

Was bleibt von Marx?

Anmerkungen zu Jan Gerbers Buch
„Karl Marx in Paris“

Niklaas Machunsky

Marx stellte die bekannte Prognose auf, der Kapitalismus würde an seinen eigenen Widersprüchen zu Grunde gehen und auf ihn der Kommunismus folgen. Umso erstaunlicher, dass Max Horkheimer seinen 1940 im Exil geschriebenen Aufsatz über den „Autoritären Staat“ mit folgendem Satz beginnt: „Die historischen Voraussagen über das Schicksal der bürgerlichen Gesellschaft haben sich bewährt.“¹ Die von Marx und Engels prognostizierte Tendenz der kapitalistischen Gesellschaft, von der „Anarchie der Warenproduktion“ zur zentralisierten Planwirtschaft überzugehen, wurde Horkheimer zufolge von der historischen Entwicklung bestätigt, doch statt der Diktatur des Proletariats habe sich die Herrschaft des Monopolkapitals und des autoritären Staates realisiert. Wie das eine mit dem anderen zusammengeht, wie also die Entwicklung der auf kapitalistischer Produktion beruhenden Gesellschaft richtig diagnostiziert, aber die Prognose über den revolutionären Ausgang trotzdem verfehlt werden konnte, stellt für die sich auf Marx berufende Kritik auch unabhängig von der Bewertung der Monopolkapitalismusthese ein entscheidendes Problem dar. Noch die von Adorno 1967 veröffentlichte *Negative Dialektik* hebt mit dem um dieses Problem kreisenden Satz an: „Philosophie, die einmal überholt schien, erhälte sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt wurde.“² Was

also bleibt von Marx' Theorie nach dem Nationalsozialismus, und insbesondere nach dem Holocaust? Inwiefern lässt sich noch an eine Kritik der politischen Ökonomie anschließen, die im späten 19. Jahrhundert verfasst wurde und wesentlich auf den liberalen Kapitalismus Englands zielte? Welche Marxschen Kategorien sind inzwischen historisch geworden? Kurzum: Wie weit muss die Revision der Marxschen Theorie gehen?

Genau diesen Fragen geht Jan Gerber in seinem Buch *Marx in Paris. Die Entdeckung des Kommunismus* nach.³ Nur vordergründig werden die Jahre 1843 bis 1845 verhandelt, als sich Marx in Paris aufhielt, denn im Hintergrund steht die Frage der Gegenwart, wie sich nach Auschwitz noch mit Marx denken und kritisieren lasse.

Dass mit der marxistischen Theorie, wonach die Revolution mit naturgesetzlicher Notwendigkeit eintreten werde, etwas nicht stimmt, wurde allerdings nicht erst 1940, als Horkheimer seinen eingangs erwähnten Aufsatz schrieb, offenbar. Schon während des Ersten Weltkrieges, den die Sozialisten der Zweiten Internationalen durch die Bewilligung der Kriegskredite mit ermöglichten, schrieb Rosa Luxemburg: „Die bürgerliche Gesellschaft steht vor einem Dilemma, entweder Übergang zum Sozialismus oder Rückfall in die Barbarei. [...] Ein Blick um uns in diesem Augenblick zeigt, was ein Rückfall der bürgerlichen Gesellschaft in die Barbarei bedeutet. Dieser Weltkrieg – das ist ein

¹ Max Horkheimer, *Autoritärer Staat*, GS Bd. 5, Frankfurt/M. 1987, 293. Der Aufsatz wurde 1942 erstmals veröffentlicht. Dazu auch: „Der Faschismus ist die Wahrheit der modernen Gesellschaft, die von der [marxistischen] Theorie von Anfang an getroffen war. Er fixiert die extremen Unterschiede, die das Wertgesetz am Ende produzierte. Ihn zu erkennen, bedarf es keiner Revision der ökonomischen Theorie. Der gleiche und gerechte Tausch hat sich selbst ad absurdum geführt, und die totalitäre Ordnung ist dies Absurdum.“ Max Horkheimer: *Die Juden und Europa*. In: *Studies in Philosophy and Social Science* VIII, 1/2 (1939), S. 116.

² Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, GS Bd. 7, Frankfurt/M. 1997, S. 15.

³ Jan Gerber, *Marx in Paris*, München 2018. Alle Zitate aus diesem Buch im Folgenden im Text als (Gerber, Seite).

⁴ Rosa Luxemburg, *Krise der Sozialdemokratie*, zitiert nach Christoph Türcke/Gerhard Bolte, *Einführung in die kritische Theorie*, Darmstadt 1994, 12.

⁵ Ebd.

⁶ Bei Lukács sollte allerdings die Partei den geschichtlichen Prozess deuten und deshalb dazu berufen sein den revolutionären Willen zu verwalten.

⁷ Die Thesen wurden wahrscheinlich größtenteils im Jahr 1943 ausgearbeitet und erstmals 1944 in der „Dialektik der Aufklärung“ publiziert. 1947 wurde noch die siebte These hinzugefügt. Vgl. Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M. 1987.

