

# Jenseits des Subjekts

## Verdinglichung oder die falsche Aufhebung der Klassengesellschaft

DIRK LEHMANN

### 1. Vorab

Gerade in Zeiten des scheinbaren Stillstands, wenn kein Event ansteht, um das herum sich linksradikaler „Protest“ formieren könnte, macht die Linke in Selbstkritik. Weil sie nach all den Kämpfen immer noch so alleine ist, die Massen sich ihrem Kampf um Befreiung immer noch nicht angeschlossen haben, glaubt sie etwas falsch gemacht zu haben und grübelt darüber nach, wie die Bemühungen in Zukunft massengerechter gestaltet werden könnten. Dann ist es Zeit für die sonst viel gescholtene „Theorie“ - es müssen also „Grundsatzdebatten“ her. Weil es in diesen Debatten aber zumeist nur scheinbar um Grundsätzliches geht und tatsächlich die immer selben verstaubten Thesen herunter gespult werden, stehen nicht inhaltliche Auseinandersetzungen, sondern das Spektakel im Vordergrund. Ein solches Spektakel, das die Bewegung zusammen führen sollte, obwohl es um nichts ging, war der Frankfurter Kongress „Ums Ganze“, der von aktivistischen Postautonomen veranstaltet worden war. Im Vorfeld des Events wurde auf den „Disko“-Seiten der *Jungle World* kräftig die Werbetrommel gerührt, indem über Sinn und Nutzen des Kongresses vorab diskutiert wurde. Auch wenn nicht zu erwarten war, dass irgend etwas substantielles bei einem Kongress herauskommen würde, der sich bemühen wollte, postoperaistische Theorie und eine als Wertkritik ausgegebene Lebens-

philosophie plattesten Zuschnitts zu synthetisieren, beteiligte sich ein nennenswert breites Spektrum der radikalen Linken an dem Wirbel um den Kongress. Jede Gruppierung versuchte dabei, ihre Position durchzudrücken, ohne auch nur im Geringsten auf das einzugehen, was die Vertreter anderer Gruppen gesagt hatten. Die angebliche Debatte ähnelte vielmehr einem Marktplatz, auf dem jeder Händler seine Thesen lauthals feilbot und umso lauter schrie, je älter und verdorbener sie waren. Im Ringen um eine nicht regressive Version der Kapitalismuskritik hielt etwa Felix Baum in der *Jungle World* vom 8.12.2007 einmal mehr ein Plädoyer dafür, den wirklichen Antagonismus der Gesellschaft theoretisch freizulegen, um im Anschluss seine praktische Austragung zu befördern. Bei seiner theoretischen Wühlarbeit stieß er wie eh und je auf gesellschaftliche Konflikte, den Begriff der Klasse, schließlich Klassenkonflikte und den Alltag der Proletarisierten, der das Terrain darstelle, „auf dem sich allein eine wirkliche Bewegung bilden könnte“ (Baum 2007; Hervorhebung D.L.). Warum aus dieser praktischen Austragung des wirklich wirklichen Antagonismus unbedingt eine Revolution folgen soll und nicht ein Tarifvertrag oder -horribile dictu- ein Pogrom, das bleibt Baums Geheimnis. Tatsächlich jedoch berührte Baum mit seinem Hinweis auf die „Proletarisierten“, also die Kapitalsubjekte im Zustand ihrer tendenziellen Überflüssigkeit, einen durchaus wunden Punkt des Papiers der zum Kongress mitaufzufendenden Gruppe Theorie. Organisation. Praxis. (T.O.P.) aus Berlin, auf das er reagierte (veröffentlicht in der *Jungle*

*World* vom 1.11.2007). Bei dieser mochte man in der Tat den Eindruck gewinnen, als koexistierten die Individuen als Subjekte in von ihnen bedingten und sie bedingenden Verhältnissen gar zu einträchtig nebeneinander. Salopp formulierten sie, der „sich selbst heckende Wert“ gehöre zu den „paar kleinen praktischen Problemen“ und übersahen dabei, dass der Wert kein Gegenstand ist, der sich mal eben mir nichts dir nichts aus der Welt schaffen lässt. Brechts paradoxes Diktum, wonach der Kommunismus das **einfache** sei, das **schwer** zu machen ist, ist da immer noch kritischer als jeder Verbalradikalismus. Baum dagegen wandte sich gegen die peinliche Avantgardepose der Veranstalter und ging von den alltäglichen Kämpfen aus. Das Problem der linken Flucht in die graue Theorie benannte er zwar, versäumte es aber, Wesen und Erscheinung als dialektische Einheit zu denken und verabsolutierte die ironisch als „belanglose Phänomene“ bezeichneten gesellschaftlichen Auseinandersetzungen gegenüber den scheinbar blutleeren „Kernkategorien“ der Wertformanalyse. Sein Arbeitermarxismus vulgarisiert den Materialismus, indem sich ihm unter der Hand die Subjektivität des Proletariats zum Antrieb der Geschichte wandelt und diese Subjektivität nicht mehr als vom Kapital höchst selbst konstituierte gefasst wird.

Beide Überlegungen - die auf Theorie abzielende und die auf Praxis setzende - sind richtig und falsch zugleich. So insistiert Baum völlig zu Recht darauf, dass die Subjekte eben *als solche* in der Welt ihr klägliches Dasein fristen. Derart

begriffen existieren sie aber gerade nicht als wirklicher Antagonist, dem schon bald Kraft des Archäologen Baum die Chance zur Praxis eröffnet wird. Subjekt ist, darauf hat Joachim Bruhn an anderer Stelle aufmerksam gemacht, eine *kritische* Kategorie, die nicht den Gegenpol zur Herrschaft des Kapitals bildet, sondern dessen natürliche Erscheinungsform. (Vgl. Bruhn 2004). Weit unbefangener war von Baum in der *Phase 2* (11/2004) zu lesen: „In der Kritik der politischen Ökonomie kommt der Ware Arbeitskraft nicht nur deshalb zentrale Bedeutung zu, weil nur sie Mehrwert produzieren kann, sondern auch, weil sie eben kein Ding ist, sondern in Gestalt der ArbeiterInnen mit ihrer ganzen Subjektivität vorliegt. Was die ProletarierInnen als Ware verkaufen, ist nicht weniger als ein Teil ihrer Lebenszeit“ (Baum 2004; Hervorhebungen D.L.). [1] Die Ver-Dinglichung schreitet voran und macht doch ehrfürchtig Halt vor einer Gestalt, die in der ganzen Schönheit ihrer Subjektivität erbittert widersteht. [2] Das eigentlich lebendige Leben hier und die uneigentlich lebensfeindlichen Dingformen dort.

