

\*Baustelle Kommunismus\*

\*Walter Baier\*

Politikmachen unter Bedingungen neoliberaler Hegemonie erfordert vor allem Eines zu verstehen: Der Neoliberalismus ist nicht allein eine ökonomische Strategie der Herrschenden, sondern auch ein ideologisches und kulturelles Konzept, das sich in der Mehrheit der Bevölkerung durchgesetzt hat. Das heißt: Die Deutungen gesellschaftlicher Phänomene, ihre Bewertung und die Auswahl der als realistisch betrachteten Handlungsalternativen durch die Menschen sind durch neoliberales Denken geprägt.

Auf diesem Hintergrund sind es zwei Extreme, in deren Spannungsfeld sich sozialistisches Programmdenken bewegt, was im Übrigen nicht nur die Debatten um die Programme sozialistischer Parteien meint (diese sind wahrscheinlich eine Art Fegefeuer), sondern generell das Nachdenken über eine lebenswerte Zukunft.

Einerseits wirkt ein Druck auf Anpassung an die neoliberalen Diskurse: Wirtschaften sollten „effizient“, Bürokratien „schlank“ sein „Leistung müsse sich für den Einzelnen lohnen“, heißt es bisweilen auch bei uns, gerade so, als ob es sich dabei um einzelne Sätze handelte, die für sich genommen richtig oder falsch sein könnten. Es wird übersehen, was jeder einzelne dieser Sätze im Kontext der herrschenden Kultur und unter den gegebenen Kräfteverhältnissen bedeutet. Wer den Prozess einer diskursiven Anpassung durchmacht, gewinnt vielleicht ein Mehr an „Anschlussfähigkeit“, riskiert aber gleichzeitig, dass diejenigen, die sich vom Neoliberalismus als Weltanschauung und Kultur abwenden, ihn nicht einmal verstehen.

Dem steht oft genug die andere Extremposition gegenüber, die mit der Zurückweisung der neoliberalen Zumutungen auch die in ihnen enthaltenen

Anfragen verwirft. Aus dem Blick gerät so, dass etwa die Akzeptanz der neoliberalen Kritik am Keynesianischen Wohlfahrtsstaat etwas mehr als eine Verwirrung der Köpfe darstellt, sondern massenwirksam an realen Erfahrungen der Ineffizienz, der Bevormundung und der im traditionellen Sozialstaats-Verständnis enthaltenen geschlechtshierarchischen Benachteiligung ansetzt.

Wie sich zwischen Skylla und Charybdis bewegen? Sicheren Halt verspricht ein gewisser Traditionalismus der aber wie sich zeigen lässt, keineswegs das beste Erbe – der sozialistischen und kommunistischen Bewegungen wieder zu beleben trachtet. Die regressive Versuchung ist umso größer, als sich nicht nur ein sektiererischer „Fundamentalismus“ zu Wort meldet, sondern ein Handwerkszeug empfohlen wird, das zumindest einigen Kommunistischen Parteien zu Zeiten des Kalten Krieges zu überleben ermöglicht hat, und das aus einer eigentümlichen Mischung von tagespolitischem Pragmatismus und ideologischem Dogmatismus besteht.

Doch heute ist die Welt eine andere, und angesichts der Krise des Fordismus, ist von einem Amalgam aus traditionalistischer sozialistischer Rhetorik und einem Anknüpfen etwa an keynesianisch-nationalistischen Diskursen keine fortschrittliche Dynamik zu erwarten. Wo diese Politik erprobt wird, trennt sie die linken Parteien von neuen sozialen AkteurInnen oder wirkt direkt konservativ.

Dem Traditionalismus steht der Siegeszug des postmodernen Denkens gegenüber, das seinerseits auch nicht wenig zur Zersetzung der gesellschaftskritischen Vernunft beigetragen hat. Trotzdem bin ich für Nachdenklichkeit in der Debatte, denn viel spricht dafür, dass sich darin vor allem ein Versagen des Marxismus (namentlich in Frankreich) auf dem intellektuellen Feld widersiegelt.

Die postmodernen Philosophien haben unter anderem die Aufmerksamkeit auf die Tatsache gelenkt, dass selbst die „allerwahrste“ Wahrheit, die wir aussprechen, in unseren Köpfen produziert, „konstruiert“, ist, und daher auch im günstigen Fall einer nachvollziehbaren Übereinstimmung mit der Wirklichkeit, immer auch eine subjektive Tatsache darstellt. So lapidar es klingt, halte ich dies, nämlich die Relativität jedweder Erkenntnis und auch jeden politischen Vorschlags anzuerkennen, für den mit Abstand rationalsten Ausgangspunkt einer programmatischen Debatte in der Linken.

Worüber wir zu reden haben, sind demnach nicht Zukunftsentwürfe, zu deren Verwirklichung wir uns die politischen Mittel schaffen, sondern über unsere begründeten Beiträge zu einem politischen Prozess, in dem die Bevölkerungen selbst ihre Zukunft nach bewussten Maßstäben gestalten.

Das bedeutet auch, dass jeder rationale Diskurs damit beginnen müsste, zumindest Rechenschaft über den Kontext und die Produktionsbedingungen

der eigenen „subjektiven Wahrheiten“ abzulegen.

