Nachwort

Die psychoanalytische politische Ökonomie als Gesellschaftsphilosophie

Das kranke Bewußtsein

Verdinglichung heißt bei Marx und in der Marxschen Theorie, daß ein Gebrauchswert zum bloßen Ding, zum Ding überhaupt oder Ding an sich, d.h. zum Geld wird, weil er unter dem Schein des Geldes angeschaut und konsumiert wird. Es heißt aber auch, daß Natur unter dem kritischen Aspekt ihrer Aufhebbarkeit zur Kultur[1] wird. Freud sieht analog in diesem Prozeß Verdrängung und Sublimation am Werk. Abstraktion ist Sublimation.[2] Wie Marx verkennt Freud nicht das Repressive an der daraus entstandenen Kultur. Ist es bei Marx vornehmlich die äußere Natur, die zu einer Mannigfaltigkeit von Dingen erstarrt, so nimmt bei Freud die innere Natur die dingliche Form von psychischen Komplexen, Fehlleistungen, Symbolen und psychischen Krankheiten an. Verdinglichung ist dasselbe wie Entfremdung, ein Begriff, den Marx in den Frühschriften gebraucht (s.u.).

„Symbole sind Mystifikationen" (Novalis); Symbolisierungsprozesse (wie sie der Strukturalismus thematisiert) sind Verdinglichungsprozesse. Verdinglichung ist Mystifikation. Verdinglichung ist das Geheimnis des

---

[1] Unter Kultur wird hier die Gesamtheit reflektierter Gegenstände verstanden.

[2] Die Arbeitsteilung, das grundlegende Abstraktionsverhältnis, wäre keine gesellschaftliche Abstraktion, wenn sie nicht gleichzeitig Sublimation bedeuten würde, durch die Etwas erst abstrakt oder eine Abstraktion würde. Abstraktion (lat.: „Abgerissenheit") heißt, die natürliche Grundlage der Gesellschaft durch Erhöhung zu verlassen, sie aufzuheben und in eine andere, „übersinnliche" Form zu verwandeln. Sublimation ist die Verwandlung des natürlichen Bewußtseins in Selbstbewußtsein.

Jede Abstraktionsleistung beruht auf Gewalt. Das Wesen der Metaphysik ist Gewalt, die sie legitimiert (s. den bewaffneten Kampf in Lateinamerika und auch Europa). Metaphysik ist ein Ausdruck des Unbewußten, eigentlich das, was mit unbewußtem Bewußtsein gemeint ist. Geist setzt die Abstraktionsleistung der Arbeit („abstrakte Arbeit") voraus. Religion ist wie jeder Aberglaube eine sublime Form von Gewalt, die, wie die Geschichte gezeigt hat, auch unmittelbar werden kann.

Jede Sublimationsleistung ist ein Abstraktionsprozeß von unmittelbarer sexueller und emotionaler sowie materieller Befriedigung. Sie ist das „Mittel" der Abstraktion. Das Wertgesetz ist als gehemmte Bedürfnisbefriedigung sublime Gewalt, das Medium des Zivilisationsprozesses in der menschlichen Geschichte sowie der Lebensgeschichte des Einzelnen.

Kapitals, d.h. wie aus Geld Geld wird, das Geld sich vermehrt; die Genesis von Zins und Profit. Das Kapital ist die aufgehobene Liebe und Sexualität, ihre Hypostasis und Verdinglichung durch bewußtlose Reflexion: ihr gesellschaftliches Dasein als das „sein eigener Vater zu sein" (S. Freud, Schriften über Liebe und Sexualität, Frankfurt/M. 1994, S. 101), die Sublimierung der eigenen Identität durch Abstraktion. Das Idealistische ist im Prinzip das Männliche, während das Materialistische das Weibliche ist, die sich selbst (praktisch, d.h. denkend, sprechend und handelnd bzw. genießend) aufheben müßten.

Verdinglichung und Verdrängung (bzw. Entfremdung) sind Abstraktionsleistungen (Sublimationen) des Menschen im Verhältnis zur inneren und äußeren Natur bzw. zum anderen Menschen als Naturwesen.[3] Verdinglichung ist die Entwürdigung von Subjekt und Objekt, ihre Reduktion auf den bloßen Begriff, was traditionell Abstraktion heißt. Verdinglichung ist zugleich eine Symbolbildung (im Freudschen und auch strukturalistischen Sinn). Nach Freud soll die Symbolbildung „der Erfolg eines Konflikts (sein), der sich um eine neue Art der Libidobefriedigung erhebt. Die beiden Kräfte (das Lust- und das Realitätsprinzip, d. Verf.), die sich entzweit haben, treffen im Symptom wieder zusammen, versöhnen sich gleichsam durch das Kompromiß der Symbolbildung. Darum ist das Symbol auch so widerstandsfähig; es wird von beiden Seiten her gehalten. Wir wissen auch, daß der eine der beiden Partner des Konflikts die unbefriedigte, von der Realität abgewiesene Libido ist, die nun andere Wege zu ihrer Befriedigung suchen muß. Bleibt die Realität unerbittlich, auch wenn die Libido bereit ist, ein anderes Objekt anstelle des vorherigen anzunehmen, so wird diese endlich genötigt sein, den Weg der Regression einzuschlagen und die Befriedigung einer der bereits überwundenen Organisationen oder durch eines der dafür aufgegebenen Objekte anzustreben. Auf dem Weg der Regression wird die Libido durch die Fixierung gelockt, die sie an diesen Stellen ihrer Entwicklung zugelassen hat" (F I, S. 350f.). Auch Ware und

[3] Wenn es einen Todestrieb geben soll, den Freud biologisch begründet (F I, S. 539ff.), dann ist er die Tendenz der Verdinglichung durch das in der Zeit rückwärtsgehende Denken, so wie auch die kosmische Zeit unserer linearen, fortschreitenden Zeit entgegengesetzt wirkt (s. W.N., Die materielle Einheit der Welt, a.a.O.) und das Leben einen Differenzierungs- und Arbeitsteilungsprozeß darstellt, der schließlich zum Tode führt (Entropie).

Geld haben den Charakter eines Symbols, in dem Lust- und Realitätsprinzip, Gebrauchswert- und Tauschwertcharakter, ein individuelles, der Trieb, und ein gesellschaftliches, das Bedürfnis, vereint sind. Der Tausch ist die tagtäglich neu durch die anarchischen Verhältnisse an der Basis der Gesellschaft erzwungene gegenüber der Konsumtion neue Art der Befriedigung, durch die die Menschen in einen Konflikt mit sich, der Natur außer ihnen und dem anderen Menschen als Naturwesen geraten. Dadurch regredieren sie. Unter dem Aspekt eines hochentwickelten Tauschvorgangs werden sie infantil. „Erwecken diese Regressionen nicht den Widerspruch des Ichs, kommt es auch nicht zur Neurose, die Libido gelangt zu irgendeiner realen, wenn auch nicht mehr normalen Befriedigung. Wenn aber das Ich, das nicht nur das Bewußtsein, sondern auch über die Zugänge zur motorischen Innervation und damit zur Realisierung der seelischen Strebungen verfügt, mit diesen Regressionen nicht einverstanden ist, dann ist der Konflikt gegeben. Die Libido ist wie abgeschnitten und muß versuchen irgendwohin auszuweichen, wo sie nach der Forderung des Lustprinzips einen Abfluß für ihre Energiebesetzung findet. Sie muß sich dem Ich entziehen. Ein solches Ausweichen gestatten ihr aber die Fixierungen auf ihrem jetzt regressiv beschrittenen Entwicklungsweg, gegen welche sich das Ich seinerzeit durch Verdrängungen geschützt hatte. Indem die Libido rückströmend diese verdrängten Positionen besetzt, hat sie sich dem Ich und seinen Gesetzen entzogen, dabei aber auch auf alle unter dem Einfluß dieses Ich erworbene Erziehung verzichtet. Sie war lenksam, solange ihr Befriedigung winkte; unter dem doppelten Druck der äußeren und der inneren Versagung wird sie unbotmäßig und besinnt sich früherer besserer Zeiten. Das ist so ihr im Grund unveränderlicher Charakter. Die Vorstellungen, denen jetzt die Libido ihre Energie als Besetzung überträgt, gehören dem System des Unbewußten an und unterliegen den Vorgängen, die daselbst möglich sind, insbesondere der Verdichtung und Verschiebung. Hiermit sind nun Verhältnisse hergestellt, die vollkommen denen bei der Traumbildung gleichen. Wie dem im Unbewußten fertig gewordenen eigentlichen Traum, der die Erfüllung einer unbewußten Wunschphantasie ist, ein Stück (vor)bewußter Tätigkeit entgegenkommt, welches die Zensurtätigkeit ausübt und nach deren Abfin-

dung die Bildung eines manifesten Traums als Kompromiß gestattet, so hat auch noch die Libidovertretung im Unbewußten mit Macht des vorbewußten Ichs zu rechnen. Der Widerspruch, der sich gegen sie im Ich erhoben hatte, geht ihr als ‚Gegenbesetzung' nach und nötigt sie, jenen Ausdruck zu wählen, der gleichzeitig sein eigener Ausdruck werden kann. So entsteht dann das Symptom oder als vielfach entstellter Abkömmling der unbewußten libidinösen Wunscherfüllung, eine kunstvoll ausgewählte Zweideutigkeit mit zwei einander voll widersprechenden Bedeutungen. Allein in diesem letzteren Punkte ist ein Unterschied zwischen der Traum- oder Symptombildung zu erkennen, denn die vorbewußte Absicht bei der Traumbildung geht nur dahin, den Schlaf zu erhalten, nichts, was ihn stören würde, zum Bewußtsein dringen zu lassen; sie besteht aber nicht darauf, der unbewußten Wunschregung ein scharfes: Nein, im Gegenteil! entgegenzurufen. Sie darf toleranter sein, weil die Situation des Schlafenden eine minder gefährdete ist. Der Ausweg in die Realität ist durch den Schlafzustand allein gesperrt" (F I, S. 351f.).

Einige dieser Ersatzbildungen (Besetzungen der Libido) sind der Konsum von Waren, Bildern (Fernsehen), Autos, Alkohol, Drogen usw., die ein zweites, entfremdetes Lustprinzip konstituieren, das als natürlich erscheint, weil die innere Natur (die Seele, das Unbewußte), so wie sie aus der verdrängten Kindheit resultiert, durch sie befriedigt wird. Diese Regression bzw. Reduktion auf das bewußtlose Bewußtsein des Kindes, auf sein empirisches Ich, das die Welt außer ihm, sich selbst und den anderen Menschen nur halluziniert erfährt, habe ich Wert genannt (s.o.). Der Wert ist die pathische Reflexion einer falschen Realität, die als richtig vorgestellt wird. Also doppelt falsch oder eine falsche Negation der Negation, darum aber nicht schlicht richtig, sondern richtig in auf den Kopf gestellter Form. Der Wert ist ein Produkt der Einbildungskraft.[4]

[4] Der Mensch steht heute unter einem ungeheuren moralischen Druck. In dem Maße, wie der Fetischismus der Ware und des Geldes bzw. die Mystifikationen des Kapitals (s.o.) erste Natur werden, und an die Stelle der Kultur die Begriffe derselben treten, zerfällt sein Ich und werden die Es-Ansprüche auf ein animalisches Niveau herabgedrückt. Der Mensch müßte schreien, wenn er könnte. Tatsächlich befindet sich der in der Masse vereinzelte Einzelne auf der Stufe eines Säuglings, der nur noch oral konsumieren und um sich schlagen kann, damit seine Bedürnisse befriedigt werden (womit auch phylogenetisches Erbe reakti-

Die Gedanken selbst sind heute zu Symptomen geworden,[5] in denen Lust- und Realitätsprinzip wieder zusammentreffen, nachdem die Libidobefriedigung von den Sinnen abgezogen wurde, die dem Menschen entfremdet wurden. Dem Es, den Sexualtrieben, war auch das Denken zu anstrengend, weil zu praktisch, und dem Über-Ich, den Ich-Trieben, ist es zu verändernd, zu kritisch gegenüber der Realität, vor allem der eigenen. Der Gedanke muß sich heute verkaufen lassen, um gedacht werden zu können. Der Gedanke um des Gedankens willen, vor allem aber zur Veränderung der Wirklichkeit, ist nicht gefragt. Es soll nicht sein, dazu wird er auch da, wo noch gedacht wird, nicht mehr zugelassen. Die positivistisch verstreuten Einzelwissenschaften sind an sich selbst zu industriell betriebenen Denkfabriken geworden, in denen es um den rechten Gewinn geht. Erkenntnis ist nicht mehr „die Liebe zum unterdrückten Besonderen" (Krahl), sondern dessen Ausbeutung zum Zweck der Produktion von totem Wissen. Nur, wer praktisch denkt, kann heute noch gegen den Betrieb bestehen; wer nicht krankhaft denkt, ist schon verfallen. Deshalb ist Denken (heute) gefährlich.

Wenn das Objekt einen dinghaften Charakter annimmt und Macht über das Subjekt gewinnt, kann dieses darauf nur psychotisch reagieren. Diese erste Verdrängung oder „Ur-Verdinglichung" (Lukács, a.a.O., S. 106) ist praktisch dasselbe, was Freud als „Ur-Verdrängung" (F III, 109f.) bezeichnet. Verdrängung ist zwar nach Freud das Produkt von Angst, es ist diese aber die Angst, die aus der Enteignung resultiert.[6] Dabei müssen reale und halluzinierte Enteignungen (wie Ängste) unterschieden werden. Erstere führen notwendig zur Entfremdung, der Psychose und Neurose bzw. Schizophrenie. Durch sie bilden sich Ideolo-

viert wird), ein Bedürfnis, das die Medien, vor allem das Fernsehen, nicht nur allererst erzeugt haben, sondern auch befriedigen.

[5] Gedanken sind nach Freud unbewußte Tagträume, Produkte der Phantasie. Als solche sind sie Symptome (F I, S. 363). Regression und Rekonstitution haben in der Phantasie ihr gleichermaßen vermittelndes Glied. Die Phantasie ist das höchste Produkt bürgerlichen oder entfremdeten Denkens, d.h. Vorstellens. Da sie das kapitalismusimmanente Denken tendenziell überschreitet, ist sie auch praxiskonstitutiv (s. auch B. Leineweber, Intellektuelle Arbeit und kritische Theorie, Frankfurt/M. 1977).

[6] Die Enteignung ist ein permanent sich wiederholendes Moment des kapitalistischen Produktionsprozesses, beginnend mit der sog. ursprünglichen Akkumulation, der das zuzuordnen ist, was Freud „Ur-Verdrängung" nennt.

gien, falsches Bewußtsein, d.h. die Bewußtlosigkeit, die den psychisch kranken Menschen kennzeichnet. Damit spricht dieser die Wahrheit über das ideologische Bewußtsein aus, das der sog. Normale für natürlich hält. Pathologien wie Psychose und Neurose oder Schizophrenie sind verallgemeinerte Ideologien „überhaupt".