T.O.P. hingegen konstatierte in ihrem Debattenbeitrag eine Subjektivität, die im Kern frei von jedweder Beschädigung ist, die alle Strukturen durchschaut und sich daher gewissermaßen als Demiurg betätigen kann. Bei Lichte besehen scheinen beide, Baum wie die von ihm kritisierten T.O.P., von einem Subjekt als ‚unbeschriebenem‘ Blatt auszugehen: Baum, indem er unter den Stichworten „massenhafte Durchsetzung von Leiharbeit“ und „voranschreitende Verelendung“ eine phänomenale Unmittelbarkeit, T.O.P. indem sie unter den Stichworten „Gesetzmäßigkeiten der kapitalistischen Gesellschaft“ und „soziale Ordnung“ eine *strukturelle* Unmittelbarkeit hypostasierte.

## 2. 1848 und 1923

Symptomatisch scheint, dass Felix Baum seine proletarisierte Gegenrede mit einer knappen Paraphrase eines Abschnitts des *Manifests der Kommunistischen Partei* begann. Symptomatisch, denn damit war ein Diskussionsniveau

erreicht, das seine Replik in der Folge nicht mehr verlassen hat. Hier, das heißt in der Schrift des Jahres 1848, findet der Kritiker Baum alles in wohlgestalteter Form vor. Die Formulierungen sind so einschlägig wie bekannt: „Die aus dem Untergange der feudalen Gesellschaft hervorgegangene moderne bürgerliche Gesellschaft hat die Klassengegensätze nicht aufgehoben. Sie hat nur neue Klassen, neue Bedingungen der Unterdrückung, neue Gestaltungen des Kampfs an die Stelle der alten gesetzt“ (MEW 4, S. 463). Besser noch: „Unsere Epoche, die Epoche der Bourgeoisie, zeichnet sich [...] dadurch aus, daß sie die Klassengegensätze *vereinfacht* hat. Die ganze Gesellschaft spaltet sich mehr und mehr in zwei große feindliche Lager, in zwei große, einander direkt gegenüberstehende Klassen: Bourgeoisie und Proletariat“ (ebd.; Hervorhebung D.L.). Und schließlich: „Mit der Entwicklung der großen Industrie wird [...] unter den Füßen der Bourgeoisie die Grundlage selbst weggezogen, worauf sie produziert und die Produkte sich aneignet. Sie produziert vor allem ihre eigenen Totengräber. Ihr Untergang und der Sieg des Proletariats sind *unvermeidlich*“ (ebd.: 474; Hervorhebung D.L.). Wortgewaltig zeigen die Autoren: Die bürgerliche Gesellschaft ist von Klassengegensätzen durchzogen, Klassengegensätze, die sich auf den zwischen Proletariat und Bourgeoisie zuspitzen und die schließlich zum unwiderruflichen Untergang der bürgerlichen Gesellschaft führen. Felix Baum dazu: „Nach Marx und Engels hing die Aufhebung des Kapitals vom Bewusstsein des Proletariats ab“ (Baum 2007). Doch wie ist es um dieses Bewusstsein bestellt? Gibt es Gründe, auf das große Erwachen des Proletariats zu hoffen?

Keine fünfundsiebzig Jahre nach Karl Marx und Friedrich Engels hob ein anderer hervor, „daß das Kapitel über den Fetischcharakter der Ware den ganzen historischen Materialismus, die ganze Selbsterkenntnis des Proletariats als Selbsterkenntnis der kapitalistischen Gesellschaft [...] in sich verbirgt“ (Lukács 1981, S. 354).

Georg Lukács, der dies 1923 in *Geschichte und Klassenbewußtsein* notierte, stieß damit freilich auf eisige Ablehnung seitens der heraufziehenden marxistisch-leninistischen Orthodoxie; der Leninismus hat diese vermeintlichen Abschweifungen immer schon mit dem Epitheton ‚idealistisch‘ versehen. Nichtsdestotrotz mag man auf den Seiten von *Geschichte und Klassenbewußtsein* und vor allem im zentralen Theoriestück über *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats* wegweisende Überlegungen finden - wie im übrigen auch reichlich Problematisches, aber dazu später mehr. Was Lukács mit seiner Rückbesinnung auf die Kategorien der ‚Ware‘ und der ‚Totalität‘ leistet, ist nichts geringeres als die Eröffnung der Möglichkeit, die Verdinglichung der Gesellschaft als die falsche Aufhebung der Klassengesellschaft lesbar zu machen, um so schließlich einen erheblichen Beitrag zu den, wie es damals hieß, „Ideologieprobleme[n] des Kapitalismus“ (ebd., S. 258) zu leisten. Mit anderen Worten wirft Lukács die nicht unwesentliche Frage auf, warum, entgegen allen vollmundigen Vorhersagen der Theorie, der Untergang der Bourgeoisie nicht schon längst durchs Proletariat besiegelt wurde.

## 3. Verdinglichung oder die falsche Aufhebung der Klassengesellschaft



Es ist durchaus richtig, wenn verschiedentlich vermerkt wurde, dass in der zitierten Passage aus Lukács' *Studien über marxische Dialektik* Problematisches und Wegweisendes Hand in Hand gehen (vgl. Grigat 1999; Koltan 1997). Dessen ungeachtet hob das noch junge Mitglied der kommunistischen Partei Ungarns hier als einer der Ersten die Zentralität der kategorialen Überlegungen zu Beginn des Marxschen *Kapitals* hervor. Deutlich heißt es an anderer Stelle, dass es „kein Problem dieser Entwicklungsstufe der Menschheit [des ‚modernen Kapitalismus‘; D.L.] [gibt], das in letzter Analyse nicht auf diese Frage hinweisen würde, dessen Lösung nicht in der Lösung des Rätsels der *Warenstruktur* gesucht werden müßte“ (Lukács 1981, S. 257; Hervorhebung im Original).