⁸ „Dennoch besteht kein Zweifel daran, dass er [Brecht; N.M.] mit seiner Entscheidung, das Kommunistische Manifest neu zu schreiben, auf die Erfahrung reagiert, für die der Begriff des gerade befreiten Vernichtungslagers Auschwitz bald zur – wenn auch ungenauen – Chiffre wurde. In Pacific Palisades, wo der Dichter in unmittelbaren Nachbarschaft Hanns Eislers, Lion Feuchtwangers, Max Horkheimers und Theodor W. Adornos wohnte, hatte sich seit Anfang der 1940er-Jahre eine schwere Depression ausgebreitet. Die Nachrichten aus Europa, die nach und nach an der amerikanischen Westküste eintrafen, betrafen nicht nur enge Freunde und Verwandte der Emigranten. Durch die Meldungen vom Kontinent wurde zugleich ihr Weltbild erschüttert. Ein Nachbar Brechts, Friedrich Pollock, der engste Vertraute Max Horkheimers, hatte schon im Dezember 1941 auf einem Thesenpapier, das er während eines Aufenthalts in New York anfertigte, notiert: „In den Marschen Begriffen stimmt etwas nicht.“ (Gerber, 10f.) Diese Engführung ist umso erstaunlicher, als der Herausgeber dieser Thesen, Philipp Lenhard, in seinem dazugehörigen Kommentar erläutert, dass „die Einrichtung von Vernichtungslagern im Ausland erst ab dem Sommer 1942 be-

Rückfall in die Barbarei.“⁴ Sie selbst zog daraus eine spontaneistische Konsequenz, indem sie zur Revolution drängte. Aus ihrer Sicht war die Revolution schon nicht mehr die Einlösung eines Versprechens, sondern eine Revolution aus Verzweigung, denn, so ihre Prognose: „Noch ein solcher Weltkrieg, und die Aussichten des Sozialismus sind unter den von der imperialistischen Barbarei aufgetürmten Trümmern begraben.“⁵ Nach ihr brachten Karl Korsch und Georg Lukács in ihren grundlegenden Werken das subjektive Moment gegen die objektive Zwangsläufigkeit der Revolution in Stellung.⁶ Unter der Leitung Max Horkheimers untersuchte das Institut für Sozialforschung wiederum, warum die Arbeiter sich, statt die Revolution zu machen, in das kapitalistische System integrierten, und bediente sich dazu der Psychoanalyse. Aber erst mit den „Elementen des Antisemitismus“⁷ von Horkheimer und Adorno wurde auf die Vernichtung der europäischen Juden reagiert – ein Ereignis, das sich beim besten Willen nicht mehr mit Marx erklären ließ.

In seinem Buch *Marx in Paris* beginnt Jan Gerber daher auch keineswegs zufällig weder mit dem *Kapital* noch mit den Marxschen Frühschriften, sondern mit den erst vor kurzem veröffentlichten Gedanken von Friedrich Pollock aus dem Jahr 1941, die sich vor dem Hintergrund der damaligen Entwicklungen mit der Gültigkeit der Marxschen Theorie beschäftigen. Diese Gedanken erklärt Gerber zu einer frühen Auseinandersetzung mit Auschwitz. In der von ihm angeführten These konstatierte Pollock: „In den Marxschen Begriffen stimmt etwas nicht. Man muss herausfinden, was das ist.“ Gerber führt diese Infragestellung auf „die Meldungen vom Kontinent“ über die Vernichtung der europäischen Juden zurück, durch die unter anderem Pollock „erschüttert“ worden sei.⁸ Doch in den Thesen ist noch nirgends vom Schicksal der Juden oder vom Antisemitismus die Rede, stattdessen noch ganz

klassisch vom Kampf um Lohn als Form des Klassenkampfes. Aber auch ohne die Kenntnis von Auschwitz stellten die ausbleibende Revolution und die Existenz des Nationalsozialismus für Pollock und Horkheimer nicht nur eine lebensgeschichtliche, sondern auch eine theoretische Katastrophe dar. Die Einsicht, dass der Nationalsozialismus in der Lage war, die Krise zu sistieren und Herrschaft zu perpetuieren, die so wesentlich für Pollocks Arbeiten in den vierziger Jahren ist, veranlasste ihn, den Nationalsozialismus als eine neue Ordnung jenseits des von Marx vorgezeichneten Entwicklungsschemas zu begreifen. Pollock ergänzte die von Gerber zitierten Sätze: „In den Marxschen Begriffen stimmt etwas nicht. Man muss herausfinden was das ist“ um die von ihm nicht zitierten: „Das soll aber nicht heißen, dass man die Bruecken hinter sich abbricht. Es handelt sich darum, die vorhandene Theorie auszubauen.“ Genau diese Ambivalenz, die Begriffe auf den Prüfstand zu stellen, sie aber deshalb nicht einfach zu verwerfen, sondern sie auf die Höhe der Zeit zu bringen, blendet Gerber bewusst aus. Seine Schlussfolgerung hört sich daher ganz anders an: „In der Tat versagten die Kategorien der Arbeiterbewegung bei der Erklärung des Nationalsozialismus. Mehr noch, sie wurden durch die braune Revolution, die Integration der Arbeiterschaft in das Regime und das Ausmaß der Verbrechen demontiert.“ (Gerber, 11). Abgesehen davon, dass Pollock das Ausmaß der Verbrechen in seinen Thesen noch nicht kannte und deshalb auch nicht berücksichtigen konnte, löst Gerber die Widersprüchlichkeit der prognostischen Kraft der Marxschen Theorie dahingehend auf, diese als widerlegt anzusehen, anstatt sie „auszubauen“ (Pollock). Horkheimer und seinen Mitarbeitern ging es aber nicht um eine „Revision der Marxschen Theorie, sondern ihre Anwendung auf sich selbst, ihre kritische Durcharbeitung mit ihren eigenen Mitteln oder, philosophisch ausgedrückt: ihre Selbstreflexi-

