

Ute Osterkamp

## Hat der Marxismus die Natur der Menschen verkannt oder: Sind die Menschen für den Sozialismus nicht geschaffen?\*

In den laufenden Diskussionen darüber, warum der reale Sozialismus zusammengebrochen sei, wird in verschiedenen Zusammenhängen immer wieder die Frage gestellt, ob im Marxismus nicht die »Natur des Menschen« auf eine grundsätzliche Weise verkannt werde und ob nicht der Sozialismus schon deswegen notwendig scheitern müsse, weil die Menschen für das, was ihnen hier abverlangt oder auferlegt werde, nicht geschaffen seien. Ich möchte in diesem Beitrag zu derartigen Problematisierungen einige grundsätzliche Klärungen beisteuern. Ehe ich jedoch versuchen kann, verschiedene in diesem Diskussionszusammenhang vorgebrachte Argumente kritisch zu analysieren und von da aus eine Antwort auf die dem zugrundeliegende Fragestellung zu geben, muß ich bestimmte allgemeine Voraussetzungen, auf denen meine spätere Argumentation aufbaut, wenigstens kurz verdeutlichen.

### I.

Die Spezifik menschlicher Existenz besteht nach marxistischer Auffassung darin, daß sich die Menschen – im Gegensatz zu allen Tierarten – nicht nur den jeweils gegebenen Lebensbedingungen anpassen, sondern sich auf der Grundlage erkannter Handlungsmöglichkeiten prinzipiell zu diesen »verhalten«, d.h. diese gemäß den eigenen Erkenntnissen und Bedürfnissen verändern können. Eine wesentliche Voraussetzung hierfür ist die menschliche Fähigkeit, über das bewußte Zusammenschließen der Kräfte den Rahmen bloß individueller Potenzen zu überschreiten. Was bereits für die Entwicklung höchster Tierarten gilt, nämlich daß sich der einzelne Organismus nur innerhalb und mit Unterstützung der Sozietät entwickeln kann, gilt für die menschliche Existenz auf neuem Niveau: Die Individuen können ihre Artspezifität, die bewußte Einflußnahme auf die relevanten Lebensbedingungen, nur über die gesellschaftliche Kooperation und Integration realisieren.

Der qualitative Sprung von der tierischen zur menschlichen = gesellschaftlichen Existenz besteht somit in der neuen Qualität der Beziehung von innerer und äußerer Natur: Während selbst die höchstentwickelten Tierarten nur zur individuellen Anpassung an die vorgegebenen Lebensbedingungen gelangen, verändern die Menschen die äußere Natur in einem selbständigen, gesellschaftlich-

\* Vortrag, gehalten auf dem Kolloquium der Marx-Engels-Stiftung: »Marxistisches Menschenbild – eine Utopie?« am 17. und 18. Oktober 1992 in Wuppertal.

historischen Prozeß und schaffen damit die Bedingungen ihrer eigenen Entwicklung. Menschliche Existenz bedeutet somit weit mehr als das Bemühen um das individuelle Überleben unter den jeweils gegebenen Bedingungen; sie ist identisch mit der Überwindung von Abhängigkeit und Ausgeliefertheit zur Verbesserung allgemeiner Lebensmöglichkeiten. In diesem Prozeß der vorausschauenden Veränderung der relevanten Lebensbedingungen entwickeln sich zugleich die menschlichen Fähigkeiten, Erkenntnisse, Bedürfnisse und Beziehungen zueinander.

Das bewußte Verhalten zu den äußeren Bedingungen bedeutet potentiell auch ein bewußtes Verhalten zur eigenen Bedürftigkeit. Die Menschen werden – jedenfalls unter ihnen gemäßen Bedingungen – im Gegensatz zu den Tieren nicht unter dem Druck ihrer unmittelbaren Bedürftigkeit aktiv, sondern schaffen im Wissen um ihre Bedürfnisse vorsorgend die Bedingungen ihrer Befriedigung. Ein ungeheurer Entwicklungsschritt in der menschlichen Geschichte bestand z.B. darin, daß unsere frühen Vorfahren das Korn, wenn sie es fanden, nicht sofort verzehrten, sondern erneut aussäten. Damit war eine wesentlich höhere Absicherung der Bedürfnisbefriedigung für die Zukunft erreicht. Die Aussaat des Getreides war jedoch nur unter der Voraussetzung möglich, daß der aktuelle Hunger nicht zu groß war. War nicht einmal die gegenwärtige Bedürfnisbefriedigung gesichert, blieb den Menschen nichts weiter übrig, als das Korn sofort zu essen – wobei jedoch im Unterschied zu den Tieren, die nur in der Gegenwart leben, das Wissen, damit gegen die langfristigen eigenen Interessen zu verstoßen, die aktuelle Befriedigung überschattete.

Das Dilemma, um der kurzfristigen Interessen, nämlich der unmittelbaren Absicherung der Existenz willen, gegen die langfristigen Interessen der Überwindung der Abhängigkeit und Ausgeliefertheit verstoßen zu müssen, ist das zentrale Konfliktpotential menschlicher Existenz. In Klassengesellschaften erscheint dieser Konflikt als Nötigung, sich um der unmittelbaren Existenzsicherung bzw. Anerkennung willen der Macht jener zu unterstellen und diese damit zu festigen, die über die Mittel der Bedürfnisbefriedigung verfügen.

Die zentrale Kritik von Marx und Engels an der bisherigen gesellschaftlichen Entwicklung als einer Bewegung in Klassengegensätzen bezieht sich somit im wesentlichen darauf, daß die Einflußnahme auf die gesellschaftlichen Lebensbedingungen und damit die Entwicklung individueller Handlungs- und Erlebnismöglichkeiten für die Mehrheit der Bevölkerung massiv behindert ist. Mit anderen Worten: die Koordination individueller Kräfte zur Verbesserung der Lebensverhältnisse geschieht i.d.R. nicht als selbstbewußte Tat im Interesse aller Beteiligten, sondern ist den Angehörigen der abhängigen Klassen gemäß den bornierten Interessen der jeweils Herrschenden aufgezwungen. Unter kapitalistischen Klassenverhältnissen verbirgt sich diese Abhängigkeit hinter dem Schein der Freiwilligkeit, indem die Menschen nicht mit direkter Gewalt, sondern auf Grund ihrer eigenen Bedürftigkeit gezwungen sind, sich »freiwillig«

den Interessen jener zu unterstellen, die über die Mittel der Produktion und damit der Bedürfnisbefriedigung verfügen. Niemand zwingt die Lohnarbeiter, ihre Arbeitskraft zu verkaufen, sondern ganz im Gegenteil: Angesichts der Alternative drohender Arbeitslosigkeit und der damit verbundenen erhöhten Ausgeliefertheit, Isolation und Ohnmacht müssen diese für ihre eigene Ausbeutung noch dankbar sein.