Die Ur-Verdrängung konstituiert das psychotische Bewußtsein, das die verdinglichte, entfremdete Form des von Hegel so genannten „natürlichen Bewußtseins"[7] darstellt, in dem das Objekt (das Sein) das Subjekt (das Bewußtsein) bestimmt. In dem Maße, wie der Einzelne zur Ware Arbeitskraft wird, die Warenform sich also verallgemeinert, entfremdet er sich selbst. Er (bzw. die Arbeit) wird selbst zum Ding, das einem Ding oder einer Dingwelt gegenübersteht, worauf er mit Neurosen reagiert. Diese Verdrängung nennt Freud ein Nach-Drängen (s.o.). Neurose heißt, daß das Selbst, das Subjekt zum bestimmenden, fremden Ding wird.[8] Nach Freud ist „die Neurose (...) der Erfolg eines Konflikts zwischen dem Ich und seinem Es, die Psychose (...) der analoge Ausgang einer solchen Störung in der Beziehung zwischen Ich und Außenwelt" (F III, S. 333). Die Versagung ist nach Freud bei der Psychose „im letzten Grunde immer eine äußere" (ebd., S. 335), die Psychose ist durch einen „Zerfall mit der Außenwelt" (ebd.) bedingt. „Die Übertragungsneurose entspricht dem Konflikt zwischen Ich und Es, die narzißtische Neurose (Schizophrenie, der Verf.) zwischen Ich und Über-Ich, die Psychose dem zwischen Ich und Außenwelt" (ebd., S. 336). Für die Neurose ist „die Übermacht des Realeinflusses, für die Psychose die des Es maßgebend" (ebd., S. 357), für die Schizophrenie die des Über-Ichs selbst. Von der Schizophrenie handelt bekanntlich Hegels Hölderlin gewidmetes Kapitel über das „unglückliche Bewußtsein" (a.a.O., S. 158ff.).[9]

[7] Es ist dies das von Hegel in der Phänomenologie so bezeichnete „stoische Bewußtsein", s. Phänomenologie des Geistes, a.a.O., S. 152ff.

[8] Der neurotische Charakter ist der Normalzustand des Menschen in der späten imperialistischen oder endkapitalistischen Gesellschaftsformation.

[9] Das entfremdete Bewußtsein der „sinnlichen Gewißheit" (Hegel) ist das stoische Bewußtsein, das der Wahrnehmung das „skeptizistische Selbstbewußtsein" und das des Verstandes das sog. „unglückliche Bewußtsein". Die Formen des natürlichen Bewußtseins im Sinne Hegels werden durch den Warenfetischismus, und die des Selbstbewußtseins durch den Geldfetisch gebildet. D.h. die entfremdeten Formen des Bewußtseins sind durch das Geld vermittelt. Die von Marx definierten Entfremdungen vom Objekt, dem Subjekt und der Gattung sind dagegen je die des natürlichen Bewußtseins, des Selbstbewußtseins und der

Das Symptom ist der Schein eines Dings oder von der Dinglichkeit einer psychischen Vorstellung. Es gehört zur Wiederkehr des Verdrängten, ist also ein sekundäres Resultat von Verdrängung. Psychose, Neurose und Schizophrenie sind Widerstände gegen das Symptom, sie wollen nicht der Schein, sondern das Ding selbst sein, wodurch ihre Subjekte selbst zu von dem Schein der Symptome abhängige Dinge werden, wie es heute tendenziell der Fall ist. Die Subjekte stehen dann vollends unter der Herrschaft der Über-Ich-Begriffe, d.h. der Begriffe als Werte.

Nun behauptet Lukács, daß Verdinglichung eine Folge von Kalkulation ist (a.a.O., S. 106). Wenn das Kalkül eine Form der Vernunft (oder Sorge) ist, und die Vernunft eine Mystifikation des Kapitals, wie Krahl meint (Bemerkungen zum Verhältnis von Kapital und Hegelscher Wesenslogik, a.a.O.), dann ist mit der Kapitalwerdung des Geldes eine dritte Form gesellschaftlicher Abstraktion[10] bzw. Verdrängung und Verdinglichung gegeben, in der das menschliche Ich selbst, das in der ersten Form die Außenwelt und in der zweiten seine innere Natur vermittelte, zum Ding wird, worauf die Schizophrenie[11] eine nicht unwesentliche

---

Vernunft in ihren verschiedenen Formen, was es auseinanderzuhalten gilt. Sie beziehen sich auf Ware, Geld und Kapital. Es sind dies Psychose, Neurose und Schizophrenie (s.u.).

[10] Abstraktion ist Arbeitsteilung: „So entstehen die allgemeinsten Abstraktionen überhaupt nur bei den reichsten konkreten Entwicklungen ..." (G, S. 25), d.h. in der hochentwickelten Teilung der gesellschaftlichen Arbeit. Arbeitsteilung heißt Isolierung, Vereinzelung. Psychologisch bedeutet das eine krankhafte Selbstbezogenheit oder sogar Autismus (E. Sherman). Diese stellen eine Bedrohung der Ich-Identität des Einzelnen dar, dem Grund und der Substanz von Projektionen (s.o.). Abstrahieren heißt, daß der Einzelne in einer arbeitsteiligen, warenproduzierenden Gesellschaft nicht mehr in einer Einheit mit sich, der äußeren Natur und dem anderen Menschen lebt, sondern in einem Verhältnis zu diesen steht, so daß die Aneignung jener nicht mehr konkret, sondern abstrakt erfolgt, nicht mehr sinnlich, sondern sublimiert, nicht im besonderen, sondern im allgemeinen, nicht individuell, sondern gesellschaftlich. Den gesellschaftlichen Abstraktionen entsprechen die des Ich vom Es, des Bewußtseins vom Unbewußten, des Geistes von der Natur, aber auch der Sprache vom bloßen Zeichen und der Familie von der inzestuösen Horde.

[11] „Bei der Schizophrenie hat sich uns dagegen die Annahme aufgedrängt, daß nach dem Prozesse der Verdrängung die abgezogene Libido kein neues Objekt suche, sondern ins Ich zurücktrete, daß also hier die Objektbesetzungen aufgegeben und ein primitiver, objektloser Zustand von Narzißmus wiederhergestellt werde" (F III, S. 155); „bei letzterer (der Schizophrenie, der Verf.) werden die Worte selbst, indem der vorbewußte Gedanke ausgedrückt war, Gegenstand der Bearbeitung durch den Primärvorgang; im Traume sind es nicht die Worte, sondern die Sachvorstellungen, auf welche die Worte zurückgeführt werden. Der Traum kennt eine topische Regression, die Schizophrenie nicht; beim Traum ist

Reaktionsform darstellt. Das vernünftige Ich wäre demnach an sich selbst ein dingliches Ich oder ein Ding, das verdrängt. Die Verdinglichung des Ichs zum Ding entspricht dem Werden des Tauschwerts der Ware bzw. des Geldes zum Kapital. Beide bilden ein- und denselben Abstraktionsvorgang. Daß das Bewußtsein ein Ausdruck (eine Erscheinung) meiner Affekte usw., also des Vorbewußten ist, ist der Fetisch, denn das Bewußtsein ist gesellschaftliches Bewußtsein = die Entfremdung vom Objekt konstituiert den Warenfetisch, die vom Subjekt den Geldfetisch, und die Gattungsentfremdung die Mystifikationen des Kapitals. Das sind zugleich Verdinglichungsprozesse von Objekt, Subjekt und Gattung. Indem ich das Produkt der Arbeit mir (projektiv) vorstelle, wird es mir fremd, weil es mit eigenem Bewußtsein begabt scheint. Solch ein Bewußtsein nennt Marx gesellschaftliches Bewußtsein (in seiner 1. Form). Beim Geldfetisch ist es die Vorstellung der eigenen Arbeit bzw. mir als Produkt der Arbeit, die mir fremd werden, oder ein Bewußtsein zu haben scheinen, was der Schein des Geldes ist, in dem sie sich darstellen. Das konstituiert das Selbstbewußtsein. Bei den Mystifikationen des Kapitals stelle ich mir die Gesellschaft selbst vor, die unter dem Aspekt des Geldes angeschaut wird, d.h. sie wird mir fremd (als Staat und Mehrarbeit), die ein eigenes Bewußtsein haben sollen, was das vernünftige Bewußtsein, das ein „schlechtes Gewissen" ist (s.o.), ausmacht. Dieses Schema steht in der Reihe äußere Natur, innere Natur und dem Menschen als Naturwesen. Es ist dies ein umgekehrter Animismus (die verkehrte Welt des Patriarchats), in dem Männer sich durch Geld oder Geist Frauen aneignen.

Marx sagt zur Verdinglichung nach Lukács, daß „eine Beziehung zwischen Personen den Charakter einer Dinghaftigkeit und auf diese Weise eine ‚gespenstige Gegenständlichkeit' erhält" (a.a.O., S. 94).[12] D.h., aus qualitativen Verhältnissen des Menschen zu sich, zur äußeren Natur und zum anderen Menschen werden quantitative, aus inhaltlich bestimmten

der Verkehr zwischen (vorbewußten) Wortbesetzungen und (unbewußten) Sachbesetzungen frei; für die Schizophrenie bleibt charakteristisch, daß sie abgesperrt ist" (F III, S. 185f.).

[12] Die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten erscheinen den Produzenten deshalb „nicht als unmittelbar gesellschaftliches Verhältnis der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen" (K I, S. 87), weil sie nicht begriffen werden.

Beziehungen formale; aus Gebrauchswert-Beziehungen Waren- und Geldverhältnisse; aus persönlichen sachliche Beziehungen bzw. dingliche. Abstraktion ist der Verdinglichung und Verdrängung verbindende Begriff.

Wenn nun, wie ich gezeigt habe, die Tauschwerte Begriffe sind und Reflexion Verdinglichung ist, wie Krahl meint (s.o.), verdinglicht sich, worauf besonders Lukács hinweist (s.o.), das menschliche Bewußtsein.[13] In seiner ersten Form war es noch natürliches Bewußtsein im Sinne von Hegels „Phänomenologie des Geistes", in der zweiten Form Selbstbewußtsein (das „Selbstbewußtsein der Ware" (Lukács, a.a.O., S. 185) ist das Bewußtsein des Geldes) und in seiner dritten Form (s.o.) vernünftiges Bewußtsein oder Bewußtsein des Kapitals.[14]

Das Bewußtsein wird ohne praktische Aufhebung der verdinglichenden Reflexion pathologisch (psychotisch, neurotisch oder schizophren). Dies ist heute, im späten Imperialismus der endkapitalistischen Gesellschaft der Fall. Damit verliert aber das Kapital seinen Charakter als sachliches Verhältnis von Personen bzw. als bloßes Geldverhältnis und wird

[13] Überhaupt ist nur bewußt, was reflektiert, und d.h. gleichzeitig: verdinglicht wurde. Alles andere ist entweder unbewußt, also vergessen oder verdrängt, oder nicht bewußt geworden, also bewußtlos geblieben. Mithin gälte es, eine Alternative zu Reflexion resp. Verdinglichung zu finden, weil nur durch sie auch das eine Kapitalmystifikation darstellende vernünftige Bewußtsein, die höchste Stufe des sog. bürgerlichen Bewußtseins, wie es Marx im Ansatz vorgemacht hat, überschritten werden könnte. Das daraus entstehende Bewußtsein ist keines mehr, weil es keine Verallgemeinerung des ökonomischen Seins darstellt. Der Gegensatz von Sein und Bewußtsein verliert vielmehr in dem Maße seine Gültigkeit, wie das Eigentum an Menschen und Dingen bzw. den Mitteln der Erkenntnis sich durch die Emanzipation der Frau, dem Selbstdenken der Objekte des menschlichen Lebens durch menschliche Sinne, und die herrschaftsfreie Mitteilbarkeit des menschlichen Unbewußten vergesellschaftet hat.

[14] Das Bewußtsein ist, wie Marx richtig sagt, vom Sein abhängig, aber nicht das Selbstbewußtsein, geschweige denn die Vernunft. Das Selbstbewußtsein ist vielmehr von sich selbst als einem Bewußtsein abhängig, während von der Vernunft das Sein bestimmt wird. Der Widerspruch von Begriff und Realität, von Dialektik als Methode und in der Realität, hebt sich damit auf, um einem viel größeren Widerspruch, dem von Wirklichkeit und Begriff zu weichen. Ließ sich ersterer noch theoretisch, aber nicht praktisch aufheben, wie die kritische Theorie Adornos wohl meinte, so letzterer nur noch praktisch. Richtiges Bewußtsein im Sinne von Marx wären das natürliche, das Selbstbewußtsein und das vernünftige Bewußtsein wie es Hegel in der Phänomenologie idealtypisch darstellt. Diese sollen aber nach der 11. Feuerbachthese selbst noch als das Wesen praktisch aufgehoben werden. Falsches Bewußtsein sind ihre traumatischen, pathologischen Gestalten.

an sich selbst zum begrifflichen Verhältnis.[15] Dadurch wird das Bewußtsein des Menschen nachhaltig zerstört, so daß es heute unter revolutionstheoretischen und -praktischen Aspekten zuerst darauf ankäme, Bewußtsein allererst herzustellen[16], und das (dreifach) verdinglichte, und als solches allgemein pathologisch gewordene Bewußtsein absterben zu lassen.[17]

Nach Freud wird ein Kranker geheilt, wenn die Verdrängung beseitigt ist, denn „dann kann sich der Ersatz des Unbewußten durch Bewußtes glatt vollziehen" (F I, S. 420). Die Verdrängung wird aufgehoben, indem der Widerstand weggeschafft wird, und zwar in der Weise, daß „man ihn

---

[15] Wenn auch das Kapital an sich selbst zum Begriff wird, dann reproduziert dieser die Herrschaft des Ödipus-Komplexes, der als individueller in ihm angelegt ist und jetzt eine gesellschaftliche Dimension erhält. Die Kastrationsfurcht des Mannes und die analoge Hingabefurcht der Frau als individuelle Formen des Widerstands, erwachsen zu werden, erhalten eine gesellschaftliche Bedeutung insofern, als sie jetzt die Abschaffung des Kapitals (und des Staates) hemmen. Der gesellschaftliche Ödipus-Komplex wird zu dem Ding, das heute der Knecht hinwegarbeiten muß, damit der Herr aufhört zu herrschen. Das Kapital ist keine Sache mehr, die man/frau als solche aufheben könnte, sondern ein Begriff, der herrschender Begriff geworden ist. D.h. auch, daß die Bedürfnisse nur noch unmittelbar zu befriedigen sind. Das Kapital geht wie der Ödipus-Komplex am „Ergebnis seiner eigenen inneren Unmöglichkeit" (s. Freud, Schriften, a.a.O., S. 136) zugrunde. Die Überwindung dieses Komplexes ist die des Begriffs des Kapitals. Sie besteht in der Selbstverständlichkeit, mit der Männer und Frauen den Geschlechtsakt ausführen; die des Kapitals in derselben, in der sie sich Gesetze geben, also den revolutionären Akt vollziehen. Durch ersteren wird der Inzest wieder in sein Recht eingesetzt, durch letzteren Gewissen (Wert) und Moral demontiert, d.h. das einzelne Individuum siegt über die Generationsfolge und die bürgerliche Gesellschaft schlechthin. Ein Begriff wie der des Kapitals kann nicht seinerseits begriffen werden, sondern nur untergehen oder absterben. Das berührt aber nicht die Wert- oder Über-Ich-Bildung, die nur praktisch denkend, sprechend und handelnd bzw. genießend aufgelöst, d.h. ersetzt werden kann.