Das Problem des Anfangs - die Analyse der Ware ist eben bekanntermaßen *kein* beliebiger Einstieg in die kritische Theorie der Gesellschaft - ist *kein* Spezialproblem einer Einzelwissenschaft, sondern die Warenanalyse ist sozusagen, um ein Wort des Stichwortgebers Lukács', Georg Simmel, aufzugreifen, „diesseits und jenseits“ (Simmel 2001, S. 10) einer sich als Einzeldisziplin gerierenden Nationalökonomie angesiedelt. [3] „Keine Zeile dieser Untersuchung“, sagt Simmel über seine *Philosophie des Geldes*, „ist nationalökonomisch gemeint“ (ebd., S. 11) und trifft damit recht eigentlich den Kern des Marxschen Schaffens ungleich genauer, als manch mustergültiger Marxist vor und nach ihm. Die, wenn man so will, *philosophische* Analyse der Warenstruktur oder Warenform verweist ins Zentrum der Ideologieprobleme des ‚modernen Kapitalismus‘, was Felix Baum mit seinem Kultus der Unmittelbarkeit geflissentlich ignoriert. [4]

Was macht nun das Wesen der Warenstruktur Lukács zufolge aus? „Das Wesen der Warenstruktur [...] beruht darauf, daß ein Verhältnis, eine Beziehung zwischen Personen den Charakter einer *Dinghaftigkeit* und auf diese Weise eine ‚gespenstige Gegenständlichkeit‘ erhält, die in ihrer strengen, scheinbar völlig geschlossenen und rationellen Eigengesetzlichkeit jede Spur ihres

Grundwesens, der Beziehung zwischen Menschen verdeckt“ (Lukács 1981, S. 257; Hervorhebung D.L.). Die universelle Ausbreitung dieser ‚Struktur‘ bewirkt in doppelter Hinsicht einen qualitativen Wandel. Einerseits verhüllt der fetischistische Schein die Wirklichkeit, indem er ihre *Geschichtlichkeit* verdeckt; andererseits verhüllt der fetischistische Schein die Wirklichkeit, indem er die *sozialen Beziehungen* verdeckt, die sich hinter den Dingen verbergen. Lukács spricht in diesem Zusammenhang von der „Ewigkeits-hülle“ einerseits, der „Dinglichkeitshülle“ (ebd., S. 187) andererseits: Das, was ist, erscheint nicht länger als Resultat eines von Menschen gemachten Prozesses.

Zwar behandelt Lukács an der einen oder anderen Stelle die Verdinglichung als ein bloß „ideologisches Phänomen“ (ebd., S. 269), vereinfacht es damit zu einer großangelegten Konspiration herrschender Cliquen. Aber *seinem Gehalt nach* zielt der Begriff auf etwas anderes als eine epistemologische Mystifikation, nämlich auf ein objektives Verhältnis und dessen subjektiven Nachvollzug. Realverdinglichung des Seins und Verdinglichung des Bewusstseins, dies meint letztendlich die Rede von der „strukturellen Grundtatsache“ (ebd., S. 260). Zu fragen wäre also nach den Transformationen, die das Subjekt (mit seiner ‚ganzen Subjektivität‘) an sich selbst ‚erfahren‘ muss, angesichts der zur „zweiten Natur“ (Lukács 1971, S. 54) geronnenen gesellschaftlichen Wirklichkeit. Das Subjekt der Waren produzierenden Gesellschaft wird *einerseits* zu einem kontemplativen und einflusslosen Zuschauer dessen, „was mit seinem eigenen Dasein, als isoliertem, in ein fremdes System eingefügtem Teilchen geschieht“ (Lukács 1981, S. 265). Bei aller Vorsicht gegenüber dem Begriff mag man diesen Prozess als eine Art Selbst-Entfremdung begreifen. [5] Erscheint also das Subjekt in sich zerrissen in einen passiv agierenden und einen aktiv beobachtenden Teil, so zerreißen *andererseits* die warenförmigen Produktionsverhältnisse die Bande einer vormaligen Gemeinschaft. Der Mensch wird insofern zu einem isolierten und atomisierten Einzelindividuum. Die „mechanisierende Zerlegung des Produktionsprozesses [zerreißt] auch jene Ban-

de, die die einzelnen Subjekte der Arbeit bei ‚organischer‘ Produktion zu einer Gemeinschaft verbunden haben“ (ebd.). Dieser Prozess kann als der einer sozialen Entfremdung [6] begriffen werden.

Bei hierher konnte nun durchaus der Eindruck entstehen, als charakterisiere die Zerrissenheit lediglich die Lage der Arbeitenden - und eine selektive Analyse Lukács' Schrift über die Verdinglichung würde einen solchen durchaus unterstützen. Allerdings geht der Autor einen m. E. entscheidenden Schritt weiter, wenn er mit der Beschreibung der Lage der gefährlichen Klassen lediglich der Grundstruktur der Verdinglichung eine erste konkrete Gestalt verleiht. Im weiteren Verlauf versucht Lukács zu zeigen, wie die Warenstruktur alle gesellschaftlichen Sphären von Grund auf prägt. So zeigt er, wie sich im modernen Recht und im modernen Staat, in der Verwaltung und in der Kunst, wie sich kurzum in der gesamten neuzeitlichen Gesellschaft die abstrakte Gleichheit der Warenstruktur mitsamt den alles verkehrenden Konsequenzen durchsetzt. Dies hat zur Folge, dass die Verdinglichung des Lohnarbeiters nur *ein* Beispiel einer ungleich allgemeineren Bewegung ist. Und insofern ist die Praxis des Richters wie die Praxis des Berufspolitikers, die Praxis des Verwaltungsbeamten wie die Praxis des Künstlers usf. in letzter Instanz gleich der heteronomen und abstrakt-individualitätslosen Tätigkeit des Lohnarbeiters in der Fabrik. Vor diesem Hintergrund kann das, was Lukács prototypisch über die Lohnarbeit nachzeichnet, in ähnlicher Weise über das Recht, die Bürokratie etc. gesagt werden. „Die abstrakte Rationalität der Warenproduktion läßt die Prägung relevanter Bereiche gesellschaftlicher Praxis durch eine andere Logik nicht zu; sie ist tendenziell *totalitär*“ (Dannemann 1987, S. 36f.; Hervorhebung D.L.).