on.“⁹ Gerbers Buch ist hingegen der Versuch einer Revision. Sein Forschungsprogramm beschreibt er selbst wie folgt: „Ausgehend von der historischen Erfahrung, dass die zukunftsreichen Kategorien der Arbeiterbewegung vor der Wirklichkeit des Nationalsozialismus versagten, wird der Frage Friedrich Pollocks nachgegangen, was an den Marx’schen Topoi nicht ‚stimmt‘. Besondere Aufmerksamkeit wird dabei den Begriffen Klasse, Revolution und Geschichte entgegengebracht [...]“ (Gerber, 14) Hierzu geht er in der Zeit zurück und schaut Marx bei der Verfertigung seiner Kategorien über die Schulter, um zu zeigen, was dieser übersah. Das Ergebnis dieser Suche steht aber durch den geschichtlichen Ausgang längst fest, dass nämlich die Arbeiter nicht die Revolution machten, nicht das Reich der Freiheit eingetreten ist, sondern die Barbarei, kurz: „sich das Proletariat nicht seiner Ketten [entledigte], sondern seiner jüdischen Nachbarn.“ (Gerber, 11) Von Auschwitz aus gedacht, muss sich die gesamte Geschichte, samt aller Fortschritts- und Glücksversprechen, einzig als Vorstufe zur Barbarei darstellen. Das gilt für die Renaissance so sehr wie für die Aufklärung und den Sozialismus. In diesem Sinne „dementiert“ Auschwitz tatsächlich die Theorie von Marx, allerdings nur, wenn darunter *erstens* im Popperschen Sinne eine Falsifikation von Hypothesen verstanden und *zweitens* die Marxsche Theorie auf eine Zukunftsprognose eingedampft wird. Wo es darauf ankäme, den Umschlag in die Barbarei an den Marxschen Kategorien selbst darzustellen, also der Frage nachzugehen, inwiefern der Nationalsozialismus die „negative Aufhebung des Kapitals auf seiner eigenen Grundlage“¹⁰ war, macht sich Gerber auf die Suche nach Marx’ persönlicher Verblendung. Historisch rekonstruiert er, dass der eher von romantischen Sehnsüchten als kühler Analyse getriebene Marx die wahren Interessen und Leidenschaften der Arbeiter nicht gesehen habe. Denn sonst,

so die implizite Schlussfolgerung, hätte Marx seine Theorie des Proletariats niemals formulieren können; die Proletarier, über die er schrieb, seien reine Fantasiegestalten gewesen. Der Hauptteil des Buches *Marx in Paris* besteht in dieser revisionären Abgleichung der Marxschen Theorie mit der historischen Wirklichkeit. Bemerkenswerterweise bleibt aber diese historische Kontextualisierung selbst vollkommen unhistorisch, eine bloße Momentaufnahme, ein *snapshot*, der die immanente Entwicklung des Kapitalismus nicht berücksichtigt. Genau das aber wäre notwendig, um zu einer Historisierung der Marxschen Theorie zu gelangen – nämlich die Frage zu stellen, wie die Theorie auf die Veränderung der Wirklichkeit reagieren kann. Marx hat das bekanntlich getan, indem er *Das Kapital* als dezidiert ideologiekritisches Werk verfasste, das eine Antwort auf das Scheitern der Revolution von 1848 darstellte. Nicht zufällig nehmen die revolutionstheoretischen und klassenkämpferischen Passagen im *Kapital* nur geringen Raum ein. Zwar hielt Marx an der revolutionären Perspektive fest, aber zentraler Ansatzpunkt der Kritik der politischen Ökonomie ist es zu fragen, warum die Arbeiter die Revolution *nicht* gemacht haben. Marx’ Antwort lautete: Weil den Waren, dem Geld und dem Kapital als den Grundkategorien der politischen Ökonomie ein Fetischcharakter anhaftet, der die Einsicht in die Verhältnisse erheblich erschwert. Es kann nicht verwundern, dass Marxisten wie Franz Mehring über die Unverständlichkeit der Wertformanalyse schimpften, denn sie hielten – anders als Marx – daran fest, dass alles ganz einfach sei und die Revolution sich von selbst einstelle. Marx reagierte auf das Scheitern, indem er seine Kategorien kritisch überprüfte und die Theorie *ausbaute*. Schon dieser Schritt hing mit einer Veränderung des Kapitalismus zusammen, nämlich mit seiner Verwandlung vom Kaufmannskapitalismus zum liberalen Industriekapitalismus, die ja 1848, anders