Die gesellschaftliche Qualität menschlicher Existenz bedeutet immer auch, daß – so Marx – die Bedürfnisse relativ sind: Sie entwickeln sich mit dem Stand der Mittel ihrer Befriedigung: »Hunger ist Hunger, aber Hunger, der sich durch gekochtes, mit Gabel und Messer gezeßnes Fleisch befriedigt, ist ein anderer Hunger, als der rohes Fleisch mit Hilfe von Hand, Nagel und Zahn verschlingt. Nicht nur der Gegenstand der Konsumtion, sondern auch die Weise der Konsumtion wird daher durch die Produktion produziert, nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv. Die Produktion schafft also den Konsumenten« (MEW 13, 624). Zugleich sagen der Grad und die Art der Bedürfnisbefriedigung stets auch etwas über die gesellschaftliche Position und damit über die Sicherheit der individuellen Existenz aus. Man leidet – jedenfalls bis zu einem bestimmten Grad des Mangels – nicht primär an diesem, sondern vielmehr daran, daß man in einer Situation ist, in der einem gesellschaftliche Lebensmöglichkeiten, die anderen ohne weiteres zur Verfügung stehen, vorenthalten sind. Marx und Engels bringen dies folgendermaßen zum Ausdruck: »Ein Haus mag groß oder klein sein, solange die es umgebenden Häuser ebenfalls klein sind, befriedigt es alle gesellschaftlichen Ansprüche an eine Wohnung. Erhebt sich aber neben dem kleinen Haus ein Palast, und das kleine Haus schrumpft zur Hütte zusammen. Das kleine Haus beweist nun, daß sein Inhaber keine oder nur die geringsten Ansprüche zu machen hat; und es mag im Laufe der Zivilisation in die Höhe schießen noch so sehr, wenn der benachbarte Palast in gleichem oder gar in höherem Maße in die Höhe schießt, wird der Bewohner des verhältnismäßig kleinen Hauses sich immer unbehaglicher, unbefriedigter, gedrückter in seinen vier Pfählen finden. Ein merkliches Zunehmen des Arbeitslohns setzt ein rasches Wachsen des produktiven Kapitals voraus. Das rasche Wachsen des produktiven Kapitals ruft ebenso rasches Wachstum des Reichtums, des Luxus, der gesellschaftlichen Bedürfnisse und Genüsse hervor. Obgleich also die Genüsse des Arbeiters gestiegen sind, ist die gesellschaftliche Befriedigung, die sie gewähren, gefallen im Vergleich mit den vermehrten Genüssen des Kapitalisten, die dem Arbeiter unzugänglich sind, im Vergleich mit dem Entwicklungsstand der Gesellschaft überhaupt. Unsre Bedürfnisse und Genüsse entspringen aus der Gesellschaft; wir messen sie daher an der Gesellschaft; wir messen sie nicht an den Gegenständen ihrer Befriedigung. Weil sie gesellschaftlicher Natur sind, sind sie relativer Natur« (MEW 6, 411f).

Menschliche Bedürfnisse sind also keine »natürlichen« Letztheiten, sondern immer gesellschaftlich vermittelt; sie sind Quelle des Erlebnisreichtums und

Glücks, sofern ihre Befriedigung gesichert, und sie sind Quelle des Leidens, sofern dies nicht der Fall ist. Die mangelnde Verfügung über die Mittel der Bedürfnisbefriedigung bildet darüberhinaus die materielle Grundlage des Selbstverrats, d.h. der eigenen Manipulierbarkeit gemäß den Interessen jener, die über die Mittel der Bedürfnisbefriedigung verfügen. Unter Bedingungen allgemeiner Fremdbestimmtheit, der mangelnden Verfügung über die Mittel der Bedürfnisbefriedigung, wird der Mensch, so Marx, zum Sklaven seiner eigenen Bedürfnisse (MEW 26,3, 93): Diese nehmen Triebcharakter an, d.h. gewinnen unmittelbar verhaltensbestimmende Macht. Wenn ich Hunger leide, wird mein Denken vorrangig ums Essen kreisen; wenn ich um meine Existenz fürchten muß, werde ich auf Sicherheit setzen und versuchen, durch Demonstration besonderen Wohlverhaltens mir die Zuwendungen jener, von denen ich mich abhängig sehe, zu erhalten. Auch die Bemühungen um die Bestimmung der eigenen Lebensbedingungen können »Triebcharakter« annehmen: indem ich quasi zwanghaft meine Ausgeliefertheit an die gesellschaftliche Entwicklung etwa dadurch zu kompensieren trachte, daß ich innerhalb des mir verbliebenen Machtbereichs meine Vorstellungen und Interessen gewaltsam gegenüber den jeweils Schwächeren bzw. von mir Abhängigen durchzusetzen versuche – was mich letztlich von diesen isoliert und damit noch ohnmächtiger und ausgelieferter werden läßt.

## II.

Mit der Herausbildung der Klassenantagonismen sind auch die gesellschaftlichen Denkformen nicht mehr klassenneutral, sondern repräsentieren jeweils verschiedene Klassenstandpunkte, und zwar den Gegensatz der Notwendigkeit gesellschaftlicher Veränderungen vom Standpunkt der unterdrückten Klasse einerseits und der Notwendigkeit des Bestandes der Gesellschaft vom Standpunkt der herrschenden Klassen andererseits. Eine uralte Technik der Herrschaftssicherung besteht darin, die Klassenspaltung als Folge der unterschiedlichen Fähigkeit der Menschen zu erklären, ihre Triebe zu beherrschen. Wie ein roter Faden zieht sich durch die Theoriengeschichte die These von der Triebbestimmtheit der Massen, die, sich selbst überlassen, zum Feind der Kultur bzw. Gesellschaft würden und darum im Interesse aller der äußeren Lenkung und Kontrolle bedürften. Diese Kontrolle sei von solchen Menschen auszuüben, die – anders als die Mehrheit der Bevölkerung – eben nicht Sklave, sondern Herr ihrer eigenen Triebe und damit auch geeignet seien, über diejenigen zu herrschen, die zu einer solchen Selbstdisziplin unfähig seien. Solche Auffassungen werden bis in die jüngste Zeit hinein offen vertreten, so etwa in den sog. Massenpsychologien von le Bon und Ortega y Gasset.

Freud zeigt sich in dieser Frage eher gebrochen. Einerseits hält er es – indem er auf die sozialistische Theorie Bezug nimmt – durchaus für möglich,

daß die »Triebhaftigkeit« und »Kulturfeindschaft« der Massen nicht Ursache, sondern Folge der Unterdrückung ist. So heißt es bei ihm: »Wenn aber eine Kultur es nicht darüber hinaus gebracht hat, daß die Befriedigung einer Anzahl von Teilnehmern die Unterdrückung einer anderen, vielleicht der Mehrzahl, zur Voraussetzung hat, und dies ist bei allen gegenwärtigen Kulturen der Fall, so ist es begreiflich, daß diese Unterdrückten eine intensive Feindseligkeit gegen die Kultur entwickeln, die sie durch ihre Arbeit ermöglichen, an deren Gütern sie aber einen zu geringen Anteil haben. Eine Verinnerlichung der Kulturverbote darf man dann bei den Unterdrückten nicht erwarten, dieselben sind vielmehr nicht bereit, diese Verbote anzuerkennen, bestrebt, die Kultur selbst zu zerstören, eventuell selbst ihre Voraussetzungen aufzuheben ..... Es braucht nicht gesagt zu werden, daß eine Kultur, welche eine so große Zahl von Teilnehmern unbefriedigt läßt und zur Auflehnung treibt, weder Aussicht hat, sich dauernd zu erhalten, noch es verdient« (GW XIV, 333). Dieser Erkenntnis setzt er jedoch wieder seine alte »Triebtheorie« entgegen, wenn er sagt: »Es ist ein Stück der angeborenen und nicht zu beseitigenden Ungleichheit der Menschen, daß sie in Führer und Abhängige zerfallen. Die letzteren sind die übergroße Mehrheit, sie bedürfen einer Autorität, welche für sie Entscheidungen fällt, denen sie sich meist bedingungslos unterwerfen« (GW XVI, 24).

