

Eine Erwiderung auf: „Etwas über das Proletariat“

[Da der [russischen Übersetzung](#) unseres Textes „[Anleitung zum Kampf ...](#)“ eine kleine kritische Einleitung vorangestellt war, die auf einen [Text des Genossen Jörg Finkenberger](#) verwies, wollen wir hier an diesem Beitrag eine Kritik formulieren. Der genannte Autor behauptet zwar am Anfang seines Textes, dass er Debatten über das Proletariat leid sei; aber da er einen Beitrag über das Proletariat formuliert hat, hält er die Auseinandersetzung darüber wohl noch nicht für abgeschlossen. Überhaupt ist es schlechtester Apriorismus, das theoretische Handgemenge, schon bevor es begonnen hat, als nutzlos abzutun. Aber jetzt zur Sache.]

In dem Text wird neben denen, die sich in ihrer Vorstellung vom Proletariat verabschiedet haben, auch eine Art von Marx-Orthodoxie kritisiert. Die Zitate von Marx lassen sich heute nicht ohne weiteres einfach wiederholen, denn zwischen der Zeit, in der sie verfasst worden sind, und der, in der wir leben, hat sich nach der Shoa und der Volksgemeinschaft der Deutschen eine Kluft aufgetan. Aber auch auf einer allgemeineren Ebene ist gegen diese Orthodoxie zu argumentieren. Da die Umstände, unter denen ein Satz geschrieben wurde, sich ständig in Bewegung befinden, hat ein Satz – streng genommen – seinen Wahrheitsgehalt immer nur in einem bestimmten Moment. Ändern sich die Umstände, muss die konkrete Wahrheit eines Satzes neu ermittelt werden, was aber nicht heißt, dass sie dadurch als vernünftige Abstraktion automatisch hinfällig wäre. Walter Benjamin zog daraus die Schlussfolgerung, dass wir unsere Zitate (nicht nur von Texten, sondern der Geschichte überhaupt) kommentieren müssen. Guy Debord verwarf sogar das Zitat schlechthin als autoritär und setzte auf eine Technik der Entwendung, die die Sätze den neuen geschichtlichen Gegebenheiten durch entsprechende Berichtigungen anpasst. Wir müssen also fragen, ob der hier zu kritisierende Text diesem Anspruch einer Aktualisierung der Revolutionstheorie des Proletariats von Marx, auf die auch er sich mehr oder weniger stützt (die Verweise auf Marx belegen das), gerecht wird.

Es wird festgestellt, dass sich nach Auschwitz alles geändert hat, worauf ansonsten aber nicht weiter eingegangen wird. Vage verweist man auf die „Nachfolger der kritischen Theorie“, wobei „kritische Theorie“ hier wohl ganz im akademischen Sinne für die Schule stehen soll, die u.a. mit den Namen Adorno und Horkheimer

verbunden ist. Der Gewährsmann für diese These scheint unseres Erachtens Joachim Bruhn zu sein, der einwandfrei die Unmöglichkeit einer Revolution des Proletariats nach der Shoa nachgewiesen hat.

Wir wollen diese Behauptung nicht leichtfertig abtun, sondern danach fragen, was sich mit dem Geschichtsbruch nach Auschwitz geändert hat. Veränderung bedeutet, dass sich etwas, ein bestimmter Gegenstand in Umwandlung befindet. Eine Veränderung zu begreifen, bedeutet nicht nur, zwei verschiedene Zustände zu registrieren, sondern vor allem eine Sache in ihrem Anderswerden zu erkennen, die nichtidentisch mit ihrer vorherigen Existenzform wird, eine davon unterschiedene neue annimmt, aber zugleich auch identisch mit sich selbst bleibt, im Wandel ihren Inhalt erhält. (Hegel bestimmt Substanz als ständigen Formwandel) Wenn es sich um zwei Dinge handelt, die miteinander absolut nichtidentisch und unvergleichbar wären, könnten wir jedenfalls nicht von Veränderung sprechen, sondern nur von Verschiedenheit, denn es scheint ja zwischen beiden Zuständen keinen wirklichen Zusammenhang zu geben. So weit, so abstrakt.