kannt – und oftmals aufgrund der monströsen Dimension nicht geglaubt [wurde]. In seinem Vortrag über ‚Politischer Antisemitismus‘ vom April 1944 benannte Pollock später dann sehr klar den ‚Mord an hunderttausenden von Juden‘ mit dem Beginn des Russlandfeldzuges. Aber selbst in diesem Text [...] ist von Auschwitz noch keine Rede.“ sans phrase 5, Freiburg 2014, S. 15.

⁹ Bolte/Türcke, Einführung in die Kritische Theorie, 14.

¹⁰ Clemens Nachtmann, Wenn der Weltgeist dreimal klingelt, in: *Krisis* 20, Bad Honnef 1998, S. 134.

¹¹ MEW 23, S. 790.

¹² MEW 23, S. 790 f. Meine Hervorhebung.

als 1867, noch nicht abgeschlossen war. Während in ersterem die Ausbeutungs- und Aneignungsverhältnisse noch unmittelbar sichtbar waren, etwa am Gebaren der Handelskompanien in Asien und in der Neuen Welt, bedeutete die Entwicklung zum modernen Industriekapitalismus die Inkorporation der Arbeit. Den Übergang des liberalen, auf vielen kleinen Eigentümern beruhenden Kapitalismus zum Monopol mit der analogen Formveränderung des Staates konnte Marx nur in Ansätzen mit eigenen Augen verfolgen, aber im berühmten Abschnitt „Geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation“ im ersten Band des *Kapitals* heißt es bereits: „Je ein Kapitalist schlägt viele tot. Hand in Hand mit dieser Zentralisation oder der Expropriation vieler Kapitalisten durch wenige entwickelt sich die kooperative Form des Arbeitsprozesses auf stets wachsender Stufenleiter, die bewußte technische Anwendung der Wissenschaft, die planmäßige Ausbeutung der Erde, die Verwandlung der Arbeitsmittel in nur gemeinsam verwendbare Arbeitsmittel, die Ökonomisierung aller Produktionsmittel durch ihren Gebrauch als Produktionsmittel kombinierter, gesellschaftlicher Arbeit, die Verschlingung aller Völker in das Netz des Weltmarkts und damit der internationale Charakter des kapitalistischen Regimes.“¹¹ An dieser Diagnose ist nichts zu revidieren, sehr wohl aber an der unmittelbar darauf folgenden Stelle: „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.* [...] 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.“¹² Dieser Abschnitt zeigt mustergültig, wie sich beim späten Marx Kritik und Hoffnung miteinander verbinden. Dass die Hoffnungen, die hier als Prognosen formuliert sind, enttäuscht wurden, dementiert aber nicht die Richtigkeit der These einer zunehmenden Zentralisierung des Kapitals. Dass die Proletarier sich nicht empörten (oder dass sie sich *nur* empörten), ist ein historischer Fakt, aber damit ist noch nichts über ihre Gründe gesagt.

Ausgerechnet mit Bezug auf den Begriff des Proletariats versucht Gerber aber nachzuzeichnen, wie der Begriff die Wirklichkeit verfehlen konnte, weil er „kein empirischer“ (Gerber, 186) gewesen sei bzw. Marx’ „Ausführungen [...] ohne jede Empirie“ (Gerber, 130) ausgekommen seien. Die Empirie wird dabei nie ins Verhältnis zur gesellschaftlichen Synthesis gesetzt und daher auch nicht die Frage nach dem gesellschaftlichen Geltungsgrund von Begriffen gestellt. Die Empirie, auf die sich Marx berief, ist Gerber zufolge von Marx nur zurecht manipuliert worden, um seinen Begriff vom Proletariat illustrativ abzustützen. Gefüllt worden sei dieser mit den Erfahrungen, die Engels in Manchester gesammelt hatte, doch laut Gerber waren diese Erfahrungen nicht repräsentativ für die damalige Gesellschaft, weil Manchester nicht als prototypisch für den Frühkapitalismus gelten könne. Damit will er Engels nicht absprechen, dass die Lage in Manchester tatsächlich so war, wie er sie beschrieben hatte. Aber Manchester sei ein Sonderfall gewesen, nicht Repräsentant des Allgemeinen: „Friedrich Engels war gewissermaßen zur falschen Zeit am falschen Ort.“ (Gerber, 143)