Theorien, die zumindest der Masse der Menschen Triebhaftigkeit unterstellen, bedeuten also nichts anderes, als daß die Folgen der Unterdrückung zu deren Ursachen erklärt werden und man diese zugleich durch Verschärfung der Disziplinierung zu kurieren sucht. Dem ist entgegenzusetzen, daß Bedürfnisse nur unter den Bedingungen ihrer mangelnden Befriedigung »Triebcharakter« annehmen, wobei die mangelnde Befriedigung stets auf die allgemeine Ausgeliefertheit verweist. Das bewußte Verhalten zu den eigenen Bedürfnissen setzt somit immer die Verfügung über die Mittel der Bedürfnisbefriedigung voraus, die nur über die entsprechende Einflußnahme auf den gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß gewährleistet ist. Das heißt: der Mensch hat nicht nur eine Vielzahl von Bedürfnissen, sondern zugleich immer auch das übergeordnete Bedürfnis, über die Mittel der Bedürfnisbefriedigung zu verfügen, von denen die Befriedigungsqualität aller Bedürfnisse abhängt.

### III.

In heute gängigen psychologischen Auffassungen spricht man häufig weniger von der menschlichen Triebhaftigkeit und der Notwendigkeit ihrer Unterdrückung, sondern propagiert eher die Selbstverwirklichung, die unabhängig von den konkreten Verhältnissen möglich sein, nur die Besinnung auf die inneren Wesenskräfte erfordern soll. Das Leiden an der mangelnden Befriedigung der Bedürfnisse bekämpft man demzufolge dadurch, daß man sich diese Bedürfnisse einfach abschminkt. Wenn man nicht so sicherheitsfixiert, sondern

risikofreudiger wäre, würde einem die allgemeine Unsicherheit und Perspektivlosigkeit nichts ausmachen; wenn man zu seiner wahren Identität gefunden hätte, wäre man weniger von äußerer Anerkennung und von Statussymbolen abhängig. Auch in solchen Theorien der Selbstverwirklichung geraten die Bedürfnisse statt die Behinderungen ihrer Befriedigung, d.h. die Folgen statt die Ursachen der Unterdrückung, in das Blickfeld der Kritik.

Die These von der Irrationalität, der zufolge sich die Menschen aus individueller Unvernunft nicht gemäß den gesellschaftlichen Möglichkeiten und Notwendigkeiten verhalten, schlägt sich auch in der – mehr oder weniger zu einer unhinterfragten Selbstverständlichkeit gewordenen – Vorstellung vom »autoritären Charakter« nieder. Dabei werden – gerade auch von linker Seite – großen Teilen der Bevölkerung autoritäre Charakterstrukturen zugeschrieben und zur Ursache ihres irgendwie gestörten bzw. störenden Verhaltens deklariert. Dies geschieht zur Zeit insbesondere in Bezug auf die Bürger und Bürgerinnen der ehemaligen DDR. So vertritt z.B. Wolfgang Engler die Auffassung, die mangelnde zivile Entwicklung in den realsozialistischen Ländern habe sich zu einer »fremdzwangsdominierten Verhaltenszivilisierung« (1991, 89) verfestigt, d.h. autoritäre »Dispositionssysteme« bzw. Charakterstrukturen zur Folge gehabt. Mit dem Zusammenbruch der realsozialistischen Gesellschaften hätten diese oktroyierten »Selbstzwangsapparate« ihr »strukturelles Rückgrat« verloren; sie seien quasi funktionslos und zur Behinderung der Anpassung an die nunmehr gegebenen marktwirtschaftlichen Produktionsbedingungen geworden (ebd., 83); oder aber sie hätten mit dem Verlust des äußeren Rückhalts ihren Dienst versagt, wodurch zerstörerische Energien freigesetzt worden seien, die sich u.a. in rassistischen Ausschreitungen äußern würden (ebd., 89). Solche autoritären Dispositionen oder Charakterstrukturen würden sich u.a. als »starkes Bedürfnis nach eindeutigen Verhaltensvorgaben und Wegweisern«, als »Unsicherheit und Unlustgefühle in Bezug auf Veränderungen und Entscheidungen« äußern. Vielen Menschen würde es so z.B. schwerfallen, sich mit den für die kapitalistische Gesellschaft gängigen »zivil und offen, aber in der Sache hart geführten Rang- und Ausscheidungsprozessen« (ebd., 87) abzufinden.

Auch Engler kritisiert hier den Wunsch nach Orientierung, Perspektive und einer gesicherten Existenz, nicht aber die reale Orientierungs- und Perspektivlosigkeit sowie existentielle Verunsicherung, die solche Tendenzen vordergründig werden lassen. Nicht die gesellschaftlichen Selektionsprozesse, sondern die individuellen Ängste, sich diesen zu stellen, behindern seiner Auffassung nach den zivilen Fortschritt. Menschliche Entwicklungsfähigkeit erweist sich solchen Vorstellungen gemäß offensichtlich in der Eilfertigkeit, mit der man sich den jeweiligen Gegebenheiten anzupassen bereit und fähig ist. Die Möglichkeit, daß die Verhältnisse nicht den Interessen und Bedürfnissen der Menschen entsprechen und die Anpassung an die jeweiligen Anforderungen einen massiven Selbstverrat bedeutet, gerät gar nicht erst in den Blick. Die Kritik beschränkt

sich auf die Individuen, die als Produkte überwundener gesellschaftlicher Strukturen diese überlebt haben und in den nunmehr neuen Verhältnissen durch ihre mangelnde Umstellungsfähigkeit den gesellschaftlichen Fortschritt behindern. So sind nach Auffassung Englers wahrscheinlich mehrere Generationswechsel erforderlich, um die Schere zwischen Objektivem und Subjektivem, Handlungsstrukturen und Praxisformen, zu schließen (ebd., 90), d.h. bis »neue Menschen« nachgewachsen sind, die sich den nunmehr gegebenen Bedingungen ohne Reibungsverluste einfügen. Eine solche Sichtweise ist zweifellos die der Herrschenden: Statt die Lebensbedingungen gemäß den Bedürfnissen der Menschen zu gestalten, haben sich die Menschen den herrschenden Verhältnissen anzupassen, und alle, die sich dagegen verwehren, werden sich gefallen lassen müssen, als Ballast oder Behinderung gehandelt zu werden. Die herrschende Kahlschlagpolitik gegenüber den Ländern der ehemaligen DDR findet damit eine erneute wissenschaftliche Rechtfertigung.