Damit aber nicht genug. Lukács zufolge trifft, was prima facie nur wenig plausibel erscheint, die Verdinglichung noch für den Kapitalbesitzer selbst zu. Die Vorstellung eines schöpferischen Unternehmers als eigentlicher Profiteur des Produktionsprozesses verfehlt den Kern von Lukács' Argumentation - und

damit schließlich auch die Überlegungen des Marx'schen *Kapitals*, denn die Vorgaben der Warenproduktion sind kaum von den Akteuren willentlich intendiert oder gar von ihnen kontrollierte Prozesse. Noch das Agieren des Unternehmers erschöpft sich zuletzt in der „richtigen Berechnung“ (Lukács 1981, S. 273) der Abläufe der Warenproduktion - mehr nicht. Die ‚Naturgesetze‘ der Ware versetzen auch den Kapitaleigner in die Position eines bloß Reagierenden, dessen Fortschritt lediglich in der verbesserten Anpassung an einen unbeherrschten und undurchschauten Prozess besteht. Vor diesem Hintergrund scheint es kaum möglich, die Tätigkeit des ‚Kapitalisten‘ als unverdinglicht, als nicht-teilnahmslos oder nicht kontemplativ zu beschreiben. „Weil in den verschiedenen, an sich heterogenen Praxisformen (Industriearbeit, Bürokratie, Kunstproduktion etc.) sich strukturelle Differenzen nicht mehr entdecken lassen, ist es höchst unwahrscheinlich, daß Individuen oder Gruppen Alternativen zum Bestehenden artikulieren, zumal die ‚kapitalistischen‘ Lebensformen in der Sozialisation angeeignet worden sind und keine Möglichkeit besteht, im Alltag alternative Lebensformen zu erfahren bzw. zu entwickeln“ (Dannemann 1987, S. 101).

So lässt sich an Lukács' Aufsatz über die Verdinglichung beobachten, wie sich das Kapital sukzessive zu seinem eignen Begriff historisch entfaltet und gesellschaftlich durchsetzt, so Joachim Bruhn zwar ohne Bezug auf Lukács, aber kritisch gegen Felix Baums Apologie der proletarischen Subjektivität (vgl. Bruhn 2004). Durch die Universalität der Warenform wird also eine Vereinheitlichung erreicht, wie sie bis dahin unbekannt war. Damit drängt zur Wirklichkeit, was Sohn-Rethel mit dem Begriff der Realabstraktion zu fassen suchte (vgl. Sohn-Rethel 1970) und was Adorno in seinem *Gesellschafts-Vortrag* aus dem Jahre 1965 wie folgt charakterisierte: „In dessen [des Tausches in der modernen Gesellschaft; D.L.] universalen Vollzug, nicht erst in der wissenschaftlichen Reflexion, wird objektiv abstrahiert; wird abgesehen von der qualitativen Beschaffenheit der Produzierenden und Konsumierenden, vom Modus der Produktion, sogar vom Be-

dürfnis, das der gesellschaftliche Mechanismus beiher, als Sekundäres befriedigt. Primär ist der Profit. Noch die als Kundenschaft eingestufte Menschheit, das Subjekt der Bedürfnisse, ist über alle naive Vorstellung hinaus gesellschaftlich präformiert, und zwar nicht nur vom technischen Stand der Produktivkräfte, sondern ebenso von den wirtschaftlichen Verhältnissen, so schwer das auch empirisch sich kontrollieren läßt. Die Abstraktheit des Tauscherts geht vor aller besonderen sozialen Schichtung mit der Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere, der Gesellschaft über die Zwangsmglieder zusammen. Sie ist nicht, wie die Logizität des Reduktionsvorgangs auf Einheiten wie die gesellschaftlich durchschnittliche Arbeitszeit vortäuscht, gesellschaftlich neutral. In der Reduktion der Menschen auf Agenten und Träger des Warentauschs versteckt sich die Herrschaft von Menschen über Menschen“ (Adorno 1995, S. 13f.; Hervorhebung D.L.). Marx' Werttheorie stellt kein Hilfsmittel des Denkens bereit, sondern beschreibt einen real vonstatten gehenden Prozess, der die Individuen und ihre Wahrnehmung der gesellschaftlichen Realität eben nicht unberührt läßt.

Es ist also tatsächlich eine „originäre Leistung der gesellschaftlichen Wirklichkeit selbst“ (Bruhn 2004), die für das Verschwinden der Klassenverhältnisse sorgt. Insofern steht allerspätestens die Zeit seit 1923, dem Erscheinungsjahr von *Geschichte und Klassenbewußtsein*, offensichtlich in „schroffem Gegensatz zu der Zeit von 1848“ (Adorno 1995, S. 17). Es ist die Schwerkraft der gesellschaftlichen Verhältnisse, die die vermeintlichen Subjekte schließlich daran hindert, sich als Subjekte zu wissen. Beinahe paradox sind somit Subjekt und Objekt, „in höhnischem Widerspiel zur Hoffnung der Philosophie, versöhnt“ (ebd., S. 18). Diese höhnische Version der Versöhnung versucht die Rede der *falschen Aufhebung der Klassengesellschaft* begreifbar zu machen. Keine ‚Leiharbeit‘ und keine ‚voranschreitende Verelendung‘, die Felix Baum zum Anlass nimmt, die Pose von 1848 einzunehmen, vermag daran etwas zu ändern. „Die Anpassung der Menschen an die gesellschaftlichen Verhältnisse und Prozesse [...] hat sich in ihnen

derart sedimentiert, daß die Möglichkeit, daraus ohne unerträgliche Triebkonflikte auch nur im Bewußtsein auszubrechen, *schrumpft*. Sie sind [...] bis in ihre innersten Verhaltensweisen hinein, mit dem identifiziert, was mit ihnen geschieht“ (Adorno 1995, S. 18; Hervorhebung D.L.). Selbst ein solcher Gedanke findet sich bereits in Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein*, etwa wenn er an der folgenden Stelle darauf hinweist, dass die verdinglichten Lebensformen so sehr zur Normalität werden können, dass ihre Veränderung „eine katastrophale Bedrohung *des Lebens überhaupt* [...], eine blinde Naturmacht, [...] eine Überschwemmung oder ein Erdbeben“ (Lukács 1981, S. 343, Hervorhebung im Original) darstellt. [7] Nur zu offenbar haben die Proletarier des Jahres 1923 mehr zu verlieren als ihre Ketten, womit keineswegs nur angespielt ist auf eine Unterschichtung der Arbeiterklasse durch eine Arbeiteraristokratie.

