Funktion.

3. Für Zustand III.3 gilt: die Legitimation durch „Weltbilder“ wird brüchig; an deren Stelle treten flexible Ersatzideologien. Privatim anerkannte universalistische Moralen, die den Unterschied zwischen Binnen- und Außenmoral aufheben und einer ontologischen Begründung (durch Globaldeutungen von Natur, Gesellschaft und Individuum) nicht mehr fähig sind, können als Projektionen der Grundnormen vernünftiger Rede, als des Prinzips der Rechtfertigung von Handlungsnormen in uneingeschränktem und zwanglosem Diskurs, durchschaut werden.

Das Sandkastenspiel¹⁰⁷ geht weiter. Der Spieler gerät in Zugzwang, deshalb, weil er als Zustands-Zeichner grundlegende Begriffe *phasengleich* verwendet. Die Zustände sind ihm weder Entwicklungsetappen noch „Momente“ (im hegelschen Sinne) noch „Stationen im Klassenkampf“ (Marx) – stets nährt sich ihre „Legitimation“ („Rechtfertigung“) von der *gleichen* Frage: „Wie lassen sich soziale Lasten und Entschädigungen ungleich und doch legitim verteilen? Wie läßt sich soziale Ungleichheit legitimieren?“¹⁰⁸ Indem diese Zeichnung den Legitimationszwang für alle Zustände postuliert und hierfür gleichgewichtige oder gleichwertige Gründe, ohne deren Qualitätswechsel im jeweiligen anderen „Zustand“ zu bedenken, proponiert, verfährt sie unhistorisch. Könnte man nicht in losen Anknüpfung an Marxens „Kritik des hegelschen Staatsrechts“¹⁰⁹, die ja die Voraussetzung der *Trennung* der bürgerlichen Gesellschaft vom Staat ebenfalls als einen „Zustand“, und zwar als den „modernen Zustand“ charakterisiert, die von der Neuformulierung angestrebte „höchste Identität“ (des stets geforderten Legitimations-[52]zwanges) zwischen wesentlich Verschiedenem als ein bloßes Reflexionsverhältnis abwerten? Andererseits könnte man, wenn hingegen das Qualitative in den verschiedenen Zuständen hervorgekehrt werden soll, erneut an Comte denken. Daß der Zustand 1 einem theoretischen Weltbild gleicht, wird ersichtlich. Gerade Religion vermag „die gesellschaftlich notwendige Repression der Triebbefriedigung narrativ zu erklären.“ Die Funktion der Bibel könnte man als treffend gezeichnet dabei einbringen; und daß der Zustand 2 metaphysische Elemente in sich birgt, wird von der „Idolbildung“ und von „hierarchischen Organisiertheiten“ garantiert. Den Zustand 3 positivistisch zu deuten, mag etwas schwieriger erscheinen. Bei Comte liegt aber diesem dritten

¹⁰⁵ W. I. Lenin, Werke, Band 1, S. 408 ff., hier S. 414.

¹⁰⁶ In: Marxismus und Theorie der Persönlichkeit, Berlin 1972, S. 275 ff.

¹⁰⁷ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 252, 253 f.

¹⁰⁸ Ebenda, S. 286.

¹⁰⁹ Marx/Engels, Werke, Band 1, S. 277.

Stadium ein gewichtiges *ethisches* Moment inne. Und Habermas wird nie leugnen, daß seinem Gebot der freien Rede, des zwanglosen Diskurses gerade solche Neigungen anhaften.

Wenn die religiöse Absicherung des Staates und der in diesem und mit diesem herrschenden Schichten „brüchig“ wird – eine von jedem Positivismus zu akzeptierende Zeichnung –, dann „treten an deren Stelle flexible Ersatzideologien“. Sie dienen als Legitimationshilfe oder, wie es in der BRD derzeit heißt: als „Orientierungshilfe“.¹¹⁰ Damit zeigt die Zustands-Zeichnung Nr. 3 deutlich, daß sie den westlichen Staat meint, „den sie zwar reformieren, immer aber stabilisieren will. Im Gedankenplafond der BRD und ihrer Staatlichkeit haben alle Zustandselemente Nr. 3 Platz. Sie sind drin, sie müssen nur etwas stärker forciert und betont werden. Man muß nur näher hinsehen, sagt der Apostel. Man muß das, was ist, „durchschauen“. Das Lieblingswort „hinterfragen“ vermeidet er hier; sein Prinzip aber gilt. Den BRD-Zustand als „Projektion der Grundnormen vernünftiger Rede“ zu definieren, fällt nicht schwer, wenn man den „Pluralismus“, den die Repräsentanten des Staates behaupten, ernst nimmt. Das heißt, wenn man ihnen die Versicherung, daß sie selbst „vernünftig“ reden und mit anderen „zwanglos und uneingeschränkt diskutieren“, abnimmt. Zustand Nr. 3 rechtfertigt also die Staatsmacht („Macht und Herrschaft“) der Großaniseure, der korrumpierten Mandatare und anderer. Denn: sie alle reden doch, sie reden sogar „vernünftig“, denn Hör- wie Fernsehfunk sagen uns ja dauernd, daß sie einen „zwanglosen und uneingeschränkten Dis-[53]kurs“ untereinander und miteinander führen. Der „Unterschied zwischen Binnen- und Außenmoral“ ist doch tatsächlich „aufgehoben“; Globaldeutungen von Natur, Gesellschaft und Individuum erfolgen rein positivistisch – alles ist bereit, die Handlungsnormen im Wege der Rede, des Diskurses zu rechtfertigen.

Diese Aufgliederung der im Abschnitt III ökonomisch stipulierten Etappen (warum nimmt Habermas nie das seit der Benützung durch die Klassiker des Marxismus mit allen ökonomischen Begriffsqualitäten ausgerüstete Wort „Periode“?) lediglich nach einer Rechtfertigungsseite unter Wahrung eines gewissen Zusammenhangs dieser Legitimation läßt deutlich werden, daß die Not der Rechtfertigung des ganzen Zustands der Zustände nicht bewältigt wurde. Es geht um das „Weltbild“, um die Ideologie, auch um die „Ersatzideologie“ einer *Klasse*, wenigstens für den Historischen Materialismus. Und dieses Weltbild ist – die Klasse selbst. Die Klasse als Spiegelbild der ökonomisch konzipierten Gegebenheit. Der kleine Schuß „Freud“, der bei dem Zustandszeichner immer „drin“ ist, wird dem Titel „Befriedigung“ beigemischt. Diese „Befriedigung“ aber befriedigt weder den Trieb der echten Wissenschaft noch das Klassenziel, weil auch die sozialistische Gesellschaft sich selbst immer wieder neue und weitere Ziele steckt, deren „Legitimation“ sie aber aus sich selbst heraus anstrebt, gewinnt und sichert.