Die »Zivilisierung« der Gesellschaft und Individuen erscheint bei Engler – in Anlehnung an psychoanalytische Auffassungen und davon beeinflusste Positionen, wie Elias' Zivilisationstheorie – als Verinnerlichung der Unterdrückung: durch vorauseilenden Gehorsam der Individuen können die staatlichen Unterdrückungsmechanismen und -institutionen in den Hintergrund treten bzw. »zivile« Formen annehmen. Damit wird von Engler das »Zwangs«-Konzept universalisiert und eine differenzierende kritische Analyse von Zwangsverhältnissen unmöglich gemacht. So erscheint jede Form von Einordnung oder Rücksicht auf andere – unabhängig davon, ob diese gegen die eigenen Erkenntnisse und Interessen oder in gezielter Erweiterung allgemeiner Handlungs- und Lebensmöglichkeiten erfolgt – als »Zwang«: »Der Übergang von der fremdzwang- zur selbststeuerungsdominierten Verhaltensdisziplinierung führt von der stets präsenten Gewalt und Disziplinierung zu vergleichsweise sanften und schwachen Fremdzwängen; zum Zwang, mit anderen zu kooperieren ... zum Zwang, Probleme auszudiskutieren, sich in die Perspektive des/der anderen hinheinzusetzen, zum Zwang, sich seine Freunde und Partner selbst auszuwählen, oder zu dem Zwang, sich unablässig Wissen anzueignen, um im Wettlauf mit anderen Wettbewerbern beruflich bestehen zu können« (ebd., 88). Diesen Vorstellungen liegt die psychoanalytische Auffassung vom genuin ungesellschaftlichen, spannungsflüchtigen Individuum zugrunde, das zur Berücksichtigung der Interessen anderer, selbst wenn sie dem eigenen Lebensinteresse entsprechen, durch gesellschaftlichen Druck gezwungen werden muß. Eine solche Haltung, von der aus jede gesellschaftliche Aktivität als Zwangsverhältnis interpretiert wird, mag manchen also besonders realistisch oder gar radikal erscheinen. Genau besehen handelt es hier jedoch eher um eine Pseudoradikalität, die letztlich zu nichts anderem führt als zur Rechtfertigung jeder Form von Unterdrückung und zur Empfehlung der Anpassung an ihre jeweiligen Erscheinungsformen als Ausweis flexibler Lebenstüchtigkeit und vernünftiger Lebensführung.

## IV.

Die abstrakte Gegenüberstellung der bedürftigen = defizitären Menschen einerseits und der Gesellschaft andererseits geht immer mit der ideologischen Trennung und Dichotomisierung von Gefühl und Vernunft einher. Die »Gesellschaft« repräsentiert danach die Vernunft, die Individuen verkörpern hingegen die Gefühle und Leidenschaften = Irrationalität, die sich in ihrer mangelnden Bereitschaft erweist, sich den herrschenden Interessen = der »allgemeinen Vernunft« zu beugen.

Gefühl und Vernunft geraten jedoch nur unter Bedingungen der Fremdbestimmtheit in Gegensatz zueinander, wenn sich nämlich »Vernunft« auf Anpassung beschränkt, die darin besteht, alle unbotmäßigen Erkenntnisse und Impulse zu verdrängen: »Vernünftig« wäre demzufolge, das zu tun, was man tun soll, »unvernünftig« bzw. »irrational«, dagegen zu opponieren und sich auf diese Weise entsprechende Sanktionen einzuhandeln. Sofern man jedoch von der subjektiven Notwendigkeit der Einflußnahme auf die Verhältnisse ausgeht, wird klar, daß die Gefühle keineswegs als solche im Gegensatz zur Vernunft stehen, sondern selbst eine Form der Erkenntnis darstellen: sie sind die spontane Bewertung der jeweiligen Realität am Maßstab der individuellen Befindlichkeit bzw. am Maßstab der subjektiven Handlungsmöglichkeiten dieser Realität gegenüber. Gefühle haben orientierende und handlungsanleitende Funktion. Die Funktion der »Vernunft« im engeren Sinne besteht dann darin, die spontanen Stellungnahmen zu den jeweiligen Ereignissen, die sich in den Emotionen ausdrücken, zu konkretisieren: d.h. sie auf ihre realen Ursachen zurückzuführen, um entsprechend aktiv werden zu können. Dies würde z.B. im Falle der Angst bedeuten, deren reale Ursachen auszumachen, um mit diesen auch die Angst zu überwinden.

Gefühle sind also keineswegs von sich aus irrational, sondern die Irrationalität ergibt erst aus der gesellschaftlichen Behinderung ihres Ausdrucks: bestimmte »kritische« Gefühle – wie etwa Angst und Aggression –, die auf die Ungesicherheit individueller Existenz sowie die mangelnde Befriedigung zentraler Lebensansprüche verweisen und damit eine Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen implizieren, werden in ihrem Ausdruck mehr oder weniger direkt eingeschränkt. Dies geschieht nicht zuletzt gerade auch dadurch, daß man ihren Bezug zur aktuellen Realität abstreitet und sie in die Irrealität = Irrationalität drängt oder sie, was letztlich auf das gleiche hinausläuft, als bloß privates Problem behandelt: Angst verweist demzufolge nicht auf reale Bedrohungen, sondern auf die eigene »Überängstlichkeit« oder Feigheit, die man, um nicht die allgemeine Anerkennung zu riskieren, im Zweifelsfall lieber verbirgt oder auf Kindheitserlebnisse zurückführt und therapeutisch in den Griff zu bekommen sucht. So nennt z.B. Erich Fromm die »Angst vor der Freiheit« als zentrale Ursache menschlicher Entwicklungsbehinderung, nicht aber die Sanktionen, die jene treffen würden, die, unabhängig von ihrer realen Abhängigkeit, sich die

Freiheit nähmen zu sagen und zu tun, was sie denken und fühlen. Die Irrationalisierung der Gefühle bedeutet somit nichts anderes, als die Kritik an den Verhältnissen gegen die Individuen zu kehren, die sie üben. Die Irrationalität, d.h. Realitätsabgehobenheit der Gefühle ist ein Produkt der Unterdrückung, an deren Verschleierung und Festigung man ungewollt mitwirkt, wenn man Gefühle von vornherein in Gegensatz zur Vernunft setzt.

Der Umstand, daß, wenn man der gängigen Auseinanderreißung von Vernunft und Gefühl erst einmal aufsitzt, man – ob man dies nun will und bemerkt oder nicht – zwangsläufig die Position der Herrschenden einnimmt und die Naturalisierung der gegebenen Machtverhältnisse betreibt, zeigt sich auch an den Ausführungen von Hans-Dieter Schmidt im ND (1990). Dieser unterstellt den unterschiedlichen Auslegungen des Marxismus und letztlich diesem selbst ein »realitätsfernes Wunschbild«: Demgemäß sei der Mensch ein vernunftgeleitetes Lernwesen, das durch äußere (vor allem ökonomische) Umstände hochgradig formbar sei; er beherrsche die Natur und sich selbst, weil er intelligent, leistungs- und arbeitswillig sei; als Kollektivwesen sei er gesittet und diszipliniert, einordnungs- und verzichtswillig, wobei diese Eigenschaften in der sozialistischen Gesellschaft voll zum Tragen kämen. Dieses Zerrbild, das kaum an der Perspektive der Befreiung als vielmehr an den Zielvorstellungen der Verfestigung von Unterdrückung orientiert ist, wird von Schmidt nicht als solches, sondern nur hinsichtlich seiner Realisierbarkeit in Frage gestellt. Dabei bezieht er sich auf »Befunde und Einsichten von Psychologen, Verhaltensbiologen und Medizinern«, denen zufolge sich die Entwicklung des Menschen im wesentlichen im Bereich geistiger Fähigkeiten vollzogen habe, während sich seine Gefühle kaum aus den »Fesseln seiner biotischen Naturausstattung« befreit hätten. Es bestünde vielmehr ein tiefer Widerspruch zwischen ökonomisch-technologischer Rationalität bzw. den Bedingungen der gesellschaftlichen Lebenssicherung, die auf Vernunft- und vereinbarten Rechts- und Moralnormen basierten, und der urtümlichen Verhaltensausrüstung, d.h. der immer noch mächtigen irrationalen Trieb- und Gefühlsstruktur der Menschen. Die – vorgesellschaftliche – Bedrohung des Überlebens durch zahlreiche artgleiche und -fremde Konkurrenten habe dabei ein egoistisches Verhalten begünstigt, das sich quasi zur biologischen Disposition verfestigt habe und auch das heutige Verhalten der Menschen dominiere. Zu den ursprünglichen Antrieben zählt Schmidt »Haß und Eifersucht, unbeherrschte Sexualität, Raub und Korruption im Dienste des Besitzstrebens, rücksichtsloses Machtstreben, blinde Aggression mit Tötungsabsicht«, aber auch »das Bedürfnis nach Geborgenheit und Schutz, Liebeslust und Partnerbindung, Entäußerung von Gefühlen und Einfluß«. Diese Antriebe und Gefühle seien zu »erziehen«, d.h. im Sinne der Wahrung des Gemeinwohls konsensfähig zu machen, sodaß niemand geschädigt oder benachteiligt wird. Dabei könne der individuelle Egoismus »als Initiative, Gestaltungswillen und Kreativität zum persönlichen Nutzen und zum Vorteil vieler produktiv« gemacht