In meinem Fall bildet diesen Kontext, dass ich als verantwortlicher Funktionär einer kleinen kommunistischen Partei in einem kleinen kapitalistischen Land spreche. Das bedeutet aber weniger Klarstellung als man annehmen sollte, denn gerade heute lässt sich mit Recht danach fragen, was genau denn mit dem Wort „Kommunismus“ bezeichnet wird?

Zunächst sollte man sich, meine ich, klar machen, dass der Kommunismus keine ein für alle mal gegebene Einheit darstellt. Ich verstehe den Kommunismus wie Bertold Brecht („Das Einfache, das schwer zu machen ist“), und viele andere als ein offenes Projekt, eine „Baustelle“, wie man auf Französisch sagt. So auch Marx und Engels in ihrem Gemeinschaftswerk, „Die Deutsche Ideologie“ (1845/46): Der Kommunismus wäre, schreiben sie, „/nicht ein/ Zustand“, „der hergestellt werden soll, kein „Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben (wird), sondern die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt.“/ (Karl Marx, Friedrich Engels, Die Deutsche Ideologie, MEW, Bd.3: 35, 1969, Berlin)

Was aber lässt sich auch dieser Perspektive über einen Beitrag des Kommunismus zum menschlichen Fortschritt aussagen? In welchem Sinn ist man heute KommunistIn? Um das Thema einzugrenzen, möchte ich ,mich ihm aus drei verschiedenen Richtungen nähern, drei mögliche Verständnisse des Kommunismus diskutieren: Der Kommunismus als Resultat der Spaltung der Arbeiterbewegung, der Kommunismus als Partei- und Staatsform und der Kommunismus als theoretische Kultur.

\*I.\*

Ausdrücklich begründete Lenin 1918 seinen Antrag, die Sozialdemokratische in Kommunistische Partei umzubenennen mit der /„Verpflichtung ... eine scharfe/ entschiedene, scharfe, klare, unzweideutige Erklärung abzugeben, dass sie die Verbindung mit dem alten offiziellen Sozialismus zerreißt“/ (W.I. Lenin, Referat über die Revision des Parteiprogramms und die Änderung des Namens der Partei.

8.

März, in Lenin Werke,, Bd.27,:114 1972, Berlin). Der moralische und politische Kredit der Neugründung ergab sich vor allem aus der Ablehnung des von den meisten offiziellen Führungen der sozialdemokratischen Parteien unterstützten Ersten Weltkrieges durch die Linken und dem unter dieser Losung siegreichen Oktoberaufstand der Bolschewiki. Diese Kontroverse ist wert, als Ausgangspunkt erinnert zu werden.

Bei seiner Imperialismus-Theorie stützte Lenin sich bekanntlich auf Arbeiten von John A. Hobson und Rudolf Hilferding. Seine hauptsächliche Leistung besteht in den politischen Schlussfolgerungen. Einer der originellsten Aspekte seiner Theorie ist, dass er aus den neuen sozialökonomischen Bedingungen heraus auch die Spaltung der Arbeiterbewegung begründete und ihr so eine über die Tagespolitik hinausgehend eine geschichtliche Legitimität verlieh.

.Zwei Jahrzehnte später sollte der politische Führer der Austromarxismus, Otto Bauer, in seinem nach dem reaktionären Staatsstreich in Österreich verfassten Werk, „/Zwischen zwei Weltkriegen?“ Lenins Auffassung von einer geschichtlichen Berechtigung sowohl der reformistischen wie der revolutionären Tendenz der Arbeiterbewegung aufgreifen, aber in eine entgegengesetzte politische Konzeption einbauen, nämlich einen /„Integralen Sozialismus“/ Mit dieser Konzeption widersprach Bauer sowohl der sozialdemokratischen wie der kommunistischen Orthodoxie, die die politische Einheit der Klasse jeweils auf der Grundlage der eigenen Weltanschauung, sprich den Sieg der eigenen Partei, verwirklichen wollten. Für ihn konnte aber erst durch eine wechselseitige Anerkennung der Berechtigung beider Strömungen die Grundlage für ihre Vereinigung in einer gemeinsamen Partei und einer gemeinsamen Internationale geschaffen werden. Diesseits und jenseits der Mauer, die später der Kalte Krieg auch in der Linken zog, blieb Otto Bauers Idee unbeachtet.

Und nach dem Epochenbruch von 1989/91 schien der Frage nach der historischen Möglichkeit einer auf die Transformation der kapitalistischen Gesellschaft zielenden Politik, sei es in der Lenin'schen oder in der Bauer'schen Fassung, ohnedies die Grundlage entzogen zu sein.

Auch unter den KommunistInnen war es zunächst nur eine Minderheit, die genau diese Frage zum Ausgangspunkt einer Erneuerung wählte. Zwar bildete sich sofort als Reaktion auf diejenigen Kräfte in der kommunistischen Bewegung, für die sich mit dem Fall der Berliner Mauer

jede den Kapitalismus überschreitende Perspektive erledigt hatte, eine konservative Strömung, die ihr Hauptanliegen in der Verteidigung der kommunistischen Tradition und Orthodoxie fand. Doch aus dieser Perspektive des Bewahrens konnten die entscheidenden Frage im Hinblick auf eine Erneuerung nicht einmal gestellt werden, ob nämlich, und wenn ja, wie, links vom neoliberal gewendeten „main-stream“ der Sozialdemokratie ein politischer Raum für alternative Politik geschaffen werden kann.