„Weltbild“ wie „Ersatzideologie“ fungieren zugegebenermaßen als „Idole“. Es heißt ausdrücklich: „Wenn nun die normative Macht ohnehin an den Mechanismus der Idolbildung gebunden ist, kann die funktional notwendige Leerstelle des Idols leicht von Inhabern der Positionen ausgefüllt oder wenigstens in Anspruch genommen werden, die sich als Nutznießer einer asymmetrischen Machtverteilung durchgesetzt haben.“¹¹¹ Nehmen wir also ein „Idol“ einmal beim Wort, wobei es gleichgültig sein wird, ob wir es als Ausgangsidol oder als die „Leerstelle ausfüllendes Ersatz-Idol“ einschätzen (also: als ideologischen Lückenbüßer). Für die Gegenwart – und der Historische Materialismus denkt ja: konkret, gegenwärtig – mag es „Bonn“ heißen. Vielleicht reiht es Habermas selbst in die Reihe der „flexiblen Ersatzideologien“ ein? Auch das würde unsere Betrachtung nicht stören. Denn wir erkennen sofort [54] einen engen Zusammenhang der Kritik am „Idol“, wie sie Habermas selbst mit der Explikation als „öffentlich fingierte übermächtige Figur“¹¹² übt, seiner „herrschaftslegitimierenden“ Funktion und seiner Sanktionskraft als „gute Ordnung“ mit der Gefahr, daß gerade das

¹¹⁰ Ein solch „flexibles Weltbild“ stellt derzeit der Antikommunismus dar, wie er in der BRD im Zuge der verfassungswidrigen Vernichtung der KPD und im Frankreich des Jahres 1973 im Zuge der bewußt falschen, manipulationsreichen Berichterstattung über die anstehenden Wahlen lebhaft zum Aufschein kommt. In der BRD gab ein (späterer) Bundespräsident „Orientierungshilfe“ gegen die KPD (in: JZ 1967, S. 425 ff.), in Frankreich ein Staatschef massive Drohungen gegen die Wähler der KPF. Antikommunismus muß als „Ersatzideologie“ bewertet werden. Ein *materialistischer* Philosoph ist gehalten, solche Erscheinungen als Exempel der benutzten Charakterisierungen beim Namen zu nennen.

¹¹¹ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 286 im „Exkurs über Grundannahmen des Historischen Materialismus“.

¹¹² Ebenda, S. 256/257.

Programm eines herrschaftsfreien, uneingeschränkten, zwanglosen Diskurses selbst eine *Idolbildung* abgibt. Wenn Habermas dann – partiell mit zutreffenden Ausführungen über *Ideologie und Ideologiekritik* – gegen Luhmanns Thesen zu Feld zieht¹¹³, so muß dasselbe Verdikt auch gegen die „Ersatzideologie“ des Zustands 3 gelten.

Der Historische Materialismus sieht das ganze Problem völlig anders konzipiert. Das „Brüchigwerden“ eines „Weltbildes“ hat letztlich wirtschaftlich bedingte Ausgangskomplexe zum Grunde, die in Abschnitt III.3 (der Entwicklungsstand der Produktivkräfte erlaubt die Erarbeitung eines Überflußprodukts, das die Bedingungen der Knappheit selbst erübrigt) nicht materialistisch genug herausgearbeitet sind. Das gesamtgesellschaftliche Bewußtsein fundiert auf der materiellen Grundlage der gesamtgesellschaftlichen *Verhältnisse*, die nicht durch Knappheit oder Überfluß reguliert sein müssen, wenigstens nicht ausschließlich. Man muß zur Grundlegung die Ergebnisse aus Marxens 23. Kapitel im 1. Bande des „Kapitals“¹¹⁴ heranziehen und aus den *Bewegungsgesetzen* des Kapitals lernen, daß für jede, gleichgültig wie qualifizierte kapitalistische Wirtschaftsordnung, also auch für die gegenwärtige „spätkapitalistische“, staatskapitalistische, monopolkapitalistische, oligopolkapitalistische Ordnung, der „Weltbild“-Grundsatz gilt: „Wie der Mensch in der Religion vom Machwerk seines eigenen Kopfes, so wird er in der kapitalistischen Produktion vom Machwerk seiner eigenen Hand beherrscht.“ Dies gilt auch für das „Machwerk“ der – Ideologen.

V. Die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen

1. Der Produktionsprozeß ist notwendig an kumulative Lernprozesse rückgekoppelt. Die relative Entfaltung der Produktivkräfte (und die Erweiterung technisch verwertbaren Wissens) kann durch die institutionellen Randbedingungen der Verkehrsform beschleunigt oder ge-[55]hemmt werden; bei wechselnden Zuwachsraten setzt sich aber auf lange Sicht stets ein relativer Zuwachs an produktiven Kräften durch und erzeugt Disproportionalitäten zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen.

2. Wenn das Mehrprodukt einen Umfang erreicht, der die Lösung des Problems, wie soziale Lasten und Entschädigungen ungleich und legitim verteilt werden können, innerhalb der Grenzen einer nach Primärrollen (Alter und Geschlecht) organisierten Verkehrsform nicht mehr erlaubt, so ist die Entstehung von Klassengesellschaften wahrscheinlich.

3. Die gesellschaftliche Dynamik der Klassengesellschaften, d. h. der Strukturwandel der Verkehrsformen, die das Klassenverhältnis (das durch Eigentum an den Produktionsmitteln bzw. durch den Ausschluß von Produktionsmitteleigentum definiert ist) in jeweils neuer Form institutionalisieren, erklärt sich aus dem spezifischen Zusammenhang eines relativ fortgeschrittenen Entwicklungsstandes der Produktivkräfte mit unglaublich werdenden Legitimationen der Herrschaft. Weil die Legitimation von Herrschaft stets einen durch Idolbildung erzeugten objektiven Schein darstellt und die Rechtfertigung von Normen bloß vorspiegelt, die nach eigenem Geltungsanspruch einer Rechtfertigung (wegen der asymmetrischen Machtverteilung) gar nicht fähig sind, sind die herrschaftslegitimierenden Weltbilder oder Ideologien (die mit dem Interesse der jeweils herrschenden Klasse den Anspruch des allgemeinen Interesses verknüpfen) der angreifbare Punkt jeder Klassengesellschaft. Die Entstehung und der Ablauf eines Klassenkonflikts von systemverändernder Reichweite läßt sich nach dem folgenden Modell so vorstellen:

a) Die Ausübung der Herrschaft, die auf dem Eigentum an Produktionsmitteln basiert und durch ein gegebenes Weltbild legitimiert wird, ist an bestimmte Organisationsformen gebunden: an Strategien und Steuerungstechniken, die, wenn sie für die Erzeugung gesellschaftlichen Reichtums eingesetzt würden, die Funktion von Produktivkräften hätten, die aber ebensogut der Herrschaftsstabilisierung dienen können.

b) Die im gegebenen institutionellen Rahmen fortschreitende Entwicklung der Produktivkräfte verlangt Organisationsformen der gesellschaftlichen Arbeit, die mit den Organisationsformen und/oder den institutionellen Randbedingungen der Herrschaft unvereinbar sind. Dieser Konflikt bringt zum

¹¹³ Ebenda, S. 258/259.

¹¹⁴ Marx/Engels, Werke, Band 23, S. 640 ff., hier S. 649.

Ausdruck die Disproportionalität zwischen tatsächlichem und potentielltem gesellschaftlichem Reichtum. [56]

c) Der Konflikt erschüttert die Glaubwürdigkeit des herrschaftslegitimierenden Weltbildes, weil es das Institutionensystem eines, wie nun erkennbar ist, historisch überholten Grades der Repressivität rechtfertigt. Das heißt: die Erfahrung, daß der institutionelle Rahmen mehr Bedürfnisse unterdrückt, als auf einem gegebenen Stand der Produktivkräfte nötig ist, erschüttert die Kommunikationssperren, an die die Geltung des legitimierenden Weltbildes gebunden ist, und eröffnet, wenigstens interimistisch, Spielräume für praktische Diskurse, in denen die Geltung des bestehenden Institutionensystems überhaupt in Frage gestellt werden kann.

d) Der Zweifel an der Legitimation bedeutet, daß über die als asymmetrisch durchschaute normativ verankerte Verteilung der Chancen legitimer Bedürfnisbefriedigung ein Dissens entsteht. Die Interesse“ der beteiligten Parteien, also die Klasseninteressen, die den bis dahin geltenden Normen zugrunde lagen, treten manifest hervor. An die Stelle des kommunikativen Handelns tritt das strategische Handeln der Klassen. Der Klassenkampf dient der Durchsetzung von Klasseninteressen, deren Gegensatz in einem neuen Normensystem, das neuen Legitimationsforderungen genügt, entweder aufgehoben oder in den Latenzzustand zurückversetzt wird.