werden, was jedoch voraussetze, ihn »durch soziale und gesellschaftliche Kontrollmechanismen so zu mäßigen und zu begrenzen«, daß »Hilfe, Solidarität, Güte und Barmherzigkeit ihren Platz im Wertgefüge des Gemeinschaftslebens behalten« und die »rationalen« Eigenschaften zum Tragen kommen könnten.

Schmidts Überlegungen münden hier – auf Grund seiner allgemeinen anthropologischen Vorannahmen in zwangsläufiger Weise, quasi hinter seinem Rücken – in genau jenes Denken ein, das es im Befreiungsinteresse aller zu überwinden gilt: nämlich die Gegenüberstellung von gesellschaftlicher Vernunft = Vernunft der Herrschenden und der Unvernunft der Massen, die durch die Herrschenden in rechte Bahnen gelenkt und im Notfall unterdrückt werden müssen. Mit solchen Erziehungsvorstellungen, denen zufolge die Menschen in ihrer Triebhaftigkeit gemäß den gesellschaftlichen Erfordernissen einzuschränken sind, zerfällt, wie schon Marx festgestellt hat (s.u.), die Gesellschaft zwangsläufig in zwei Teile, von denen der eine quasi über dem anderen steht und auf Grund dieser Überlegenheit die Aufgabe zu übernehmen hat, den anderen Teil der Menschheit, der den Verhältnissen und seiner Natur verhaftet bleibt, im »allgemeinen Interesse« zu disziplinieren. Dabei wird dem Sozialismus nur angelastet, daß hier von den »Erziehern« der »zu erziehenden« Bevölkerung zu viel abverlangt, deren Natur nicht berücksichtigt wurde. Man kommt nicht auf den Gedanken, daß es eben die hier als selbstverständlich gesetzte Spaltung zwischen »Erziehungsberechtigten« = Herrschenden und »Erziehungsbedürftigen« = Beherrschten ist, die als mit dem Marxismus unvereinbar dazu beigetragen haben könnte, daß der Realsozialismus die Bevölkerung nicht gewinnen konnte und unter anderem auch deswegen letztlich scheitern mußte.

Wenn man in der marxistischen Theorie kaum für die Psychologie bzw. das menschliche Verhalten relevante Erkenntnisse finden zu können meint, dann stimmt dies mit Sicherheit aus der Perspektive derer, die Anleitungen zur Zivilisierung bzw. Disziplinierung der Menschen suchen. Wenn man jedoch an der Psychologie nicht vom Herrschaftsstandpunkt, sondern vom Standpunkt der Befreiung interessiert ist, tut sich eine Fülle an Erkenntnissen auf, die allerdings durchaus im Widerspruch zur »Vernunft« der herrschenden Verhältnisse stehen und somit von deren Sicht aus höchst unerwünscht und irrational sind.

Die Naturalisierung der Klassenverhältnisse, die sich in der Entgegensetzung von Individuum und Gesellschaft, Gefühl und Vernunft spiegelt, unterliegt auch der verbreiteten Aufteilung der Bedürfnisse in »primäre« und »sekundäre«, elementare und geistige, materielle und ideelle etc.. Jede Form der Kategorisierung und Hierarchisierung der Bedürfnisse geschieht vom Standpunkt der Herrschenden, d.h. derer, die die akzeptierbaren von den nichtakzeptierbaren, d.h. über die zugestandenen Lebensräume hinausgehenden Ansprüche sondieren. Vom Subjektstandpunkt hingegen ist die Befriedigung *aller* Bedürfnisse wichtig. Dies bedeutet keineswegs, daß auch immer alle Bedürfnisse befriedigt werden können. Es ist jedoch ein zentraler Unterschied, ob bestimmte Bedürfnisse

aktuell und aus angebbaren Gründen unbefriedigt bleiben müssen oder ob die Bedürfnisse selbst zensiert, d.h. in ihrer Berechtigung hinterfragt werden, was bei ihrer Hierarchisierung letztlich immer der Fall ist.

## V.

Gegen die allgemeine Verkehrung von Ursache und Wirkung der Unterdrückung als wesentlichem Inhalt bürgerlicher Ideologie haben Marx und Engels in vielfältigen Zusammenhängen polemisiert. So stellt z.B. Engels in seiner Schrift: »Die Lage der arbeitenden Klasse in England« fest, daß sich die englische Bourgeoisie immer wieder über die »Zügellosigkeit der Genußsucht«, den »Mangel an Vorhersicht und an Fügsamkeit in die soziale Ordnung« (MEW 2, 355) der Arbeitenden empörte und in deren Unmoral die Ursachen für ihre katastrophalen Lebensverhältnisse sah. Ein ständiger Vorwurf habe z.B. gelautet, daß die Arbeiter auch »während der Zeit, da der Lohn hoch ist«, ihr Geld verprassen, statt für die Zukunft vorzusorgen. Dem hält Engels entgegen, daß es nicht nur verständlich, sondern auch vernünftig ist, wenn die Arbeitenden in den Zeiten, wo es ihnen möglich ist, »das Leben genießen ... , statt Schätze zu sammeln, die ihnen nichts nützen«, da auch kein noch so intensives Sparen sie aus der Situation der Ausgeliefertheit und Fremdbestimmtheit befreien würde. Obwohl aber ein solches Verhalten verständlich und vernünftig sei, sei es dennoch – so Engels – »demoralisierend wie kein anderes« (MEW 2, 345).

Engels leugnet die demoralisierenden Auswirkungen von Ausbeutung und Unterdrückung also nicht, lastet sie aber im Gegensatz zur Bourgeoisie nicht den Arbeitern an, sondern verweist auf ihre gesellschaftlichen Ursachen. »Unter den jetzigen sozialen Verhältnissen ist es ganz klar, daß der Arme gezwungen wird, Egoist zu sein, und wenn er die Wahl hat und gleich gut lebt, lieber nichts tut als arbeitet. Daraus folgt aber nur, daß die jetzigen sozialen Verhältnisse nichts taugen« (MEW 2, 495). »Noch viel demoralisierender als die Armut« sei aber, so Engels »die Unsicherheit der Lebensstellung, die Notwendigkeit, vom Lohn aus der Hand in den Mund zu leben, kurz das, was sie (die Arbeiter/ U.O.) zu *Proletariern* macht« (MEW 2, 344).