[16] Um ein neues Bewußtsein (im Sinne von Lenins wieder aktueller Revolutionstheorie) an die kleinbürgerlichen Massen von außen heranzutragen, wäre so etwas wie eine informelle Bildungsdiktatur marxistisch und psychoanalytisch geschulter (Hochschul-)Lehrer, Studenten, Schüler, Journalisten, Künstler und Linksintellektuellen im allgemeinen, Schriftstellern, Ärzten, linken Rechtsanwälten usw. notwendig, die sich aus den traditionellen politischen, ideologischen und bürgerlichen Zusammenhängen herausgelöst haben.

[17] Die selbsttätige Subjektivität resp. Spontaneität, obgleich nicht mechanisch vom materiellen Sein abhängig, ist aufgrund ihres psychologischen Moments, Selbstbefriedigung zu sein, nicht das die kapitalistische Gesellschaft Transzendierende. Die fremdbestimmte Tätigkeit am Objekt, dem Hegelschen Ding, das der Knecht hinwegarbeiten soll, bringt es dagegen nur zur bürgerlichen Revolution. Vielmehr wäre eine Subjekt und Objekt vermittelnde Subjektivität gefragt, die, beide immanent aufhebend, das lebendige Mittel, d.i. das Leben, zum Zweck machte.

errät und dem Patienten vorhält" (ebd.), denn er gehört dem Ich an. Die Heilung geschieht also nicht dadurch, daß man den Kranken das im Unbewußten latent enthaltene Material erzählt oder erklärt. Wenn also Marx die ökonomischen Verhältnisse erklärt, die den Einzelnen unbewußt sind, dann bekommt der Einzelne nicht ein Wissen „anstelle seines Unbewußten, sondern neben demselben" (ebd.), d.h. es hat sich gar nichts verändert. Wahrscheinlich ist heute aufgrund der Schwäche des individuellen Ich aber gar nichts anderes mehr möglich, als die Verwandlung des Unbewußten in Bewußtes durch Nennung und Aufhebung des Widerstands aufzugeben, eben das Verdrängte absterben zu lassen und ein wirkliches Bewußtsein oder ein Bewußtsein der Wirklichkeit an die Stelle (den Rest des) falschen zu setzen. So wäre also Verdrängung nur durch Verdrängung aufzuheben. Das Phänomen der Übertragung durch Wiederholung ist dadurch ausgeschlossen. Das stimmte auch mit dem Marxschen Diktum überein, daß die Aufhebung der Selbstentfremdung denselben Weg gehen müsse wie jene, und mit der sich aus der Marxschen Theorie ergebenden Annahme, daß die Krise und Akkumulation (die ursprüngliche Akkumulation), die am Anfang des Kapitalismus stand, auch ihr Ende einläutet. Weiter ausgeführt kann sogar behauptet werden, daß der phylogenetische Übergang vom Matriarchat in das Patriarchat nicht etwa schlicht rückgängig gemacht werden müsse, wie es der genuin bürgerliche Begriff der Revolution meint, den Marx fälschlich zum Vorbild der proletarischen nahm, sondern daß dieser Paradigmenwechsel, dieses Begreifen, erneut stattzufinden hätte, dieses Mal aber in die Frau nicht-unterdrückender Art und Weise. Das alles hieße, daß die Geschichte neu geschrieben werden müßte, so wie bei Marx der Anfang von Geschichte durch die alle Klassen und die Herrschaft der Bourgeoisie aufhebende proletarische Machtübernahme sich vollzieht, um die Produktion um der Produktion willen abzuschaffen.

So wie die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft in der Phase der sog. ursprünglichen Akkumulation durch Verdinglichung und Verdrängung, an sich eine Abstraktionsleistung von gesellschaftlicher und individueller Bedeutung, begann, wird sie auch als solche enden. Das Ende des Kapitals ist wie sein Anfang eine Abstraktionsleistung. Tatsächlich müssen aus Gebrauchswerten Gebrauchsgegenstände werden, aus Menschen als

bloße Arbeitskräfte[18] gegenständliche Menschen, aus dinglichem Bewußtsein (bzw. Unbewußtsein) gegenständliches Bewußtsein.

Entfremdung und Psychopathologie

Marx unterscheidet in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten drei Formen der Entfremdung: die Entfremdung vom Objekt, vom Subjekt und von der Gattung: „Wir haben den Akt der Entfremdung der praktischen menschlichen Tätigkeit, die Arbeit, nach zwei Seiten hin betrachtet. 1. Das Verhältnis des Arbeiters zum Produkt der Arbeit als fremden und über ihn mächtigen Gegenstand. Dieses Verhältnis ist zugleich das Verhältnis zur sinnlichen Außenwelt, zu den Naturgegenständen als einer fremden, ihm feindlich gegenüberstehenden Welt. 2. Das Verhältnis der Arbeit zum Akt der Produktion innerhalb der Arbeit. Dieses Verhältnis ist das Verhältnis des Arbeiters zu seiner eigenen Tätigkeit als einer fremden, ihm nicht angehörigen, die Tätigkeit als Leiden, die Kraft als Ohnmacht, die Zeugung als Entmannung, die eigene physische und geistige Energie des Arbeiters, sein persönliches Leben – denn was ist Leben anderes als Tätigkeit – als eine wider ihn selbst gewendete, von ihm unabhängige, ihm nicht gehörige Tätigkeit. Die Selbstentfremdung, wie oben die Entfremdung der Sache.

Wir haben nun noch eine dritte Bestimmung der entfremdeten Arbeit aus den beiden bisherigen zu ziehen.

Der Mensch ist ein Gattungswesen, nicht nur indem er praktisch und theoretisch die Gattung, sowohl seine eigene als die der übrigen Dinge, zu seinem Gegenstand macht, sondern – und dies ist nur ein anderer Ausdruck für dieselbe Sache – sondern auch indem er sich zu sich selbst als der gegenwärtigen, lebendigen Gattung verhält, indem er sich zu sich als einem universellen, darum freien Wesen verhält.

Das Gattungsleben, sowohl beim Menschen als beim Tier, besteht physisch einmal darin, daß der Mensch (wie das Tier) von der unorganischen Natur lebt, und um so universeller der Mensch als das Tier, um so universeller ist der Bereich der unorganischen Natur, von der er lebt. Wie Pflanzen, Tiere, Steine, Luft, Licht usw. theoretisch einen Teil des

[18] Die Reduktion der Arbeit (s.o.) ist Anpassung (an die innere und äußere Natur und – als Ware Arbeitskraft – an den anderen Menschen als Naturwesen); Arbeit ist Ideologie, deren Grund.

menschlichen Bewußtseins, teils als Gegenstände der Naturwissenschaft, teils als Gegenstände der Kunst bilden – seine geistige unorganische Natur, geistige Lebensmittel, die er erst zubereiten muß zum Genuß und zur Verdauung –, so bilden sie auch praktisch einen Teil des menschlichen Lebens und der menschlichen Tätigkeit. Physisch lebt der Mensch nur von diesen Naturprodukten, mögen sie nun in der Form der Nahrung, Heizung, Kleidung, Wohnung usw. erscheinen. Die Universalität des Menschen erscheint praktisch eben in der Universalität, die die ganze Natur zu seinem unorganischen Körper macht, sowohl insofern sie 1. ein unmittelbares Lebensmittel, als inwiefern sie 2. die Materie, der Gegenstand und das Werkzeug seiner Lebenstätigkeit ist. Die Natur ist der unorganische Leib des Menschen, nämlich die Natur, soweit sie nicht selbst menschlicher Körper ist. Der Mensch lebt von der Natur, heißt: die Natur ist sein Leib, mit dem er in beständigem Prozeß bleiben muß, um nicht zu sterben. Daß das physische und geistige Leben des Menschen mit der Natur zusammenhängt, hat keinen anderen Sinn, als daß die Natur mit sich selbst zusammenhängt, denn der Mensch ist ein Teil der Natur.

Indem die entfremdete Arbeit dem Menschen 1. die Natur entfremdet, 2. sich selbst, seine eigene tätige Funktion, seine Lebenstätigkeit, so entfremdet sie dem Menschen die Gattung; sie macht ihm das Gattungsleben zum Mittel des individuellen Lebens. Erstens entfremdet sie das Gattungsleben und das individuelle Leben, und zweitens macht sie das letztere in seiner Abstraktion zum Zweck des ersten, ebenfalls in seiner abstrakten und entfremdeten Form.

Denn erstens erscheint dem Menschen die Arbeit, die Lebenstätigkeit, das produktive Leben selbst nur als ein Mittel zur Befriedigung eines Bedürfnisses, des Bedürfnisses der Erhaltung der physischen Existenz. Das produktive Leben ist aber das Gattungsleben. Es ist das Leben erzeugende Leben. In der Art der Lebenstätigkeit liegt der ganze Charakter einer Species, der Gattungscharakter, und die freie bewußte Tätigkeit ist der Gattungscharakter des Menschen. Das Leben selbst erscheint nur als Lebensmittel.

Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit. Es unterscheidet sich nicht von ihr. Es ist sie. Der Mensch macht seine Lebens-

tätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebenstätigkeit. Es ist nicht eine Bestimmtheit, mit der er unmittelbar zusammenfließt. Die bewußte Lebenstätigkeit unterscheidet den Menschen unmittelbar von der tierischen Lebenstätigkeit. Eben nur dadurch ist er ein Gattungswesen. Oder er ist nur ein bewußtes Wesen, d.h. sein eigenes Leben ist ihm Gegenstand, eben weil er ein Gattungswesen ist. Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit. Die entfremdete Arbeit kehrt das Verhältnis dahin um, daß der Mensch, eben weil er ein bewußtes Wesen ist, seine Lebenstätigkeit, sein Wesen nur zu einem Mittel für seine Existenz macht." (ÖphM, S. 55-57).

Ich habe anderenorts[19] schon diese Typen von Entfremdung mit den Freudschen psychoanalytischen Kategorien Psychose, Neurose und Schizophrenie erklärt. Darin heißt es, daß die Entfremdung vom Objekt der Arbeit das Phänomen der Psychose bei Freud erklärt, weil die Psychose eine Krankheit bzw. ein psychisches Phänomen ist, bei dem sich das Ich von der Außenwelt zurückzieht, von ihr Energie abzieht. Die Entfremdung vom Subjekt, die sogenannte Selbstentfremdung, wird durch die Freudsche Neurosenlehre erklärt, wo es heißt, daß der Einzelne von sich als Subjekt oder seinem Selbst Energiebesetzungen abzieht. Die Selbstentfremdung ist bekanntlich wie die Neurose das verbreitetste psychische Phänomen. Das wird dadurch einsichtig, daß der Imperialismus die im Kapitalismus als ganzem vorherrschende Form der politischen Ökonomie ist, aus der auch vorwiegend Freuds Patienten stammten. Gegen Freud ist n. m. Ans. die Psychose der Neurose als vorgängig anzusehen, so wie der Liberalismus oder klassische Kapitalismus seiner imperialistischen Phase, die formelle vor der reellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital, die absolute Mehrwertproduktion vor der relativen Mehrwertproduktion kommen.

Die unsichersten Kandidaten in dieser kritischen Reihe sind die Gattungsentfremdung bzw. die Schizophrenie oder die Bewußtseinsspaltung, in der Ich und Es sich als Über-Ich und Es gegenüberstehen, ohne daß ein Ich sie noch vermitteln könnte, was schließlich ebenso zur reinen Verrücktheit wird wie das sich selbst, unabhängig von der Arbeit,

[19] S. W.N., Hegels Phänomenologie des Geistes als Sozialisationstheorie, in: Negative Totalität. Erfahrungen an Hegel, Marx und Freud, Frankfurt/M. 1983, S. 56ff.

und damit von seinem Tauschwert, der das Ich des Menschen darstellt, reproduzierende verselbständigte Kapital.

Worauf es ankommt, ist eine vierte Form der Entfremdung, die Marx zwar analysiert, aber nicht als solche explizit bezeichnet: die Entfremdung von den Sinnen: „Wir haben gesehen, wie unter Voraussetzung des positiv aufgehobenen Privateigentums (dem ‚rohen' Kommunismus oder Sozialismus[20], d. Verf.) der Mensch den Menschen produziert, sich selbst und den anderen Menschen; wie der Gegenstand, welcher die unmittelbare Betätigung seiner Individualität, zugleich sein eigenes Dasein für den anderen Menschen, dessen Dasein, und dessen Dasein für ihn ist. Ebenso sind aber sowohl das Material der Arbeit, als der Mensch als Subjekt, wie Resultat der Ausgangspunkt der Bewegung (und daß sie dieser Ausgangspunkt sein müssen, eben darin liegt die geschichtliche Notwendigkeit des Privateigentums). Also ist der gesellschaftliche Charakter der allgemeine Charakter der ganzen Bewegung; wie die Gesellschaft selbst den Menschen als Menschen produziert, so ist sie durch ihn produziert. Die Tätigkeit und der Genuß, wie ihrem Inhalt, sind auch der Existenzweise nach gesellschaftlich, gesellschaftliche Tätigkeit und gesellschaftlicher Genuß. Das menschliche Wesen der Natur ist erst da für den gesellschaftlichen Menschen; denn erst hier ist sie für ihn da als Band mit dem Menschen, als Dasein seiner für den anderen und des anderen für ihn, wie als Lebenselement der menschlichen Wirklichkeit, erst hier ist sie da als Grundlage seines eigenen menschlichen Daseins. Erst hier ist ihm sein natürliches Dasein sein menschliches Dasein und die Natur für ihn zum Menschen geworden. Also die Gesellschaft ist die veränderte Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur.

Die gesellschaftliche Tätigkeit und der gesellschaftliche Genuß existieren keineswegs allein in der Form einer unmittelbar gemeinschaftlichen Tätigkeit und unmittelbar gemeinschaftlichen Genusses, obgleich die gemeinschaftliche Tätigkeit und der gemeinschaftliche Genuß, d.h. die Tätigkeit und der Genuß, die unmittelbar in wirklicher Gesellschaft mit

[20] Es wird niemand widersprechen, wenn ich die heutige Gesellschaft, in der „das Privateigentum auf dem Boden des Privateigentums aufgehoben" (Krahl) ist, mit dieser Bezeichnung identifiziere.

anderen Menschen sich äußert und bestätigt, überall da stattfinden werden, wo jener unmittelbare Ausdruck der Gesellschaftlichkeit im Wesen ihres Inhalts begründet und seiner Natur angemessen ist.

