

Warum Marx?

von Karl Marx, Raymond Geuss, Donatella della Porta, Tove Soiland, Joseph Vogl, Bini Adamczak, Wolfgang Streeck, Maren Lehmann, Gerd Koenen

Wir haben Wissenschaftler*innen drei Fragen gestellt:

1. Wo taucht Marx in ihrem biografischen Horizont auf?
2. Welcher Marx, das heißt welcher Teil, welche Idee oder welcher Begriff seines Werkes ist für Sie von besonderer Bedeutung?
3. Was können die Sozialwissenschaften heute noch von Marx lernen?

Für ihre Antworten sei ihnen an dieser Stelle ganz herzlich gedankt.

- Die Red.

Pater Krigler von Raymond Geuss

"An embarrassing Silence" von Donatella della Porta

Wert und Trieb von Tove Soiland

Der Geist der Väter von Joseph Vogl

Windmühlen von Bini Adamczak

Makrosoziologie mit Marx von Wolfgang Streeck

"Desengagement" von Maren Lehmann

Die Gattung von Gerd Koenen

Pater Krigler

Im Herbst 1959 saß ich, zwölfjährig, auf der Schulbank meines ungarischen Gymnasiums in einem kleinen Vorort von Philadelphia (USA) und war ganz Ohr. Der Religionslehrer, Pater Krigler, erklärte der Klasse, es gäbe in der Welt nur zwei geistige Großmächte, nur zwei vollständige und in sich stimmige Weltanschauungen, den Katholizismus und den Kommunismus. Dabei sei der Kommunismus im Augenblick, leider, dem Katholizismus überlegen, sowohl kognitiv als auch philosophisch, beruhe er doch auf der durch Marx rezeptierten Philosophie Hegels, während sich der Katholizismus aus Angst vor der Moderne im späten 19. Jahrhundert einer verkalkten Spielart des aristotelischen Denkens verschrieben habe, dem Thomismus. Aristoteles (und folglich auch Thomas von Aquin) habe große systematische Stärken, allerdings gehe ihm etwas ganz Wichtiges vollständig ab. Zwar verfüge er über einen Begriff von „Entwicklung“, doch sei die Geschichte, die wirkliche menschliche Geschichte, für Aristoteles ein komplett verschlossenes Buch. Erst Hegel habe die Geschichte tatsächlich in die Philosophie und die Philosophie in die Geschichte eingeführt. Der kognitive Vorsprung des Kommunismus bestehe darin, dass sich Marx diese Hegel'sche Grundeinsicht radikal zu eigen gemacht habe.

Nach einer kurzen Pause setzte Pater Krigler seine Ausführungen fort: Was um uns herum [das heißt anno 1959, also drei Jahre nach dem Aufstand in Ungarn, an der Ostküste der USA] kursierten, seien diverse Varianten des „Liberalismus“, eines vollkommen unphilosophischen Sammelsuriums von Gedankenfetzen. Der Liberalismus trete, ganz wie der Thomismus, ohne brauchbaren Geschichtsbegriff an, sei folglich unfähig, menschliche Gesellschaften und ihr Werden zu verstehen.

Außerdem laboriere der Liberalismus noch an zwei zusätzlichen Problemen. Er setze eine bereits befriedete Welt voraus, in der alle wirklichen Lebenskonflikte (angeblich) beseitigt seien. Und dann gehe er von einem unreflektierten Individualismus aus. Dieses Bedenken solle man, beeilte sich Pater Krigler hinzuzufügen, bitte nicht missverstehen. Weder der Katholizismus noch der Kommunismus seien anti-individualistisch eingestellt. Doch sei „das Individuum“ (je anders verstanden, natürlich) bei beiden eher als letztes Ziel einer (historischen) Entwicklung angesetzt, denn als eine abstrakte ontologische Voraussetzung, die zum Mobiliar der Welt zählt.