15 Jahre später zeigt sich sowohl in Europa wie in Lateinamerika, dass ein solcher politischer Raum tatsächlich besteht und sich sogar erweitert, was aber auch neue Probleme für die traditionelle Linke aufwarf, ist doch ihre Position in diesem Raum weder garantiert noch eindeutig bestimmt. Im Unterschied zur Periode des Kalten Kriegs bewegt sich hier heute, eine Vielfalt sozialer AkteurInnen, Bewegungen, NGOs, Gewerkschaften und politischen Parteien. Ein politischer Raum „neuen Typs“ möchte man ironisch anmerken, jedenfalls aber ein Raum, in dem viele Räume Platz haben müssen. Mag die Frage nach der historischen Legitimität einer transformatorischen Linken auf diesem Weg tatsächlich durch die praktische Entwicklung einer neuen Linken beantwortet sein, die Debatte um ihre den neuen historischen Gegebenheiten angemessenen Strategie und Organisationsformen wurde aber erst eröffnet.

\*II\*

In diese Debatte einzutreten, verlangt von den KommunistInnen, sich über die eigene Geschichte Rechenschaft abzulegen, d.h. eine Bilanz des Kommunismus als Partei- und Staatsform, wie vorläufig auch immer, zu legen.

Hier stößt man auf einen Widerspruch: Kann man denn, lässt sich einwenden, die konkrete Geschichte des partei- bzw. staatsförmigen Kommunismus von der Frage nach seiner historischen Berechtigung trennen?

Tatsächlich ist das ein entscheidender Punkt allerdings wird sein ganzer Sinn erst erkennbar, wenn man die Frage umkehrt: Dann lautet sie: Kann man nach Stalin, und wenn ja, in welchem Sinn, noch KommunistIn sein? Oder noch anders gefragt: Lassen sich die kommunistischen Ideale angesichts des Scheiterns noch aufrechterhalten -- nicht nur als eine Utopie sondern auch als theoretische Orientierung der realen Politik?

Akzeptiert man den historischen Anspruch der Komintern, den einzig

authentischen Ausdruck der Revolution zu verkörpern, so erübrigt sich eine derartige Differenzierung. Das 20. Jahrhundert wäre dann eine Abfolge von Siegen und Niederlagen, Fortschritten und Rückschlägen im Rahmen einer insgesamt linearen Entwicklung. Die politische Aufgabe, die sich bei Bedarf mit einem selbstkritischen Habitus verbinden lässt, bestünde lediglich darin, das alte Banner wieder auf zu nehmen, und die zwischenzeitlich versprengten Truppen von Neuem gegen den alten Gegner zu vereinigen.

Die Welt so zu denken, mag für manche eine überlebensnotwendige Vereinfachung sein. Aber der Scherbenhaufen, vor dem sich nach 1991 nicht nur die kommunistische sondern die gesamte Linke befand, verdeutlichte die fatalen Folgen des unterstellten Istgleich-Zeichens.

Dass die Kommunistischen Parteien ihren Alleinvertretungsanspruch in der Linken durchsetzen konnten, erweist sich vom Ergebnis her nicht als der praktische Beweis für seine Richtigkeit, sondern als ein Pyrrhus-Sieg. Er drängte die KommunistInnen in die Rolle der VerliererInnen der Geschichte und bürdete ihnen die Hauptverantwortung für die Niederlagen der Linken auf.

Von „Niederlage“ zu sprechen, hat gleichzeitig etwas Nivellierendes: Immerhin ist mit dem Kommunismus als Partei- und Staatsform eines der großen politischen Verbrechen des 20. Jahrhunderts, der Stalinismus, verbunden, dessen Erbe zu überwältigen, keinem der realsozialistischen Staaten Europas gelang.

Seltsamer Weise sind sich heutige Apologeten des Stalinismus und Antikommunisten in einem wichtigen Punkt einig: Der Verlauf, den die russische Revolution unter Stalin genommen hat, sei der einzig mögliche, entspreche historischen Gesetzmäßigkeiten und folge überdies aus den Theorien von Lenin (möglichweise schon von Marx). Unzählige male ließ Stalin sich als der Vollender Lenins porträtieren, und keinem anderen Zweck diene der von ihm selbst eingeführte Begriff, „/Marxismus-Leninismus“/

Die KPÖ hat sich in den 90er-Jahren auf den langen Weg einer Erneuerung begeben. Erneuerung des Kommunismus heißt vor allem mit diesem Mythos aufzuräumen. Stalin war nicht einfach ein Fortsetzer Lenins und die Geschichte im Allgemeinen wie der Sowjetunion im Speziellen kennt immer

Alternativen zu den realen Entwicklungen. Theoretisch betrachtet besteht der Kern des Stalinismus darin, den humanistischen Gehalt des Kommunismus zu negieren. Nimmt man das von der Oktober-Revolution proklamierte Ideal als Kriterium, so erweist sich der Stalinismus als eine Konterrevolution.

Vielleicht ist es überflüssig zu erwähnen, soll aber trotzdem angemerkt werden: Die Auseinandersetzung mit dem Stalinismus kann in keiner Weise

jene Leistungen relativieren, die KommunistInnen insbesondere im Widerstand gegen den Nationalsozialismus erbracht haben.