Allein auch wenn ich wissenschaftlich usw. tätig bin, eine Tätigkeit, die ich selten in unmittelbarer Gemeinschaft mit anderen ausführen kann, so bin ich gesellschaftlich, weil als Mensch tätig. Nicht nur das Material meiner Tätigkeit ist mir – wie selbst die Sprache, in der der Denker tätig ist – als gesellschaftliches Produkt gegeben, mein eigenes Dasein ist gesellschaftliche Tätigkeit; darum das, was ich aus mir mache, die ich aus mir für die Gesellschaft mache und mit dem Bewußtsein meiner als eines gesellschaftlichen Wesens.

Mein allgemeines Bewußtsein ist nur die theoretische Gestalt dessen, wovon das reelle Gemeinwesen, gesellschaftliche Wesen, die lebendige Gestalt ist, während heutzutage das allgemeine Bewußtsein eine Abstraktion vom wirklichen Leben ist und als solche ihm feindlich gegenübertritt. Daher ist auch die Tätigkeit meines allgemeinen Bewußtseins – als eine solche – mein theoretisches Dasein als gesellschaftliches Wesen.

Es vor allem zu vermeiden, die ‚Gesellschaft' wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixieren. Das Individuum ist das gesellschaftliche Wesen. Seine Lebensäußerung – erscheine sie auch nicht in der unmittelbaren Form einer gemeinschaftlichen, mit anderen zugleich vollbrachten Lebensäußerung – ist daher eine Äußerung und Bestätigung des gesellschaftlichen Lebens. Das individuelle und das Gattungsleben des Menschen sind nicht verschieden, so sehr auch – und dies notwendig – die Daseinsweise des individuellen Lebens eine mehr besondere oder mehr allgemeine Weise des Gattungslebens ist, oder je mehr das Gattungsleben ein mehr besonderes oder allgemeines individuelles Leben ist.

Als Gattungsbewußtsein bestätigt der Mensch sein reelles Gesellschaftsleben und wiederholt nur sein wirkliches Dasein im Denken, wie umgekehrt das Gattungssein sich im Gattungsbewußtsein bestätigt und in seiner Allgemeinheit, als denkendes Wesen, für sich ist.

Der Mensch – so sehr er daher ein besonderes Individuum ist, und gerade seine Besonderheit macht ihn zu einem Individuum und zum

wirklichen individuellen Gemeinwesen – ebenso sehr ist er die Totalität, die ideale Totalität, das subjektive Dasein der gedachten und empfundenen Gesellschaft für sich, wie auch in der Wirklichkeit sowohl als Anschauung und wirklicher Genuß des gesellschaftlichen Daseins wie als eine Totalität menschlicher Lebensäußerung da ist.

Denken und Sein sind also zwar unterschieden, aber zugleich in Einheit miteinander.

Der Tod scheint als ein harter Sieg der Gattung über das bestimmte Individuum und ihrer Einheit zu widersprechen; aber das bestimmte Individuum ist nur ein bestimmtes Gattungswesen, als solches sterblich.

Wie das Privateigentum nur der sinnliche Ausdruck davon ist, daß der Mensch zugleich gegenständlich für sich wird und zugleich vielmehr sich als ein fremder und unmenschlicher Gegenstand wird, daß seine Lebensäußerung seine Lebensentäußerung ist, seine Verwirklichung seine Entwirklichung, eine fremde Wirklichkeit ist, so ist die positive Aufhebung des Privateigentums, d.h. die sinnliche Aneignung des menschlichen Wesens und Lebens, des gegenständlichen Menschen, der menschlichen Werke für und durch den Menschen, nicht nur im Sinne des unmittelbaren, einseitigen Genusses zu fassen, nicht nur im Sinne des Besitzens, im Sinne des Habens. Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch. Jedes seiner menschlichen Verhältnisse zur Welt, Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz, alle Organe seiner Individualität, wie die Organe, welche unmittelbar in ihrer Form als gemeinschaftliche Organe sind, sind in ihrem gegenständlichen Verhalten oder in ihrem Verhalten zum Gegenstand der Aneignung desselben. Die Aneignung der menschlichen Wirklichkeit, ihr Verhalten zum Gegenstand ist die Betätigung der menschlichen Wirklichkeit; sie ist daher ebenso vielfach, wie die menschlichen Wesensbestimmungen und Tätigkeiten vielfach sind; menschliche Wirksamkeit und menschliches Leiden, denn das Leiden, menschlich gefaßt, ist ein Selbstgenuß des Menschen.

Das Privateigentum hat uns so dumm und einseitig gemacht, daß ein Gegenstand erst der unsrige ist, wenn wir ihn haben, der also als Kapital für uns existiert oder von uns unmittelbar besessen, gegessen, getrun-

ken, an unserem Leib getragen, von uns bewohnt usw., kurz, gebraucht wird. Obgleich das Privateigentum alle diese unmittelbaren Verwirklichungen des Besitzes selbst wieder nur als Lebensmittel faßt und das Leben, zu dessen Mittel sie dienen, ist das Leben des Privateigentums der Arbeit und Kapitalisierung.

An die Stelle aller physischen und geistigen Sinne ist daher die einfache Entfremdung aller dieser Sinne, der Sinn des Habens getreten. Auf diese absolute Armut mußte das menschliche Wesen reduziert werden, damit es seinen inneren Reichtum aus sich heraus gebäre. ... Die Aufhebung des Privateigentums ist daher die vollständige Emanzipation aller menschlichen Sinne und Eigenschaften; aber sie ist diese Emanzipation gerade dadurch, daß diese Sinne und Eigenschaften menschlich, sowohl subjektiv als objektiv, geworden sind. Das Auge ist zum menschlichen Auge geworden, wie sein Gegenstand zu einem gesellschaftlichen, menschlichen, vom Menschen für den Menschen herrührenden Gegenstand geworden ist. Die Sinne sind daher unmittelbar in ihrer Praxis Theoretiker geworden. Sie verhalten sich zu der Sache um der Sache willen, aber die Sache selbst ist ein gegenständliches menschliches Verhalten zu sich selbst und zum Menschen und umgekehrt. Das Bedürfnis oder der Genuß haben darum ihre egoistische Natur und die Natur ihre bloße Nützlichkeit verloren; indem der Nutzen zum menschlichen Nutzen geworden ist.

Ebenso sind die Sinne und der Genuß der anderen Menschen meine eigene Aneignung geworden. Außer diesen unmittelbaren Organen bilden sich daher gesellschaftliche Organe, in der Form der Gesellschaft, also z.B. die Tätigkeit unmittelbar in Gesellschaft mit anderen usw. ist ein Organ einer Lebensäußerung geworden und eine Weise der Aneignung des menschlichen Lebens.

Es versteht sich, daß das menschliche Auge anders genießt als das rohe, unmenschliche Auge, das menschliche Ohr anders als das rohe Ohr usw.

Wir haben gesehen. Der Mensch verliert sich nur dann nicht in seinem Gegenstand, wenn dieser ihm als menschlicher Gegenstand oder gegenständlicher Mensch wird. Dies ist nur möglich, indem er ihm als gesell-

schaftlicher Gegenstand und er selbst als gesellschaftliches Wesen, wie die Gesellschaft als Wesen für ihn in diesem Gegenstand wird.

Indem daher überall einerseits dem Menschen in der Gesellschaft die gegenständliche Wirklichkeit als Wirklichkeit der menschlichen Wesenskräfte, als menschliche Wirklichkeit und darum als Wirklichkeit seiner eigenen Wesenskräfte wird, werden ihm alle Gegenstände als die Vergegenständlichung seiner selbst, als die seine Individualität bestätigenden und verwirklichenden Gegenstände, als seine Gegenstände, d.h. Gegenstand wird er selbst. Wie sie ihm als seine werden, das hängt von der Natur des Gegenstands und der Natur der ihr entsprechenden Wesenskraft ab; denn eben die Bestimmtheit dieses Verhältnisses bildet die besondere, wirkliche Weise der Bejahung. Dem Auge wird ein Gegenstand anders als dem Ohr und der Gegenstand des Auges ist ein anderer als der des Ohrs. Die Eigentümlichkeit dieser Wesenskraft ist gerade ihr eigentümliches Wesen, also auch die eigentümliche Weise ihrer Vergegenständlichung, die aus gegenständlich-wirklichen, lebendigen Seins. Nicht nur im Denken, sondern mit allen Sinnen wird daher der Mensch in der gegenständlichen Welt bejaht.

Andererseits und subjektiv gefaßt: Wie erst die Musik den musikalischen Sinn des Menschen erweckt, wie für das unmusikalische Ohr die schönste Musik keinen Sinn hat, kein Gegenstand ist, weil mein Gegenstand nur die Bestätigung einer meiner Wesenskräfte sein kann, also nur so für mich sein kann, wie meine Wesenskraft als subjektive Fähigkeit für sich ist, weil der Sinn eines Gegenstands für mich (nur Sinn für ein ihm entsprechenden Sinn hat) gerade so weit geht, als mein Sinn geht, darum sind die Sinne des gesellschaftlichen Menschen andere Sinne wie die des ungesellschaftlichen; erst durch den gegenständlich entfalteten Reichtum des menschlichen Wesens wird der Reichtum der subjektiven menschlichen Sinnlichkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form, kurz, werden erst menschliche Genüsse fähige Sinne, Sinne, welche als menschliche Wesenskräfte sich bestätigen, teils erst ausgebildet, teils erst erzeugt. Denn nicht nur die fünf Sinne, sondern auch die sogenannten geistigen Sinne, die praktischen Sinne (Wille, Liebe usw.), mit einem Wort der menschliche Sinn, die Menschlichkeit der Sinne wird erst durch das Dasein seines Gegenstandes, durch die

vermenschlichte Natur: Die Bildung der fünf Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte. Der unter dem rohen praktischen Bedürfnis gefangene Sinn hat auch nur einen bornierten Sinn. Für den ausgehungerten Menschen existiert nicht die menschliche Form der Speise, sondern nur ihr abstraktes Dasein als Speise; ebensogut könnte sie in rohester Form vorliegen, und es ist nicht zu sagen, wodurch sich diese Nahrungstätigkeit von der tierischen Nahrungstätigkeit unterscheidet. Der sorgenvolle, bedürftige Mensch hat keinen Sinn für das schönste Schauspiel; der Mineralienkrämer sieht nur den merkantilischen Wert, aber nicht die schöne und eigentümliche Natur des Minerals; er hat keinen mineralogischen Sinn; also die Vergegenständlichung des menschlichen Wesens, so in theoretischer als praktischer Hinsicht, gehörte dazu, sowohl um die Sinne des Menschen menschlich zu machen als um für den ganzen Reichtum des menschlichen und natürlichen Wesens entsprechenden menschlichen Sinn zu schaffen." (ÖphM, S. 77-82).

Es ist dies die heute, in der endkapitalistischen Phase der bürgerlichen Gesellschaft vorherrschende Form der Entfremdung, worauf eine Erklärung durch die Psychoanalyse aber mehr oder weniger versagt bleiben muß, oder worüber Untersuchungen gemacht werden müßten, die sich aus dem Material von Marx ergeben, wie es die kritische Theorie Adornos und Horkheimers ergänzt hat.[21] Die „sinnliche Gewißheit" (der Anfang der „Phänomenologie des Geistes" Hegels) hat sich verändert. Die Leute wissen nicht mehr, was richtig und was falsch ist (was nach Krahl eine Sache des Konstitutionsproblems ist). Das ist auch der Grund der sog. neuen Unübersichtlichkeit (Habermas etc.).

Wenn bisher der Mensch als Subjekt gegenüber einem Objekt, er gegenüber sich selbst und anderen Subjekten krank war, so kommt heute verschärfend hinzu, daß seine Sinne krank sind, worunter der Mensch leidet. In diesem Sinn sind heute psychische Erkrankungen (was ist an Krankheiten nicht psychisch bedingt!) Krankheiten am Sinn der Gesell-

[21] Drogen-, Medikamenten-, Alkohol-, Konsum-, Gewalt- und andere Probleme sind auf dieses Phänomen der 4. Entfremdung von den Sinnen zurückzuführen, aber als solche nur die Spitze des Eisbergs. Wenn der Mensch von seinen Sinnen entfremdet ist, wird das Leben zu einem Trauma. Er hat kein Bewußtsein seiner Entfremdung mehr, weil er von ihr entfremdet ist. D.h., auch die 3. Natur (des fetischistischen gesellschaftlichen Bewußtseins und seiner Begriffe) ist zur 1. geworden. Wer an Ideen glaubt, ist, psychoanalytisch gesehen, ein Idiot; wer, wie heute, seiner Sinne enteignet wird, wird tendenziell schwachsinnig.

schaft oder verursacht durch die kranke Gesellschaft, wobei hier unter Gesellschaft in erster Linie nicht die Gemeinschaft von Menschen verstanden wird, sondern von Dingen (zu denen allerdings als Ware Arbeitskraft auch der Mensch (als Objekt oder Ding) gehört). Es sind dies die Dinge oder das Sein, das nach Hegel die sinnliche Gewißheit des Individuums bildet. Wenn dieses Sein aber ein krankes oder falsches, dingliches Sein geworden ist, dann gibt es auch keine sinnliche Gewißheit mehr, weshalb auch heute die Rede davon ist, daß es keine Wahrheit mehr gebe. Das zu behaupten, wäre aber ein Egoismus, beanspruchte doch der Satz: „Es gibt keine Wahrheit", alle Wahrheit zu sein. Tatsächlich gibt es sie aber für das Bewußtsein tendenziell nicht mehr; sondern nur noch durch die Praxis des Denkens, Sprechens und Handelns bzw. Genießens, was (immer) eine Veränderung des Individuums und/oder der Gesellschaft meint. Daß aber die Objekte selbst denken usw., scheint auf den ersten Blick ein Unding. Das empirische Ich, das nur über ein vorbewußtes Bewußtsein verfügt (s.o.), kann nur durch sein unbewußtes Bewußtsein denken usw.; das selbstbewußte (bewußte) Ich auch durch sich selbst, und das vernünftige, geistige, religiöse, absolute (das transzendentale) Ich oder das begriffliche Über-Ich nur gegen sich selbst, also um den Aspekt seiner Aufhebbarkeit willen (Politik, Wissenschaft, die Medien und das private Eigentum müssen sich selbst kritisieren, um menschlich zu werden). Denken usw. kann das menschliche Ich aber nur durch seine Sinne (Sehen, Hören, Riechen, Fühlen, Schmekken, Lieben usw.), von denen es gerade entfremdet ist. Daß ihre Entwicklung zu theoretischen Sinnen, die nach Marx das Werk der gesamten Menschheitsgeschichte ist, eine positive Perspektive sein soll, ist sehr fraglich geworden. Sie erhöht zwar den Grad von Naturbeherrschung, aber auch um den Preis der Verarmung des Menschen an seinen praktischen Sinnen und einer Steigerung der Ausbeutung von Natur, sowohl der äußeren als auch der eigenen (inneren) und der des anderen Menschen als Naturwesen.