Die »Zügellosigkeit« und »Genußsucht«, die den Arbeitern der frühindustriellen Zeit vorgehalten wurden, haben sich heutzutage weitgehend verbürgerlicht: Dementsprechend wirft man den »Massen« weniger – wie zu Zeiten Engels –, ihre Trunksucht und sexuelle Unzucht, als vielmehr ihre mangelnde Flexibilität und Kreativität, ihre Fixiertheit auf Sicherheit und Konsum vor. Der verbreitete Vorwurf der Konsumorientierung bedeutet jedoch nichts anderes, als die Forderungen der Menschen nach gleichen Lebensmöglichkeiten als Ausdruck charakterlicher Schwäche oder Defekte zu werten. Statt »haben« zu wollen – so etwa die humanistische Psychologie –, sollten die Menschen lieber »sein«, d.h. sich auf ihre inneren Werte besinnen und sich mit dem zufrieden

geben, was ihnen gegeben ist. Solche »humanistischen« Appelle haben immer die Funktion, die Besitzstände derer, die bereits alles haben, gegenüber jenen, die »haben wollen«, also Anspruch auf die Lebensmöglichkeiten der Herrschenden und Privilegierten erheben, zu wahren. Die Tatsache, daß man, da man alles hat, nicht mehr haben will, wird demzufolge als moralische Überlegenheit gegenüber jenen, die haben wollen, weil sie nicht haben, gewertet.

Die Kritik an der Konsumorientierung kommt nicht nur von bürgerlicher, sondern auch von sozialistischer Seite: »Ebensoviel oder mehr haben zu wollen als die anderen« (1978, 78), ist z.B. nach Auffassung des sowjetischen Sozialwissenschaftlers Diligenski eine wesentliche Ursache für die Verarmung der Persönlichkeit und die Verkümmern der sozialen Beziehungen. Statt sich auf den »Erwerb von irgend etwas (Gut, Status)« zu konzentrieren, sollte es vielmehr dem einzelnen möglich sein, »seine 'Wesenskräfte', seine angeborenen und erworbenen Fähigkeiten unter Beweis zu stellen, sie in den Beziehungen zu anderen Menschen zu äußern und ihn mit seiner gesamten Individualität in die Tätigkeit der Gesellschaft einzubeziehen« (ebd., 77). Diligenski geht hier von vornherein davon aus, daß die Konsumorientierung die Menschen an der produktiven Tätigkeit hindert, ohne auch nur ansatzweise zu reflektieren, unter welchen Bedingungen »Konsum« und »produktive Tätigkeit« überhaupt in Gegensatz zu einander geraten. Wenn man die »Erweiterung der Wesenskräfte«, »der angeborenen und erworbenen Fähigkeiten« etc. gegen die Konsumorientierung stellt und diese Trennung als natürlich akzeptiert, wie dies Diligenski offensichtlich tut, propagiert man nicht sozialistische, sondern kapitalistische Ethik, wie sie bereits Max Weber auf den Begriff gebracht hat. Einer solchen Orientierung entspricht auch das psychologische Konzept der intrinsischen Motivation, die als Bestreben definiert ist, »die eigene Tüchtigkeit in allen jenen Tätigkeiten zu steigern oder möglichst hoch zu halten, in denen man einen Gütemaßstab für verbindlich hält und deren Ausführung deshalb gelingen und mißlingen kann« (Heckhausen, 1965, 604). Wer die Frage stellt, für wessen Nutzen und Interesse man diese Art von Anstrengung auf sich nehmen soll, ist dieser Theorie nach von vornherein als materiell orientiert und damit moralisch-geistig unterentwickelt disqualifiziert.

Statt über die Konsumorientierung und das Überwiegen »egoistisch-materieller« gegenüber »allgemein-geistigen« Interessen zu klagen, wäre vielmehr von marxistischer Seite deutlich zu machen, daß auch der persönliche Konsum letztlich nur über die Einflußnahme auf die gesellschaftliche Entwicklung gesichert werden kann, was immer entsprechende intellektuelle Anstrengungen erfordert, und daß die Behauptung, die »geistigen« Interessen stünden im Gegensatz zu den materiellen, genau besehen die Funktion hat, die materiellen Besitzstände der Herrschenden zu sichern.

Auch Gabriele Simon (1992) setzt sich kritisch mit der allgemeinen Konsumkritik auseinander, die von der realen Ausgeliefertheit und existentiellen

Verunsicherung, die man mit der – mehr oder weniger aufgezwungenen – Konsumorientierung zu kompensieren sucht, absieht. Solche Kritik suggeriere unter der Hand eine unmittelbare Übereinstimmung zwischen Individuum und Gesellschaft, indem sie die herrschenden Konsumzwänge als Erfüllung menschlicher Bedürfnisse erscheinen lasse. Zugleich transportiere eine solche Konsumkritik jedoch auch die letztlich nationalistische Botschaft: »Uns geht es gut, nur leider auf Kosten anderer«. Und je mehr diese »anderen« dabei als Arme vorgeführt würden, die genau das entbehren, was wir haben, umso sicherer würden wir uns unserer scheinbaren Überlegenheit ihnen gegenüber werden.

Der »Egoismus« oder die Asozialität, die zum Anlaß genommen werden, die Menschen ins Unrecht zu setzen und weiterhin einzuschränken, sind darüber hinaus keineswegs nur Folge existentieller Verunsicherung oder über die Notwendigkeit aufgezwungen, den Konkurrenzkampf zu bestehen. Vielmehr werden sie durch die öffentliche Politik in vielfältiger Weise gezielt gefördert, indem soziales Verhalten nicht belohnt, sondern bestraft wird: Jüngstes Beispiel hierfür ist etwa die Anweisung des Bundesinnenministeriums, daß alle, die, da die öffentlichen Unterbringungsmöglichkeiten angeblich nicht ausreichen, sich bereit erklärt haben, Kriegsflüchtlinge aus Bosnien-Herzegowina privat aufzunehmen, nicht nur für deren Unterkunft und Verpflegung, sondern auch für alle eventuell entstehenden Krankheitskosten aufkommen sollen. Aber auch die Bereitschaft der sog. alten Bundesbürger, einen »Solidarbeitrag« für die Bürger und Bürgerinnen der ehemaligen DDR zu leisten, wäre mit Sicherheit wesentlich höher, wenn sie Einfluß auf die Verwendung ihrer »Verzichtsleistungen« nehmen und sicher sein könnten, daß diese wirklich für die Verbesserung allgemeiner Arbeits- und Lebensmöglichkeiten statt für die Restauration herrschender Besitzverhältnisse genutzt würden. Mit anderen Worten: Man wäre durchaus zu Einschränkungen des Konsums bereit, wenn man Einfluß darauf nehmen könnte, daß dies zum allgemeinen Nutzen wäre; wenn dem aber so wäre, würde es sich dabei jedoch keineswegs mehr um Verzicht, sondern ganz im Gegenteil um die Erweiterung individueller Lebensmöglichkeiten handeln.

Engels hat diese Zusammenhänge schon 1845 in einem seiner Elberfelder Briefe auf den Begriff gebracht: Es ginge nicht um die Schmälerung der eigenen Lebensmöglichkeiten, indem man diese mit anderen teilt, sondern vielmehr darum, »eine solche Lebenslage für *alle Menschen* zu schaffen, daß ein jeder seine menschliche Natur frei entwickeln, mit seinen Nächsten in einem menschlichem Verhältnisse leben kann und vor keinen gewaltsamen Erschütterungen seiner Lebenslage sich zu fürchten braucht«.