Daher scheint auch *nicht* ausgeschlossen, dass der revolutionäre Weg versperrt bleibt. So versagen zum einen gerade in den Momenten der Krise die Fetische zusehends ihre Wirksamkeit, zum anderen aber steigert sich in diesen Momenten die Verdinglichung. „Dieser Gleichzeitigkeit von Unterminierung und Ausbreitung des Fetischismus entspricht nach Lukács die Gleichzeitigkeit von der Verbesserung der Möglichkeiten für das Proletariat, die Verdinglichung zu überwinden, und die *Zunahme der Gefahr*, daß sich das Proletariat den entleerten Fetischen völlig unterwirft. Die Spezifik der Ware Arbeitskraft führt also nicht von sich aus zur Selbsterkenntnis seiner Träger, sondern schafft nur die Voraussetzungen dazu“ (Grigat 1999; Hervorhebungen D.L.). Einen Automatismus der Revolution vor diesem Hintergrund zu konstruieren ist bloße Mythologie. In diesen Situationen ist es Lukács zufolge zumindest offen, ob nicht unter Umständen eine Verhaltensweise ausgelöst wird, in der, wie Adorno und Horkheimer später dann in der *Dialektik der Aufklärung* festhalten werden, „verblendete, der Subjektivität beraubte Menschen *als* Subjekte losgelassen werden“ (Horkheimer/Adorno 1995, S. 180; Hervorhebungen D.L.). Es ist Lukács freilich nicht vorzuhalten, dass er die Anziehungskraft des National-

sozialismus nicht vorausgesehen hat. Für die Reflexion über ihn aber finden sich in *Geschichte und Klassenbewußtsein* allenfalls Hinweise. Es blieb schließlich der frühen kritischen Theorie Horkheimers und vor allem Adornos vorbehalten, diese auf der Höhe der Marxschen Fetischkritik zu entfalten. [8]

Resümierend kann mit Lukács festgehalten werden: „Die Verdinglichung aller Lebensäußerung teilt das Proletariat mit der Bourgeoisie“ (Lukács 1981, S. 343). In ihrer Wahrnehmung der gesellschaftlichen Wirklichkeit gleichen sich demnach Bourgeoisie und Proletariat. „Konkreter gesagt: die objektive Wirklichkeit des gesellschaftlichen Seins ist in ihrer Unmittelbarkeit für Proletariat und Bourgeoisie ‚dieselbe‘“ (ebd.; Hervorhebung im Original). Freilich ist in diesem Zitat bereits der Sprengsatz eingebaut, der das Wegweisende in Lukács' Studien zum Verschwinden bringen wird. Gleichwohl müssen *allen* Subjekten der kapitalistischen Tauschgesellschaft die Kategorien Ware, Wert, Geld und Kapital wie Fetische erscheinen, ungeachtet ihrer jeweiligen soziologischen Bestimmtheit.

#### 4. Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats

Nun war Georg Lukács weit entfernt davon, das Potenzial seiner Analysen über die Verdinglichung befriedigend auszuführen. Das gerade Gegenteil ist der Fall, stellt *Geschichte und Klassenbewußtsein* doch vornehmlich eine Untersuchung über den Überwinder der Verdinglichung, also das Proletariat, dar. [9] Immerhin zeigt sich Lukács zwar realistisch genug, dem Proletariat nicht von vornherein, einzig Kraft seiner gesellschaftlichen Stellung die Fähigkeit zu attestieren, die Verdinglichung zu überwinden; oft genug ist allein von einer „Tendenz“ (ebd., S. 486) die Rede. Dennoch, aller theoretischer Erkenntnis zum Trotz, versuchte Lukács ein Erkenntnisprivileg des Proletariats, das teilweise noch zum Erkenntnismonopol gesteigert wurde, zu konstruieren. Wobei sich gerade an diesen kaum haltbaren Versuchen gut beob-

achten lässt, welchen „Kraftakt“ (Koltan 1997, S. 48) es braucht, um die perpetuierte Exponiertheit des Proletariats weiterhin gegen alle Faktizität zu retten. Sichtbar wird mit anderen Worten, welche Inkonsistenz Lukács - und nach ihm noch so manch anderer - in Kauf nahm, um an einer konventionellen Revolutionstheorie festzuhalten.



Georg Lukács

Nach Lukács ist das Klassenbewusstsein der Bourgeoisie objektiv falsch und wird dies auch immerzu bleiben. In Momenten der Krise ist die Bourgeoisie vielleicht gezwungen, die Verdinglichung partiell zu durchschauen. An ihrer grundsätzlichen Blindheit gegenüber der Fatalität der Warenstruktur ändern diese lichten Momente nur wenig. Die Klarheit über die Einzelphänomene oder Einzelphasen offenbart einmal mehr nur die Blindheit der bürgerlichen Klasse der Totalität gegenüber. Die Klarheit ist nur eine Klarheit „für den ‚internen Gebrauch‘“ (ebd., S. 402). Die Frage nach dem Grund dieser grundsätzlichen Verblendung seitens der Bourgeoisie bleibt zuletzt unbeantwortet.

Selbiges gilt *zunächst* auch für das Proletariat, aber das falsche Bewusstsein des Proletariats muss laut Lukács zukünftig keineswegs falsch bleiben. Lukács ging davon aus, dass sich bei den Arbei-

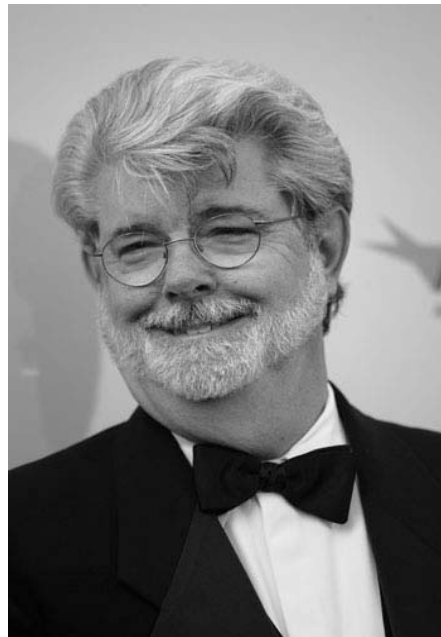
tenden jede Illusion über ihren Subjektstatus alsbald durch ihre *allwerttägliche Lebenserfahrung* verflüchtigen würde. Die Spontanität des Proletariats resultiert also aus seiner materiellen Situation, womit Lukács direkt an Rosa Luxemburgs Interpretation der kapitalistischen Entwicklung anschließt (vgl. Luxemburg 1970). „Die Quantifizierung der Gegenstände, ihr Bestimmtheit von abstrakten Reflexionskategorien kommt im Leben des Arbeiters *unmittelbar* als ein Abstraktionsprozeß zum Vorschein, der an ihm *selbst* vollzogen wird, der seine Arbeitskraft von ihm abtrennt und ihn dazu nötigt, diese als eine ihm gehörende Ware zu verkaufen“ (Lukács 1981, S. 349; Hervorhebungen D.L.). Recht plötzlich ist nun nicht mehr von der Dinglichkeitshülle oder der Ewigkeitshülle die Rede, sondern bloß noch von einem unmittelbaren Zum-Vorschein-Kommen der am eigenen Leibe vorgenommenen Abstraktionen und schließlich negativ des eigenen Selbst-Seins.