Die schmerzhaften Tatsachen, denen wir KommunistInnen in Österreich uns

aber stellen mussten, und die trotzdem nichts weiter als eine Träne in einem Ozean von Leid und Unrecht darstellen, sind unter anderem: Aus den

Reihen der KPÖ-Mitgliedschaft verschwanden rund 300 Personen im GULAG.

Über Jahrzehnte blieb in der Traditionsbildung der KPÖ zentral, dass zwölf Mitglieder ihres Zentralkomitees in den Kerkern des Nationalsozialismus hingerichtet wurden; Bis zum Beginn der 90er-Jahre bildete aber keinen Bestandteil des kollektiven Gedächtnisses der Partei, dass etwa zur selben Zeit 16 Mitglieder der Parteileitung Opfer des stalinistischen Terrors geworden waren. Manche, die den GULAG überlebten, sind nach 1945 nach Österreich heimgekehrt und wurden in die KPÖ integriert. Sie durften/konnten/wollten aber Jahrzehnte lang über ihr Schicksal in der Sowjetunion nicht sprechen.

Bertolt Brecht sagt, die Arbeiterklasse brauche einen reinen Tisch aber keinen leeren. Daher musste das Jahrzehnte lang Verdrängte ausgesprochen

werden. Leider liegt manches aber noch immer nicht auf dem Tisch. Etwa bezüglich der 1968/69 in der KPÖ geführten Auseinandersetzungen, die in vielerlei Hinsicht im Zusammenhang mit der Bewältigung des Stalinismus stehen. Ernst Fischer, Franz Marek, Theoder Prager und Leopold Spira seien stellvertretend genannt. Zwar gab es symbolische Gesten einer „Wiedergutmachung“, bis heute gelang aber nicht, die strukturellen, ideellen, philosophischen und politischen Aspekte dieser in bis Ende der 80er-Jahre unter dem Euphemismus „Partei Krise“ abgehandelnden Vorgänge aufzuarbeiten.

Die moralische Verurteilung von Stalinismus und Post-Stalinismus in der Kommunistischen Bewegung greift zu kurz, wenn sie nicht mit konkreter historischer Kritik, einzelner für die Identität der Kommunistischen Bewegung entscheidender Weichenstellungen verbunden wird.

Eine fatale Richtungsentscheidung beinhaltet der Beschluss – von Lenin selbst vehement betrieben -- , 21 restriktive Bedingungen für die Aufnahme in die Kommunistische Internationale zu stellen. Damit wurde im Wesentlichen auf die Ausgrenzung der Deutschen USPD und der austromarxistischen SPÖ gezielt. Noch im Registerband der 1972 auf Deutsch herausgegebenen Lenin-Werke werden die Einlassungen in dieser Frage unter dem Stichwort „/Nichtzulassung opportunistischer und zentristischer Parteien, Gruppen und Elemente“/ (LW, Register I, 303, 1972, Berlin) zusammengefasst.

Ein Jahrzehnt später radikalisierte Stalin diese Logik zum Konzept der „Bolschewisierung“ der Kommunistischen Internationale, was zur Stalinisierung der Kommunistischen Weltpartei und ihrer Degradierung zum Anhängsel des Politischen Büros der KPdSU führte. Über Kontinuitäten und Brüche in der Geschichte der Kommunistischen Bewegung wäre in der Tat viel und Gegensätzliches zu sagen. Stalins „Bolschewisierung“ ist weder von den 21 Bedingungen Lenins zu trennen noch ergab sie sich aus diesen zwangsläufig.

Jede einzelne Wendung der kommunistischen Bewegung folgte aus politischen Entscheidungen. Die Absetzung der Neuen Ökonomischen Politik, die Zwangskollektivierung, die Industrialisierung und auch der Massenterror stellten solche Entscheidungen dar, die unter objektiven Bedingungen aber auch angesichts von bestehenden Alternativen getroffen wurden.

Es ist der Verlauf der Geschichte im Großen und Ganzen gut erforscht, und es gibt auch eine umfangreiche kommunistische Erinnerungsliteratur. Aus allem bleibt aber Eines schwer nachvollziehbar: Was konnte KommunistInnen, darunter so viele mutige RevolutionärInnen und auch hervorragende Intellektuelle --vor allem, wenn sie sich nicht in unmittelbaren Aktionsradius der stalinistischen Terrorinstrumente befanden – dazu veranlassen, den Stalinismus zu ihrer Sache zu machen und über seine Verbrechen hinwegzusehen? Wenn aber in einer politischen Bewegung ein so außerordentlicher Unterschied zwischen Ideal und Wirklichkeit zugelassen wird, ein solcher Gegensatz zwischen Ziel und Mitteln bestehen kann, was sagt uns das über das Ideal selbst?

\*III.\*

Hätte der Kommunismus eine Flaschenpost an das 21. Jahrhundert zu richten, dann müsste die Botschaft im so häufig zitierten Emanzipationsideal bestehen. Dieses zu rekonstruieren, ist ohne eine radikale „/Dekonstruktion“/ vieler jener Vorstellungen, die den partei- und staatsförmigen Kommunismus im 20. Jahrhundert charakterisiert haben, nicht zu leisten.

Was zum dritten Aspekt, dem Kommunismus als Theorie und Kultur führt. Es werde sich zeigen, schrieb Marx in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“, „/dass die Welt den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewusstsein besitzen muss, um sie wirklich zu besitzen“ / (Marx, Karl, Briefe aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern, in MEW, Bd.1: 346, 1969, Berlin, ).