Dabei sei zu berücksichtigen, »daß dasjenige, was einzelne aufopfern sollen, nicht ihr wahrhaft menschlicher Lebensgenuß, sondern nur der durch unsere schlechten Zustände erzeugte Schein des Lebensgenusses ist, etwas, was wider die eigne Vernunft und das eigne Herz derer geht, die sich jetzt dieser scheinbaren Vorzüge erfreuen« (MEW 2, 556).

## VI.

Auch die Umsetzung solcher Erkenntnisse von Marx und Engels über die menschlichen Bedürfnisse in die politische Praxis wird u.a. dadurch behindert, daß selbst Marxisten immer wieder herrschenden Denkweisen darüber aufsitzen. Dies geschieht nicht zuletzt dadurch, daß auch sie die Bedürfnisse statt deren mangelnde Befriedigung zu bekämpfen suchen und sich berechtigt fühlen, die Unterordnung der Menschen unter die von ihnen vertretenen sozialistischen Ziele zu fordern.

Auf die Gefahr, daß auch Kommunisten unter Sozialismus nicht die Bestimmung der Verhältnisse durch die von ihnen betroffenen Menschen, sondern vielmehr deren Unterordnung unter ein vorgegebenes sozialistisches Ziel verstehen, verweist z.B. Alexander Zipko (1992) in seinem Artikel »Der Egoismus der Träumer«. Er spricht in diesem Zusammenhang von einer elitären Erhebung über die Alltagsorgen der Menschen und einer Antikonsumentenhaltung revolutionärer Schöngeister, der zufolge viele der bolschewistischen Kämpfer die abstrakte sozialistische Idee mitunter höher als die Interessen der Volksmassen gesetzt hätten. Noch im Hungerjahr 1919 wären z.B. manche von ihnen mehr darum besorgt gewesen, daß alle kollektiv arbeiten und essen, als daß überhaupt genügend zum Essen produziert wurde. Die Berechtigung, von anderen die Aufopferung für die sozialistischen Ziele zu fordern, hätten sie wiederum aus der These der eigenen Selbstaufopferung abgeleitet, wie sie etwa auch im »revolutionären Katechismus« von Bakunin und Tkatschew gefeiert worden sei. Die Selbstdisziplinierung, die angebliche Mißachtung eigener Bedürfnisse, diene also auch hier zur Begründung der Herrschaftsansprüche über jene, die die sozialistische Idee scheinbar dadurch verrieten, daß sie sich für diese nicht aufzuopfern bereit waren, sondern sich im Gegenteil vom Sozialismus eine konkrete Verbesserung ihrer Situation erhofften.

Die These von der notwendigen Selbstaufopferung ist bei genauerem Hinsehen immer falsch: auf sich selbst bezogen sind Verzichtleistungen jeder Art, sofern sie freiwillig geschehen, keine Selbstaufopferung; und auf andere bezogen bedeutet sie nichts weiter als deren Aufopferung für etwas zu fordern, was man selbst für wichtig und richtig hält, den anderen jedoch nicht einsichtig machen kann. Wenn die vorgeblich allgemeinen Ziele wirklich im Interesse aller sind, sind die jeweils individuellen Interessen schon logischerweise in ihnen aufgehoben; wie weit dies jedoch konkret der Fall ist, muß durch die einzelnen Individuen jederzeit überprüfbar sein, damit sie die allgemeinen Interessen bewußt mittragen können. Die auch von manchen Sozialisten vertretene These von dem »lumpigen Selbst«, das hinter den Interessen der »Menschheit« zurückzustehen habe, nennen Marx und Engels einen »infamen und ekelhaften Servilismus«, eine »Wollust der Kriecherei und Selbstverachtung« (MEW 4, 15).

Auch in der DDR verstand man, wie Eva Kellner und Angelika Soldan in der Deutschen Zeitschrift für Philosophie darlegen (1991), unter Sozialismus

offensichtlich weniger die bewußte Gestaltung der Lebensbedingungen durch die betroffenen Menschen, sondern setzte ihn eher als Maßstab, an dem sich die Menschen zu bewähren hatten. Damit hat man aber – wie Kellner und Soldan überzeugend aufweisen – das zentrale sozialistische Ziel, die Verwirklichung der Menschen als gesellschaftliche Individuen, massiv behindert. Die Folgen dieser realen Behinderung, eine weitgehend gleichgültige oder gar oppositionelle Haltung gegenüber den vorgegebenen Zielen in der Bevölkerung, sind – so Kellner und Soldan – in den offiziellen Verlautbarungen zunächst verdrängt, später partiell zur Kenntnis genommen worden; das zeigte sich u.a. darin, daß man nicht mehr von der sozialistischen Moral, sondern vielmehr von der Moral im Sozialismus sprach. Zu keiner Zeit habe jedoch die DDR-Führung die verbreiteten Vorbehalte gegen ihre Politik zum Anlaß genommen, diese zu überdenken. Vielmehr habe man das fehlende Engagement großer Teile der Bevölkerung für die sozialistischen Ziele auf subjektive Erkenntnisdefizite, die individuelle Unfähigkeit zurückgeführt, den wahren sozialistischen Kern hinter den im schlimmsten Falle »noch« bestehenden gesellschaftlichen Unzulänglichkeiten zu erfassen. Auf diese Weise hat, wie Kellner und Soldan zusammenfassend feststellen, die Wirklichkeit nicht grundsätzlich in Frage gestellt, sondern bestenfalls nur erkenntnisfreundlicher gestaltet werden müssen: Zum eigentlichen Mängelwesen ist das Subjekt geworden, an dem man in verkehrender Weise die unvollkommene Realität festgemacht und pädagogisch zu bearbeiten suchte.

Eine solche pädagogisierende Haltung hat, so Kellner und Soldan, die Gesellschaft in Erziehende und solche, die erzogen werden müssen, gespalten und ist mit einer ständigen Bewertung individueller Lebensäußerungen einhergegangen. Die der pädagogisierenden Haltung zugrundeliegende abstrakte Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft habe sich in der Wissenschaft als Gegensatz von »individuellen« und »gesellschaftlichen«, »materiellen« und »ideellen« Interessen niedergeschlagen und verfestigt. Auf diese Weise sei die reale Entmündigung großer Teile der Bevölkerung theoretisch abgesegnet und bewirkt worden, daß die an sich richtige These von der Dominanz der gesellschaftlichen Interessen – als Grundlage und Voraussetzung individueller Interessenbefriedigung – von vornherein nur als eine Interessenshierarchie, d.h. als die prinzipielle Unterordnung des Individuellen unter das Gesellschaftliche gedacht werden konnte, die durch Aufklärung über die »wahren« Interessen und Erziehung zu vermitteln sei. »Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt«, wie schon Marx gegen Feuerbach einwandte, »daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß. Sie muß daher die Gesellschaft in zwei Teile – von denen der eine über ihr erhaben ist – sondieren« (MEW 3, 5f.).