Wir glauben, daß diese „Neuformulierung“ trotz aller Betonung der Verflechtung der jeweiligen gesellschaftlichen Ordnung mit den Produktionsverhältnissen und der Erkenntnis der Dialektik dieser Beziehungen, also der Hervorhebung des Entwicklungsgedankens, die *qualitativen* Veränderungen gesellschaftlicher Ordnungsgruppierungen keineswegs *materialistisch* einschätzt. Zudem bleibt der Gedanke der *Höher-*Entwicklung, der nun einmal zur Dialektik rechnet, ausgespart, Die Aufarbeitung der sich ständig entwickelnden und daher, insbesondere durch die Beiträge der technischen Revolution (auch das muß vermerkt werden, daß der *Gegenwartsblick* von dieser schmalbrüstigen „Dialektik“ nicht erfaßt aufscheint!) wichtigen und qualitativ neuen Erscheinungen im gesellschaftlichem Gesamtleben bewältigt der Historische Materialismus nicht durch eine „Neuformulierung“ seiner Erkenntnisse, sondern: *praktisch*, durch deren Vollzug in neuer Konstellation, in neuen Beziehungen. Erst solche Praxis, *gesellschaftliche* Praxis wohlgerichtet, zeigt die neuen Aspekte der überlieferten Theorie, modernisiert sie und stellt sie in aktueller Gestalt dem praktischen [57] Handeln zur Verfügung, an dem sie sich selbst erprobt und weiterbildet. Dabei ergeben sich für die kritische zeitnahe Betrachtung echte *neue* Züge nur dann und nur insoweit, als sich im gesamtgesellschaftlichen Leben der Menschen grundsätzlich Neues auch durchgesetzt hat. Dies gilt zum Beispiel für alle Fragen des kollektiven Handelns und daher des kollektiven Denkens. Dieses qualitativ „Neue“ stellt sich für den Historischen Materialismus aber nicht als ein „Anderes“, Esoterisches. Wer hier glaubt, Neues einbringen zu müssen, das nicht einmal entwicklungsgesetzlich im Bisherigen als Keim, als Chance, als Possibilität enthalten war, verläßt den *materiellen* Boden. Letztlich wird damit der Klassenkampf abgeschwächt und zur Chance, zur Fraglichkeit verurteilt.

„Das Klassenverhältnis als Organisationsprinzip“ würde sich auf einer bestimmten Stufe der Verkehrsformen, so meint die Neuformulierung, „anbieten“. ¹¹⁵ Es löse die Primärrollen Alter und Geschlecht ab. Als Grund wird der „Stand der Produktivkräfte und der relative Umfang des Mehrprodukts“ angeführt. Gewiß, in dieser Skizze wie im ganzen Abschnitt V. über die „Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen“ scheinen materialistische Elemente auf. Aber: sagt das alles nicht Engels in der Arbeit „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats“ besser – und verständlicher? ¹¹⁶ Wo bleibt in der „Neuformulierung“ das grundlegende Kriterium „Teilung der Arbeit“? Eine „Neuformulierung“ hätte doch gerade die Position, die Engels als „entscheidend wichtige Arbeitsteilung“ wertet, stärken und systematisch ausbauen müssen: „Hier tritt zum ersten Male eine Klasse auf, die, ohne an der Produktion irgendwie Anteil zu nehmen, die Leitung der Produktion im ganzen und großen sich erobert und die Produzenten sich ökonomisch unterwirft; die sich zum unumgänglichen Vermittler zwischen je zwei Produzenten macht und sie beide

¹¹⁵ Habermas/Luhmann, a. a. O., S. 286.

¹¹⁶ Marx/Engels, Werke, Band 21, S. 27 ff., hier S. 160 ff.

ausbeutet.“ Und im Fortgang der Engelsschen Entwicklungszeichnung finden wir den – gerade für die Zeit der Niederschrift der vorliegenden Arbeit aktuellen, in der wochenlangen Börsenschließung durch westliche Regierungen im „Bruderbund von Regierung und Börse“¹¹⁷ eigenartig aufscheinenden – Vorgang, daß „die demokratische Republik offiziell nichts mehr von Besitzunterschieden wisse“. Dies und vor allem dies muß eine Definition [58] der modernen Klassenunterschiede herausstellen. Allerdings: Engels spricht am Schluß seiner Schrift davon, daß „die Gesellschaft, die die Produktion auf Grundlage freier und gleicher Assoziation der Produzenten organisiert“, mit dem Staat als Unterdrückungsinstrument aufräumen wird. Kein Wort von „Institutionen“. Keine Silbe von Herrschaftslegitimation. Keine Erwähnung von „asymmetrischer Machtverteilung“. Und – ein klares, zielsicheres Programm. Keine Unverbindlichkeit des „Entweder-Oder“ oder gar eine „Zurückversetzung in den Latenzzustand“. Der Historische Materialismus muß, obwohl er keine Prophezeiung sein kann und sein will, die Entwicklungslinie deutlich machen; nur so garantiert er, daß das Postulat der immanenten Gesetzlichkeit *begründet* erscheint.

Die Herausstellung von Vorformen des Klassenkampfes, die die „Neuformulierung“ vorträgt, leitet nicht zu dem für den Marxismus „zentralen Gedanken“¹¹⁸ hin, daß die „gesamte Geschichte der Menschheit eine Geschichte von Klassenkämpfen ist.“ Solche, aus der Geschichte selbst gewonnenen Erfahrungssätze philosophisch zu untermauern und weiterzuentwickeln – das wäre die Aufgabe einer echten „Neuformulierung“. Sie müßte sich dabei aber der Sprache der Wissenschaft bedienen und nicht einer übermäßig ausgeklügelten, mit Fremdworten und hochstilisierten Begriffskomplexen durchsetzten Redeweise, die den Jargon-Charakter dann beweist, wenn diese Eigenschaft dem Gegner betont angelastet wird. Wer aus dem gut bewährten Hegelschen, Marxschen, Leninschen „Widerspruch“ eine „Disproportionalität“ macht, büßt viel an dialektischer Kraft für seine Lehre ein. Und: dies ist das Grundübel der „Neuformulierung“: *der Verlust der organischen Einheit zwischen historischem und dialektischem Materialismus*. Die „Dialektik“, die die „Neuformulierung“ *zwischen* – nein: nur „von“ Produktivkräften und Produktionsverhältnissen sieht, entbehrt der begrifflichen Zusammenfassung in der „Produktionsweise“. Gerade in ihr und durch sie kommt aber die Dialektik zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen erst zum Tragen. Bedenken wir, wie einfach – gewiß: westliche, an Überspitzungen gewöhnte Philosophie wird dies als „Popularwissenschaft“ abtun, was aber keineswegs den wahren Rang der Aussage mindert – diese Phänomene [59] „Produktionsweise“, „Produktivkräfte“ und „Produktionsverhältnisse“ definiert werden können.¹¹⁹ Dem steht die übertrieben ausformulierte und mindestens eine Oktave zu hoch gesetzte Textierung durch Habermas gegenüber. In der westlichen Starrezension des Buches über das Streitgespräch Habermas/Luhmann, das ja die „Neuformulierung“ als theoretische Kampfposition vorträgt, wurde der Ausdruck „Denkkampf“ laut.¹²⁰ Eine allgemein verständliche Definition von „Produktionsweise“ und damit von „Produktivkräften“ und „Produktionsverhältnissen“ würde den ganzen Abschnitt V. des Programms weitaus kürzer, aber auch treffender und – was für den Historischen Materialismus wichtig erscheint – *geschichtlicher* „formulieren“. Sie würde damit auch deutlich werden lassen, was die „Neuformulierung“ völlig vergißt, daß „der Mensch die erste Produktivkraft ist“, ein Satz, den Lenin konkretisiert mit dem Wort: „Die erste Produktivkraft der ganzen Menschheit ist der Arbeiter, der Werktätige.“¹²¹ Man kann nicht dauernd über „Produktivkräfte“ philosophieren, ohne zu zeigen, was nun diese Produktivkräfte *re vera* [in Wahrheit] auch sind; und ferner geht es nicht an, stets nur die Wechselwirkung zwischen Produktionsverhältnissen und Produktivkräften zu betrachten, ohne das konkret Allgemeine

¹¹⁷ Marx/Engels, Werke, Band 21, S. 168.