Zwar seien die USA, wie Pater Krigler hinzufügte, durch ihre geografische Lage begünstigt, also dadurch, dass keine feindlichen Nachbarn existierten. Der Liberalismus werde sich deshalb so lange in den Vereinigten Staaten halten können, wie deren Ressourcenreichtum, militärische Stärke und Wirtschaftsmacht unangefochten bliebe. Solange könnten es sich die USA also leisten, sowohl die Armen im Lande mit der Aussicht auf „sozialen Aufstieg“ und größeres materielles Wohlergehen zu verträsten, als auch die Probleme der restlichen Welt einfach zu ignorieren. Allerdings würden Afrika, Südamerika und Asien in naher Zukunft eigenständige Mitspieler in der Weltpolitik werden und sich nicht mehr als bloße

Objekte einer Kolonialpolitik behandeln lassen. Spätestens angesichts der absehbaren Großkonflikte im entstehenden, neuen Weltsystem werde sich herausstellen, dass der Liberalismus nichts zu bieten habe.

Dem von Pater Krigler vorgetragen Appell, mich an der Befreiung des Katholizismus aus dem „Sarkophag des Thomismus“ zu beteiligen, um ihn an die Gegebenheiten der neuen Weltgesellschaft anzupassen, habe ich mich verschlossen. Aber mit den Grundzügen seiner Analyse kann ich mich trotz einiger Bedenken, was Details angeht, auch fast 60 Jahre später noch anfreunden.

Raymond Geuss

"An embarrassing Silence"

1. For me, like many of my generation who were active in the student movement in the 1970s, Karl Marx was a point of reference, inspiring our critique of capitalist society. Then, like now, working groups were organized to discuss the classical Marxist contributions to a critical political economy of exploitation but also to analysis of the political condition for fighting exploitation. Then, as now, the works of Marx that attracted more attention were those in which one could see more space for resistance and struggle. It was in fact within the New Left—in Britain as well as in Germany or France or Italy—that the search for ideological innovation was linked to appeals for radical changes in the search for political alternatives, bringing moral concerns and subjectivity into Marxist theories. Expressed in a similar language worldwide, this was combined with opposition to authoritarian structures, in general, and the repression of political freedom, in particular. It was especially in the reading of book 1, chapter 6 (unpublished) of *Capital* but also in Marx's more historical works, such as the *Eighteen Brumaire of Luis Bonaparte* or the pamphlet on the Paris Commune (*The Civil War in France*), that we found inspiration for thinking about the permanent revolutionary movement of workers' productive forces.
2. In my main area of research, which is social movement studies, there has been a resurgence of attention to Karl Marx. Mainstream social movement literature has long disregarded class and capitalism and at the same time assumed that grievances are ever-present. So the puzzle has become understanding when mobilization occurs and why class conflict has been pacified in advanced welfare states. In fact, capitalism has been addressed in the field of social movement studies—at least among the mainstream—only marginally. While there are some references to Marxism in historical approaches, for example in the analysis of political cleavages, in research on the Global South, or in urban sociology, all of

this work has remained on the periphery, far from mainstream social movement research. This silence with respect to the structural conditions of social movements, but also regarding the characteristics of what they target, became all the more puzzling as neoliberalism demonstrated the power of capitalism and broad struggles developed simultaneously worldwide that opposed inequality and exploitation and called for social justice. It is in response to this embarrassing silence that some recent works are again bringing capitalism and class back into the analysis of protest. They are revisiting debates in Marxism and Post-Marxism but attempting to avoid determinism and build bridges between analysis of the socio-economic context and the political spheres.

Donatella della Porta

Wert und Trieb

1. Ich habe Marx als junge Frau zunächst aus feministischer Perspektive kennengelernt, nämlich in der sogenannten „Hausarbeitsdebatte“. Die damalige Kritik von feministischen Theoretikerinnen wie Maria Mies, Veronika Bennhold-Thomsen und Claudia von Werlhof, Marx habe in seiner Mehrwerttheorie die Bedeutung der unbezahlt und von Frauen geleisteten Hausarbeit für die Kapitalakkumulation vernachlässigt, prägt mein Marx-Verständnis bis heute. Später bin ich durch die Lektüre von Louis Althusers und Etienne Balibars *Das Kapital* lesen dazu animiert worden, *Das Kapital* tatsächlich nicht nur zu lesen, sondern intensiv zu studieren. Auch dieser Impuls war nachhaltig wirksam. Dementsprechend ist mein Marx-Verständnis bis heute am späten Marx, also dem „nicht-humanistischen“, orientiert, und ich halte es in diesem Punkt mit Lacan, der einmal gesagt haben soll: „Wenn Althusser auch selbst gezwungen war, dem Strukturalismus abzuschwören, so konnte er doch zumindest zeigen, dass Marx ein Strukturalist war.“ An Marx interessiert mich daher nicht seine Geschichtstheorie oder die Vorstellung des jungen Marx von einer befreiten Gesellschaft. Vielmehr finde ich das Fruchtbare an seinem Spätwerk, dass Marx zeigt, wie der Kapitalismus an seinem eigenen Scheitern nicht nur wächst, sondern es geradezu benötigt, um weiter existieren zu können.
2. Ökonomietheoretisch interessiert mich folglich Marx' Vorgehen, die Logik der Kapitalakkumulation als ein zwar verstecktes, nichtsdestotrotz aber fundierendes Strukturierungsmoment unserer Gesellschaft zu verstehen. Hier ist für mich die Regulationsschule mit ihrer Feststellung, dass es historisch gesehen je verschiedene Akkumulationsregime zu unterscheiden gilt, konstitutiv. Diese Perspektive ist jedoch durch die wichtige Feststellung von Silke Chorus zu ergänzen, dass jedes Akkumulationsregime auch mit einem ihm eigenen Reproduktionsregime einhergeht. Ideologietheoretisch fasziniert mich die von der Schule von Ljubljana in Anlehnung an Jacques Lacans Werk herausgestellte