Dies Festhalten am Arbeitersubjekt ist nur möglich, weil Lukács dem Proletariat einen letzten unverdinglichten und unverdinglichbaren Rest unterschiebt. Schreitet beim Nicht-Proleten die Verdinglichung bis hinein in die ‚Seele‘ fort, prägt sich der falsche Schein immer tiefer in seine ‚Seele‘ ein, so negiert die Verdinglichung zwar auch den Arbeitenden. Als Arbeiter aber verfügt er über etwas, das sich aller Warenförmigkeit versperrt. Irgendwie verkrüppelt das Zur-Ware-Werden den Proleten und lässt ihn verkümmern und tut dies zugleich nicht. Etwas bleibt ausgespart, und im Anklang an seine lebensphilosophische Frühphase heißt es dann: „gerade sein menschlich-seelisches Leben (wird) nicht zur Ware“ (Lukács 1981: 356). An derartige Gedanken scheint Felix Baum anzuknüpfen, wenn er - wie zitiert - behauptet, die Ware Arbeitskraft sei eben *kein* Ding wie jedes andere. Im Dasein der Arbeiter ist also die Abstraktion der Warenproduktion irgendwie als unmittelbar-wahrnehmbarer Dualismus von Subjekt und Objekt repräsentiert. Die Erfahrung von Ausbeutung, die die Arbeitenden machen, scheint die Erfahrung ihrer Verdinglichung zu sein. Den Konflikt, dass die Individualität des Arbeiters im Austausch

keine Berücksichtigung findet und gleichwohl zwischen den Gesetzen der Warenproduktion und den je individuellen Biografien eine Beziehung besteht, diesen Konflikt erfährt der Arbeiter am eigenen Leibe, womit die entscheidende Voraussetzung fürs Erkennen des Subjekt-Objekt-Dualismus gegeben ist. In einem großen metaphysischen Gegen-schlag trotzte Lukács schließlich der Realität der Verdinglichung das revolutionäre Subjekt ab: „er [der Arbeiter, D.L.] kann sich also gegen dies sein Dasein innerlich vollkommen objektivieren, während der in der Bureaukratie usw. verdinglichte Mensch auch in jenen seinen Organen verdinglicht, mechanisiert, zur Ware wird, die die einzigen Träger seiner Auflehnung gegen diese Verdinglichung sein könnten. Auch seine *Gedanken, Gefühle* usw. werden in ihrem qualitativen Sein verdinglicht“ (ebd., Hervorhebung D.L.). Wie das gehen soll, können dann nur noch anthropologische bzw. geschichtsphilosophische Argumente verdeutlichen. So unterstellt Lukács' Rede von der Verdinglichung die Entfernung von einem eigentlichen Wesen, einer eigentlichen Bestimmung des proletarischen Menschen. Genau besehen ließe sich mit Lukács zwar zeigen, wie dieser Bezugspunkt abhanden gekommen ist, indes unterstellt er ein metaphysisches Wesen des Menschen, im Sinne einer unveränderlichen Substanz. Insofern ließe sich tatsächlich von einem Quidproquo von Verdinglichung und Entfremdung (besser Entfremdetheit) sprechen, wie dies Lukács im Vorwort zur Neuauflage seiner *Studien* tut (vgl. ebd., S. 11ff.).

Zweifel scheinen hier nicht allein angesichts Lukács' Bezug auf eine radikale Verelendungstheorie angebracht, der sicherlich die von einer Sozialstrukturanalyse gern in Anschlag gebrachte ‚Fahrstuhleffekte‘ und dergleichen widersprechen. Auf einen derartigen soziologischen Populismus aber muss sich die Kritik an Lukács' Ethik der Entverdinglichung gar nicht beziehen; theorieimmanente Aspekte scheinen weit schwerwiegender. Hier müssen einige Hinweise genügen: etwa Lukács' Engführung der Marx'schen Werttheorie im Geiste Simmels; sein Verständnis von Warenproduktion als der *Totalrepression* der Bedürf-

nisse, der Intentionen etc.; sein Verständnis von Verdinglichung als eine quantitative Reduktion. Im Kern läuft die Kritik Lukács' darauf hinaus, Marx' Wertformanalyse allein als eine objektive zu begreifen und die Hinweise im Kapital zu missachten, die Marx' Werttheorie eben als eine *relative* ausweisen (vgl. ISF 2007). So zum Beispiel wenn Marx formuliert, dass „das Kapital [...] nicht aus der Zirkulation entspringen [kann], und es [...] ebenso wenig aus der Zirkulation nicht entspringen [kann]. Es muß zugleich in ihr und



George Lucas

nicht in ihr entspringen“ (MEW 23, S. 180). Wird die Warenproduktion als die *Totalnegation* des Qualitativen begriffen, so kann Lukács vielleicht noch den Umschlag des Objektiven in Widerstand einigermaßen plausibel machen, die Bedenken - etwa gegenüber der vermeintlichen Erfahrung der Ausbeutung - aber werden dadurch nicht weniger. Zuletzt irritiert auch der eigentümliche ‚Organizismus‘ der Gedanken und Gefühle.

## 5. Schluss oder die falsche Aufhebung der Klassengesellschaft

Aus dem vorher Gesagten soll nun keineswegs der voreilige Schluss gezogen werden, die zynisch versöhnte

Gesellschaft sei ein konfliktfreies Utopia. Eben weil dies nicht der Fall ist, ist hier weiterhin von der Verdinglichung, ist weiterhin von der *falschen* Aufhebung der Klassengesellschaft die Rede. [10] Somit ist Adorno, den Baum gern und vor allem ‚diskursstrategisch‘ zitiert, um freilich daraus doch bloß wieder die gleichen, falschen Schlüsse zu ziehen, ja ist Adorno zuzustimmen, wenn er darauf beharrt, dass die „lückenlose Totalität“ *falscher* Schein ist. „Die verhärteten Institutionen, die Produktionsverhältnisse sind kein Sein schlechthin, sondern noch als allmächtige ein von Menschen Gemachtes, Widerruffliches. In ihrem Verhältnis zu den Subjekten, von denen sie stammen, und die sie umklammern, bleiben sie durch und durch antagonistisch“ (Adorno 1969, S. 44). Dass es aber Antagonismen jenseits eines konventionellen Klassenverhältnisses geben mag, kommt dem Kritiker nicht in den Sinn. Und vor allem: so wenig die lückenlose Totalität kein Sein schlechthin ist, so wenig ist sie allein Schein schlechthin. Von Menschen gemacht und dennoch verselbständigt ist, mit dem Ziel ihrer Aufhebung, mehr von Nöten als der einfache Appell an den Kollegen im Supermarkt. Zugleich ist damit keinesfalls gesagt, dass kritische Theorie angesichts der falschen Aufhebung traditionell wird, will sagen sich eingreifender und emanzipatorischer Praxis gegenüber verhärtet.