¹¹⁸ Siehe: L. A. Leontjew, Engels und die ökonomische Lehre des Marxismus, deutsche Ausgabe Berlin 1970, S. 149.

¹¹⁹ Beispiel: Stichwort im „Wörterbuch der Ökonomie. Sozialismus“, Berlin 1967, S. 381/382.

¹²⁰ Höflich, äußerst höflich führt Bazon Brock in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ vom 12.10.1971, Seite 10 L, diesen Terminus nicht so sehr für das rezensierte Streitgespräch Habermas/Luhmann ein, sondern als *Folge* des Studiums des Werkes. Rezensent meint: „Je eher Luhmann z. B. durch weitere Zusammenarbeit mit Habermas sich selbst die Leistungen der alteuropäischen Tradition der Reflexion aneignen kann, desto weniger lebensbedrohende Denkkämpfe anderer wird er auslösen ...“. Es dürften aber die *Folgen* einer Wissenschaftstheorie – wie es ja immer der Fall ist – dem Werk selbst zur Charakterisierung dienen.

¹²¹ W. I. Lenin, Werke, 4. Ausgabe, Band 29, S. 334, russ. [LW Bd. 29, S. 352]

dieser beiden, eine Einheit bildenden Seiten der *Produktionsweise* mit in den philosophischen Griff zu nehmen. Die Produktionsweise stellt sich als die zu einer *Einheit* zusammengefaßten und damit erst ihre Dialektik über den Rang einer polartigen Wechselbestimmung hinaus zum fruchtbaren Ausdruck bringenden Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse.¹²² Auf dieser Basis kann dann die „Dialektik zwischen („von“) Produktivkräften und Produktionsverhältnissen“ historisch-materialistisch erklärt werden: „Jede Generation findet eine bestimmte Produktionsweise vor und ist den Gesetzen ihrer Entwicklung unterworfen, bis diese Produktionsweise umgestaltet wird. Die Umgestaltung der Produktionsweise erfolgt nicht willkürlich, sondern gesetzmäßig, in Abhängigkeit von der Entwicklung der Produktivkräfte.“¹²³

Und weiter gilt: „Die Produktivkräfte und die Produktionsverhältnisse entwickeln sich nicht gleichmäßig und verändern sich nicht zur gleichen Zeit. Die Produktivkräfte wachsen und verändern sich unaufhörlich, während die Produktions-[61]verhältnisse, die Eigentumsformen, sich nicht tagtäglich ändern; die Produktionsverhältnisse als Form haben die Tendenz, hinter ihrem Inhalt, hinter der Entwicklung der Produktivkräfte, zurückzubleiben, und sie bleiben zurück. Infolgedessen wird die Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte gestört, und es bildet sich ein Widerspruch: Die Produktionsverhältnisse werden zum Hemmschuh, sie geraten in Widerspruch und in der Klassengesellschaft in Konflikt mit der Entwicklung der Produktivkräfte. Die so entstandene Nichtübereinstimmung zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen muß jedoch früher oder später beseitigt werden, weil dies die Entwicklung der Gesellschaft lebensnotwendig erfordert. Da dieser Widerspruch unbedingt gelöst werden muß, ist die Gesellschaft genötigt, ihre Produktionsverhältnisse mit dem Charakter, dem Niveau und den Entwicklungserfordernissen der Produktivkräfte in Übereinstimmung zu bringen.

Das Gesetz der Übereinstimmung der Produktionsverhältnisse mit dem Charakter der Produktivkräfte bringt den notwendigen Zusammenhang und die wechselseitige Abhängigkeit zwischen den beiden Seiten der Produktion, die Abhängigkeit der Produktionsverhältnisse als der gesellschaftlichen Form der Produktion von den Produktivkräften, zum Ausdruck. Das ist ein objektives ökonomisches Entwicklungsgesetz der gesellschaftlichen Produktion.“¹²⁴

Solche materialistische „Formulierung“ der in der Produktionsweise sich entfaltenden Dialektik zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen braucht nicht auf das Zaubermittel der Zwischenschaltung von „Institutionen“ zurückzugreifen. Auch geht es im wirklichen Produktionsprozeß nicht *ausschließlich* um die *Distribution* eines „Mehrprodukts“ und erst recht nicht *allein* in der Form der Auferlegung sozialer Lasten oder der Gewährung von „Entschädigungen“. Solches Programm bliebe theoretisch. Die „Distribution“ zeugt im Ausbeuterstaat ja ganz andere Folgen, zum Beispiel die von internationalen Steueroasen und der staatlichen Hilfe für Wirtschaftsverbrecher und Steuerhinterzieher. Als Gegen-„Leistung“ kann dann nicht eine „Entschädigung“ für die Anständigen konstruiert werden. Erstens gibt es sie nicht (und Praxis ist doch auch hier das Kriterium der Wahrheit!); und zweitens [61] wäre sie falsch konstruiert. Dieses Operieren mit „Entschädigungen“ und die Mißgriffe hierbei durch „Unterprivilegierungen“, beides Lieblingskinder der Habermasschen Theorie, sollen anscheinend eine Beschwichtigungsfunktion im Rahmen des Konzepts ausüben. Das kapitalistische Grundelement der Theorie will sich hiermit tarnen. Den eigentlichen, normativen Sinn von „Entschädigung“ hat ja kein Vertreter der „Kritischen Theorie“ bisher erfaßt. Das Bundesentschädigungsgesetz ist dort einfach unbekannt.¹²⁵ Es handelt sich hierbei ja auch „nur“ um die Opfer des Faschismus als Beteiligte.

¹²² Siehe: Grundlagen des Marxistischen Philosophie, Berlin 1960, S. 432.

¹²³ Ebenda, S. 436.

¹²⁴ Ebenda, S. 444/445.

¹²⁵ Vielleicht resultiert diese Unkenntnis daraus, daß es den Verfolgten des Nazismus in der BRD nur gelungen ist, eine „Organisation“ und keine „Institution“ zu schaffen? Auf alle Fälle aber hätte die „Kritische Theorie“ bedenken müssen, daß die KPD doch wohl ein „Verfolgter“ des Nazismus ist. Deshalb hätte sie Anspruch darauf gehabt, in den theoretischen Theaterstücken der Frankfurter Schule wenigstens „als Stück“ (im Sinne Goethes!) aufscheinen zu dürfen. Nichts davon! Siehe: [Wilhelm Raimund Beyer, Die Sünden der Frankfurter Schule, Berlin 1971](#), S. 89 gegen Habermas, S. 112 gegen die Engagement-Losigkeit. Daß der sehr frühzeitig und noch „unter verhältnismäßig tragbaren Umständen“ ausgewanderte