Homologie von „Wert“ und „Trieb“. Anders als der Freudomarxismus, der eine fordistische Gesellschaft vor Augen hatte, analysiert diese marxistische Lacan-Rezeption die Subjektivierungsweisen postfordistischer Gesellschaften. So liegt mein eigenes Forschungsinteresse heute bei diesem Lacan-Marxismus und der Frage, was dessen Gegenwartsanalyse für die Geschlechterverhältnisse des Postfordismus bedeutet, insbesondere für die Position der Frauen in einer solchen Gesellschaftsformation.

3. Von Marx lernen können die Sozialwissenschaften heute, ein gesellschaftlich Ganzes zu denken, dessen strukturierendes Moment unsichtbar ist. Es frappt, ja erschüttert mich, immer wieder von Neuem sehen zu müssen, wie der dominante Charakter des Kapitalismus exakt in dem Moment aus dem Blickfeld der Sozialwissenschaften verschwindet, in dem die Logik des Kapitals damit beginnt, noch den letzten Winkel unseres Seins zu kolonialisieren.

Tove Soiland

Der Geist der Väter

1. Wo taucht Marx in Ihrem biografischen Horizont auf?

"Als Dämon der Vätergeneration, geisternd durch die niederbayrische Provinz in den 1970er-Jahren."

2. Welcher Marx, das heißt welcher Teil, welche Idee oder welcher Begriff seines Werkes ist für Sie von besonderer Bedeutung?

"Der Begriff und die Analyse der 'ursprünglichen Akkumulation' - als Interpretament des gegenwärtigen Finanzregimes."

3. Was können die Sozialwissenschaften heute noch von Marx lernen?

"Dass es nicht darum geht, wie man in gegenwärtigen Verhältnissen lebt, arbeitet und produziert, sondern um die Frage, wie die gegenwärtigen Verhältnisse produziert werden."

Joseph Vogl

Windmühlen

1. Ich habe Marx in einem Schulstreik kennen gelernt. Die Studentinnen streikten bereits, ein kleines Komitee von Schülerinnen organisierte zusätzlich die Blockade der Schule. Wir luden Vertreterinnen aller im Kreistag vertretenen Parteien zur Podiumsdiskussion und fragten, was sie für uns tun würden. Kreis, Land, Bund - alle inszenierten sich als Opfer ökonomischer Sachzwänge. Von Globalisierung wurde gesprochen und von Standortwettbewerb. Hier gab es nichts zu holen, wir mussten die Ökonomie selbst ansprechen. Aber wo? Einer langen, zweifelhaften Tradition folgend suchten wir sie in der Finanzsphäre und besetzten eine Filiale der Bank - immerhin der Deutschen Bank. Weil niemandem etwas Besseres einfiel, forderten wir ein Gespräch mit dem Filialleiter. Der - geschult in BWL - entwaffnete uns schnell unserer moralischen Argumente. Alles drehte sich um die Wirtschaft, aber in der Wirtschaft selbst ließ sich nichts drehen, nichts wenden. Die blieb, wie sie war. Der Streik war zu Ende, die von ihm gestellten Fragen blieben offen. Wir gründeten einen Lesekreis - zum Kapital Band I.