Da das Proletariat im 20. Jahrhundert die Erwartungen derer nicht erfüllt hat, die in messianischem Eifer auf es gesetzt hatten, musste sich große Enttäuschung und Ernüchterung darüber ausbreiten; Optimismus ist in Pessimismus umgeschlagen – und auch anders herum. Rosa Luxemburg bspw. dachte 1914, da ein großer Teil der deutschen Arbeiter begeistert in den Krieg marschierte, an Selbstmord; 4 Jahre später war sie eine der Führerinnen des damals aufwachenden Proletariats. Die Gegensätze können in der Geschichte schnell umschlagen, und dementsprechend ändern sich auch die Stimmung, Haltung und das Denken der Revolutionäre. Die Teilnahme des Proletariats in Deutschland am Vernichtungskrieg und der Shoa sowie der relativ geringe Widerstand, der von dieser Seite gegen die Herrschaft der Nazis ausging, hat für große Demoralisierung gesorgt – und das nicht zu Unrecht, wenn man an die Geschichtskittung derer denkt, die die historische Diskontinuität nicht wahrhaben wollten und glaubten, bruchlos an die Losungen von vor 1933 anknüpfen zu können. Der Wind, den viele Revolutionäre im Rücken zu verspüren meinten, der Glaube an einen humanen Fortschritt, der sich von ganz alleine durchsetzen wird, hatte sich angesichts der Katastrophe und der Niederlage der revolutionären Bewegung als Illusion erwiesen. Die Schlussfolgerung daraus muss aber sein, alles auf die Selbsttätigkeit der Revolutionäre zu setzen, mit den überlieferten Verhältnissen und Ideen der Klassengesellschaften radikal zu

brechen, anstatt sich auf deren naturwüchsige Eigengesetzlichkeiten zu verlassen, auch wenn sie fortschrittlich gerichtet sind. Und auch das Proletariat, wie es geht und steht, muss einen grundsätzlichen Wandel durchmachen, wenn es revolutionär werden soll, um eine kommunistische Produktionsweise durchzusetzen. Die große Niederlage vor dem Faschismus hat bewiesen, dass die Revolutionäre – nicht zu radikal, sondern – nicht radikal genug waren.

Adorno trieb diese Ernüchterung mit seiner negativen Dialektik sicherlich am weitesten (abgesehen vielleicht noch von Günther Anders), und seine Anhänger wiederholen gerne einige seiner pessimistisch klingenden Sentenzen. Nur haben sie vergessen oder wollen es nicht wissen, dass es Adorno darauf angelegt hat, widerlegt zu werden durch eine positive Dialektik der Revolution, der Klassenkämpfe. So schrieb Adorno 1968(!): „Vermutlich allerdings ist die Harmonie nicht so dauerhaft, wie vorgespiegelt wird durch die Beteuerung vom Überholtsein jener kritischen Theorie, deren man endgültig ledig zu sein hofft, indem man sie zur Metaphysik relegiert. In Krisensituationen mag der soziale Konflikt als einer von Klassen sich aktualisieren; ob abermals in den Formen der verwalteten Welt, bleibt abzuwarten.“ (Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute) Für viele heutige Anhänger Adornos wären diese Sätze aus dem Munde eines Anderen sicher revolutionaristische Ketzerei. Sie haben Adornos Kritik an der Verbautheit des bestehenden Zustandes in ein positives Urteil umgewandelt, mit dem man ganz gut leben kann, und sie nehmen damit, unabhängig von ihrer individuellen Absicht, eine Haltung der indirekten Apologie an. Realistischer, nicht resignativer Pessimismus (nichts anderes besagt der Satz: „Dass es so weiter geht, ist die Katastrophe“) und materialistische Skepsis werden in dogmatischen Skeptizismus und eine Theorie der Verfallsgeschichte – das Spiegelbild des Fortschrittsglaubens – verkehrt.

Mit dem damit verbundenen Fatalismus wird im Text festgestellt, dass sich die Aussichtslosigkeit einer Revolution des Proletariats schon mit der Zustimmung zu Beginn des 1. Weltkrieges gezeigt habe. Wem die Geschichte Probe aufs Exempel seiner Weltanschauung ist, der könnte natürlich auch andersherum behaupten, dass die auf den 1. Weltkrieg folgenden Revolutionen und Klassenkämpfe seit 1917ff das Gegenteil bewiesen haben und die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft in jeder Erscheinung Resultat eines kontinuierlich progredierenden Klassenkampfes sei, wie es die Operaisten tun. Studiert man die Geschichte konkret, wird man

erkennen, das sie immer einen widersprüchlichen Verlauf genommen hat. Teile des Proletariats haben es mitunter zu einem hohen Grad an Bewusstheit gebracht, damit begonnen, eigene Machtorgane zu errichten und die Produktionsverhältnisse umzuwälzen – und wurden am Ende immer wieder besiegt. Es klingt banal, aber man sollte diese Bemächtigungsversuche nicht leichtfertig vergessen, denn es ist heute eine übliche wohlfeile Haltung, die Geschichte von ihrem bisherigen Resultat, vom Scheitern der vergangenen revolutionären Erhebungen aus zu besiegeln. So absurd wie alle Deklarationen von einem “Ende der Geschichte” ist auch die Behauptung, nach 1945 sei die Klasse als kämpfende nicht mehr aufgetreten. Man erinnere sich an den Mai 1968 in Frankreich, die Klassenkämpfe in Italien 1969 und an die wilden Streiks – man höre und staune – in Deutschland 1969 und 1973 sowie die von allen Klassenkämpfen und Revolutionsanläufen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wohl am weitesten gehende proletarische Bewegung in Portugal 1974/75, um hier nur einige wenige Wegmarken allein für Westeuropa zu nennen.