Diese These wirft ein Schlaglicht auf den Begriff von historischer Erfahrung, der Gerbers Analyse zugrunde liegt. Erfahrungen in einem starken Sinne kann näm-

lich demnach nur machen, wer zufällig zur richtigen Zeit am richtigen Ort ist. Hatte Engels geglaubt, in Manchester das Wesen der neuen Gesellschaft vor Augen zu haben, so wurde er aus Gerbers Perspektive durch das Neue eher geblendet – er sah nicht mehr, was die Regel war. Das Wesen kann aus diesem Blickwinkel nur empirisch und gewöhnlich sein. War Engels' und Marx' Wesensbegriff noch ganz hegelianisch und damit historisch gewendet – er war nicht statisch, sondern prozessual und dynamisch –, so wittert Gerber hier in positivistischer Manier bereits Geschichtsphilosophie, die er im Namen des bloß empirisch Gegebenen ablehnt. Als Erfahrung gilt ihm folglich eine vorurteilsfrei, umfassend erlebte Gegenwart. Aus dieser sprachlichen Veredelung von zeitlicher und räumlicher Präsenz zur Erfahrung resultiert das Argument, Marx hätte eine falsche Verallgemeinerung betrieben und „die Situation im Manchester dieser Zeit umstandslos auf die gesamte Epoche der Industrialisierung [...] übertragen.“ (Gerber, 143) Während Engels' Fehler noch verzeihlich war, weil er nun mal zur falschen Zeit am falschen Ort gewesen sei, habe Marx sich gar nicht erst um die Empirie geschert und einfach genommen, was ihm geboten wurde, um es in sein dialektisches System einzubauen.¹³ Auf diese Weise sei die punktuell richtige Beschreibung zu einem hypertrophen Widerspruch der bürgerlichen Gesellschaft aufgeblasen und das Proletariat zum revolutionären Subjekt der Geschichte erkoren worden.

Wirken historische Begebenheiten in Raum und Zeit auf eine Person ein und registriert diese sie, nennt Gerber dies Erfahrung. Ist man aber zu einer falschen Zeit an einem falschen Ort, ist auch die Erfahrung falsch. Lässt sich die gemachte Erfahrung hingegen zu einer allgemeinen Erfahrung aufaddieren, gilt ihm die Erfahrung als richtig. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass eine Erfahrung, die sich nicht als prototypisch herausstellen sollte, zwar weiter-

hin eine Erfahrung ist, nur keine begriffstaugliche, d.h. ohne mit der Allgemeinheit vermittelt zu sein. Was richtig und falsch ist, darüber entscheidet aber alleine die Geschichte, denn erst in ihrem Verlauf zeigt sich, welche Erfahrung sich verallgemeinert. Damit liefert sich Gerber in seinem Urteil über das, was ist und was sein soll, ganz der Empirie aus. Die Weltgeschichte erscheint so als Weltgericht.

Am Ende des Hauptteils kommt Gerber auf den vermeintlichen Balken im Auge von Marx zu sprechen, also auf die Ursache für seine Fehlwahrnehmungen. Und obwohl das Buch *Marx in Paris* heißt, habe sich Marx den alles entscheidenden Balken nicht in Paris, sondern in Berlin zugezogen. Denn die Ursache für alle folgenden Fehler, der Fehler aller Fehler, sei die Marxsche Geschichtsphilosophie gewesen. Gerber behandelt diese nicht wie eine Ideologie im Sinne eines notwendig falschen Bewusstseins, sondern als ein ideengeschichtlich vermitteltes Vorurteil. Zu kritisieren sei sie aber, weil sie die menschliche Freiheit beschneide.

Die Vorwürfe gegen die Geschichtsphilosophie, die bürgerliche wie die marxistische, sind nicht neu und schon häufig wurden die desaströsen Folgen des teleologischen Geschichtsbildes kritisiert.¹⁴ Die Geschichtsphilosophie legt die Geschichte auf ein zu Grunde gelegtes Telos fest und unterläuft so die Freiheit der Menschen, die sie gerade am Ende der (Vor-) Geschichte realisieren sollen. Die Marxsche Variante der Geschichtsphilosophie ordnete das Freiheitspotential und die ihm vermeintlich korrespondierenden Notwendigkeiten in der Geschichte, konstruierte eine Fortschrittsbewegung bis zur Gegenwart, darüber hinaus bis zum Umschlagspunkt der Revolution, traf sogar noch eine Aussage über deren Ausgang und verstummte erst dann. Aber wenn die Menschen nur aus Freiheit frei werden können, dann kann die Geschichte nicht ein festgesetztes Telos haben, wodurch diese Freiheit

¹³ „Marx lieferte dem ‚Historischen Materialismus‘ die Philosophie, Engels die Empirie.“ Gerber, S. 135.

¹⁴ Wenn Rosa Luxemburg zur Revolution drängte, dann deshalb, weil ihr das gute Ende der Geschichte nicht als durch die Entwicklung verbürgt galt. Derselbe Gedanke lässt sich in Walter Benjamins 1940 verfassten Geschichtsthesen wiederfinden, die zwar ebenfalls vor dem Holocaust geschrieben wurden, aber bereits in einer weltpolitischen Situation, in der die Revolution das Fernste zu sein schien.