2. Im Deutschland der Posthistoire war der wertkritische Marx der attraktivste Marx. Begriffe wie Fetisch, Verdinglichung, abstrakte Herrschaft oder gar automatisches Subjekt waren äußerst plausibel in der bleiernen Atmosphäre vom Ende der Geschichte. Autor*innen wie Hans-Georg Backhaus, Nadja Rakowitz oder Moishe Postone formulierten eine fundamentale Analyse der kapitalistischen Beziehungen und damit auch eine radikale Kritik der bisherigen Versuche ihrer Überwindung. Mit der Weltwirtschaftskrise und den folgenden globalen Rebellionen ist das Ende der Geschichte selbst zu seinem Ende gekommen. Seitdem hat der Neoliberalismus mit seinem brutalisierten Klassenkampf von oben auch den Begriff der Klasse wieder auf die Tagesordnung gesetzt. Zudem ruft die sich zuspitzende Klimakrise die Erkenntnis in Erinnerung, dass der Kapitalismus einem Zwang zu unbegrenztem Wachstum unterliegt, der an keiner Grenze natürlicher Lebensgrundlagen Halt macht. Wenn deswegen die Frage gestellt wird, wie die Grenzen des Kapitalismus selbst überschritten werden können, erweist sich eine andere Marx'sche Grundannahme als hilfreich: dass alle gesellschaftlichen Verhältnisse vor allem Verhältnisse sind. Dass es, mit anderen Worten, die Beziehungsweisen sind, die verändert werden können und sollen.

Bini Adamczak

Makrosoziologie mit Marx

Als Soziologiestudent in Frankfurt Ende der 1960er-Jahre bin ich Marx schon sehr früh begegnet. Aber niemand hat mich daran gehindert, an der falschen Stelle