Die verbreitete Tendenz, die Schwierigkeiten bei der Realisierung ihres Programms, zumindest in der Öffentlichkeit, weitgehend zu leugnen, mögen den

sozialistischen Ländern durch die vielfältigen Bedrohungen, denen sie von Beginn ihrer Existenz an ausgesetzt waren, größtenteils mehr oder weniger direkt aufgezwungen worden sein – nicht zuletzt auch dadurch, daß diese Schwächen und Probleme des realen Sozialismus von bürgerlicher Seite nicht im Zusammenhang mit den massiven Behinderungen seiner Entwicklung reflektiert, sondern zum Anlaß genommen wurden, ihn zu diskreditieren und damit weiterhin zu schwächen. Wenn man jedoch daraus die Konsequenz zieht, daß deswegen die Schwächen und Schwierigkeiten nicht öffentlich diskutiert werden dürfen, geht man zwangsläufig in die einem von der Gegenseite gestellte Falle. Der Verrat an den eigenen Zielen und Ansprüchen beginnt nicht da, wo man diese unter dem Druck der Situation ermäßigt, sondern da, wo man zur Abwehr von Kritik solches Zurückfallen hinter die eigenen Erkenntnisse verschleiert oder gar als wahre Lehre darzustellen versucht. Solche »Schutzmaßnahmen« sind, so nachvollziehbar sie auch sein mögen, letzten Endes immer selbstzerstörerisch: Wenn man die Problematik des eigenen Verhaltens leugnet bzw. diese sogar in ihr Gegenteil umzuinterpretieren sucht, verwischt man für sich und andere die Grenze zwischen (Selbst-)Täuschung und Realität, entzieht sich die Orientierungsgrundlage und beraubt sich damit der Möglichkeit, die realen Ursachen der Behinderungen konkret aufzuzeigen und offensiv anzugehen. Sichtbar bleibt dann nur die eigene Unglaubwürdigkeit, die sich mit allen Versuchen, sie zu bemänteln, immer weiter verstärkt.

Es stellt sich darüberhinaus jedoch die weitergehende Frage, inwieweit eine solche Kritikabwehr auch kommunistischem Selbstverständnis im Allgemeinen immanent sein könnte: Gerade weil Kommunisten gegen Unterdrückung und Ausbeutung kämpfen, liegt es offenbar nahe, sich von vornherein auf der Seite des Rechts zu dünken und demzufolge Kritik an der eigenen Politik nicht als konstruktiven Entwicklungsbeitrag, sondern nur als konterrevolutionären Angriff zu erleben. So wäre – wenn die kommunistische Partei sich als »Avantgarde« begreift – damit nicht nur die Aufgabe gemeint, im Kampf und die Erweiterung allgemeiner Handlungs- und Lebensmöglichkeiten auch die nicht-sozialistische Arbeiterschaft von der Nützlichkeit und Notwendigkeit der marxistischen Theorie und Methode zu überzeugen, sondern eine allgemeine Vorbildhaftigkeit der Partei und ihrer Mitglieder beansprucht, die der Kontrolle und Korrektur entzogen ist, und an der sich andere ohne Widerrede zu messen haben. Die ideologische Fassung dieser Selbsteinschätzung wäre dann u.U. eben jenes »Hineintragen des sozialistischen Bewußtseins«, dessen Problematik Ekkehard Sauer mann in seinem Beitrag (in diesem Band) kritisch herausgearbeitet hat.

## VII.

Um die Antwort auf die in der Überschrift gestellte Frage, die im bisherigen Text nur implizit enthalten ist, nämlich inwieweit die marxistische Theorie die

Menschen überfordert bzw. inwieweit diese für den Sozialismus geschaffen sind, abschließend auf den Punkt zu bringen: Diese Frage ist, wie aus meinen Ausführungen hoffentlich hervorgegangen ist, prinzipiell falsch gestellt, indem sie von verkehrten Prämissen, nämlich einem Verständnis von Sozialismus ausgeht, demzufolge dieser der Bevölkerung von der Partei oder anderen Instanzen anezogen bis aufgedrückt werden muß. Da die Bevölkerung bei der Entwicklung des Sozialismus, wie Marx und Engels sie verstehen, in immer höherem Maße ihre Lebensbedingungen den eigenen Bedürfnissen gemäß verändern kann, ist die Frage danach, wieweit sie von solchen selbst geschaffenen und der eigenen Verfügung unterliegenden sozialistischen Verhältnissen überfordert wird, von vonherein widersinnig.

Statt also die Menschen ob ihrer Zurückgebliebenheit hinter irgendwelchen humanistischen oder sozialistischen Idealen zu diffamieren und sie mehr oder weniger gewaltsam verbessern zu wollen oder aber diese Zurückgebliebenheit einfach zu ihrer Natur zu erklären und damit zugleich die bestehenden Unterdrückungsverhältnisse zu rechtfertigen, gilt es vielmehr – diese Zukunftsaufgabe ist auf Grund der Pervertierung und Selbstauflösung einer bestimmten Form von Realsozialismus eher noch dringlicher geworden – die Fremdbestimmtheit individueller Existenz in ihren Ursachen und Auswirkungen sowie die vielfältigen Mechanismen ihrer Verschleierung so präzise wie möglich auf den Begriff zu bringen, um sie umfassend und gemeinsam angehen zu können, auf diese Weise die Bedingungen wirklich menschlicher Existenz zu schaffen. »Der Kommunismus ist«, so Marx und Engels, »nicht ein *Zustand*, der hergestellt werden soll, ein *Ideal*, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben (wird). Wir nennen Kommunismus die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt« (MEW 3, 35).

### Literatur

- Diligenski, G.G., 1978: Sozialpsychologie und Klassenbewußtsein der Arbeiterklasse im heutigen Kapitalismus. Frankfurt a.M.
- Engels, Friedrich, 1969 (1845): Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen. MEW 2, 325-506
- Engels, Friedrich, 1969 (1845): Zwei Reden in Elberfeld, MEW 2, 536-557
- Engler, Wolfgang: Die träge Masse des Habitus. In: Brie, M. und D. Klein (Hg): Umbruch zur Moderne? Kritische Beiträge, 83-91
- Freud, Sigmund, Warum Krieg? Gesammelte Werke Bd XI, Frankfurt a.M., 11-27
- Freud, Sigmund, 1968: Die Zukunft einer Illusion, Gesammelte Werke Bd IV, Frankfurt a.M., 323-380
- Häckhausen, Heinz, 1965: Leistungsmotivation. In: Thomae, H. (Hrsg): Handbuch der Psychologie, Bd 2, Göttingen, 603-702

- Kellner, Eva und Soldan, Angelika, 1991: Die Reduktion des Individuums. – Versuch einer Auseinandersetzung mit der realsozialistischen Ethik. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 39. Jahrgang, Heft 4, 431-446
- Marx, Karl, 1969 (1857): Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie, MEW 13, 615-642
- Marx, Karl, 1962 (1845): Thesen über Feuerbach. MEW 3, 5-7
- Marx, Karl, 1968: Auflösung der Ricardoschen Schule. MEW 26/3, 64-233
- Marx, Karl und Engels, Friedrich, 1962 (1845/46): Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. MEW 3, 9-530
- Marx, Karl und Engels, Friedrich, 1968 (1849/91): Lohnarbeit und Kapital. MEW 6, 397-423
- Marx, Karl und Engels Friedrich, 1969 (1846): Zirkular gegen Kriege. MEW 4, 1-17
- Schmidt, Hans-Dieter, 1990: Natürlich müssen wir eine Zukunftsethik durchsetzen. In: Neues Deutschland 15-/16. Dezember
- Simon, Gabriele, 1992: Mehr Genuß! Mehr Faulheit! Mehr Schlendrian. In: Die Zeit 42, 9. Oktober
- Zipko, Alexander, 1989: Der Egoismus der Träumer. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 10 und 11, 1256-1263 und 1378-1383