So verstanden ist der Kommunismus vor allem eine Selbstversicherung über die Verwirklichbarkeit menschlicher Emanzipation. Durchdenkt man den Begriff „Emanzipation“, so zeigt sich, dass es sich dabei um kein eindimensionales, aus einer einzigen Perspektive auf die Gesellschaft zu gewinnendes Ziel handeln kann. Marx selbst schreibt, dass es gelte, „/alle Verhältnisse/ /umzuwerfen/,/ in denen der Mensch ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ / (Marx, Karl, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in MEW, Bd.1: 385, 1969, Berlin ) ./“ Alle Verhältnisse...“ /, Auch in Lenins /„Was tun?“ /finden/ /sich neben anderem Anklänge an einen umfassenden Charakter der vom Kommunismus bezweckten Selbstbefreiung. Und selbst im „marxistisch-leninistischen“ Begriff des „/subjektiven Faktors“, /der ebenso schrecklich wie unwissenschaftlich ist/, /lebt noch die Erinnerung an eine subjektive Emanzipation.

Geht es aber nicht um ein einziges Unterdrückungsverhältnis („Wesen“, „Hauptwiderspruch“) mit vielen Ausprägungen („Erscheinungen“, „Nebenwidersprüche“) sondern, wie der junge Marx andeutet, um eine Vielfalt von Ausbeutungs-, Unterdrückungs- und Entfremdungsverhältnissen, die überwunden werden müssen, so müsste auch, sollte man meinen, das Ideal der Emanzipation aus einer Vielzahl von Erfahrungen, Widerständen und Hoffnungen entstehen. Kommunismus im integralen Sinn wäre dann nicht ein vorgefertigter Heilsplan, sondern vor allem die Idee einer freien Assoziation der Individuen.

Der Partei und Staat gewordene Kommunismus entschied sich für jedoch für die entgegengesetzte, die totalitäre, Logik und versuchte, die Gesellschaft aus einem einzigen Prinzip zu denken. Davon ausgehend nahm er für sich in Anspruch, die objektive Entwicklung der Gesellschaft zu antizipieren und meinte, auf die für jede relevante soziale Bewegung typische Pluralität verzichten zu müssen. Zwar ließen sich Parteien und Staaten – zeitweilig zumindest – nach dem Muster des fordistischen Großbetriebes hierarchisieren, auf dem Gebiet der Kultur und Theorie erzeugte die selbe Methode jedoch die für die gesamte Geschichte des Kommunismus typische Spannung zwischen Parteidoktrin und sich ständig erneuernden Dissidenzen.

Naheliegender wäre, diese Dissidenzen nun ihrerseits zu „totalisieren“, zur theoretischen Linie eines „alternativen“, oder „wahren“ Kommunismus zusammenzufassen, das heißt dem „verwirklichten Sozialismus einen „verhinderten“ gegenüber zu stellen, wie es in der trotzkistischen Legendenbildung geschieht. Doch genauso ist es nicht.

So lässt sich sehr eindrucksvoll darstellen, dass eine zwischen Györgi Lucacs und Louis Althusser bestehende theoretische Übereinstimmung sich ausschließlich auf die Kritik des in der Zeit vorherrschenden „ökonomistischen“ Marxismus bezieht. Das begründet ihre jeweilige „Dissidenz“. Die Wege aber, die beide von diesem Punkt aus einschlagen, führen in entgegengesetzte Richtungen. Ähnlich Rosa Luxemburg und Antonio Gramsci: Einig in der Sorge um eine autoritäre Entartung der russischen Revolution unterscheiden sich ihre Revolutionsvorstellungen selbst in beinahe allen wesentlichen Aspekten.

Auch wenn es also den "wahren" aber "verhinderten" Kommunismus nicht gibt, befinden wir uns auf einer richtigen Spur, denn Theorie und Kultur des Kommunismus lassen sich nur in der Dialektik ihrer jeweils verwirklichten und unterdrückten Möglichkeiten entwickeln.

Der Beschäftigung mit den dissidenten Strömungen ist für die KommunistInnen nicht nur erforderlich, um die Jahrzehnte lange intellektuelle Stagnation zu überwinden, die mit dem Vokabel „Marxismus-Leninismus“ verbunden ist, sondern auch um die selbst gewählte kulturelle Isolierung durchbrechen. /„Bürgerliche oder sozialistische Ideologie. Ein Mittelding gibt es hier nicht“, /lautet einer der folgenschweren und fatalen Sätze, die Lenin zu Papier gebracht hat/. / (Lenin, Was tun? Brennende Fragen der Bewegung: 57,

1941, Moskau).

Hundert Jahre später können wir wissen, dass sich die soziale Struktur moderner Gesellschaften komplexer darstellt als in einem starren Zwei-Klassen-Modell unterstellt, und der Zusammenhang zwischen den sozialen und den ideologischen Verhältnissen, sprich Politik, Kultur, Wissenschaft, Kunst und Religion sich außerordentlich komplex darstellt und kein manichäisches Weltbild erlaubt.

Das heißt keineswegs sich auf die Suche nach einem imaginären „Mittelding“ zu machen, sondern verlangt in erster Linie, anzuerkennen, wieviel zur kritischen Theorie der Gesellschaft an den Rändern und außerhalb der kommunistischen Bewegung geleistet wurde.