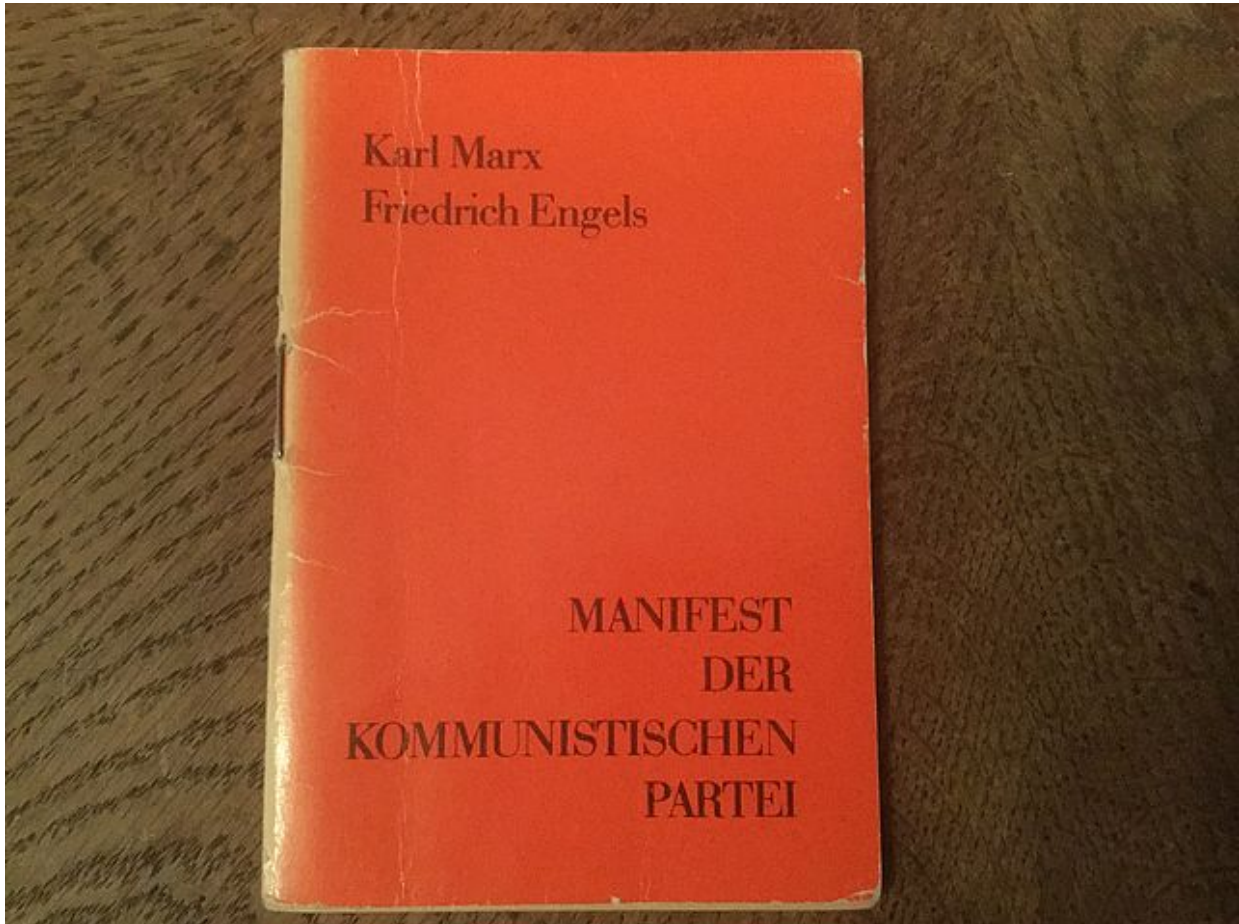
einsteigen: bei den ersten Kapiteln des Kapital. Das war zu unanschaulich für einen Zwanzigjährigen aus der Provinz mit einem aufgestauten Bedarf an Weltkunde. Erst viel später in meiner Karriere bin ich dann auf Marx zurückgekommen, über die Lehre an einer amerikanischen Universität. Dabei wurde mir die atemberaubende Komplexität des Marx'schen, an Hegel geschulten, Denkapparats bewusst, die alles übertrifft, was damals und später an gesellschaftswissenschaftlicher Theorie produziert wurde, und die auf einzigartige Weise geeignet ist, Konflikte, Dilemmas, „Widersprüche“ in gesellschaftlichen Zusammenhängen zu erkennen und begrifflich abzubilden. Vor diesem Hintergrund wurde mir dann auch klar, warum der Versuch gescheitert war - und hatte scheitern müssen - , mit Hilfe einer funktionalistisch verkümmerten Soziologie und empiristischen Politikwissenschaft eine Theorie (und Praxis) sozialdemokratischer Steuerung „moderner“ Gesellschaften zu entwickeln. Diesmal waren mein Einstieg die historischen Kapitel des Kapital, insbesondere über den Arbeitstag und die ursprüngliche Akkumulation, sowie die politischen Schriften. Aus ihnen war zu lernen, was eine soziologische Theorie gesellschaftlicher Entwicklung eigentlich leisten müsste und wie sehr die akademisierte Soziologie sich auf ihrem funktionalistisch-idealistischen bzw. postmodernistischen Irrweg um diese herumgedrückt hatte. Eine erneuerte Makrosoziologie müsste eine dynamische Theorie der Gesellschaft als strukturierte Geschichte derselben sein. Soweit die Soziologie sich nicht zur Mikro- und Umfragesoziologie verzweigt oder sich auf einen ästhetisierenden Systemfunktionalismus à la Luhmann zurückgezogen hat, könnte und müsste sie sich von Marx vor allem an die zentrale Rolle als historische Triebkraft und politisches Machtzentrum dessen erinnern lassen, was sie zu ihrem Unglück als „wirtschaftliches Subsystem“ aus ihrem Zuständigkeitsbereich ausgeschieden und den „Marxisten“ überlassen hat (zu denen Marx ja bekanntlich nicht gehören wollte). Vielleicht wird irgendwann es sich irgendwann doch noch zutrauen, über punktuelle hermeneutische Inspirationen hinaus den unentbehrlichen Beitrag der Marx'schen (und Engels'schen) historisch-politischen Theorie zu einem zeitgemäßen Verständnis unserer Gegenwart auszubuchstabieren.