¹⁵ Karl Marx, MEW 8, S. 115; vgl. Gerber S. 183.

negiert werden würde. Der Aufklärer und hegelianische Hegel-Kritiker Marx wusste das und so stellt sich seine Geschichtsphilosophie keineswegs als so geschlossen dar, wie Gerber sie vorstellt. Die Pole Freiheit und Notwendigkeit stehen bei Marx in einer permanenten Spannung, insofern die Freiheit zwar als „naturgeschichtlich“ hervorgebracht dargestellt wird, sie aber als revolutionäres Potential zugleich über ihre eigenen Bedingungen hinausreicht. Die Revolution entspringt für Marx im doppelten Sinne der Naturgeschichte. Wie also können die Menschen am Ende der geschichtlichen Entwicklung das Reich der *wirklichen* Freiheit realisieren, wenn sie noch im Reich der *bloß formellen* Freiheit verharren und folglich noch durch ‚Notwendigkeit‘ bestimmt werden? Vor der Revolution müssen sich die Menschen in einer zwiespältigen Situation befinden, weiß Marx, weil sie einerseits unfrei, andererseits aber frei genug sein müssen, um die Freiheit zu verwirklichen. Marx bringt die Problematik in einem Satz aus dem *Achtzehnten Brumaire des Louis Bonaparte* wie folgt zum Ausdruck: „Die Menschen machen ihre eigene *Geschichte*, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und *überlieferten Umständen*.“¹⁵ Durch die beschränkte Reichweite des menschlichen Machenkönnens ist nach Marx ihre Verfügung über die Geschichte beschränkt. Später wird er die „gegebenen Umstände“ als fetischistisch sich verhüllenden gesellschaftlichen Verhältnisse dechiffrieren. Da die Geschichte bzw. die Gesellschaft als blindes Fatum erscheinen, müssen sie praktisch aufgeklärt, d.h. revolutioniert werden. Geschichte bleibt nur solange ein Schicksalszusammenhang, wie die Menschen sich weigern, ihr Schicksal in die eigenen Hände zu nehmen. Es lässt sich ganz allgemein durchaus sagen, was vernünftigerweise getan werden muss, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit von einer freien

Gesellschaft die Rede sein kann, es gibt aber keine Garantie, dass dies auch getan wird.

Für Gerber ist die Geschichtsphilosophie vor allem eine Erniedrigung des freien Willens und Marx letztlich ein geistiger Nachkomme von Luther. Dieser hatte nämlich als erster in einer ganzen Reihe den freien Willen als „Reich des Satans“ (Luther; Gerber, 181) verurteilt. „Ausgehend von der Kanzel fand diese Vorstellung Eingang in die geistigen Webmuster der protestantischen Reichsgebiete.“ (Gerber, 181) Auf diesem Wege habe sein Geist Hegel erreicht, in dem sich die Theologie Luthers zur Geschichtsphilosophie säkularisiert habe, sei dann weiter zu den Junghegelianern gezogen und habe schließlich auch Marx ereilt. Als Beleg dafür, dass auch Marx dieser Vorstellung anhing, dient Gerber unter anderem das obige Zitat aus dem *Achtzehnten Brumaire*: „Dort kracht es nur so von Notwendigkeit, vor Determinismus und Prädestination.“ (Gerber, 183) Die Beweiskette gegen Marx schließt sich unter der Hand zu einer historischen Entwicklungslinie zusammen. Die Ideengeschichte entspricht der von Gerber nachgezeichneten Entwicklungslinie der Arbeiterbewegung: Deren Integration in die „weltanschauliche Einheit“ (Gerber, 11) des Nationalsozialismus hat in dieser Version der Geschichtsphilosophie seinen Vorläufer in dem Wunsch der englischen Arbeiter, sich in das Parlament zu integrieren (Gerber, 164f); und dass das Proletariat lieber seine Ketten behält, als gegen sie zu revoltieren, hängt demzufolge mit der im Kapitalismus angelegten Tendenz zusammen, die Lage der Arbeiter zu verbessern (Gerber, 172f.). Indem Gerber Marx' Geschichtskonstruktion um die Entwicklungen korrigiert, die schon im 19. Jahrhundert angelegt gewesen seien und die in Auschwitz kulminierten, verdreht er einfach deren Vorzeichen. Die Geschichte lief demzufolge nie auf das Reich der Freiheit, sondern stets auf die Katastrophe zu. Was

man hätte wissen können, wenn man bei Zeiten die Zeichen richtig gedeutet hätte. Und da die Katastrophe mit dem Vernichtungskrieg der Deutschen und der Ermordung der europäischen Juden ja tatsächlich eintrat, hat Gerbers negative Geschichtsphilosophie, im Gegensatz zur optimistischen, die Wucht der realen Geschichte hinter sich. Doch wenn die Geschichte zwangsläufig in Auschwitz enden musste, ist auch der freie Wille hin, für den Gerber selbst Partei zu ergreifen meint. Auch in seiner Version der Geschichtsphilosophie gibt es keine Freiheit in der Geschichte. Der gegen die Geschichtsphilosophie erhobene Vorwurf, sie degradiere die Menschen zu „Zuschauer[n] und Statisten“ (Gerber, 179) bzw. zu „Menschenmaterial“ (Gerber, 201), trifft demnach auch seine eigene Konzeption.