Kommunismus als

Theorie und Kultur reicht nicht nur viel weiter in die Geschichte zurück als die sich auf ihn berufende politische Bewegung, sondern kann auch nur als bedeutend breiter und im lebendigen Austausch mit allen großen geistigen Strömungen verstanden werden. Davon ausgehend meine ich auch,

dass eine Erneuerung des Kommunismus von seinen Rändern aus erfolgen muss, dort nämlich, wo seine Überschneidung mit anderen theoretischen Kulturen, der Kritischen Theorie, dem Feminismus, der Politischen Ökologie, dem Zapatismus, dem Dekonstruktivismus etc. die Identifikation der verschiedenen „-ismen“ selbst problematisch werden lässt. Wer im 21. Jahrhundert Emanzipation als notwendiges und gemeinsames Projekt denken

will, wird gut beraten sein, sich aus dem Zentrum der jeweiligen Gewissheiten in die Grenzbereiche und in die Auseinandersetzung mit anderen Kulturen zu begeben.

\*IV.\*

Wer Sozialwissenschaft als politische Theorie versteht und Politik als angewandte Sozialwissenschaft, sollte die theoretischen Auseinandersetzungen in der ArbeiterInnenbewegung des vergangenen Jahrhunderts nicht ausschließlich als Streiterei um Glaubenssätze interpretieren (obwohl sie oft genug genau so geführt wurden!), sondern wird in ihnen vor allem das Ringen um eine populäre politische Theorie erkennen.

Anders ausgedrückt, wenn sich das Herrschaftswissen der gesellschaftlichen Eliten konform zu Tradition und Logik des bürgerlichen Wissenschafts- und Bildungsbetriebes entwickelt, entsteht

eine kritische und für subalterne Klassen der Gesellschaft handlungsrelevante Theorie unter ungleich ungünstigeren Bedingungen. Engels, Lenin, Luxemburg, Gramsci und viele andere waren vor allem auch VolksbildnerInnen, darin besteht eines ihrer und der Bewegung großen demokratischen Verdienste.

Das erfordert eine ständige Auseinandersetzung um ihr Erbe, aber es hat sich auch gezeigt, – zumindest sehe ich das so – dass gerade diese Debatte dazu tendiert, zur anachronistischen Nabelschau zu werden, wenn sie sich nicht auf die heutigen Fragen bezieht. Man kann auch sagen, dass jede Erneuerung ein Kind der Zeit ist.

Neue Fragen ergeben sich daraus, dass der neoliberale Kapitalismus eine in seinem Sinn revolutionäre Entwicklung der produktiven, sozialen, psychologischen, kulturellen Verhältnisse ausgelöst hat, die die bisherige Politik an ihre Grenzen stoßen lässt. Dies wird umso virulenter, als der Neoliberalismus nun selbst in eine Krise geraten ist, und mit ihm auch die politischen Kräfte, die sich unkritisch auf ihn beziehen. Das verschiebt die Perspektive auf die eigenen Geschichte. Die Einsicht, dass der Stalinismus keine historische Notwendigkeit sondern eine Fehlentwicklung in der Arbeiterbewegung darstellt, sollte heute nicht mehr allzu schwer fallen. Zu einer einigermaßen befriedigenden Erklärung ist aber erforderlich, die spezifische sozialökonomischen Konstellation, die man in der neueren ökonomischen Theorie als „Fordismus“ bezeichnet, einzubeziehen. Aus dieser Perspektive betrachtet war der Stalinismus, ein Versuch, eine nachholende Entwicklung des Fordismus gewaltsam durchzusetzen. Trotz der

Rückständigkeit der russischen Verhältnisse, die auch einige Aspekte des terroristischen und repressiven Charakters des Stalinismus erhellt, lagen seine wesentlichen gesellschaftspolitischen Zielstellungen, vor allem die Industrialisierung mittels des Staats im Geist der Zeit, der sich auch in den sozialdemokratischen Parteien verkörperte. Für die Geschichte der KPÖ bedeutete das beispielsweise, dass nach 1934 viele SozialdemokratInnen in sie eingetreten sind, aber nicht, um einen Bruch mit ihrer bisherigen Ideologie zu vollziehen, sondern um im Gegenteil ihren Idealen treu zu bleiben, was sie in der kommunistischen Bewegung als sicher gestellt ansahen.

Es lässt sich nicht nur zeigen, dass das sowjetische gesellschaftspolitische Konzept in den 20er-Jahren von allen westlichen KPen übernommen wurde, sondern -- zumindest für die KPÖ, aber wohl nicht

nur für sie -- trifft zu, dass dieses Konzept Jahrzehnte hinter sich periodisch ändernden Formeln („Diktatur des Proletariats“, „Volksdemokratische Entwicklung“, „Friedlicher Weg zum Sozialismus“, „Antimonopolistische Orientierung“ u.a.) überdauerte.

Spätestens mit dem Beginn der Krise des Fordismus Anfang der 70er-Jahre stößt dieses Konzept an seine Grenzen. Die Krise der Linken in Europa zu Ende des 20. Jahrhunderts ist nicht die einfache Folge der Implosion des osteuropäischen Gesellschaftsmodells; viel eher trifft zu, dass sie die selbe Ursache hat, nämlich das Scheitern der zaghaften Versuche, eine den revolutionären Entwicklungen der Produktivkräfte entsprechende neue gesellschaftspolitische Strategie zu entwickeln. Die Kritik, die heute an den Gewerkschaften, an sozialdemokratischen und kommunistischen Parteien gleichermaßen geübt wird, knüpft vielfach an den soziokulturellen und politischen Aspekten dieses Scheiterns an. Zurecht.