Wolfgang Streeck

"Desengagement"

1. Im Staatsbürgerkundeunterricht - und zwar als subversive Option. Marx war eine Lektüre, die man sich angesichts schultypischer Wiederholungsorgien ersparen konnte und zugunsten zahlloser Interpretationshilfen, nach denen geprüft wurde, auch ersparen sollte; er war also eine Lektüre, die ich mir in schülerhafter Gewissheit, das Wahre und Wirkliche werde man mir vorenthalten, partout nicht ersparen wollte. Marx war außerdem eine Möglichkeit, dem viel präsenteren und dominanteren Lenin aus dem Weg zu gehen. Wer das auf sich

nahm, entdeckte einen Philosophen von hoher ironischer Kompetenz, der dem technokratischen Kontrolljunkie, der Lenin ja war, tatsächlich als Romantiker entgegenzutreten vermochte. Dafür hatte ich schon als Jugendliche große Sympathien, und das hat sich nie verflüchtigt. Außerdem spottet Marx sehr schön über einen spezifischen Charakter kleinstädtischer Industrien, diesen erfolgspusseligen Observer, der in seiner aggressiven Servilität ja genau den DDR-Parteifunktionär beschreibt. Kein Wunder, dass uns eher zu Sekundärliteratur geraten wurde.



Fotografie der auf Maoformat getrimmten Manifestausgabe aus der Abiturstufe der 1980er-Jahre von Maren Lehmann.

2. Sicherlich die theoriestrategische Entscheidung, die Beschreibung der Gesellschaft mittels einer einzigen erkenntnisleitenden Unterscheidung zu versuchen - Kapital und Arbeit - und als deren Kopula ein Drittes vorzusehen, nämlich das Proletariat, den „negativen Repräsentanten der Gesellschaft“. Gerade angesichts von Marx' herablassender Kritik an sozialreformerischen Versuchen, das Proletariat in ein moderates Verhältnis sowohl zum Kapital als auch zur Arbeit zu setzen und es dadurch zu einem kommoden Bourgeois zu machen, habe ich immer gedacht: Hier zeigt sich nicht der Zorn des Revolutionärs über mäßigende Gegenstrategien, sondern der Zorn eines

Theoretikers, dessen abstrakter Begriff zur empirischen Süßigkeit herabgelutscht wird. Als abstrakte Theoriefigur nämlich ermöglicht es der Begriff des Proletariats, über einen nichtpositivistischen und nichtidentitären, sondern eben differenziellen, negativen, mithin selbstreferentiellen Gesellschaftsbegriff nachzudenken, der nicht von außen gestürzt (also: beobachtet und verstanden) wird, sondern von innen, aus sich selbst heraus.

3. Desengagement.

Maren Lehmann

Die Gattung

1. Marx taucht in meinem biografischen Horizont zuerst im Schulunterricht und der Publizistik der frühen 1960er-Jahre auf, vorwiegend unter dem Label der „Sowjetideologie“. Da man vielfach gewarnt wurde, sich mit „geschulten Marxisten“ auf Diskussionen einzulassen, die einem „dialektisch“ das Wort und den Verstand verdrehen konnten, war die Neugierde auf diese geheimnisvolle Fähigkeit naturgemäß geweckt. Im Briefwechsel mit einer Bekannten in der DDR habe ich mich damals gönnerhaft interessiert, aber konventionell ablehnend über den Marxismus geäußert — eine schöne Idee, aber unrealistisch und nicht mehr zeitgemäß ... — Das änderte sich, als ich 1967 in den Strom der „Neuen Linken“ geriet. Nach Ausflügen in die Kritische Theorie, vor allem in der Version Herbert Marcuses, griff ich sehr rasch und mit wachsendem Interesse nach den „Quellen“, vor allem nach den Frühschriften von Marx (den Pariser Manuskripten und der Deutschen Ideologie) sowie seinen großen zeitgenössischen Essays (vor allem dem Louis Bonaparte), zuerst in einem akademischen Lektürekurs in Tübingen, später als Aktivist des SDS und Student der Geschichte in Frankfurt. Der erste und stärkste Eindruck, den die Marx-Schriften auf mich machten, war ihre literarische Qualität — und das blieb auch so, als ich in den folgenden Jahren immer tiefer in diesen Kosmos eintauchte, etwa bei den damals ubiquitären „Kapital-Schulungen“, die ich teilweise selbst abhielt, sowohl akademisch, als Promovend und wissenschaftlicher Tutor im Umfeld von Iring Fetscher, wie außerakademisch, als Aktivist in der „Historiker-Basisgruppe“ und in einem neokommunistischen Lokalzirkel. 1973 habe ich einen ganzen Sommer lang für eine Textzusammenstellung „Marx über den Staat“ im Ullstein-Verlag alle 40 „blauen Bände“ in einer fast trunkenen Leseorgie durchgelesen und exzerpiert. Dieses Leseerlebnis, das ich nur mit meinen adoleszenten Shakespeare-Lektüren und meinen viel späteren, melancholischen Musil-Lektüren vergleichen könnte, hat meine Art zu denken — wie ich heute merke — lebenslang geprägt. Und das trotz des Fegefeuers einer von immer neuen Kritik- und -Selbstkritik-Exerzitien zerquälten, — neokommunistischen Zirkelexistenz, in der Marx lediglich noch als