Nach einer dialektischen Binse ist der Anfang der Geschichte durch das Ende vermittelt. Oder in Marx' Worten: „Die *Anatomie* des Menschen ist ein Schlüssel zur *Anatomie des Affen*.“ Die Eigentümlichkeit der Geschichte, die Gerber in seinem Buch „*Marx in Paris*“ erzählt, ergibt sich aus dem darin angenommenen zweifachen Ende der Geschichte. Gerbers Revision der Marxschen Theorie ging vom Ausgangspunkt Auschwitz aus und von hier aus zurück zu Marx in Paris. Das Buch endet aber in der Gegenwart und nicht mit Auschwitz. Gerbers Hoffnung war, dass wenn durch die Revision der Marxschen Theorie gezeigt werden könne, welcher Teil unbrauchbar geworden ist, dann könne somit auch derjenigen Teil geborgen werden, der seine Aktualität bewahrt hat. In Auschwitz endet demzufolge nur der Arbeiterbewegungsmarxismus, aber Marx als Kritiker der politischen Ökonomie sei heute immer noch aktuell (Gerber, 17 u. 202f.). Worin diese Aktualität besteht, vermag Gerber aber am Ende nicht zu sagen. Daraus ergeben sich weitreichende Probleme. So glaubt er, weil er das Proletariat als Subjekt der Geschichte mit der Marx-

schen Geschichtsphilosophie erledigt habe, sich nun, gänzlich vom geschichtsphilosophischen und deterministischen Ballast befreit, den „echten Proleten“ (Gerber, 200) und d.h. der sozialen Frage zuwenden zu können. Nach den fetten Jahren der Nachkriegszeit sei die soziale Frage wieder hoch aktuell: „Gerade in der Zeit, in der die Linke nach den Ölkrisen von 1973 und 1978 Umwelt, Naturschutz und alternative Lebensformen für sich entdeckte, spuckte der Weltmarkt wieder Überflüssiges in einer kaum noch gekannten Zahl aus. Das Ende des Traums vom dauerhaften Wachstum ging auch mit der Rückkehr von Armut und Arbeitslosigkeit auf die westlichen Wohlstandinseln einher.“ (Gerber, 200). Wenn das Kapital in der Krise die Arbeitskräfte aber als Überflüssige ausspuckt, dann spuckt es auch deren freien Willen ins Gesicht. Das Lob des reifen Marx, er habe im Gegensatz zum jungen Marx nicht mehr das Proletariat als revolutionäres Subjekt angenommen, sondern den „revolutionäre[n] Impetus in Richtung der durchweg kritisch betrachteten Kategorien von Ware und Wert verschoben“ (Gerber, 194) steht deshalb in Widerspruch zu Gerbers Kritik der Geschichtsphilosophie. Denn eigentlich müsste er hinter dieser Aussage den lutherischen Geist am Werke sehen. Ist nämlich das Kapital das „automatische Subjekt“, welches die Gesellschaft umwälzt, werden die Warensjekte zu Charaktermasken des Kapitals. Indem Gerber die Geschichtsphilosophie pauschal verwirft, nimmt er sich auch die Möglichkeit, deren Wahrheitsmoment festzuhalten, dass sich nämlich ein Unverfügbares blind hinter den Rücken der Menschen hinweg abrollt. Dass dieses Unverfügbare, ob in Gestalt der Naturabsicht (Kant), der unsichtbaren Hand (Smith) oder des Weltgeistes (Hegel), am Ende die Freiheit herbeiführt, war die Hoffnung und Überzeugung der bürgerlichen Geschichtsphilosophen.¹⁶ Der Hegelianer Marx setzte zu nächst, wie von Gerber richtig beschrieben,

¹⁶ Vgl. dazu Heinz-Dieter Kittsteiner, *Naturabsicht und unsichtbare Hand*, Frankfurt/M. 1980.

¹⁷ Türcke/Bolte 1994, 10.

¹⁸ Diese Unterscheidung zwischen dem frühen und dem späten Marx hat selbst eine lange Geschichte, in der jeweils der eine gegen den anderen ausgespielt wurde. Gerber scheint der Auffassung Althussers zu folgen, wenn er den reifen, wissenschaftlichen Marx gegen den frühen, idealistischen Marx wendet.

¹⁹ „Ihr [der deutschen Arbeiterbewegung; N.M.] haben wir die Durchsetzung der politischen Demokratie wie des Sozialstaates zu verdanken.“ Rainer Rotermundt, *Staat und Politik*, Münster 2008, 115. „Erinnern wir uns noch einmal der großen richtungsweisenden Programme der sozialistischen Arbeiterbewegung, dann zeigt sich, worin deren Sozialismus im wesentlichen bestand: in der Anerkennung des Proletariats als allen anderen gleichgestellter Staatsbürger, kombiniert mit einer Wirtschaft, der der Stachel reiner Profitorientierung genommen ist. Es handelt sich um das, was heute ‚soziale Marktwirtschaft‘ heißt.“ Ebd. 156.