Das natürliche Bewußtsein der sinnlichen Gewißheit (der Wahrheit), der Wahrnehmung und der Begriffe des Verstandes ist durch die Herrschaft der unbewußten oder Über-Ich-Begriffe offensichtlich aus dem Status, vorbewußtes Bewußtsein zu sein, heute zurückgedrängt worden

ins Unbewußte, wodurch das Selbstbewußtsein aus einem bewußten Bewußtsein zu einem vorbewußten wurde, d.h. das empirische Ich ist an sich selbst nicht mehr bewußt bzw., was es immer war, vorbewußt, und das transzendentale Ich ist kein bewußtes, sondern ein vorbewußtes oder bewußtloses Ich. Das Über-Ich, die Vernunft usw., herrschen also unwidersprochen durch ein Ich. Oder es gibt, wie Adorno am Verlust des bürgerlichen Individuums beklagt, kein Ich mehr, sondern nur noch ein gesellschaftliches Ideal-Ich und ein individuelles Es sowie ein dritte Natur darstellendes Über-Ich, die Begriffe selbst.

Diese Begriffe haben an sich selbst die Form des Gewissens angenommen. Sie sind gesellschaftliche Begriffe oder Werte geworden. Sie sind keine dinglichen Vorstellungen mehr, wie sie der Tauschwert, die Vorstellung der Waren, ausmacht, sondern ungegenständliche, reine (oder vernünftige) Begriffe, von denen man nicht weiß, wo sie zu haben sind, und die jetzt (wie nach Krahl der Wertbegriff) nur durch eine „indirekt materialistische Lehre vom Ding" (s.o.) zu „verstehen" sind. War der Wert bewußtloses Bewußtsein oder begriffsloser Begriff, so sind die Begriffe an sich wertlose Werte, gewissenloses Gewissen, die auf ihre Bestialität, Rohheit und ein tierisches Dasein herabgesunkene Gesellschaft, nach der die Einzelnen funktionieren, nicht nur, ohne zu wissen, was sie tun, sondern auch, ohne zu wissen, was sie wissen.

Da die Begriffe einen Schluß, ein Urteil darstellen (was sie traditionell, z.B. in Hegels Philosophie, der „Logik", als das dem Sein und dem Wesen folgend, sind), wie sie sich jeder Mensch in seinem Alltag zu machen pflegt, erscheinen diese gesellschaftlich produzierten Begriffe als natürlich. Es gibt also heute so etwas wie einen Begriffsfetischismus, der mehr bedeutet, als was er gemeinhin sagt: die Verehrung von Begriffen oder ihre Hypostasis.[22] Vielmehr verhalten sich die Menschen nach ih-

[22] Wenn, wie ich behaupte, Hegels Begriffsrealismus sich in der Realität der endkapitalistischen Gesellschaft realisiert hat, dann ist tatsächlich, was Krahl mit Marx an Hegel kritisiert, „die Entfremdung (...) nicht die Abstraktion von der sinnlichen Bedürfnisstruktur der Menschen, sondern die Entfremdung des Begriffs von sich selbst" (Krahl, Erfahrung ..., a.a.O., S. 77). Die heutige Gesellschaft will tatsächlich (mit Hegel) alles, „was Natur und Sinnlichkeit ist, als reinen Begriff, der nichts von schlechter Materie an sich hat, darstellen" (ebd., S. 78). „Was Natur, Animalität, Sinnlichkeit ist, (wird) zum Meontischen, zum Nichtsseienden, zum Schlechten, zum Unwahren herabgewürdigt" (ebd.), soll durch diese Rationalisierung noch einmal vernichtet werden. „Die Emanzipation der Menschen von den Naturbanden kann (nach Krahl) (nicht, d. Verf.) nur so geschehen, daß sie sich selber mit-

nen, und das unbewußt.[23] Solche Begriffe haben nur sich selbst zum Inhalt; sie bezeichnen nichts (anderes) mehr. Sie zu kritisieren, entspricht nicht dem Zeitgeist, wäre aber auch sinnlos. Um sie abzuschaffen, müssen sie sich selbst kritisieren und durch neue Begriffe ersetzt werden. Zur Veränderung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft ist aber keine neue Ideologie notwendig. Der Materialismus als solcher ist eine Weltanschauung und eine technische (praktisch-instrumentelle) Anweisung auf bloßes Vorstellen, Meinen und Tun bzw. Konsumieren. D.h., er ist Ideologie, wie sie für die Naturwissenschaften und die Industrie kennzeichnend ist, nicht aber für eine Gesellschaftsphilosophie und ein menschliches Leben. Der Kommunismus ist die Religion dieses mechanistischen, bürgerlichen Materialismus, seine höchste, dialektische Form, das weltliche Reich Gottes, die Vorstellung vom Paradies auf Erden. Der Kommunismus wäre also selbst noch eine Illusion, eine Idee oder eine Form bürgerlichen Denkens. Von ihr wäre Abschied zu nehmen. Was danach kommt, ist ungewiß. Wahrscheinlich ist die konkrete Utopie die des Anarchismus, des geordneten Chaos', mit seiner Mannigfaltigkeit der Bedürfnisse, durch die der Mensch ein Einziger ist. Nicht Gleichheit, sondern Verschiedenheit ist das Ziel.

Das, was Schein war, ist zur Erscheinung oder zum dinglichen Schein geworden. Wenn die Formen der Entfremdung und die psychischen Phänomene, die Marx und Freud je für sich analysiert haben, Schein sind oder, anders gesagt, Formen des Bewußtseins darstellen, sind diese heute die eines Scheins geworden. Es sind also nicht mehr bloße Erscheinungen des Bewußtseins, sondern Formen des praktischen Seins des Menschen selbst. Sie gehören nicht mehr nur der geistigen Tätigkeit

---

tels dieser Natur und durch die Befriedigung dieser Natur hindurch befreien", sondern auch durch die Kritik ihrer als natürlich erfahrenen Begriffe. D.h. Abstraktion ist ein notwendiges Moment von Emanzipation geworden, weil nur dadurch ein wahrheitsadäquates Bewußtsein entstehen kann. Ein solches Bewußtsein nennt Hegel Wissen (s. Krahl, Erfahrung ..., a.a.O., S. 89). Das aber ist die Erscheinungswelt, der subjektive Begriff der Sache, während das Wesen der objektive ist. Deshalb die Notwendigkeit von Kritik.

[23] Mit dem Gebrauch von Superlativen im Alltag, Sport, Kultur und Reklame hat das nichts zu tun. Das ist z.B. daran erkennbar, wie sie sich im Straßenverkehr oder im Kaufhaus verhalten, wo sie keinen eigenen Willen mehr zeigen, sondern einer fremden Macht zu gehorchen scheinen, eben dem Gewohnheit gewordenen Über-Ich, dem begrifflichen Wert oder den Begriffen als Werten.

an, sondern der physischen, oder sie sind, wie man/frau sagt, psychosomatisch geworden.

Was uns gewiß ist, für wahr gehalten wird und was wir verstehen, äußert sich heute nicht mehr begrifflich, sondern psychosomatisch. In dieser Form drückt sich das natürliche Bewußtsein heute aus.

Die Wissenschaft, die nach Krahl die erste Produktivkraft geworden sein soll (KuK, S. 330), hat heute selbst etwas von einer zugleich herrschenden wie destruktiven Kraft angenommen. So repräsentiert sie die zu Werten gewordenen Begriffe und setzt sie gegenüber der äußeren und inneren Natur des Menschen sowie der Gesellschaft als solcher als Repressionsmittel ein, statt jene kritisch zu hinterfragen und diese praktisch zu verändern. Aber was Wissenschaft war, kann heute nicht mehr als solche bezeichnet werden. Wenn es heute eine Definition von Wissenschaft gibt, dann die, daß sie die Dinge unter dem Aspekt ihrer praktischen Veränderbarkeit betrachtet, analysiert und darstellt. Aber nicht das „wie", sondern das „daß" ist das Kriterium ihrer Wahrheit, also die Praxis, die sie selbst entwickeln und bewirken bzw. zusammenfassen muß.

Die Studentenbewegung hatte insofern recht, wenn sie in ihrer antiautoritären Phase die Veränderung des Bewußtseins in den Mittelpunkt ihrer Aktion, Analyse und Untersuchung stellte. Nur reichte ihre Praxis nicht aus und wurde zum Aktivismus, verkam zur Taktik und produzierte schließlich Weltanschauungen. Da es kein Ding gab, um aus dem Dilemma herauszukommen, verlegten sich die neuen sozialen Bewegungen auf die Natur und die Psyche. Nicht Bewußtseinsveränderung, sondern Ökologie, nicht Praxis, sondern Selbsterfahrung stehen heute im Mittelpunkt sozialen Engagements. Die Ökonomie kommt nur noch am Rande vor, die Erfahrung des je anderen (die Fremderfahrung) ist einem egoistischen (vernünftigen) oder altruistischen (nur noch logisch denkenden) Individuum gewichen. In dem Maße, wie die politische Ökonomie aus dem Gesichtskreis verschwindet, nimmt im Gegensatz die Konkurrenz zu; so wie die Menschlichkeit dem Menschen ausgetrieben wird, wird die Gleichgültigkeit und die psychische Deformation größer. Die Menschen in der endkapitalistischen Gesellschaft haben kein Bewußtsein ihrer Entfremdung mehr, dieser analytische Satz der kritischen Theorie

trifft den Sachverhalt.[24] Sie haben nach jener noch nicht einmal ein Bewußtsein ihres Bewußtseins, also kein Selbstbewußtsein, und damit auch kein Ich mehr. Sie haben aber auch keine Sinne mehr, durch die sie denken, sprechen und handeln bzw. genießen, sich also praktisch betätigen können.[25] Kurz: es gibt keine Praxis mehr. Wer wie Marx und Freud nur analysiert, kommt nicht zur (genital bedingten) Praxis. Diese ist aber an sich selbst ein Produkt der Theorie, und deshalb obsolet. Bloßer Protest ist Hysterie. Die wirkliche Praxis kann nicht aus der Theorie (als ihre Synthese) abgeleitet werden, sondern muß Neuanfang sein, d.h. durch sich selbst entstehen. Das ist das Problem. Bewußtlose Praxis ist die sich reproduzierende Arbeit, „bewußte Praxis" die Leistung, durch die die Welt schlechthin noch so erkennbar ist, wie sie ist.[26]

[24] Solche Bewußtlosigkeit über die eigene Entfremdung ist das Pathologische am heutigen Bewußtsein. Ihre Bewußtheit ist aber, wie analog jede höhere Form der Gesellschaft und der Erkenntnis, eine Selbstüberhebung und -abstraktion, d.h. ein Moment der heutigen Selbstunterdrückung, wie es die Leistungsträger ebenso wie die sog. Alternativen praktizieren. Vom reflektierenden und erkennenden Bewußtsein, mithin vom sog. Klassenbewußtsein, ist heute abzugehen. Die Gesellschaft und das Individuum verändern sich nicht dadurch, daß das „Ich Herr im eigenen Hause" wird, wie Freud meinte, sondern der einzelne Mensch mit anderen sein Sein praktisch verändert, was das „neue Bewußtsein" zur Folge haben würde, zu dem andere schon verhelfen, die es wie er/sie aus dem Selbstdenken, -sprechen und -handeln bzw. -genießen ihres Unbewußten entwickelt haben, so wie „ein vorbewußter Gedanke (...) für einen Moment der unbewußten Betrachtung überlassen (wird), und deren Ergebnis alsbald von der bewußten Wahrnehmung erfaßt" (F IV, S. 155) wird.

[25] Wenn nach Marx die Sinne das Wesen der praktischen Betätigung des Menschen ausmachen, dann sind die Sinne heute zum Schein geworden und die Erscheinungsformen des Bewußtseins zum Wesen des menschlichen Seins. Um die Sinne wieder in ihr Recht einzusetzen (macht doch das Denken durch die Sinne das menschliche Leben aus), ist das Wesen, d.i. das Bewußtsein der Menschen, zu verändern, so wie der Tauschwert nur dadurch aufgehoben werden kann, daß der Gebrauchswert, das Wesen (in der zweiten Reflexion) sich praktisch verändert, er also zum Gebrauchsgegenstand wird. Die Veränderung der Gesellschaft und des Menschen hängt demnach von einer Veränderung des Bewußtseins der Beteiligten ab. Das Bewußtsein kann sich aber nicht durch sich selbst, sondern nur durch die Praxis verändern. Das hat Marx vom Klassenkampf erwartet, und es ist auch Freuds Vorstellung von der therapeutischen Praxis.
Goux meint, daß „allein die Verbindung von Marx und Freud" dazu führt, „Hegel als Materialist (neu) zu schreiben" (a.a.O., S. 55); „denn Freud (...) vollzieht nicht weniger als Marx die materialistische Umstülpung Hegels" (ebd.); „die Verbindung von historischem und dialektischem Materialismus und Psychoanalyse macht es endlich möglich, Hegel materialistisch umzuschreiben, was über eine bloße materialistische Lektüre Hegels hinausgeht" (ebd.). Dies führt dann zu einer „Kritik der Gesellschaftswissenschaften" (S. 56), die heute ansteht, bzw. zu einer praktischen Sozialwissenschaft (s.o.).

[26] S. W.N., Gegendenken. Praxis als Begriff des ästhetischen Scheins, Hannover 1994.

Praxis ist auch die technische Anwendung der Ergebnisse naturwissenschaftlicher u.a. Forschung, als was sie heute meist verstanden wird. Der Begriff der Praxis ist als Bedingung der Möglichkeit gesellschaftlicher und individueller Veränderung aufzugeben. Die Sinne des Menschen sind aber auf eine solche angewiesen, sollen sie nicht endgültig verkümmern und die Menschen gar nicht mehr denken usw. (der Mensch, das denkende Tier, denkt nicht mehr), sondern sich nur noch Vorstellungen usw. machen. Heute glauben immer noch oder schon wieder viele an einen Gott, mehr noch an das Geld, zu dem sie beten und wofür sie arbeiten. Politik, diese genuin bürgerliche Form gesellschaftlicher Praxis, ist nicht mehr das Mittel, diesem Mißstand abzuhelfen. Einer Revolution fehlen das allgemeine gesellschaftliche Subjekt sowie das Mittel ihrer Realisierung, das einmal die Produktivkräfte waren, die heute selbst schon zum Teil zu Destruktivkräften geworden sind (wozu z.B. Waffen, Atomkraftwerke, Autos, Fernseher usw. gehören). Ja, der Mensch als erste Produktivkraft verhält sich gegenüber sich selbst, der äußeren Natur und dem anderen Menschen zunehmend destruktiv, was nicht nur eine Reaktion auf den zivilisatorischen Fortschritt ist (s. dazu die „Dialektik der Aufklärung"), sondern auch seinen Grund in dem heutigen materiellen Elend einer allgemeinen Hoffnungslosigkeit hat. Es gibt keine konkrete Utopie mehr, was schon die Studentenbewegung erkannt hatte. Wir stehen heute praktisch auf einer Stufe der Geschichte, in der, wie in der Ur-Zeit, die Menschwerdung des Menschen, sein Erwachsenwerden, seine Evolution ansteht. Ohne einen neuen Menschen wird es keine Veränderung der Welt geben, aber auch ohne die neue Welt keine Veränderung des Menschen.