Stichwortgeber für die Protagonisten der Revolutionen des 20. Jahrhunderts diente. Aber damit tut sich ein anderes Thema auf, über das ich in meinem „Roten Jahrzehnt“ ausführlich geschrieben habe.

2. Der Marx, den ich mit einiger zeitlicher und biografischer Distanz für mich wiederentdeckt habe, ist derselbe, der mich so früh in seinen Bann gezogen hatte. Diese Wiederentdeckung hat vielleicht doch mehr und andere als nur sentimentale Gründe. Der Begriff der „Entfremdung“, wie er in Marx' erst ganz spät bekannt gewordenen und eher in der westlichen Linken als der östlichen Orthodoxie zur Geltung gekommenen Frühschriften entfaltet wurde, besagt noch immer ziemlich viel, weil er die Konditionen einer unverkrüppelten, allseitigen Entwicklung der Menschen als das eigentlich Kriterium einer gesellschaftlichen Höherentwicklung in den Mittelpunkt stellt, über alle Fragen von Armut und Reichtum hinaus. Dass das soziale und materielle Sein das Bewusstsein bestimmt, bevor das Bewusstsein das gesellschaftliche Sein zu gestalten vermag, scheint mir unbestreitbar – wie überhaupt der „Materialismus“ des Marx'schen Denkens, so viele blinde Flecken er haben mag, ihn doch einem Charles Darwin oder einem Sigmund Freud zur Seite stellt. Ja, ich teile die Meinung des gut gelaunten Marx-Biografen Francis Wheen, wonach „weite Teile des westlichen Bürgertums Marx'sches Gedankengut in ihren Ideenhaushalt aufgenommen (haben), ohne es je bemerkt zu haben“. Dass viele Kategorien der „Kritik der politischen Ökonomie“ – Arbeit, Mehrwert, Kapital, Klasse, Eigentum, Entfremdung, Profit und selbst Fall der Profitrate – empirisch und analytisch durchaus Bestand haben, hat Thomas Steinfeld unlängst noch einmal in einer keineswegs enthusiastischen oder parteiischen, aber frischen und unvoreingenommenen Re-Lektüre festgestellt, gerade indem er alles Zeitgebundene, Zufällige, Irrige aus dem Marx'schen Gedankenfonds herausgelöst hat. Vor allem gilt dieser Befund für den scheinbar so esoterischen Begriff des „Warenfetischs“, der angesichts der heutigen universellen Tendenz einer „commodification of everything“, der persönlichsten Lebensäußerungen wie der Reproduktion des menschlichen Lebens, eine beklemmende Realitätshaltigkeit gewinnt.
3. Es geht aber weniger um feste Einsichten oder Tatbestände, gar sozialökonomische „Gesetzmäßigkeiten“, die sich aus dem quantitativ und intellektuell fast – nicht ausschöpfbaren Marx'schen Gedankenkosmos herausdestillieren ließen, sondern eher um eine Haltung zur menschlichen Gattungsgeschichte im Ganzen – ein Begriff, der uns ausgerechnet heute, da wir uns überhaupt erst als „Gattung“ wirklich sehen und verhalten können, fremd geworden ist. Dabei bewegen wir uns ja inmitten desselben, von Marx vielleicht als Ersten wirklich erfassten, von phantastischen Entwicklungsschüben und horriblen Katastrophen unaufhaltsam sich fortzeugenden Geschichtskontinuums, das gar keine andere Wahl lässt, als seine Dynamiken und Potentiale einzuhegen, zu zivilisieren, fruchtbar zu machen, und Formen einer

„Assoziation“ zu entwickeln, in der endlich „die freie Entwicklung eines Jeden die Bedingung der freien Entwicklung Aller“ wäre, wie es im „Manifest“ hieß. Ob man das noch einmal in emphatischem Sinne „Sozialismus“ nennen soll, ist eine andere Frage.

Gerd Koenen