Es muß noch ein Wort zur „Formulierung“ der Gedanken im Konzept von Habermas und im Zitat einer marxistisch-leninistischen Fassung angebracht werden. Hier die bestimmte Redeweise. Dort nur der Modus der Possibilität, der Konjunktiv, das problematische Urteil. Bildet diese Formulierungsverlagerung aus dem Reich des Gegebenen, der Bestimmtheit etwa eine Konzession von Habermas an seinen Gegner Luhmann? Denn: die „Neuformulierung“ der „Annahmen des Historischen Materialismus“ erfolgt ja im Zuge eines „Streitgesprächs“ mit Niklas Luhmann. Eigentlich sollte bei einem solchen Streitgespräch der „*streitbare*“ Materialismus zum Zuge kommen. Streiten heißt nun einmal, von einem bestimmten, festen Boden aus kämpfen. Wenn in der Konjugation das Plusquamperfekt bevorzugt wird, dann scheint der Boden nicht allzu fest zu sein. Luhmann will dies. Für ihn hätte alles, aber auch alles „anders sein können“. Diese Kontingenz der Welt und Kontingenz von Welt soll belegen, daß es sich gar nicht lohnt, gegen den Kommunismus zielgerichtet zu kämpfen, denn es hätte ja auch alles anders sein können, seine Entwicklung wäre zu ersparen gewesen. Gewiß streitet Habermas *geschichtlich* gegen diese Luhmannsche Systematik der Umwelt-System-Zeichnung, die bis zum System einer Umwelt-System-Beziehung ausgeweitet gerade die materialistisch entscheidenden Faktoren praktisch wie theoretisch einfach ausklammert. Damit gewinnt Luhmann eine Stabilität für jedes vorhandene, ihm zuhandene System in seiner Beziehung zur Umwelt und deren Systemen. Für das „Streitgespräch“ mit Luhmann wäre es daher grundlegend gewesen, das Gebot der Gesetzlichkeit, den *Zwang* der Entwicklung zu einem *höheren* Status zu betonen [62] und nicht Institutionalisierungen im Sozialsystem als der Weisheit letzten Schluß hinzunehmen.

Ein Institutionen-Konflikt, der denkbar wäre, ersetzt nicht den Machtkonflikt. Er ist ein solcher, erschöpft ihn aber nicht. Der Klassen-Konflikt umgreift *alle* Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens. Das „anti“, das ein streitbarer Materialismus offeriert, darf nicht nur in der – sowieso nur schwach konzipierten – „*Gegeninstitution* des Diskurses“ aufkommen. Es muß sich allüberall zeigen und entfalten. Es käme weit mehr auf die *Gegen-Organisation* im Klassenkampf an. *Gegen-Macht* muß sich organisieren. Kann sie sich auch institutionalisieren, nun gut. Aber kämpferisch wichtig bleibt die Organisation. Der Historische Materialismus hat die Pflicht, *entstehende Gegen-Macht theoretisch zu fundieren*, soweit es sich um klassengespaltenen Gesellschaften handelt. Diese *Gegen-Macht* kann – bereits ausgangsmäßig – im Klassenstaat nie von einer Institution als *Gegen-Institution* eingesetzt werden, weil sich jegliche Institution im Klassenstaat nur unter der Herrschaft des Institutions-Beherrschers, eben der herrschenden Klasse, bewegen kann.¹²⁶

Adorno als rassistisch Verfolgte; des Nationalsozialismus die *politisch* Verfolgten keines philosophischen Blickes würdigt, war bekannt. Siehe hierzu: Adornos Auschwitz-Modell in meinem Kritik-Sammelband „Vier Kritiken“, Köln 1970, S. 187 ff.

Habermas aber hätte diese Fragenbereiche eigentlich in seiner Habilitationsschrift „Strukturwandel der Öffentlichkeit“, Neuwied 1962 (2. Auflage 1965), ansprechen müssen. Gerade das Problem einer „Entschädigung“ war für „öffentliche und nichtöffentliche Meinung“ ausschlaggebend. Aber: diese Schrift wurde, was heute unbedingt ins Gedächtnis zurückgerufen werden muß, um den Werdegang von Habermas aufzuzeigen, von der „Deutschen Forschungsgemeinschaft“ finanziert. Und wer das ist? Das wissen alle echten Philosophen: die Kapitalistenklasse der BRD. Siehe: Alexander Abusch in: Hegel-Jahrbuch, Meisenheim am Glan 1970, S. 296.

¹²⁶ Im Band „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ gebraucht Habermas den Vorgang der Organisation und den der Institutionalisierung fast synonym (siehe S. 47, 52 u. a.). Damals war sein Lieblingsterminus noch das Schlagwort vom „Umfunktionieren“. Es bleibt uns Heutigen die Frage, ob nicht die „Neuformulierung“ des Historischen Materialismus durch Habermas an einem „Umfunktionieren“ der Organisationen des kämpferischen Materialismus, der fortschrittlichen Kräfte in den kapitalistischen Staaten scheitert, diese nie aus Organisationen lahme, vom Obersystem beherrschte und als Teilsysteme. nur Umweltrelationen (zwar in Abstand zu Luhmann, aber im Einklang zur Gesellschaftsordnung!) darbietende Institutionen machen kann.

Heute sieht Habermas „Organisation“ nur im Vergleich mit Organismen. Sie wären auf „sozio-kultureller Ebene“ mit Organismen vergleichbar, ein äußerlich verbleibender Hinweis, dazu verbraucht und seit Menenius Agrippa abgewetzt. Siehe: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, a. a. O., S. 149.

Häresiologie lehrt, daß widersprüchige Zusammenhänge immer als -Organisationen ihre Hauptfolge buchen konnten. Beguinen, Armen-Orden, theologische Kongregationen belegen im Zuge ihrer Institutionalisierung gerade diese Erkenntnis. Ihr Gegner, ihr Feind, die überlebte Ordnung zwang sie, sich zu institutionalisieren, um sie damit in den Griff zu bekommen und zu halten. Im gleichen Problemkreis liegt die schleichende Eingemeindung der bundesdeutschen Gewerkschaften durch die Regierung, also die Verleihung eines institutionellen Charakters an eine *Kampf-Organisation*.

Der Historische Materialismus, will er „Materialismus“ sein, muß in der Ausbeutergesellschaft der Gegenwart, also in der monopolistisch, oligopolistisch ausgeformten kapitalistischen Gesellschaftsordnung, irgendwie theoretische Grundlagen für die Einschätzung und Auswertung von Gegenmacht aufweisen. Es ist undenkbar, daß eine Formulierung des *Historischen Materialismus* damit abschließt, daß der Klassenkampf nur einen *alternativ* deutbaren Erfolg einbringt. Habermas' Schlußsatz „Der Klassenkampf dient der Durchsetzung von Klasseninteressen, deren Gegensatz in einem neuen Normensystem, das neuen Legitimationsanforderungen genügt, entweder aufgehoben oder in den Latenzzustand zurückversetzt wird“ heißt letztlich: die Revolution findet statt oder sie findet nicht statt. Das Idol „Bonn“ kann getrost weiter manipulieren: keine Sorge, feister Bürger. Wir haben in der BRD zwar nicht „Moses und die Propheten“, wie einst Hegel den „Reichs- und Spießbürgern“ als Tröstung zynisch glossierte, aber wir haben ein Modell, nein: „*das Modell* für Entstehung und Ablauf eines Klassenkampfes von systemverändernder Reichweite“. Modelle, gerade als Strukturmodelle, haben heu-[63]ristischen Wert. Das Zurückgehen in den „Latenzzustand“ wird zum Stein des Weisen. Es bleibt alles beim alten und latent. Und: im Latenzzustand kann eine neue Gestalt von „Ausbeutung“ konstruiert, ja praktiziert werden. Die „theoretische Wolkenbildung“ – wie sie Marx geißelte – geht weiter. An ihren Früchten kann man auch Theorien erkennen.