Gegenüber der Praxis, wie sie Marx selbst in den Feuerbachthesen fordert, ist jede Theorie, auch die Marxsche, nichtig. Die Praxis ist es, in der die Theorie aufgehoben, weil verdrängt ist, und damit auch die Formen ihres Bewußtseins. Das Bewußtsein selbst hört auf, Bewußtsein zu sein; wird also unbewußtes Bewußtsein, das als solches denkt, spricht und handelt bzw. genießt. Erst durch die Reflexion der Praxis in sich, die Poiesis, werden die Sinne menschliche Sinne, wird der Mensch menschlicher Mensch und die Gesellschaft eine menschliche Gesellschaft.

Der Mensch, das denkende Tier, ist ein krankes Tier. Das ist er aber immer schon gewesen (s. Animismus). Der heute allgemein geisteskranke Mensch[27] ist der nicht genußfähige Mensch. Damit aus dem homo erectus ein homo actus wird, müßte die Sexualität lebendige Sexualität werden, d.h. das Lieben müßte das das Leben des Menschen Bestimmende werden. Dadurch erst würden volle Lust und wirklicher Genuß, Geist und Natur zu wirklichen Bestandteilen der menschlichen Psyche, und der Mensch zum menschlichen Menschen. Ohne Liebeskommunismus ist eine menschliche Gesellschaft nicht (mehr) denkbar. Praktisch aufzuheben ist das bewußtlose Verhältnis des Menschen zu seiner inneren Natur, der äußeren Natur und dem anderen Menschen als Naturwesen. Nicht weniger Wissen, nicht weniger Rationalität, also mehr Glauben und mehr Gefühl sind das, was menschheitsgeschichtlich auf der Tagesordnung steht; vielmehr gilt es, das Unwissen als Wissen und das Irrationale als rational zu begreifen, und damit aufzuheben. Dem heutigen Menschen ist der Sinn des Liebens abhandengekommen[28], was eine Folge oder ein Moment der Entfremdung von den Sinnen (s.o.) ist.

Wenn die Liebe das Absolute[29] ist, das der Hegelschen Logik ebenso wie der Marxschen Warenanalyse, verstanden als das Kapital, ihre ent-

[27] Das Begreifen dieses Zustands, dessen der Gesellschaft und des Menschen in ihr, ist an sich selbst ein sekundärer Krankheitsgewinn.

[28] An die Stelle des Liebens ist die bare Zahlung getreten, d.h. der Sinn des Geldes hat sich an der Liebe aus Gründen der Operabilität ein fundamentum in re erschlichen, an dem er sich festmacht. Die Liebe ist dadurch zum Geschäft geworden, das Lieben zum Sex, dem Erleben bloßer körperlicher Lust, bei dem vom Geist und von der Seele (dem Unbewußten) abstrahiert wird. Die Liebe ist zum (mehr oder weniger vernünftigen) Kalkül herabgesunken, das Lieben zu einem Mittel praktischer. „Die" Liebe gibt es nur noch als eingebildete oder idealisierte Liebe einerseits und als sinnliches Tun (nicht Handeln), als materiellen Akt, andererseits. Eine Lösung des Problems läge darin, die Liebe wie das Leben zu lieben, statt nur daran zu glauben oder es zu vollziehen, wodurch es tendenziell mit der Libidofixierung und -übertragung ein Ende hätte. Es wäre dies hier eine Alternative, die eine neue gesellschaftliche Organisation und einen neuen Menschen erheischte. „Daß alle menschlichen Individuen infolge ihrer bisexuellen Anlage und der gekreuzten Vererbung männliche und weibliche Charaktere in sich vereinen" (Freud, Schriften, a.a.O., S. 181), ist dafür die Voraussetzung.

[29] Das Absolute ist selbst ein (patriarchalisch) gesetztes Moment, das dem Sein und Nichts (in Hegels „Logik") vorausgesetzt ist.

fremdete abstrakte Form, vorausgesetzt ist, dann sind Sein und Nichts[30] Subjekt und Objekt, Substanz und Akzidenz (nach Spinoza), Ware und Wert (nach Marx), Mann und Frau, Phallus und Vagina, Selbst (Ich) und Nicht-Ich (nach Fichte), Staat und Gesellschaft (nach Marx' Hegelinterpretation), Arbeit und Geld (als Waren) usw. gleichermaßen. Die Entsprechungen sind logisch äquivok, historisch entstehen sie untereinander entsprechend. Das historisch und logisch Erste (das Patriarchat) ist auch das (der modernen bürgerlichen Gesellschaft) Letzte. Es ist als das Wesen das praktisch Aufzuhebende. Das Lieben ist der Ausgang aus der Entfremdung resp. Verdinglichung des Menschen in der Gesellschaft, der Welt schlechthin. Die Praxis, genauer: die Poiesis ist dieser Ausweg.

Die Poiesis

Poiesis heißt hier, Verhältnisse zu schaffen, in denen der Mensch ein menschenwürdiges Leben führen kann. Sie ist dem „Leben Schaffen" der Frau als Mutter abgesehen. Wenn Marx sagt, daß es Donquichotterie wäre, die Gesellschaft zu verändern, „wenn (...) nicht in der Gesellschaft, wie sie ist, die materiellen Produktionsbedingungen und ihre entsprechenden Verkehrsformen für eine klassenlose Gesellschaft verhüllt" (G, S. 77) vorfindbar wären, kann das heute auch so verstanden werden, daß diese Bedingungen der Möglichkeit willentlich und mit Bewußtsein geschaffen werden müssen. Das hieße aber, daß die Dialektik der Geschichte, soweit es sich dabei nicht sowieso um eine metaphysische Konstruktion handelt, selbst noch abgeschafft, d.h. überboten würde; daß also Geschichte im Sinne der frühen Marx und Engels positiv „geschrieben" bzw. gelebt und produziert würde. Das ist aber nur möglich, wenn auch das Besitzdenken und die Besitzverhältnisse aufgehoben sind, das Abstrakte konkret und das Konkrete abstrakt geworden ist, was heute, in der endkapitalistischen Gesellschaft, zwei sich widersprechende Tendenzen sind. In der sog. Ersten Welt ist an die Stelle des materiellen Elends ein psychisches Elend getreten, dessen Widersprüche nicht rein politisch lösbar sind. Diese Gesellschaft schreit heute nach der Befriedigung ihrer elementaren menschlichen Bedürfnisse.

[30] Mit dem Sein und dem Nichts, die unterschiedslos ineinander übergehen und unmittelbar und voraussetzungslos (für das Patriarchat) gegeben sein sollen, beginnt bekanntlich Hegels „Logik".

Die kritische Theorie der sog. Frankfurter Schule kann, konnte und wollte keine Praxis[31] angeben, wie sie zu einer Veränderung der Gesellschaft führen würde, weil sie wußte oder erahnte, daß heute Praxis, zumindest eine sinnlich tätige Praxis, das Verbrechen, der Verstoß gegen Regeln, Normen und Werte, bedeutet.[32] Nicht nur der faschistische Terror, auch der stalinistische, ja, schon der der Französischen Revolution wie der sog. bürgerlichen Revolutionen, hat gezeigt, daß Praxis immer das Gegenteil von dem bewirkt und hervorruft, was in der Theorie beabsichtigt gewesen war.[33] Das gilt nicht für die jüdische Praxis, die eine rein ökonomische ist, und auch nicht für den Pragmatismus, der eine ideelle Praxis darstellt. Letztere abstrahieren von der Notwendigkeit einer Veränderung der Gesellschaft als warenproduzierender oder bürgerlicher Gesellschaft. Auch Streiks, Demos und Blockaden sind heute systemkonforme Möglichkeiten praktischer Betätigung und deshalb idealistisch zu nennen (sie kennen nicht die sinnliche Seite, wie Marx nach den Feuerbach-Thesen sagen würde).

---

[31] Die realen Existenzbedingungen gesamtgesellschaftlicher Praxis als Bedingungen der Möglichkeit von Gegenständen der Erkenntnis sind (in bezug auf gesellschaftliche Gegenstände) Lesen, Schreiben, Probieren und Diskutieren. Deshalb fallen sie auch, gegen A. Schmidt mit „den (sinnlichen, intellektuellen und atheoretischen) Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis zusammen" (a.a.O., S. 12). Wenn für Marx „der ‚Entwicklungsprozeß des konkreten Selbst' streng zu unterscheiden ist von ‚der Art für das Denken (...), sich das Konkrete anzueignen' (G, S. 22)" (ebd.) so gilt das nicht für die Konstitution einer neuen, menschlichen Gesellschaft (auch innerhalb der alten). Wenn Praxis, also Denken, Sprechen und Handeln bzw. Genießen zu Konsumtionskräften werden, dann ist das Gedachte, Gesprochene und Gehandelte bzw. Genossene auch das Konkrete selbst. Es wäre kein Subjekt-Objekt mehr, nicht Mann und Frau als Getrennte, nicht Ware und Geld, Sein und Nichts, sondern nur das durch das Lieben Konkretisierte, die „‚gegenständliche' Tätigkeit (Marx Feuerbachthesen 1-2, der Verf.) gesellschaftlicher Individuen" (ebd., S. 13), die die Menschen heute erst noch erlernen müssen.

[32] S. die Praxis von RAF, IRA, ETA, PLO usw. und die Revolutionen durch militärische Machtübernahmen in der sog. Dritten Welt. – Die einzige nicht unheilvolle Praxis ist heute die der Meditation verwandte, aus der Beichte hervorgegangene psychoanalytische Praxis. Deren therapeutisches Ziel bedarf allerdings der Korrektur.

[33] Die Leninsche Revolutionstheorie sowie die von Mao Tse Tung als auch Ho Tschi Minh bzw. Che Guevaras sind pragmatische Anwendungen (was dasselbe ist) der Marxschen und kommunistischen Theorie und Praxis. Daß sie im Ansatz verfehlt sind, zeigt ihr militanter, gewalttätiger Charakter, der (psychoanalytisch gesehen) eine Aggression darstellt, die mittlerweile besser sublimiert werden sollte, da die menschliche Gesellschaft nur durch menschliche Methoden herbeigeführt werden kann – oder sie entsteht gar nicht.

Es ist ein welthistorischer Irrtum von Marx (und Engels), durch politische Arbeit[34] die Welt und den Menschen verändern zu können. Das können bürgerliche Politiker und Wissenschaftler (der Geistes- und Naturwissenschaften) besser und nachhaltiger. Wer auf Politik als Mittel der Veränderung setzt, ist ein bürgerlicher Revolutionär.[35] Es ist die Betätigungsform des Intellektuellen,[36] der wissenschaftlichen Intelligenz, die die bürgerliche Revolution noch vor sich hat (sowie auch die Frauen). Marx selbst hat sich die sog. proletarische Revolution nach der „Poesie und Verlaufsform der bürgerlichen" (Krahl) vorgestellt,[37] was eine mechanistische materialistische Vorstellung ist. Die Revolution ist ein auf das Bürgertum begrenztes Projekt. Was bleibt ist die radikale Reform, die sich zur Revolution als Negation der Negation verhält.

Auch die Theorie der Klassen (und des Klassenkampfes) sind ein Denkprodukt (eine Erfindung) von Intellektuellen.[38] Die Angehörigen

[34] „Politik machen" und „Politiker werden" ist eine phallisch-narzißtisch motivierte Selbstbemächtigung von Männern, die Frauen idealisiert und als lebendige Wesen ausgrenzt (ebenso Sklaven, Kinder usw.). Sie funktioniert durch Gegenübertragung, beinhaltet also einen doppelten Irrtum, der deshalb im Resultat wieder als normal erscheint und gilt. Politik als eine praktische Bestimmung, die die Frau betreffen sollte, verfehlt sie.

[35] Eine proletarische Revolution ist ein Ding der Unmöglichkeit. Weder will sie das sog. Proletariat, noch entspricht sie den Bedürfnissen, Interessen und Erkenntnissen bzw. dem Wissen der abhängig Beschäftigten, mögen sie in der Vergangenheit auch dafür gekämpft haben.

[36] Politik ist ihrem Wesen nach das, was die Religion als das Staat und Gesellschaft Vermittelnde des Mittelalters ablöst, indem sie in der Renaissance die antiken Politikvorstellungen wieder aufnimmt, die sie nicht so beläßt, wie sie sind, sondern in spezifisch moderner Art und Weise (s. z.B. Machiavelli, Der Fürst) transformiert, wodurch sie einen neuen Charakter erhält.

[37] Marx betrachtet die proletarische Revolution nicht nur als bürgerliche, sondern auch (s. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, a.a.O.) als wissenschaftliche Revolution. Von dieser wird man den Eindruck nicht los, daß sie jener affirmativ ist, ohne daß es ein Umschlagen ihrer (beider) quantitativen Ausdehnung in die Qualität einer Revolution des Proletariats gibt außer eines mechanischen oder kausal-logischen Umbruchs. Damit dieser radikal sein kann, müßte es aber nicht nur zu einer praktischen Kritik der bürgerlichen Revolution, sondern auch zur Selbstaufhebung der Wissenschaft kommen.

[38] Ist die „Klasse" der Warenbegriff des Intellektuellen, das Subjekt, so ist die „Produktion" ihr Arbeitsbegriff, die Substanz. Mit der Theorie von Klassen- und Produktionsverhältnissen überschreitet Marx' Denken die Philosophie Hegels und die Vorstellungen der Nationalökonomen sowie die der Arbeiterbewegung (s.o.). Sie sind Erfahrungen an der inneren Natur der bürgerlichen Gesellschaft. Damit aber auch Negativbegriffe, d.h. solche Begriffe, die auf ihre Selbstaufhebung warten. Dagegen wäre ihre Positivierung ihre Verewigung, das Motiv der Rebellion des Intellektuellen, der keiner Klasse unmittelbar angehört und nur

dieser „Klassen" haben in der Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft nie als Klassen gekämpft oder sich auch nur zu einer Klasse formiert, die als Subjekt aufgetreten wäre.[39] Wenn im Faschismus, zumindest in Deutschland, die sog. Klassen gewaltsam aufgelöst und in das „Volk" überführt wurden, und das ebenso bei Mao Tse Tung wie bei bürgerlichen Politikern und Wissenschaftlern (von Vertretern des Marxismus und Leninismus ganz zu schweigen), dann ist dabei nicht stehenzubleiben. Entspricht doch heute, im Stadium des Endkapitalismus, die von Marx kritisierte Theorie des „einzelnen Einzelnen" (Stirner), der als Masse handelt, eher der Wirklichkeit der sozialen und menschlichen Verhältnisse, die z.B. mit Mitteln der Elite-Theorie (z.B. Mills u.a.) besser zu beschrieben wären als mit dem Fragment der Marxschen Theorie der Klassen.