Noch immer wird etwa in Gewerkschaften und linken Parteien unterschätzt, welche einschneidenden theoretischen und praktischen Konsequenzen eine Auseinandersetzung mit dem Feminismus hätte. Die weibliche Arbeit in der Reproduktion verschwindet in der traditionellen Politischen Ökonomie des Kapitals – auch bei Karl Marx. Der Wert der Ware Arbeitskraft, der die entscheidende Größe bei der Feststellung der Ausbeutung im Kapitalismus ist, wird bekanntlich gebildet durch die zur Reproduktion notwendigen Arbeitsaufwände – jedoch unter Absehung der von den Frauen unentgeltlich geleisteten Reproduktionsarbeit, einer „Ausbeutung in der Ausbeutung“.

Dabei geht es nicht um die Korrektur eines rein quantitativen „Fehlers“ obwohl dieser, wenn er ernst genommen wird, beträchtliche Auswirkungen hat, weil er alle Bereiche der quantitativen Ökonomie (Input/Outputrechnung, Volkswirtschaftliche Gesamtrechnung, Wert- bzw. Preisbildung, Mehrwert- bzw. Profitrate) betrifft, sondern um ein qualitatives Problem, unter anderem die Bildung des für den Marxismus zentralen Begriffes „Arbeit“. Der blinde Fleck der Politischen Ökonomie an dieser Stelle betrifft das Ganze der Theorie.

Ähnliches gilt aber für die Philosophie, die die Geschichte, die politische Theorie die Kultur und die Sprache insgesamt. Die vom Feminismus aufgeworfene Frage betrifft zu Ende gedacht, das über Jahrtausende betriebene Unsichtbarmachen der Hälfte der Bevölkerung, ihrer Widerstände, ihrer Hoffnungen und Ansprüche. Es wäre unvorstellbar, dass eine Befreiungstheorie von der Anerkennung dieser Tatsache unberührt bliebe.. Das eine ist aber die kritische Auseinandersetzung mit unserer eigenen

lange Zeit skrosankten theoretischen Tradition. Wichtiger jedoch ist, dass die Geschlechterblindheit die herrschende theoretische Kultur mehr als die marxistische in Frage stellt. Erkenntnisinteresse und intellektuelle Wachheit vorausgesetzt ließe sich diese gegenüber dem feministischen Emanzipationsanspruch dialog- anschlussfähig machen. Nicht so aber der Neoliberalismus, der gerade unter dem Druck feministischer Bewegungen dazu tendiert, die geschlechtliche Hierarchisierung der Gesellschaften den neuen globalen Verwertungserfordernissen des Kapitals anzupassen.

So mag der Slogan, „Das Private ist politisch“, auch für Marxisten einiges an Umbequemlichkeiten bereit halten, weil er ein bisweilen peinliches Umdenken erfordert; nichts desto trotz aber erschließt die Auseinandersetzung mit der feministischen Herausforderung ein großes theoretisches und vor allem praktisches Potenzial der Emanzipation. Ähnlich ist es mit der Ökologie. Denkt man an sich bekannte Tatsachen durch, dass etwa die Erölreserven der Welt, die noch immer die energetische Basis der kapitalistischen Produktion bilden, keine größere Energiemenge repräsentieren, als sie in vier Tagen durch die Sonne auf die Erde abgestrahlt wird, so erahnt man den Anachronismus des heutigen Wirtschaftsmodells. Zählt man dazu, dass die Menschheit innerhalb weniger Jahrzehnten energetische Reserven verbraucht haben wird, die in Millionen Jahren entstanden sind, wird deutlich, dass die durch das Kapitalverhältnis gesetzten Zeithorizonte mit den ökologischen Zyklen, die die Voraussetzung der menschlichen Existenz bilden, immer weniger vereinbar sind.

Das bedeutet -- zumindest aus meiner Sicht -- nicht, dass der Gegensatz von Lohnarbeit und Kapital nicht weiterhin die Gesellschaften durchziehen würde, aber es bedeutet, dass es einseitig und kurzfristig war, wenn marxistische ÖkonomInnen bei ihrer Kritik der Politischen Ökonomie Jahrzehnte lang die stoffliche Seite der Produktionsweise systematisch ausklammerten.

Ein Aspekt der „innerkapitalsitsichen Revolution“ besteht in der Transnationalisierung des Kapitalverhältnisses.

Nie werde ich das Bild vergessen, das der seinerzeitige österreichische Bundeskanzler, Franz Vranitzky, selbst ehemaliger Generaldirektor einer Großbank, bgab, als er 1996 quasi zu seinen Kollegen im Vorstand des Conti-Konzerns fuhr, um die Schließung eines Konzernstandortes zu verhindern. Die Konzernmanager ließen den Kanzler der Republik Österreich eine Dreiviertelstunde im Vorzimmer warten, und beschieden ihm schließlich, dass – trotz aller Wertschätzung von Kollege zu Kollege quasi -- ein transnationales Unternehmen keine politischen Rücksichten zu nehmen habe.