Was hier allerdings sehr wohl bestritten werden soll ist die von Felix Baum erneut aufgewärmte Metaphysik des Klassenkampfes, ist, mit anderen Worten, die Unterstellung, einzig und allein die Erkenntnis des so genannten Proletariats ziele auf die Erkenntnis der gesamten Gesellschaft. Angesichts des skizzierten Szenarios der verdinglichten Gesellschaft, in der doch schließlich *alle* Mitglieder gleich nah an bzw. gleich entfernt von der ‚Wahrheit‘ sind, wäre doch etwas ketzerisch die Frage zu wagen, warum nicht die volle Selbsterkenntnis der so genannten Bourgeoisie zuletzt auch als Erkenntnis der gesamten Gesellschaft zu begreifen ist. So kann m. E. in dieser Formation der Gesellschaft eine Selbsterkenntnis, die ‚aufs Ganze‘ zielt, für *niesmanden* ausgeschlossen sein, es sei denn, man sähe Erkenntnis verhindert durch

irgendwelche anthropologisch oder geschichtsphilosophisch begründeten Denkblockaden. Das freilich Leiharbeit etwa bei Nokia in Bochum von anderen soziologisch konstatierbaren Voraussetzungen ausgeht, als etwa der Broker in Frankfurt, das ist von niemandem wirklich bestritten worden. Ob aber diese Voraussetzungen hinsichtlich einer ‚aufs Ganze‘ gehenden Erkenntnis bessere sind, darf nach Lage der Dinge füglich bezweifelt werden. Allein der Umstand, dass die Arbeitenden der Faust sich unmittelbar in der Produktion aufhalten, ist weder hinreichende noch notwendige Bedingung für den Erwerb wahrheitsfähiger Erkenntnis über die verdinglichte Gesellschaft. So erscheint nicht allein denkbar, dass der Jobber die eigene Ausbeutung erst in dem Augenblick gewahrt, wo er sieht, wie wenig er sich für seinen kargen Lohn kaufen kann. Bald schon mag es dann heißen: ‚Haltet den Dieb!‘ und man zeigt auf den Juden (vgl. Horkheimer/Adorno 1995, S. 183).

Mit dem Postulat eines objektiven proletarischen Klasseninteresses wendet sich Lukács gegen seine eigenen, doch richtigen Einsichten über die klas-sentranszendierende Kraft des Fetischismus und seiner Aufhebung. Gerade angesichts dieser Selbstverleugnung sei hier aber erneut festgehalten, dass mit der Besinnung auf die Kategorien der ‚Totalität‘ und der ‚Ware‘ in *Geschichte und Klassenbewußtsein* der „Anfang vom Ende des Marxismus als Emanzipationsbewegung der Arbeiterklasse“ (Koltan 1997, S. 48) eingeläutet war. Nicht mehr, aber auch nicht weniger. Hinter diese Erkenntnisse der Lukács’schen *Studien über marxische Dialektik* kann die Diskussion um das, was gemeinhin Kapitalismus und seine Kritik geheißen wird, nicht zurück. ■

#### Anmerkungen:

[1] Ob nun der obige Konjunktiv „könnte“ bereits einen Lernprozess abbildet, mag hier nicht beurteilt werden.

[2] Im vitalistisch-autonomen Jargon der achtziger Jahre klang das beispielsweise noch so: „Dadurch ist der Widerspruch

total geworden [...] Denn je weiter die Abstraktion in menschliches Handeln hineingetrieben wird, desto weniger ist das Potential reicher lebendiger Subjektivität in dessen Verhaltensabläufen noch präsentiert: sie wird zum revolutionären Potential. Es entsteht nur Fremdheit, Gleichgültigkeit gegenüber den primitiven Formen technologischer Gewalt. Logisch notwendig wächst im Kampf die Subjektivität, das ‚Selbst‘ des technologischen Nichtwerts heran“ (Hartmann 1981, S. 41).

[3] Dass Lukács sich in *Geschichte und Klassenbewußtsein* dann vornehmlich mit nur einer, nämlich der ethischen Seite der Warenstruktur befasst, muss als ein durchaus problematischer Zug seiner Studie begriffen werden. Wie wenig er sich in werttheoretischer Hinsicht, der anderen Seite, von der orthodoxen Lesart Marx’ Schaffen absetzt, verrät Lukács in einer Fußnote, wo er unterstellt, dass der „ganze Prozeß [der Durchsetzung des ‚modernen Kapitalismus‘, D.L.] [...] *historisch und systematisch* im ersten Band des Kapitals dargestellt“ (Lukács 1981, S. 262; Hervorhebung D.L.) ist.

[4] Diese Stärke Lukács’ fällt zusammen mit dem Problem, dass mit Marx eigentlich die Philosophie aufgehoben schien. Koltan zufolge enthüllt Lukács damit den desolaten Zustand der Arbeiterbewegung. Diese Enthüllung sucht Lukács zugleich wieder zum Verschwinden zu bringen, indem er sich einmal mehr an die Arbeiterklasse als revolutionäres Subjekt heftet (vgl. Koltan 1997, S. 48).

[5] Vgl. hierzu die Kritik an der Vorstellung der Selbstentfremdung, wie sie unter anderem von Adorno geübt wird. So heißt es etwa in der *Negativen Dialektik*: „Die Menschen, keiner ausgenommen, sind überhaupt noch nicht sie selbst. Mit Fug dürfte unter dem Begriff des Selbst ihre Möglichkeit gedacht werden, und sie steht polemisch gegen die Wirklichkeit des Selbst. Nicht zuletzt darum ist die Rede von der Selbstentfremdung unhaltbar. Sie ist, trotz ihrer besseren Hegelschen oder Marxischen Tage, oder um ihrer willen, der Apologetik anheimgefallen, weil sie mit Vatermine zu verstehen gibt, der Mensch wäre von einem Ansichseien-

den, das er immer schon war, abgefallen, während er es nie gewesen ist und darum vor Rückgriffen auf seine archai [im Original griechisch, D.L.] nichts zu hoffen hat als Unterwerfung unter Autorität, gerade das ihm Fremde“ (Adorno 1997a, S. 274).

[6] Vgl. hierzu die Anmerkungen in Fußnote 5. Insgesamt bleibt der Versuch, Verdinglichung gerade ohne Entfremdung zu begreifen, bisweilen Desiderat. Auch geht Lukács zu wenig auf die Ambivalenzen dieser Befreiung aus den Zwängen einer vorherigen Gemeinschaft ein.