Marx' Utopie war die einer klassenlosen Gesellschaft, in der sich die Arbeiterklasse und der Arbeiter selbst aufgehoben haben sollten. Wenn heute nach der Klassentheorie die Mehrheit der Menschen einer Gesellschaft oder der Ersten Welt zum sog. Proletariat gehören würde, und es eine Bourgeoisie als Klasse nicht mehr gibt,[40] kann es nicht mehr um die Konstitution einer Klasse mit entsprechendem Klassenbewußtsein ge-

---

sehr vermittelt produziert. Sie zu denken entlastet von der eigenen Involviertheit in Herrschaftsfunktionen, und seien es nur die der Sprache. Gleichwohl sind die Klassen- und Produktionsverhältnisse nur gesamtgesellschaftlich aufhebbar, als Vorstellungen der Geschichte der Menschheit und der Lebensgeschichte eines jeden einzelnen Individuums. Die Klasse ist die Erkenntnis des eigenen Gebrauchswerts, die Produktion die der eigenen, nicht-entfremdeten Arbeit. Wenn letztere zum Gebrauchsgegenstand und zur praktischen Betätigung werden muß, vergehen auch die Klassengesellschaft und der Produktionsfetischismus. An ihre Stelle treten die Gemeinschaften (Kooperationen) und die Konsumtion als die wesentlichen, eine menschliche Gesellschaft konstituierenden Faktoren. Es geht dabei also nicht bloß um eine klassenlose, aber z.B. noch nach Schichten oder als ein ominöses „Volk" organisierte Gesellschaft, sondern eine Gesellschaft, die von Klassen unabhängig ist; nicht nur um eine Aufhebung der Produktion um der Produktion willen, sondern eine Produktion ohne Produkte, also von konsumierbaren Gegenständen. Alles das bildet sich (und hat sich in Ansätzen gebildet) innerhalb der alten Gesellschaft heraus, und es ist die Kraft der Poiesis, die es nicht nur hervorbringt, sondern gesamtgesellschaftlich verallgemeinert.

[39] Daß das Proletariat als Klasse handeln soll, ist eine sozialdemokratische und leninistische Interpretation der Marxschen Theorie.

[40] Von den Produktionsmitteln abhängig sind heute nicht nur Industriearbeiter, sondern auch Angestellte und Beamte, Frauen und Studenten sowie auch Manager, auch wenn der Begriff der Produktionsmittel dafür erweitert werden muß, was der Reflex einer geschichtlichen Tendenz in der Entwicklung der Produktivkräfte ist.

hen, wie auch heute (nach Lukács) noch einige Intellektuelle meinen, auch nicht um den Kampf gegen die sog. politische Klasse, sondern um die konkrete Weigerung, entfremdete Arbeit zu leisten und durch den Tausch von Ware gegen Geld für den Menschen notwendige Lebensmittel zu konsumieren.

Auch mit der (angeblich) höheren Moral der linken (und grünen) Intelligenz ist es Essig. Notwendig ist vielmehr eine praktische Moral, nach der jeder Mensch „nach seinen Fähigkeiten und Bedürfnissen" bekommt, was er/sie/es braucht, und das sowohl materiell als auch ideell, in bezug auf Hunger und Durst sowie Wohnen und Kleiden ebenso wie für die sexuellen und emotionalen Bedürfnisse. Umgekehrt geht es heute nicht um das Austragen von Klassenkämpfen, sondern um die nochmalige Negation der Klassenfrage (Negation der Negation), nachdem Klassen nur noch eine Fiktion darstellen; nicht um politische Erziehung und Wissensbildung, wie sie die linken Lehrer und Erzieher bzw. Wissenschaftler seit der Studentenbewegung der 60er Jahre praktizieren und fordern, sondern um eine praktische „Erziehung", in der die Konstitution einer neuen Gesellschaft innerhalb der alten im Vordergrund steht. Eine solche Erziehung kann nicht schlicht anti-autoritär sein, sondern sie muß sozial und menschlich, also kollektiv und individualistisch (in Gruppen und Kommunen) zugleich sein.

Die Frage der Partei ist im Endkapitalismus weder aktuell noch stellt sie sich notwendig. Parteien sind heute, so B. Leineweber (Intellektuelle Arbeit und kritische Theorie, a.a.O.) an sich konterrevolutionär.[41] Nicht nur, weil sie sich gegenüber der sog. Basis verselbständigt, wie heute z.B. auch die Grünen (die deshalb auch als letzte bürgerliche Partei bezeichnet werden können), wenn sie auf Realpolitik setzen, sondern weil sie gegenüber den betroffenen Objekten ein Subjekt darstellen, das über sie und für sie denkt, spricht und handelt, also Praxis als Politik (s.o.) betreibt. Marx hat mit dem Terminus „Partei" ursprünglich keine Partei im

[41] Die revolutionäre Partei im klassischen Sinn ist, psychoanalytisch gesehen, ein Mutterersatz. Sie repräsentiert die für den jungen Menschen allmächtige, mit einem Penis behaftet phantasierte Frau, die die Projektionen des Einzelnen rejiziert und ihm versagt, aber eine (politische) Heimat gibt. „Die Partei hat immer recht", sagt das sprichwörtlich. Individuelles Denken, Sprechen und Handeln ist in ihr nicht gefragt, und d.h., daß sie gegenüber den Bedürfnissen nach Emanzipation und Selbsttätigkeit und -bestätigung gegenüber an sich konterrevolutionär ist.

Sinne der bürgerlichen Demokratie angestrebt. Die Kommunistische Partei sollte nach dem Kommunistischen Manifest keine besondere Partei neben anderen sein, sondern der theoretische Ausdruck der Arbeiterbewegung. Parteien verändern nur dann die Welt und den Menschen, wenn sie nicht über ihnen stehen, sondern sie selbst, d.h. ihre Subjektivität darstellen. Revolutionäre Parteien können deshalb nur der Ausdruck des a-theoretischen, intellektuellen und sinnlichen unbewußten Bewußtseins der ihnen Angehörigen sein. Deshalb dürfen sie weder nach Köpfen noch nach Interessen organisiert sein, sondern nach Erfahrung und Inhalten, die quer zur gesellschaftlichen Arbeitsteilung, zur Familie und ihrer an formaler Logik orientierten sachlichen Hochsprache stehen, d.h. sie müssen die neue Gesellschaft vorwegnehmen (was ein Paradigma ist). Die Aufgabe und der Zweck der revolutionären Parteien ist es, diese inneren Erfahrungen zu verallgemeinern und zu Gesetzen zu verarbeiten. Die „Revolution" selbst ist ein Gesetzesakt, so wie der Geschlechtsakt ein Akt von Sätzen ist, an denen jene ihre Paradigma hat.[42] Wichtiger als die Partei ist nichts weiter als der Ausdruck der realen Bewegungen des Aussteigens und Einnistens innerhalb der bürgerlich-patriarchalischen Gesellschaft. Beispiele dafür reichen von den ersten Genossenschaften bis zu den heutigen Landkommunen, die aber nie gesamtgesellschaftlich von Bedeutung waren. In ihnen könnten sich heute die Millionen von Arbeitslosen, Sozialhilfeempfängern, Armen, Kranken, Behinderten, Linken, Grünen, Frauen usw. organisieren, also diejenigen, die nichts zu verlieren haben. Ihr Ziel ist nicht die politische Veränderung der Gesellschaft, sondern ihre praktische Selbstaufhebung durch die Kraft der Poiesis.

Der von kritischer Theorie thematisierte, für die Gesellschaft und ihre Bewußtseinsformen usw. grundlegende Widerspruch von Ich und Natur, dessen Aufhebung durch den Chorismus (den Schmerz) von Möglichkeit und Wirklichkeit gehemmt wird, besteht in dem unaufhebbaren Gegensatz von innerer und äußerer Natur, d.h. der Teilung des Bewußtseins in unbewußtes und bewußtes Bewußtsein. Was er an diesen beiden ist, macht zugleich das Leben des Menschen aus. Unideologisch hätte sich das jeweils erstere an seinen Begriff anzupassen, den das jeweils

[42] Der Begriff der Praxis hat sein Paradigma nicht an der Arbeit, sondern am Geschlechtsakt.

letztere darstellt. Eine Philosophie der Natur, die allein die sich selbst reflektierenden Naturwissenschaften[43] geben könnten, steht als menschliche aber noch aus. Auf sie hinzuwirken würde die äußere Natur erst menschlich machen.

Wenn Marx sagt, daß die erste Kritik die der Religion und Religion nach Freud ein System von illusionären Vorstellungen ist, dann ist Religion das ideologische oder verdinglichte Bewußtsein, auf dem der Kapitalismus nicht nur aufbaut und sich erhält, sondern das ihn wesentlich ausmacht. Um die Formen des natürlichen Bewußtseins, des Selbstbewußtseins und der Vernunft, die, wie ich gezeigt habe, (je) solche des Waren- und Geldfetischismus und der Mystifikationen des Kapitals sind, aufzuheben, also das Bewußtsein zu verändern, müßte sich das religiöse Bewußtsein praktisch verändern.[44] D.h., und da wäre an E. Bloch anzuknüpfen, daß die in der oder den Religionen angelegte konkrete Utopie des Menschen und der Natur wie der Gesellschaft eingelöst bzw. verwirklicht wird. Das erst wäre eine menschliche Gesellschaft, wo Religion nicht mehr notwendig ist.

Es kann nicht darum gehen, Ökonomie durch Ökologie zu ersetzen, erstere durch letztere nur zu erneuern, sondern, zur Ökonomie eine Alternative zu entwickeln: Statt der Produktion von Waren und Dienstleistungen, wäre sich an ihrer Konsumtion zu orientieren; an die Stelle der gesellschaftlichen Distribution ein individuell (nach Fähigkeiten und Bedürfnissen) bestimmtes Teilen und Verteilen zu setzen; statt Austausch Geben und Nehmen zu praktizieren und die reine Konsumtion zum geistigen Genuß zu steigern. Es wäre alternativ zu produzieren und konsumieren, zu leben und zu lieben, zu denken[45] und zu handeln, und das

[43] Zur Reflexion der Naturwissenschaften s. auch W.N., Das Wesen von Geist und Natur. Zur negativen Metaphysik, Frankfurt/M. 1992

[44] Das religiöse Bewußtsein (das natürliche Bewußtsein Hegels) ist an die Herrschaft von Personen (Gott, Jesus, Priester, König usw.) gebunden, die mit der modernen bürgerlichen Gesellschaft zur Herrschaft von Sachen (Ware, Wert, Geld usw.) wird, die die Form eines ihnen eigenen Selbstbewußtseins haben (weshalb bei Hegel die Gegenstände der Reflexion ein ihnen eigenes Bewußtsein haben sollen, wie Krahl notiert). Wenn sich heute die Herrschaft der Sachenwelt zu der ihrer Begriffe entwickelt, werden die Menschen von einem vernünftigen, sprich: metaphysischen oder unbewußten Bewußtsein beherrscht. Recht ist das allgemein gewordene, vergesellschaftete religiöse Wissen, dinglich gewordene Vernunft.

[45] Das Wesen oder der Maßstab, ob etwas wahr ist, fällt nach Hegel aber in uns, genauer: in unser selbst denkendes unbewußtes Bewußtsein. Dieses ist sowohl der Maßstab als auch

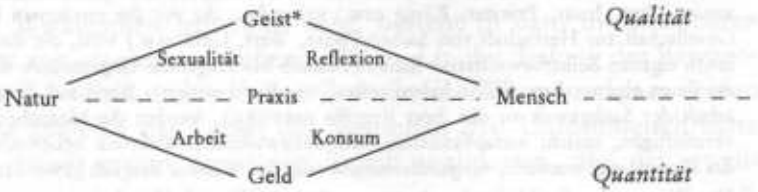
vermittelt über eine veränderte Distribution der Lebens- und Genußmittel, von Männern und Frauen (und Kindern) im gesellschaftlichen Maßstab, und eine veränderte, rationale wie sinnliche Sprache, einer Sprache, in der als wesentliches Kommunikationsmittel Lust- und Realitätsprinzip, Es und Ich zusammenfielen.

Die Möglichkeit von Alternativen ergibt sich zwingend aus der Auflösung der Klassenstruktur der bürgerlichen Gesellschaft[46], die sich bis jetzt nur in der sog. Dritten Welt erhalten hat, aber auch dort inzwischen von anderen Verhältnissen des Bewußtseins, der Kultur und des Lebens überlagert wird. Unterschied Marx die Klassen nach dem „Wie"

---

die Wahrheit des Wissens resp. das Wissen der Wahrheit. Das unbewußte Bewußtsein ist das wahre Ding an sich, ein Schein, der sich als Schein weiß, also das Wesen ist, wenn er erscheint. Erscheinung aber ist Vermittlung, also Reflexion, aber Reflexion in sich: Erfahrung. Die empirischen Individuen sind tatsächlich, wie Hegel meint, heute entfremdete Entäußerungen des Bewußtseins, aber: unbewußten Bewußtseins. „Erfahrung ist der Prozeß der Reflexion des Wissens von den Dingen auf sich selbst" (Krahl, Erfahrung ..., a.a.O., S. 121). Erfahrung ist nach Hegel „Bewegung des Begriffs selber, eine Reflexion" (ebd., S. 122): innere Erfahrung. Darin ist sie bestimmte Negation: Denken. Denken und Erfahrung sind also dasselbe.

[46] Es ist ein psychisches Paradigma bei Marx, daß er seine Kritik der politischen Ökonomie nur unter der Bedingung schreiben konnte, daß er über kein Geld verfügte, dafür aber über Geist.
Heute gibt es keinen Widerspruch von links und rechts mehr, wie ihn die politische Linke auf die Realität projiziert, weil diese sich dem Geldfetisch angepaßt hat, wovon sie ihr ideologisches linkes Selbstbewußtsein bezieht (die politische Rechte kennt keine Widersprüche, weil sie unterhalb des Bewußtseins steht).
Dafür gibt es aber einen Widerspruch zwischen Geist und Geld. Während die Mehrheit der Gesellschaft arbeitet, um Geld zu verdienen (und dazu gehören heute auch weite Teile der sog. Intelligenz, die sich einmal als Avantgarde fühlte, und jetzt ihre Begriffe als Waren zu Markte trägt), sind es allein diejenigen, die kein Geld, aber Geist haben, die die Gesellschaft noch durchschauen, und die Dinge so sehen können, wie sie sind. Das gilt für den Alltag (Liebe, Leben und Arbeit) ebenso wie für jede Wissenschaft (Philosophie, Psychologie und Physik).
Dieser Widerspruch kann schematisch auch folgendermaßen dargestellt werden.