Dieses Beispiel soll verdeutlichen, dass selbst bei bestem Willen das Versprechen sozialdemokratischer Regierungschefs, im Falle ihrer Wahl etwas Grundsätzlich Anderes zu machen, als ihre konservativen Gegenspieler nicht mehr gehalten werden kann, weil die weltwirtschaftlichen Strukturen des globalisierten Kapitalismus neue Spielregeln definieren. Sozialdemokratische unterscheiden sich von konservative Regierungen nur mehr im Grad der Anpassung an diese Regeln.

Die neuen Spielregeln schränken tatsächlich die Möglichkeiten alternativer Politik ein, und das mussten in den letzten Jahren auch die Kommunisten (siehe die Erfahrung der Gauche Plurielle in Frankreich) oder linke Gewerkschaftsführungen, die den Mitgliedern um vieles schwerer als früher Erfolge in Aussicht stellen können, zur Kenntnis nehmen. Selbst große und unitäre Kampffaktionen scheitern immer häufiger

an den durch die kapitalistische Globalisierung geschaffenen Machtrealitäten.

Das heißt nicht, dass solche kämpferischen Aktionen keinen mehr Sinn hätten, im Gegenteil. Aber am Problem selbst können wir nicht mehr vorbei sehen, dass wir in einem Kapitalismus leben, der die bisherigen Klassenkompromisse, zu deren Bestandteilen die traditionellen Formen linker, gewerkschaftlicher, sozialistischer, kommunistischer und revolutionärer Aktion im nationalen Rahmen gehörten, aufgekündigt hat. Klassenpolitik und linke Politik erfordert daher eine neue Internationalisierung. Deshalb bildete innerhalb der KPÖ die Debatte um die Integration der KPÖ in die Europäische Linke und um die Perspektive der Europäischen Union ein zentrales Moment der Erneuerung. Dabei hat die KPÖ – im Unterschied zu den Grünen – ihre grundsätzliche Kritik an der Europäischen Union als einem Instrument des neoliberalen Umbaus des Kapitalismus und einer Teilnahme an der neoliberalen Globalisierung nicht zurückgenommen. Durchgesetzt hat sich aber die Auffassung, dass es trotz allem und gerade deswegen auch einer linken Alternative auf europäischer Ebene bedarf.

\*V.\*

Linke Parteien in Europa kommen allesamt aus einer „avantgardistischen“ Tradition. Avantgardismus hätte im Falle einer kleinen Partei einen skurrilen Charakter. Dabei ist nicht auf den ersten Blick erkennbar, dass der Avantgardismus auch unabhängig von der Größe und dem Einfluss

der Partei gemeinsame weltanschauliche Voraussetzungen hat. In ihrer Hainfelder Prinzipienklärung proklamierte die österreichischen Sozialdemokratie 1889 als ihr Ziel, das Proletariat mit dem Bewusstsein

seiner Lage zu erfüllen. Das ist Rhetorik und Erkenntnistheorie zugleich. Dieses Selbstverständnis führte zu einer Politik der Arbeiterbewegung, die man im wesentlichen als eine „Pädagogik des Notwendigen“ bezeichnen kann. Die Kommunisten haben dieses sozialdemokratische Konzept weithin übernommen. Das mag zu einer Zeit eines sehr niedrigen Bildungsniveaus der Klasse sogar rational gewesen sein. In der heutigen Zeit aber ist es mit Emanzipations- und Mobilisierungsprozessen, die im Widerstand gegen den neoliberalen Kapitalismus erforderlich sind, nicht vereinbar.

Wir brauchen daher ein gänzlich anderes Politikverständnis. Im Zentrum jeder linken Politik müssen heute Demokratie und Partizipation stehen. Doch das betrifft nicht nur Programm und Politik, sondern auch die organisatorischen Realitäten der Parteien und Gewerkschaften, ihre Strukturen und Kulturen.

Als Kommunist möchte ich zeigen, dass dies nicht notwendiger Weise weniger Kommunismus bedeutet, was die dogmatische Kritik dieser Konzeption unterstellt, sondern sogar mehr Kommunismus heißen kann. Oder

vielleicht besser einen anderen, einen neuen Kommunismus erfordert. – vorausgesetzt man versteht ihn als ein emanzipatorisches Projekt. Und es bedeutet auch nicht weniger, sondern mehr Wissenschaft in der Tradition von Marx, die um vieles reicher ist als die über viele Jahrzehnte hinweg kanonisierte Fassung des Marxismus. Man findet noch immer sehr viel an Inspiration bei Marx, dessen Rezeption Jahrzehnte lang auch durch die Mühlen der Parteien reguliert worden ist. (Es wäre naiv anzunehmen, dass Friedrich Engels, Karl Kautsky oder das Institut für Marxismus und Leninismus beim Zentralkomitee der KPdSU nicht gewusst hätten, welche Texte sie in welchen Auflagen wann und welchen Öffentlichkeiten zur Verfügung stellten. Man kann das sehr schön an der Publikationsgeschichte der Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte demonstrieren)

Das wäre jedenfalls ein Marxismus, der sich von dem, was man sehr lange unter Marxismus verstand, sehr wesentlich unterscheidet und dessen Kriterien vor allem seine Kommuniaktionsfähigkeit gegenüber anderen Formen zeitgenössischem Denken wäre.

Dezember 2005