Ergiebiger scheint uns da schon der Hinweis auf die Ambivalenz des Proletariats, die eine der neuen Erkenntnisse der „Nachfolger der kritischen Theorie“ sein soll. Schauen wir im „Kapital“ nach, können wir dort lesen: „Die Akkumulation von Reichtum auf dem einen Pol ist also zugleich Akkumulation von Elend, Arbeitsqual, Sklaverei, Unwissenheit, Brutalisierung und moralischer Degradation auf dem Gegenpol, d.h. auf Seite der Klasse, die ihr eignes Produkt als Kapital produziert.“ (MEW 23, S. 675) Die Stellen über die Klasse bei Marx, auf die im Text verwiesen werden, sind immer die, die sich auf die Negativität des Proletariats und die daraus folgenden revolutionären Konsequenzen beziehen. (Das Proletariat als Auflösung der bestehenden Weltordnung und Klasse mit radikalen Ketten, woraus folgt, dass das Proletariat revolutionär oder nichts ist.) Reduziert man das Proletariat auf diese Negativität, wäre es ein echtes Kunststück, einer göttlichen „creatio ex nihilo“ würdig, wenn es sich zum Subjekt der Revolution konstituieren würde. Jörg Finkenberger zieht aus dieser Bestimmung dementsprechend die Schlussfolgerung, dass wir für die Himmelfahrt des Proletariats eine (von Bruhn angeprangerte) Metaphysik der Klasse bräuchten, um vom leeren Nichts zum revolutionären Sein aufzusteigen. (Eine solche Metaphysik der Klasse kann man z.B. auch in dem Buch „Geschichte und Klassenbewusstsein“ von Georg Lukács finden. Dieses Buch ist überhaupt als Gründungsdokument des westlichen Marxismus – subkutan nachwirkend – weit einflussreicher und bedeutender als weithin bekannt. Es ist

eine Ironie der Geschichte, dass es Lukács selbst war, der in seinem so gut wie unbeachtet gebliebenen Spätwerk, besonders in „Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins“, die wohl treffendste Kritik an seinen frühen Arbeiten geleistet hat.) Schauen wir uns aber mal die anderen Äußerungen von Marx über die Klasse an, die im Text wohlweislich ausgespart werden, dann können wir z.B. lesen:

„Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten, welche alle Vorteile dieses Umwandlungsprozesses usurpieren und monopolisieren, wächst die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse. Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriert.“(MEW 23, S. 791f)

Im Unterschied zu den römischen Plebejern oder dem „white trash“ der alten Südstaaten in den USA bildet sich das moderne Proletariat, entstanden aus der Negation des lokal bornierten kleinen Privateigentums, immer weiter als globale, in seinen einzelnen Elementen miteinander verbundene gesellschaftliche Arbeitskraft aus, die im Widerspruch zur privaten, atomistischen Form dieser Produktion unter der Herrschaft des Kapitals steht. Es werden die Produktions- und Kommunikationsmittel, die Fähigkeiten der Produzent_innen erzeugt, mit denen diese potentiell die ganze Weltökonomie gemäß ihren Bedürfnissen bewusst regeln und planen können. Hierauf basiert die Unterscheidung zwischen der Klasse an sich und der Klasse für sich, wobei das „an sich“ nicht, wie allgemein angenommen, für einen „ursprünglichen“ Zustand oder ein „eigentliches“ Wesen steht, wie bei der identitätslogischen Vorstellung von Entfremdung, sondern für die Kategorie der (objektiven) Möglichkeit. Nicht umsonst ist „dýnamis, dynámei“, die in der Wirklichkeit angelegte Möglichkeit, eines der Lieblingswörter von Marx.

Im Kapital (MEW 23, S. 465) lesen wir außerdem noch, dass die Maschinerie „an sich“ Verkürzung der Arbeitszeit bedeutet, kapitalistisch angewandt sie aber in ihr

Gegenteil umschlägt und Verlängerung des Arbeitstages für die Produzent_innen mit sich bringt. Indem Marx von der kapitalistischen Form der Produktion abstrahiert, wird eine andere Anwendungsweise der Elemente des Arbeitsprozesses denkbar, die als objektive Möglichkeit – auf dem jeweils historischen Stand der Produktivkräfte – in den Gegenständen und Menschen schlummert. Ob diese Möglichkeit auch verwirklicht wird, steht aber auf einem anderen Blatt, hängt von der Selbsttätigkeit der Revolutionäre ab, siehe oben; so viel zu dem populären Vorwurf, man unterstelle, die Arbeit emanzipiere sich gemäß einer sich mechanisch durchsetzenden Notwendigkeit. Wenn es eine Notwendigkeit zur kommunistischen Revolution gibt, dann ist es eine bedingte Notwendigkeit, eine „Wenn-dann-Notwendigkeit“, die uns bei Strafe des Untergangs und angesichts der immer zerstörerischen Untergrabung der Quellen des Reichtums (Mensch und Natur) dazu zwingt, die kapitalistische Produktionsweise zu überschreiten.