War nicht schon die Konstruktion eines „Zustands“ mit dem Namen „Spätkapitalismus“ eine solche theoretische Wolkenbildung? „Spätkapitalismus“ natürlich nur in der Bedeutung, wie sie auch Habermas mehrfach billigte und benützte: als Namensumtaufe für eine unangenehm gewordene, angeblich abgeschaffte, selbst überwundene Unterperiode des *Kapitalismus*. „Spätkapitalismus“ enthält aber – verborgen – eine *Konzession* an die vorwärtsdrängenden und dem „Kapitalismus“ abholden Kräfte, gewissermaßen ein tröstender Hinweis, daß die Periode des „Kapitalismus“ ja im Schwinden sei, daß man selbst Abhilfe schaffen werde, daß man mit gemeinsamer Anstrengung den Kapitalismus in seiner „Spätperiode“ nun eben überwinden werde, wenn auch nur flach reformerisch, daß man – und gerade das betont Habermas in Korčula¹²⁷ – das Thema „Revolution“ nur dem Kapitel „Kapitalismus“, nicht aber dem Kapitel „Spätkapitalismus“ zurechnen könne. Der „Spätkapitalismus“ stellt sich revolutionsfrei, reformoffen. Damit charakterisiert er sich selbst – als Kapitalismus. Der Historische Materialismus kann den Titel „Spätkapitalismus“ nur in der Weise verstehen, daß sich mit ihm das Ende, das Versagen, die Zeit der Reife, der Überreife des Kapitalismus anzeigt und durch terminologische Sonderprägung vorstellt. Spätkapitalismus muß als der *haut goût* [hoher Geschmack] von Kapitalismus genommen werden, mit allem Beigeschmack, der diesem Geschmacksurteil anhaftet. Spätkapitalismus ist der Anfang vom Ende des Kapitalismus überhaupt.

Eine andere Zeichnung, ja Auszeichnung des Kapitalismus hat in der jüngsten Zeit zu einer journalistischen „Neuformulierung“ marxistischer Grundsätze hinzuleiten versucht und in manchen Köpfen Verwirrung gestiftet, weil sie die Charakterisierung einer Zwischenphase des Kapitalismus in seinem Endstadium bereits als Vorläufer, wenn nicht gar als eine Keimform oder als „Vormärz-Qualität“ von Sozialismus ansprach. Der Name „Stamokap“ hat ja nicht nur um seiner ori-[64]ginellen Abkürzung willen, wie solche in der BRD vielfach als Zeugnis von Wissenschaftlichkeit oder Ernsthaftigkeit abgenommen wird, erhebliches Aufsehen erregt.¹²⁸ Stamokap-Theorie ist theoretische Abspiegelung

Institution kann so Funktionen eines „Klassenüberbrückungsversuchs“ übernehmen, dies zumal dann, wenn gleichzeitig weitere Institutionen hierfür bereit gehalten werden.

¹²⁷ Der in „Praxis“, a. a. O., S. 212 ff. abgedruckte Aufsatz trägt den programmatischen Titel „Bedingungen für eine Revolutionierung spätkapitalistischer Gesellschaftssysteme“. S. 213 fragt er – und begründet seine Antwort –, „warum die klassischen Bedingungen der Revolution heute nicht mehr gegeben sind“.

¹²⁸ Für die Einschätzung von „Stamokap“ ist auf den Aufsatz von Heinz Schäfer „Was ist Stamokap? Zur marxistischen Analyse des heutigen Kapitalismus und ihren Kritikern in der SPD“ zu verweisen. Der Aufsatz ist abgedruckt in: „Marxistische Blätter“, Frankfurt am Main 1973, Beilage zu Heft 2. Zum gleichen Thema siehe auch: „Herrn Johanno Strasser's Umwälzung der Wissenschaft“, Eigenverlag des Sozialdemokratischen Hochschulbundes Bonn, 1973. Diese Schrift weist in polemischer Weise die amtliche sozialdemokratische These des „Verbotes“ einer Aktionseinheit mit den Kommunisten zurück. Aus ihr ist zu ersehen, wie wichtig es ist, daß der Marxismus-Leninismus sich sein „Selbstverständnis“ nicht von anderen (noch so gut gemeinten und doch gefährlichen) Verbesserungen, Korrekturen oder „Neuformulierungen“ aufschwätzen lassen darf.

einer *Krisenerscheinung* des Kapitalismus, die diesen zwingt, neue, zeitnähere Formen anzunehmen und seine Kräfte hierfür zu konzentrieren. Lenin hatte 1917 in dem Aufsatz „Eine Wendung in der Weltpolitik“ solche Übergänge des Weltkapitalismus zu neuen Ausformungen geradezu als einen „Schritt vorwärts“ bezeichnet. Er sagt: „Der Weltkapitalismus, der ... in den Imperialismus hinübergewachsen ist, hat während des Krieges einen beträchtlichen Schritt *vorwärts* getan nicht nur zu einer noch stärkeren Konzentration des Finanzkapitals, sondern auch zu seiner Umwandlung in den *Staatskapitalismus*“.¹²⁹ Und weiter heißt es: „... so sind auch die Drahtzieher des imperialistischen Gemetzels *gezwungen*, gewisse staatskapitalistische, gewisse nationale Reformen durchzuführen.“¹³⁰ Leicht läßt sich dieser Vorgang mit den im Rechtsfeld heute üblichen Konzessionen vergleichen, die das kapitalistische Recht durch Zulassung von Mitbestimmung, durch Verbesserungen im Betriebsverfassungsrecht, durch Vorschriften über Vermögensbildung der Arbeiter usw. gewähren muß. Die herrschende Klasse ist in Krisensituationen genötigt (Lenin: „gezwungen“), gewisse „Reformen durchzuführen“. Das resultiert aus der Krise des Systems.

Im Jahre 1917 hören wir später in Lenins Aufsatz „Krieg und Revolution“: „Andererseits hat sich gegen diese hauptsächlich englisch-französische Gruppe eine andere, noch beutegierigere, noch räuberischere Gruppe in Bewegung gesetzt, eine Gruppe von Kapitalisten, die an den Tisch des kapitalistischen Schmauses herantraten, als die Plätze schon besetzt waren, dabei aber neue Verfahren zur Entwicklung der kapitalistischen Produktion, eine bessere Technik und eine unvergleichliche Organisation in den Kampf führten, die den alten Kapitalismus, den Kapitalismus der Epoche der freien Konkurrenz in den Kapitalismus der riesigen Trusts, der Syndikate und Kartelle verwandelte. Diese Gruppe entwickelte die Grundlagen für die Verstaatlichung der kapitalistischen Produktion, für die Vereinigung der Riesenmacht des Kapitalismus mit der Riesenmacht des Staates zu einem einzigen Mechanismus, der [65] viele Millionen Menschen in einer einzigen Organisation des Staatskapitalismus erfaßt.“¹³¹ Diese „Vereinigung der Riesenmacht des Kapitalismus mit der Riesenmacht des Staates“ sehen wir heute in der BRD. Und genauso voraussehend sprach Lenin 1917 auf der Siebenten Gesamtrussischen Konferenz der SDAPR (B), als er den Terminus „*Staatsmonopolistischer Kapitalismus*“ in vollständiger, nicht durch Buchstabenabkürzung verflüssigter Kraft einbrachte: „Die Konzentration und Internationalisierung des Kapitals wächst ins riesenhafte. Der monopolistische Kapitalismus verwandelt sich in staatsmonopolistischen Kapitalismus.“¹³² Die gegenwärtige Herausschälung eines staatsmonopolistischen Kapitalismus wird daher nur aus den *Bewegungsgesetzen* des Kapitalismus selbst verständlich.¹³³

Der Habermassche „Spätkapitalismus“ kennt keine echte Krise. Darin ähnelt er dem „staatsmonopolistischen Kapitalismus“, der jede wirtschaftliche Krise mit Hilfe des Staates ausräumt oder – auszuräumen vorgibt. Krise sinkt zur „Konflikterscheinung“ herab, für die es Konfliktlösungen gibt. Notfalls hat das kapitalistische Recht ja die Funktion der Konfliktlösung. Noch beschönigender wird Krise zur „Disproportionalität“ herabgestuft. Damit soll die für den Kapitalismus, gleich welcher Stufe und welchen Grades, entscheidungserhebliche Erscheinung der „Krise“ wegdiskutiert werden. Am ständigen Aufkommen von Krisen, auch internationalen Währungskrisen, sehen wir deutlich, daß der „Staatsmonopolistische Kapitalismus“ eben *Kapitalismus* ist und bleibt. Er selbst ist: *Krisenantwort*, eine gesetzlich notwendige Folge des Wandels der Produktionsweise und der materiellen

¹²⁹ W. I. Lenin, Werke, Band 23, Berlin 1957, S. 279.