an die Stelle des Weltgeistes das Proletariat, erkannte aber später, dass die sich mit naturgesetzlicher Notwendigkeit vollziehende Gewalt der des Kapitals entspricht. Doch diese bittere Erkenntnis war nicht ohne die (sich erst im Nachhinein als unbegründet erweisende) Hoffnung auf das Proletariat als Subjekt der Geschichte zu haben. „Marx' fieberhafte Arbeit an einer umfassenden Kritik der politischen Ökonomie widerlegt praktisch die von ihm selbst imaginierte ‚Notwendigkeit eines Naturgesetzes‘, mit der der Sozialismus kommen werde, und gleichwohl war die Überzeugung, er *werde* kommen, der Impuls, ein so gigantisches Werk wie das dreibändige ‚Kapital‘ in Angriff zu nehmen und darin auch die Hemmnisse des Sozialismus, die in der kapitalistischen Gesellschaftsform selbst stecken, unnachsichtig herauszuarbeiten.“¹⁷ Dieser Zusammenhang wird von Gerber ausgeblendet und so teilt er Marx in denjenigen, der „etwas zur Erkenntnis der Gegenwart beitragen kann“, – dies ist der reife oder späte Marx –, und den jungen Marx auf, dessen Werke „– im besten Falle – historisch“ (Gerber, 17) geworden seien.¹⁸

Aber noch ein anderer Zusammenhang bleibt durch diese schematische Teilung Gerbers unaufgeklärt: nämlich die Frage, welche Stellung der Klassenbegriff, bzw. der Begriff des Proletariats, in der Kritik der politischen Ökonomie heute einnimmt. Der Begriff des Kapitals kommt ohne den Begriff der Klasse nicht aus. Im *Kapital* von Marx soll dieser Begriff aber laut Gerber depotenziert worden sein: „Im ersten Band des *Kapitals* ist Klasse schließlich vor allem ein ‚formanalytischer‘ Begriff.“ (Gerber, 194) Doch wie hängt dieser Begriff der Klasse mit der sozialen Frage zusammen? Um dies für die Gegenwart sagen zu können, hätte Gerber bei seiner Entschlackung der Marxschen Theorie auf die dem Kapital immanenten Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit (also den Kampf um die Aneignung des gesellschaft-

lichen Reichtums) eingehen müssen, der zwar nicht unbedingt systemtranszendierend, d.h. revolutionär ist, aber dennoch einen bislang nicht genannten „Dritten“ auf die Bühne ruft, der den Kampf befrieden soll. Genau das haben Horkheimer und Pollock – um auf den Ausgangspunkt und den Aufsatz *Autoritärer Staat* zurückzukommen – getan, indem sie die Rolle des Staates bzw. der Souveränität im krisenhaften Verlauf der kapitalistischen Reproduktion thematisierten. Bei Gerber dagegen gerät der Staat nur als von der Linken vertratener sozialer Volksstaat, als „Wohlfahrtsstaat“, in den Blick. Dadurch schließt sich der Kreis: Am Ende seines Buches gelangt Gerber zurück zu seinen Ausgangspunkt. Er beklagt den Niedergang des sozialstaatlichen Volksstaat, doch gerade dieser war das Ziel der marxistischen Arbeiterbewegung, deren Begrifflichkeit Gerbers Kritik galt¹⁹. Die Arbeiter integrierten sich in den von ihnen durchgesetzten Sozialstaat, der Niedergang des Sozialstaat scheint nun wiederum für Gerber einer der zentralen Faktoren für die Aktualität der sozialen Fragen zu sein: „Die Abkehr von der sozialen Frage war umfassend. Sie betraf nicht nur die frühen Sozialisten, Troztkisten, Salon- und Werktorbolschewisten. Auch Parteien und Intellektuelle, die nur in grauer Vorzeit von der historischen Mission der Arbeiterklasse gesprochen hatten, gingen bald auf Distanz zu einem Teil ihrer angestammten Klientel. Sie schrieben sich Sozialabbau, Deregulierung, Flexibilisierung des Arbeitsmarkts auf ihre Fahnen. Wenn die linken Parteien und ihre Vordenker den Wohlfahrtsstaat nicht selbst unter Beschuss nahmen, dann lieferten sie zumindest den ideologischen Soundtrack dazu.“ (Gerber, 201) Aber warum? „Der Grund: Sie hatten sich ohnehin nie besonders für die Situation derjenigen interessiert, in deren Namen sie zu sprechen vorgaben.“ (Gerber, 200) Für die Denunziation von Verrätern bedarf es allerdings keiner Marxschen Kategorien. Aus der negativen Geschichtsphilosophie,

die Auschwitz zum Ende der Geschichte macht, obwohl es noch viel schlimmer ist, weil die Geschichte *trotz* Auschwitz ohne großes Erschrecken weiterging und weitergeht, resultiert bei Gerber letztlich, dass auch der späte Marx veraltet ist;

denn „auch seine [Marxens; N.M.] Kategorien, die Begriffe Ware, Wert und Arbeit, dürften die Katastrophen des 20. Jahrhunderts zumindest nicht unversehrt überstanden haben.“ (Gerber, 203) Nichts Genaues weiß man nicht.