Ohne diese objektive Voraussetzung, ohne Klasse an sich in diesem Sinn bleibt die Selbstaufhebung des Proletariats, sein Salto mortale, in dem es seine Unterordnung als Arbeitskraft unter das Kapital abschüttelt und die Kontrolle über seine Lebensbedingungen übernimmt, im Dunkeln, ein mystischer Sprung. Wir haben dann einerseits ein bloß chaotisches Sein, das Proletariat sozusagen in seinem Naturzustand, und auf der anderen Seite die Forderung bzw. den Willen, es solle revolutionär sein, sich bitteschön nach dem Prinzip richten, die bestehende Gesellschaftsordnung wegzuschaffen. Diese Forderung impliziert eine Vorstellung von Geschichte, die im Grunde immer noch ihrer teleologischen (zweck- oder zielgerichteten) Fassung von Hegel als „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit“ verbunden ist, also auf der Frage basiert, wie von der schlechten Gegenwart (und Vergangenheit) zu einem in die Zukunft projizierten Ideal zu gelangen ist. Dagegen scheint uns Marx schon eher der Auffassung von Benjamin nahe zu sein, für den der Messias jeden Augenblick durch die Pforte treten kann, jeder Moment seine revolutionäre Chance enthält, die politisch ergriffen werden muss. Diese Chance zu nutzen, würde nicht bedeuten, den Menschen die „absolute Freiheit“ zu bringen, wie sie in Utopien auf vergangene Zustände projiziert werden. Es würde erstmal nur heißen, die Schranken wegzureißen, die uns einen unverstellten Zugriff auf die Möglichkeiten des vor unseren Augen liegenden gesellschaftlichen Reichtums versperren und die sich daraus ergebende Potenz zur freien Entwicklung unserer Individualität blockieren; die Gegenstände durch eine revolutionäre Verschiebung

in eine neue Anordnung gebracht, wird das Tote lebendig und schlägt Möglichkeit in Wirklichkeit um. So erweist sich der Kommunismus mal wieder als das Einfache, das schwer zu machen ist.

Bei aller Berechtigung der revolutionären Ungeduld gegen die falschen Vertröstungen und verlogenen Versprechungen der “revolutionären” Geduld (bei der es sich meistens zugleich um eine “reformistische Ungeduld” handelt) ist der Selbstaufhebungsprozess des Proletariats ein langwieriger Kampf, in erster Linie der Selbstverständigung und Selbstveränderung, der heute schon spontan und mehr oder weniger unbewusst an allen Ecken und Enden der Welt beginnt. Die entscheidende Frage ist nur, mit welchem Bewusstsein sich die wirkliche Bewegung entwickeln wird, ob sie die überlieferten Verblendungs-, Verblödungs- und Selbstentfremdungs-Traditionen überwinden wird. Gerade an diesen Schranken steht der Antisemitismus, die konterrevolutionäre Ideologie schlechthin, als der Fels, der gebrochen werden muss, oder die wirkliche Bewegung wird an ihm gebrochen. Wenn es also mit der “Klasse des Bewusstseins” doch noch etwas werden soll, dann müssen wir – wie gesagt, bei Strafe des Untergangs – die langwierige und anstrengende, aber deshalb keineswegs langweilige oder vergebliche Aufgabe auf uns nehmen, einen Dialog bzw., wenn man so will, eine Debatte zu führen, die alle Elemente des gesellschaftlichen Lebens neu aufwirft und zur Kritik stellt.

Der “verworrene Hau” der gesellschaftlichen Widersprüche muss also bewältigt werden, statt ihn mit leichtfertigen Pseudo-Lösungen abzufertigen, was zwar dem verständlichen Bedürfnis nachkommt, sich die Probleme vom Hals zu schaffen, über ihnen zu stehen, aber wohl kaum dazu imstande sein wird, sie wirklich zu lösen. Wir erlauben uns, zum Schluss noch einmal Professor Adorno aus seinem Text “Resignation” zu zitieren: „Sind die Türen verrammelt, so darf der Gedanke erst recht nicht abbrechen. Er hätte die Gründe zu analysieren und daraus die Konsequenz zu ziehen. An ihm ist es, nicht die Situation als endgültig hinzunehmen.“