¹³⁰ Ebenda, S. 280.

¹³¹ Ebenda, Band 24, Berlin 1959, S. 401.

¹³² Ebenda, S. 302.

¹³³ Friedrich Engels hält in: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, Marx/Engels, Werke, Band 19, S. 220/221, eine andere Erscheinung dieses Bewegungsgesetzes fest: „In den Trusts schlägt sie freie Konkurrenz um ins Monopol, kapituliert die planlose Produktion der kapitalistischen Gesellschaft vor der planmäßigen Produktion der hereinbrechenden sozialistischen Gesellschaft. Allerdings zunächst noch zu Nutz und Frommen der Kapitalisten.“ Die Etappe der Trusts ist heute weitgehend abgelöst von den Oligopolen der Konzerne und in Formen eines staatsmonopolistischen Kapitalismus übergeleitet. Karl Kühne, a. a. O., S. 402, nennt viele theoretische Arbeiten und Thesen zu diesen Problemen unter der Frage „Wegbereiter des Sozialismus?“. Seine eigene Lösung bleibt ein Negativum. S. 422 faßt er zusammen: „Die Bewegungsgesetze des Kapitalismus führen letztlich zu dessen Autodestruktion“.

Lebensverhältnisse, die zu solcher Konzentration der Kräfte durch eine Ehe zwischen dem Oligopolkapital und dem Staat zwang. Der Historische Materialismus erkennt daher den *Etappencharakter* des „Stamokap“. Im Prinzip lehnt er „Stamokap“ ab, auch dann und dort, wann und wo er als „Fortschritt“ gegenüber dem klassischen Kapitalismus angesprochen werden kann.

Auch im „Stamokap“ bleibt das Leitmotiv der Produktionsweise der *Profit*. Ob dieser Erfolg nun durch Privatkapitalismus, Monopole, Oligopole – oder den Staatherbeigeführt wird, ist vom Standpunkt des Arbeiters, des Ausgebeuteten [66] aus zweitrangig. Er sieht die ihm abgepreßte Mehrarbeit, er merkt, daß der Mehrwert einem anderen zukommt, er erkennt im ganzen Staatsgeschehen den Zweck einer Profitrationalität. Aber: die Phase, die *kapitalistische* Phase eines Stamokap könnte, würde sie tatsächlich eintreten, unter das „Modell“, das Habermas in Ziffer V. 3 seiner „Neuformulierung“ entwickelt, eingedeutet, ja eingebracht werden. „Stamokap“ wäre vielleicht nur eine „Änderung des Weltbildes“. Dann wäre er von diesem „Modell“ sanktioniert und würde selbst wiederum sanktionieren. Oder aber: er wäre eine neue „Organisationsform gesellschaftlicher Arbeit“, die aber „mit den institutionellen Randbedingungen der Herrschaft“ vereinbar bliebe. Vielleicht würde Habermas ihn als Ergebnis eines „strategischen Handelns der Klassen“ einverleiben. Doch: der Marxismus-Leninismus würde sofort darauf hinweisen können, daß es sich um das (alsdann erfolgreiche) „strategische Handeln“ einer *bestimmten* Klasse, eben der Kapitalisten handelt. Der „Staatsmonopolistische Kapitalismus“ muß zur Frage und Antwort gezwungen werden, *wer* denn der „Staat“ sei. Ist der Staat in den Händen der Kapitalisten, schadet diesen der Stamokap kaum etwas. Der *kapitalistische* „Latenzzustand“ ist alsdann legitimiert, sanktioniert, stabilisiert, ja (um ja alle Habermasschen Verba einzubringen): institutionalisiert.

Thematische Korrekturen

Lenin liefert hierfür das Programm, das er „Unser Programm“ nennt. Hier heißt es: „... nicht Pläne zur Umgestaltung der Gesellschaft zu erfinden, nicht den Kapitalisten und ihren Lakaien Predigten zu halten über eine Verbesserung der Lage der Arbeiter, nicht Verschwörungen anzuzetteln, *sondern den Klassenkampf des Proletariats zu organisieren und diesen Kampf zu leiten*“.¹³⁴ Und im Fortgang des „Programms“ kommt für die theoretische Arbeit das Stichwort auf, dem wir entscheidende Bedeutung im Abstand zu einer „Neuformulierung“ beimessen: „weiterentwickeln“. Lenin sagt: „Wir betrachten die Theorie von Marx keineswegs als etwas Abgeschlossenes und [67] Unantastbares; wir sind im Gegenteil davon überzeugt, daß sie nur das Fundament der Wissenschaft gelegt hat, die die Sozialisten nach allen Richtungen weiterentwickeln *müssen*, wenn sie nicht hinter dem Leben zurückbleiben wollen.“

Der Unterschied zwischen „neuformulieren“ und „weiterentwickeln“ ist augenfällig. Die Hauptfehler der bürgerlichen Bemühungen von „Neuformulierungen“ und anderen prozeßhaften Formulierungen liegt in der Vernachlässigung der Erkenntnisse des *dialektischen* Materialismus, in der Außerachtlassung der *organischen Einheit* zwischen historischem und dialektischem Materialismus. Der Historische Materialismus ist prozeß-kategorial nur „entwicklungsfähig“; er entwickelt sich, er muß sich entwickeln, eben weil er als historischer Materialismus einen in Entwicklung befindlichen Gegenstand für seine Theorie zum Grunde hat. Deshalb genügt auch nie eine „Neuinterpretation“¹³⁵ oder

¹³⁴ W. I. Lenin, Werke, Band 4, Berlin 1955, S. 205/206.

¹³⁵ So Karl Kühne, a. a. O., S. 61. Kühne bringt aber sofort als zweite Zeichnung die „Entwicklung“ mit ein. Bei richtiger Handhabung des Entwicklungsbegriffs hätte die Erstzeichnung, die der „Interpretation“, erspart werden können. Entwicklung entspringt der Sache, nicht deren Interpretation, also nicht dem Zutun eines außerhalb oder „über“ oder „neben“ der Sache Stehenden. Entwicklung vollzieht sich wesensimmanent. Erst dies kann interpretiert werden.

Noch entwicklungsfeindlicher verhält sich im Endergebnis Georg Lukács, wenn er in „Ontologie – Marx“ (Neuwied 1972, S. 190) die „von Marx in seinen Werken herausgearbeitete Ontologie *wiederherstellen*“ will. Hier verunstaltet die gewählte Prozeß-Kategorie den realen Tatbestand. Um zu verbergen, daß Marx *eben keine Ontologie*, sondern den wissenschaftlichen Sozialismus erarbeitet hat, wird mit Zeichnung einer „Wiederherstellung“ der Denk-Grund-Fehler verschleiert.

Ebenso entwicklungsfeindlich verhält sich die moderne „*Neudeutung*“ des Marxismus, wie sie vor allem unter der Devise eines modernen Humanismus derzeit vertreten wird. Lucien Sève hat in: Marxismus und Theorie der Persönlichkeit (deutsche Ausgabe Berlin 1972, S. 428) die marxistisch-leninistische Antwort gegeben. Daß dies ein „Rückgang“, ein

irgendeine andere prozeßhafte Formulierung, die nicht den Entwicklungsvorgang und den Entwicklungsgedanken hierfür zum Ausdruck bringt. Der „Bewegungsprozeß“, den ein Untersuchungsobjekt selbst durchläuft, wird bei einer „Neuinterpretation“ des Objekts nicht erfaßt. Damit wird die Sache verzeichnet, denn in diesem Bewegungsprozeß „erneuert“ sich die betrachtete Sache – selbst.¹³⁶ *Deren* „Erneuerung“, *deren* „Entwicklung“ hat die Theorie einzufangen.