* Die Linien (——) bezeichnen die vermittelnden Bewegungen.

der Produktion in der Geschichte, ist es heute das „Wie" der Konsumtion, das über das gesellschaftliche Sein und Bewußtsein des Menschen bestimmt. Das betrifft insbesondere die von Marx sog. „Lebens- und Liebesverhältnisse", die heute als Grundlage der politischen Ökonomie gelten können. Sie sind das Maß der gesellschaftlichen und individuellen Veränderungen, nicht das Kapital oder die Natur, wie Alt-Linke bzw. Grüne meinen. Die Menschen werden heute von ihren (eigenen) Vorstellungen beherrscht, von denen sie sich befreien müssen, um das gesellschaftliche Sein, die Dinge, hinwegzuarbeiten.

Um diese Utopie zu verwirklichen, wäre es notwendig, eine neue Gesellschaft innerhalb der alten aufzubauen, sich statt nach dem Lustprinzip, im Gegensatz zum Realitätsprinzip, nach einem neuen Realitätsprinzip zu verhalten, die Arbeit durch die Abschaffung des Geldes neu zu verteilen und die Arbeitszeit radikal zu reduzieren, so daß sie freiwillig getätigt wird, womit auch der Unterschied von arm und reich nicht nur in der Ersten Welt, sondern weltweit aufgehoben würde, und die Menschen (wieder) leben können.

Hic Rhodus,
hic salta!

Literatur

Adorno, Th.W., Negative Dialektik, Frankfurt/M. 1966

ders., Ästhetische Theorie, Frankfurt/M. 1973

ders., Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in: Aufsätze zur Gesellschaftstheorie und Methodologie, Frankfurt/M. 1973

ders. und M. Horkheimer, Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1947

Albert, H., Marktsoziologie und Entscheidungslogik, Neuwied 1965

Ammon, A., Objekt und Grundbegriff der Nationalökonomie, Wien 1911

Anders, G., Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 1, München 1983; Bd. 2, München 1984

Backhaus, H.G., Zur Dialektik der Wertform, in: Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie (Hrsg. A. Schmidt), Frankfurt/M. 1970

ders., Materialien zur Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie, in: Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie 1, Frankfurt/M. 1974

ders., Materialien zur Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie 3, in: Gesellschaft 11, Frankfurt/M. 1978

Berkeley, J., Versuch einer neuen Theorie der Gesichtswahrnehmung, in: Philosophische Werke, 1. Band, Leipzig 1911

Brückner, P., Psychologie und Geschichte, Berlin 1982

Dahmer, H., Psychoanalyse als Sozialwissenschaft, Frankfurt/M. 1971

ders. (Hrsg.), Analytische Sozialpsychologie, Frankfurt/M. 1980

Deleuze, G. und F. Guattari, Anti-Ödipus, Winterthur 1970

Duhm, D., Warenstruktur und zerstörte Zwischenmenschlichkeit, Köln o.J.

Elster, K., Die Seele des Geldes, Jena 1923

Engels, F., Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen, Berlin-Ost 1976

Ferenczi, S., Zur Theorie des Unbewußten, München 1971

Fleischer, H., Epochenphänomen Marxismus, Hannover 1993

Freud, S., Studienausgabe, Bd. I-X, Frankfurt/M. 1969

ders., Schriften über Liebe und Sexualität, Frankfurt/M. 1994

Fromm, E., Gesellschaft und Seele, Weinheim 1992
Goux, J.J., Freud, Marx. Ökonomie und Symbolik, Frankfurt/M. 1975
Großmann, H., Marx, die klassische Nationalökonomie und das Problem der Dynamik, Frankfurt/M. 1969
ders., Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems, Frankfurt/M. 1970
Haag, K.H., Philosophischer Idealismus, Frankfurt/M. 1967
Habermas, J., Zur Theorie kommunikativen Handelns, Frankfurt/M. 1981
ders., Geltung und Faktizität, Frankfurt/M. 1992
Hegel, G.W.F., Logik I, Hamburg 1963
ders., Phänomenologie des Geistes, Berlin 1967
dies., Hamburg 1952
ders., Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Berlin 1968
Horkheimer, M., Autoritärer Staat, Amsterdam 1967
ders., Traditionelle und kritische Theorie, in: Kritische Theorie der Gesellschaft, Bd. 2, Frankfurt/M. 1968
Horn, K., Psychoanalyse – Kritische Theorie des Subjekts, Amsterdam 1972
Hutchinson, T.W., Theoretische Ökonomie als Spachanalyse, in: Theorie und Realität, hrsg. v. H. Albert, Tübingen 1972
Kant, I., Kritik der reinen Vernunft, Hamburg 1956
Klemperer, V., LTI, Leipzig 1946
Korsch, K., Marxismus und Philosophie, Frankfurt/M. 1966
Kosik, K., Dialektik des Konkreten, Frankfurt/M. 1971
Krahl, H.J., Bemerkungen zum Verhältnis von Kapital und Hegelscher Wesenslogik, in: O. Negt (Hrsg.), Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels, Frankfurt/M. 1970
ders., Konstitution und Klassenkampf, Frankfurt/M. 1971
ders., Erfahrung des Bewußtseins, Frankfurt/M. 1977
Kurnitzky, H., Versuch über Gebrauchswert. Zur Kultur des Imperialismus, Berlin 1973

Kurz, R., Der Kollaps der Modernisierung, Kronsberg/Ts. 1991
Lefèbvre, H., Kritik des Alltagslebens, Kronsberg/Ts. 1977
Leineweber, B., Intellektuelle Arbeit und kritische Theorie, Frankfurt/M. 1977
Lorenzer, A., Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie, Frankfurt/M. 1972
ders. und H. Dahmer, Psychoanalyse als Sozialwissenschaft, Frankfurt/M. 1971
Lukács, G., Geschichte und Klassenbewußtsein, Amsterdam 1967
Marcuse, H., Zum Begriff des Wesens, in: Zeitschrift für Sozialforschung, 5. Jg. 1936, H. 1
ders., Der eindimensionale Mensch, Darmstadt/Neuwied 1967
ders., Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt/M. 1977
Marx, K., Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt/M. o.J.
ders., Theorien über den Mehrwert, 3. T., Berlin 1962
ders., Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: Texte zu Methode und Praxis II, Leck 1966
ders., Das Kapital I-III, Berlin-Ost 1968
ders., Theorien über den Mehrwert I-III, MEW Bd. 26, Berlin-Ost 1968
ders., Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin-Ost 1971
ders., Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: MEW Bd. 1, Berlin-Ost 1974
ders., Briefe, MEW Bd. 29, Berlin-Ost 1978
Marx, K. und F. Engels, Studienausgabe II, Ed. I. Fetscher, Frankfurt/M. 1966
dies., Das kommunistische Manifest, Berlin-Ost 1967
dies., Die Deutsche Ideologie, Berlin-Ost 1969
Merleau-Ponty, M., Die Abenteuer der Dialektik, Frankfurt/M. 1974
Müller, R.W. , Geld und Geist, Frankfurt/M.-New York 1981
Negt, O. (Hrsg.), Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels, Frankfurt/M. 1970

ders. und A. Kluge, Geschichte und Eigensinn, Frankfurt/M. 1981
Neumann, W., Der unbewußte Hegel. Zum Verhältnis der Wissenschaft der Logik zu Marx' Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt/M. 1982
ders., Negative Totalität. Erfahrungen an Hegel, Marx und Freud, Frankfurt/M. 1983
ders., Nichts lehrt Denken. Vom Ende der kritischen Theorie der Vernunft, Frankfurt/M. 1989
ders., Kritik der toten Natur. Zur Beziehung von Mensch, Arbeit und Natur bei Marx und in den Kasseler philosophischen Schriften, Kasseler philosophische Schriften, Bd. 25, Kassel 1989
ders., Der Tod der Liebe, des Lebens und des Glücks. Freuds Religions- und Kulturkritik heute, Frankfurt/M. 1989
ders., Denken und Sein. Emanzipation, Dialektik, Denken, Gott, Geld und Post-Moderne, Essen 1990
ders., Der heilige Lukács. „Geschichte und Klassenbewußtsein" heute, Frankfurt/M. 1990
ders., Die Antiquiertheit der Moderne. Zu den Begriffen der nachbürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt/M. 1990
ders., Selbstaufklärung und Lust heute, Bd. 1: Denken wie Marx, Bd. 2: 1. und 2. Natur, Frankfurt/M. 1991
ders., Praxiskritik, J. Habermas' „Erkenntnis und Interesse", Frankfurt/M. 1992
ders., Das Wesen von Geist und Natur. Zur negativen Metaphysik, Frankfurt/M. 1992
ders., Die materielle Einheit der Welt. Eine Synthese von Geist und Natur, Hannover 1993
ders., Gegendenken. Praxis als Begriff des ästhetischen Scheins, Hannover 1994
Parmenides, Über das Sein, Stuttgart 1981
Petri, F., Der soziale Gehalt der Marxschen Werttheorie, Jena 1916

Petrovic, G., Wesen und Aktualität des Marxschen Denkens, in: ders. und W. Schmied-Kowarzik (Hrsg.), Die gegenwärtige Bedeutung des Marxschen Denkens, Bochum 1985
Pohrt, W., Theorie des Gebrauchswerts, Frankfurt/M. 1976
Polanyi, K., Ökonomie und Gesellschaft, Frankfurt/M. 1979
Politische Ökonomie, Berlin 1972
Politische Ökonomie des heutigen staatsmonopolistischen Kapitalismus, Berlin 1971
Psychologisches Wörterbuch, Stuttgart 1968
Reich, W., Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse, Frankfurt/M. 1981
ders., Charakteranalyse, Köln 1989
Reiche, R., Sexualität und Klassenkampf, Frankfurt/M. 1968
Reichelt, H., Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx, Frankfurt/M. 1970
Ritsert, Probleme politisch-ökonomischer Theoriebildung, o.O. 1973
Sartre, J.P., in: Marxismus und Existentialismus, Hamburg 1964
Schmidt, A., Nachwort zu M. Horkheimer, Kritische Theorie der Gesellschaft, Bd. 2, Frankfurt/M. 1968
ders., Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie, Frankfurt/M. 1970
Schneider, M., Neurose und Klassenkampf, Reinbek 1973
Sohn-Rethel, A., Geistige und körperliche Arbeit, Frankfurt/M. 1970
Uchida, H., Zur Logik der Produktion. Marx' Grundrisse und Hegels Logik, Hannover 1994
Weber, M., Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1980
Wygodski, W.S., Die Geschichte einer großen Entdeckung, Berlin 1967
Zelenyi, J., Die Wissenschaftslogik bei Marx und „Das Kapital", Frankfurt/M. 1968

Buchveröffentlichungen des Autors

Der unbewußte Hegel. Zum Verhältnis der Wissenschaft der Logik zu Marx' Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt/M. 1982 (Diss. 1986)

Negative Totalität. Erfahrungen an Hegel, Marx und Freud, Frankfurt/M. 1983

Hrsg. von: Hans-Jürgen Krahl. Vom Ende der abstrakten Arbeit. Die Aufhebung der sinnlosen Arbeit ist in der Transzendentalität des Kapitals angelegt und in der Verwirklichung der Philosophie begründet, Frankfurt/M. 1984

Zur Kritik rationalen Denkens. Interpretationen des Unbewußten wesentlicher Wissenschaften, Frankfurt/M. 1985

Revonnah. liebe und gesellschaft im jahre 2020. eine utopische erzählung. Hannover 1986

Arbeit? Nein, Danke. Eine Kritik an Gewerkschaften, Grünen, Frauenbewegung und linker Theorie zum Thema Arbeit, Hannover 1986

Hrsg. von: De Sade, Marquis. Die Befreiung der Lust. Natur, Sexualität und Gesellschaft bei dem Marquis de Sade, Hannover 1986

Nichts lehrt Denken. Vom Ende der kritischen Theorie der Vernunft (Diss. 1986), Frankfurt/M. 1989

Die Philosophie des Nichts in der Moderne. Sein und **Nichts** bei Hegel, Marx, Heidegger und Sartre, Essen 1989

Kritik der toten Natur. Zur Beziehung von Mensch, Arbeit und Natur bei Marx und in den Kasseler philosophischen Schriften, Kasseler philosophische Schriften, Bd. 25, Kassel 1989

Der Tod der Liebe, des Lebens und des Glücks. Freuds Religions- und Kulturkritik heute, Frankfurt/M. 1989

Philosophie und Praxis. K. Korschs „Marxismus und Philosophie", Frankfurt/M. 1990

Denken und Sein. Emanzipation, Dialektik, Denken, Gott, Geld und Post-Moderne, Essen 1990

Der heilige Lukács. „Geschichte und Klassenbewußtsein" heute, Frankfurt/M. 1990

Responsum dico. L. Wittgensteins Tractatus logico-philosophicus. Eine kritische Untersuchung, Würzburg 1990

Die Antiquiertheit der Moderne. Zu den Begriffen der nach-bürgerlichen Gesellschaft mit einem Anhang zu den Theorien der Post-Moderne, Frankfurt/M. 1990

Das Primat kognitiver Praxis. Die kritische Theorie der Frankfurter Schule: eine weibliche Idee, Frankfurt/M. 1990

Selbstaufklärung und Lust heute. Buch I: Denken wie Marx, Buch II: 1. und 2. Natur, Frankfurt/M. 1991

Die geheime Weisheit der Weltreligionen. Wesenslogische Reflexionen eines aufgeklärten Atheisten, Frankfurt/M. 1991

Liebe und Politik. Gegen den inneren und äußeren Krieg, Frankfurt/M. 1991

Wider den Pragmatismus. Zur Philosophie von R. Rorty, Würzburg 1992

Praxiskritik. J. Habermas' „Erkenntnis und Interesse", Frankfurt/M. 1992

Die Frauen. Zur Kritik des Feminismus, Frankfurt/M. 1992

Das Wesen von Geist und Natur. Zur negativen Metaphysik, Frankfurt/M. 1992

Kritische Theorie der Kultur heute. Der Mensch zwischen revolutionärer Selbsterhaltung und evolutionärer Selbstverwirklichung, Essen 1993

Sexualität und Philosophie. Zur Psychoanalyse kritischen Denkens, Hannover 1993

Die materielle Einheit der Welt. Eine Synthese von Geist und Natur, Hannover 1993

Gegendenken. Praxis als Begriff des ästhetischen Scheins, Hannover 1994

Hrsg. von: Glauben heißt nicht Wissen. Lehrbuch zum Atheismus mit Texten von Voltaire, Diderot, d'Holbach, Feuerbach, Marx, Bakunin, Nietzsche, Freud, G. Anders, Hannover 1995

Staat und Politik. Ein Lehrbuch mit Texten von Hegel und Marx im Vergleich, Hannover 1995

Die dem Menschen entfremdete Gesellschaft. Zu Hans-Jürgen Krahls Kritik der Marxschen Theorie, Hannover 1995

Negativer Materialismus, Logik und praktischer Idealismus. Zur Kritik der Marxschen Theorie, Hannover 1996

Nichts. Über die Kunst der Leere und ihrer Empfindung, Hannover 1996

Kritik der herrschenden Vernunft. Der Weltgeist am Ende des 20. Jahrhunderts. Ein Lesebuch, Hannover 1996

Marx – Engels. Aktualität und Antiquiertheit, Hannover 1996