[7] Die ideologische Krise des Proletariats zeigt sich darin, dass der Tendenz zu Massenstreik und Revolution zum Trotz „die äußerst prekäre Lage der bürgerlichen Gesellschaft sich im Kopfe der Proletarier [...] in der Form ihrer alten Solidarität spiegelt; daß das Proletariat vielfach noch immer in den Gedanken- und Gefühlsformen des Kapitalismus befangen bleibt“ (Lukács 1981, S. 486). Womit abermals ein zu deutlicher Hinweis auf die *Massivität* des ‚stahlharten Gehäuses der Hörigkeit‘ (Max Weber) gegeben ist.

[8] Gerade letzterer hat sich zwar einerseits schon früh von Lukács distanziert, wurde aber andererseits doch in mancher Hinsicht von *Geschichte und Klassenbewußtsein* beeinflusst (vgl. Adorno 1997b).

[9] Dass Lukács sich in *Geschichte und Klassenbewußtsein* auch zum Verteidiger der bolschewistischen Parteidisziplin aufschwingt, kann hier nicht zum Gegenstand gemacht werden. Als Problem mag es zumindest aber Erwähnung finden.

[10] Aus diesem Grund ist wohl auch weiterhin kritisch von Subjektivität die Rede. Etwa dergestalt, wie es in der *Dialektik der Aufklärung* heißt: „furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt. Die Anstrengung, das Ich zusammenzuhalten, haftet dem Ich auf allen Stufen an, und stets war die Lockung, es zu verlieren, mit der blinden Entschlossenheit zu

seiner Erhaltung gepaart“ (Horkheimer/Adorno 1995, S. 40). Lukács hat damit zuletzt ein außerordentlich fruchtbares Forschungsgebiet erschlossen: die Frage nach der Konstitution von Subjektivität in der Lebenswelt des bürgerlich-kapitalistischen Alltags (vgl. hierzu Lukács 1963, S. 33ff, sowie vor allem die Arbeiten von Heller 1978 und Lefebvre 1974).

#### Literatur:

Adorno, Theodor W., *Fortschritt*, in: ders., *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Frankfurt/M. 1969.

Adorno, Theodor W., *Gesellschaft*, in: ders.: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt/M. 1995.

Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik*, Frankfurt/M. 1997a.

Adorno, Theodor W., *Erpreßte Versöhnung*, in: ders., *Gesammelte Schriften* Bd. 11, Frankfurt/M. 1997b.

Baum, Felix, *Unkritische Theorie. Zur falschen Überwindung des „traditionellen Marxismus“*, in: *Phase 2. Magazin für die linksradikale Bewegung*, Nr.11/2004 ([www.phase2.nadir.org/index.php?artikel=194&print](http://www.phase2.nadir.org/index.php?artikel=194&print)).

Baum, Felix, *Wertlose Scheinradikalität*, in: *Jungle World*, Nr. 47, 22.11.2007.

Bruhn, Joachim, *Metaphysik der Klasse. Soll es wirklich so gewesen sein, dass der Nazifaschismus weder den Begriff noch die Realität des Proletariats berührt hat?*, in: *Phase 2. Magazin für die linksradikale Bewegung*, Nr. 12/2004, ([www.phase2.nadir.org/index.php&artikel=211&print](http://www.phase2.nadir.org/index.php&artikel=211&print)).

Dannemann, Rüdiger, *Das Prinzip Verdinglichung. Studie zur Philosophie Georg Lukács'*, Frankfurt/M. 1987.

Grigat, Stephan, *Was bleibt von „Geschichte und Klassenbewußtsein“*, in: *Streifzüge*, Nr. 2/1999 ([www.cafecritique.priv.at/lukacs.html](http://www.cafecritique.priv.at/lukacs.html)).

Hartmann, Detlef, *Leben als Sabotage. Zur Krise der technologischen Gewalt*, Tübingen 1981.

Heller, Agnes, *Philosophie des linken Radikalismus*, Hamburg 1978.

Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W., *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/M. 1995.

ISF (Initiative Sozialistisches Forum), *Zahltag. Wie in der gegenwärtigen Wirtschaftsberichterstattung die Krise widersteht*, in: *Jungle World*, Nr. 46, 15.11.2007.

Koltan, Michael, *Marxistische Dialektik im 20. Jahrhundert. 2. Teil: „Geschichte und Klassenbewußtsein“*, in: *Bahamas*, Nr. 23/1997.

Lefebvre, Henri, *Zur Kritik des Alltagslebens*, München 1974/75.

Lukács, Georg, *Die Eigenart des Ästhetischen*, 2 Halbbände, in: Georg Lukács Werke, Bd. 11/12, Neuwied/Berlin 1963.

Lukács, Georg, *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*, Neuwied - Berlin 1971.

Lukács, Georg, *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien zur marxischen Dialektik*, in: Georg Lukács Werke, Bd. 2, Neuwied - Berlin 1981.

Luxemburg, Rosa, *Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus*, Frankfurt/M. 1970.

MEW (Marx Engels Werke), Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Berlin 1956ff.

Simmel, Georg, *Philosophie des Geldes*, Frankfurt/M. 2001.

Sohn-Rethel, Alfred, *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*, Frankfurt/M. 1970.

T.O.P. (Theorie. Organisation. Praxis), *No way out*, in: *Jungle World*, Nr. 44, 1.11.2007.

**BAHAMAS**

Nr. 54 Winter 2008

## Mit den Augen des Westens

Zum orientalischen Agrarkommunismus und seinen Verteidigern ●  
Mit den Augen des Westens sehen lernen ● Was ist Stalinismus? – Ein  
kurzer Lehrgang ● Japan und der Widerstand gegen den Westen in Asien  
● Antifaschismus zum Nulltarif ● Nationalrevolutionäre Volkserwecker:  
die RAF ● Waren die RZ die bessere RAF? ● Gender Studies als  
spirituelle Avantgarde ● Israelolidarität in Linkspartei und SPD ●  
Wer beschützt die Kinder im Tschad vor Gefahren? ● Der kurdische  
Separatismus im Nordirak und die Türkei u.a.m.

4 EUR (Briefmarken): **BAHAMAS**, Postfach 620628, 10796 Berlin  
Tel./Fax: 030 / 6236944 und [redaktion@redaktion-bahamas.org](mailto:redaktion@redaktion-bahamas.org)  
[www.redaktion-bahamas.org](http://www.redaktion-bahamas.org)

anzeige