Die Gesamtentwicklung bedingt aber nicht nur oder gar nur zur Hauptsache eine Theorien-Weiterentwicklung, sie bedingt in allererster Linie eine (praktische) *Anwendung, eine Entwicklung in der Anwendung der Theorie*. Die Praxis der Theorie *entwickelt* sich. Der Historische Materialismus hat als Untersuchungsobjekt die *Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Bewegungen*. Diese *Praxis* der theoretischen Arbeit unterliegt den gleichen *Entwicklungsgesetzen* wie die von der Theorie widergespiegelte Praxis. Mit anderen Worten: Philosophie kann des Entwicklungsbegriffs als *prozeßhafte Kategorie* nicht entbehren. Sie kann ihn auch nicht durch verantwortungslosere – denn: Entwicklung ist Verantwortung gegenüber dem höheren Zustand, dem Ziel – Zeichnungen ersetzen oder abschwächen. Der Entwicklungsbegriff selbst kann nicht „umformuliert“ werden. Daher kann „Formulieren“ oder gar „Neuformulieren“ nicht „Entwickeln“ umgreifen und ausdrücken. Die *Sy-[68]stem-Immanenz*, die aus der Bewegungs-Gegebenheit alles Materiellen entspringt, umgreift im ideellen, erst recht im gesellschaftlichen System den Entwicklungsgedanken, das Entwicklungsmoment. Würde das Moment der Bewegung als solches, rein als Veränderung, als stetiges Fluktuieren, gewissermaßen un-qualitativ, genommen, so würde die Wandlung des Systems unterbleiben und lediglich eine Systemvermehrung oder System-Schattierungspluralität aufkommen. Erst mit dem entwickelten System, dem *weiter entwickelten* System wird Statik und Dynamik, wird Identität und Nichtidentität dialektisch verbunden.

Weiterentwicklung einer Theorie und vor allem einer soziologischen, juristischen, politischen Theorie kann nicht auf die Stufe einer „systemimmanenten Modifikation“ reduziert werden, wie es das bundesdeutsche BVerfG. propagiert.¹³⁷ In Wirklichkeit verbiegt es mit dieser beschönigenden Bezeichnung Grundrechte (Abhörurteil). Diese Umformung von Grundrechten und diese Abschwächung des Grundrechtsgehalts decken sehr wohl ein Bewegungsmoment und stellen sich als solches im Denkbereich. Sie verkennen aber den Entwicklungsgedanken, weil hier ein weiteres, zusätzliches, neues, höheres Moment zur Einschmelzung ansteht. Die „Modifikation“, so immanent sie auftritt, entwickelt nicht, sie modifiziert, bleibt also auf der Position des Ausgangsdenkens. Im vorliegenden Falle beschönigt sie, verkleidet eine verfassungsbedenkliche, ja an Verfassungswidrigkeit grenzende Erscheinung in „Recht“. Bei all diesen Modifikationen, Neuformulierungen, Uminterpretationen, Erweiterungen, Verbesserungen und dergleichen handelt es sich nur um Legitimationsversuche eines Bestehenden gegenüber neuen, geänderten Zuständen oder gegenüber aufkommenden Gefahren. Absterbendes wird als Fortgeschrittenes kaschiert. Die Außerachtlassung des Entwicklungsgedankens bei der Verwendung anderer prozeßhafter „Formulierungen“ sucht *Stabilität* zu dokumentieren. Umformulieren – ist *Beibehaltung der Formel* im neuen Gewand, vielleicht sogar im Maskenanzug, im Narrenkleid.

Rückgriff auf spekulativ-humanistische Phrasen ist, wird hier am Beispiel der wortreichen Menschheits-Duselei von Erich Fromm, Roger Garaudy und Adam Schaff eingehend erwiesen. Daß bei letzterem noch das menschliche „Sein“ Verwirrung stiften will, bleibt zu bedenken. Sève wiederlegt diese Entgleisung sehr einfach: auch ein Seins-Begriff würde nicht für das „Individuum“ als Konzept-Träger streiten.

Noch eigenartiger kommt der „Neuformulierungs“-Begriff (als „Umformulierung“-Gebot) bei einem Schriftsteller George W. Dawson (aus Tucson in Arizona) zum Zuge. In ARSP 1973, S. 373, steht zu lesen: „Das Kernstück aller marxistischen Philosophie bildet die Vision eines ‚wirklichen Menschen‘, der aus dem Gefängnis einer pervertierten sozio-ökonomischen Umwelt ins erlösende Licht einer klassenlosen Gesellschaft tritt.“ Und diese „Vision“ (!) „versucht der Verfasser umzuformulieren“. Dies geschieht in der Weise, daß er „die ungehinderte Wirkung eines laufenden evolutionären Prozesses als ein an sich gültiges soziales Ziel betont“. Der Marxismus-Leninismus verzichtet wohl auf solche „Umformulierung“ genauso wie auf die „Visionen“.

¹³⁶ Karl Marx in den „Grundrissen“, a. a. O., S. 600: „Die Bedingungen und Vergegenständlichungen des Prozesses sind selbst gleichmäßig Momente desselben, und als die Subjekte desselben erscheinen nur die Individuen, aber die Individuen in Beziehungen aufeinander, die sie ebenso reproduzieren, wie neuproduzieren. Ihr eigener beständiger Bewegungsprozeß, in dem sie sich ebenso sehr erneuern, als die Welt des Reichtums, die sie schaffen.“ [MEW Bd. 42, S. 608]

¹³⁷ BVerfG E 30, 2, 25.

Die Frage *cui bono?* gilt es auch hier an die Neuformulierung zu richten. Die Arbeiterklasse, die fortschrittlichen Kräfte sind nicht die Bevorzugten solcher „Umformulierung“. Sie gewinnen dabei – nichts. Denn: die „Dialektik der *Dinge* [69] erzeugt die Dialektik der *Ideen*“, wie Lenin beim Studium der Hegelschen Logik festhielt.¹³⁸ Dialektik aber hat als Grundelement den Entwicklungsvorgang, nicht „Umformulierungen“ oder „Neuinterpretationen“. Alle „Bewegungsgesetze in der Natur und der Menschengeschichte“ gelten auch „für die Bewegung des Denkens“, lehrt Engels.¹³⁹

Diese *Denk-Entwicklung* steht höher als einfache „Umformulierung“ vorhandener Denkergebnisse. Wenn jüngst Alfred Schmidt meint, daß Feuerbach wie Marx einen (ontologisch geprägten) Gedanken „neuformuliert“ hätten,¹⁴⁰ so bringt er den prozeßhaften Ausdruck des „Neuformulierens“ im philosophischen Gesamtaspekt an eine überaus gefährlich akzentuierte Stelle. Formulieren wie Neuformulieren oder Umformulieren werden mit ihren „Formeln“ alsdann zur *prozeßhaften Seite* einer „*philosophia perennis*“. Solche Sicht aber hat mit dem Historischen Materialismus, eben weil er mit dem dialektischen eine organische Einheit bildet, nichts, rein gar nichts zu tun.

Der Marxismus-Leninismus *entwickelt* sich weiter. Er formuliert nichts um und nichts „neu“. Er braucht dies nicht, weil ihm die ihm immanente dialektische Qualität solche Schulmeistereien erspart.

¹³⁸ W. I. Lenin, Werke, Band 38, Berlin 1964, S. 186.

¹³⁹ Marx/Engels, Werke, Band 20, S. 530.

¹⁴⁰ In: Emanzipatorische Sinnlichkeit. Feuerbachs anthropologischer Materialismus, München 1973, S. 126.