

Horst Groschopp

DIE ARBEITERKLASSE SCHLÄFT NICHT

Anmerkungen über „Die Klassen“ im „Kapital“, historische Arbeiterkultur und sozialen Humanismus

(Sondersitzung des Forschungskolloquiums „Das Kapital neu lesen“ der Freien Universität Berlin, Philosophisches Institut www.das-kapital-lesen.de
1. Februar 2003, überarbeiteter Beitrag)

HERKUNFT EINER ÜBERSCHRIFT

Der Beitrag hat einen etwas metaphorischen Titel, der zudem noch ausgeborgt ist – und zwar bei Adelheid von Saldern und ihrer Geschichte des Aufstiegs und Untergangs der kulturwissenschaftlichen Proletariatsforschung an der Berliner Humboldt-Universität zwischen 1973 und 1993. Der Titel ihres Aufsatzes im Sammelband lautet Eine soziale Klasse isst, trinkt und schläft nicht. /1/ Diese Überschrift stammt aber eigentlich von dem Philosophen und Ästhetiker Lothar Kühne. Den hatte das Schicksal in der DDR zum Professor für Marxismus-Leninismus gemacht. Dieses Unglück trieb ihn 1984 in den Freitod.

Lothar Kühne hatte in seinen Vorlesungen, die für ihm zugeteilte Studenten pflichtig waren, wiederholt Sprüche gebraucht wie „Im Sozialismus wollen alle zur Arbeiterklasse gehören, aber niemand deren Arbeit machen“ oder „Die Arbeiterklasse unterhält keine sexuellen Beziehungen“. Damit wollte Kühne denkmüde Studenten aufwecken, brachte aber zugleich eine wichtige theoretische Frage im Marxismus auf einen etwas flapsig formulierten Kern: „Was ist Arbeiterklasse und in welchem Verhältnis stehen Arbeiter zu ihr?“

KLASSEN BEI MARX UND ENGELS

Marx und auch Engels haben keinen sozialökonomisch begründeten Klassenbegriff hinterlassen. Sie stellten zwar im Kapital Dritter Band allgemein fest, dass die Entwicklung der Klassen im Kapitalismus direkt abhängig sei von den objektiven Gesetzen des Kapitalverhältnisses, nämlich ständig neue Produktionsmittel zu Kapital zu machen und Arbeit zu Lohnarbeit, und dass dies dazu führe, Beides verschiedenen Menschengruppen zuzuordnen. Dieses „Entwicklungsgesetz der kapitalistischen Produktionsweise“ /2/ reproduziere auch das besondere Ausbeutungsverhältnis, in dem die Lohnarbeiter stehen. Diese Ausbeutung – so bereits im Ersten Band – sei also nicht einfach die Aneignung von Mehrarbeit, sondern von Mehrarbeitszeit durch Intensifikation der Arbeitertätigkeit /3/ und somit Teil des Mehrwert-Produktionsverhältnisses /4/, das – so in den Theorien über den Mehrwert – selbst den Clown in kapitalproduktive Arbeiten hineinreißen und zumindest zeitweise zum Proletarier machen kann. /5/

Zwar hat Marx besonders im Zusammenhang mit seinen Ausführungen über die „ursprüngliche Akkumulation“ viele Belege für die historische Entstehung der frühen Arbeiterklasse dokumentiert. /6/ Auch endet dieses 24. Kapitel mit der Voraussage, dass das Kapitalverhältnis an ihr Vergesellschaftungs-Ende kommen wird und die „Expropriateurs ... expropriert [werden]“ /7/. Doch ist in der gesamten Darstellung im Kapital durch Marx das Klassenverhältnis zwischen Kapitalist und Lohnarbeiter ... schon vorhanden, schon vorausgesetzt. /8/ Das Kapital ist kein Geschichtsbuch.

Als es darum ging, die Besonderheiten der Ausbeutung und Aneignung als Klassenverhältnisse zu beschreiben – also als Beziehungsgeflecht von Personen und somit mehr als das grundlegende Verhältnis zum Mehrwert – stießen Marx und Engels auf ein inzwischen differenzierteres Gefüge sozialer Abhängigkeiten als sie es am Beginn ihrer Studien vorfanden. Darauf wird zurückzukommen sein. Jedenfalls fehlte wohl beiden nicht nur die Zeit, sondern auch das empirische Material, den wohl spannendsten Teil des Dritten Bandes zu vollenden. Das 52. und letzte Kapitel „Die Klassen“ hat jedenfalls in der Berliner Marx-Engels-Werke-Ausgabe (MEW) nur anderthalb Seiten und blieb ein Fragment. /9/

In welche Nöte Marx geriet, wird aus vier Mitteilungen in diesen wenigen Zeilen im 52. Kapitel deutlich. /10/ Erstens müsse man von drei großen Klassen sprechen, die „Eigentümer von bloßer Arbeitskraft, die Eigentümer von Kapital und die Grundeigentümer“; zweitens trete diese Klassengliederung nie rein hervor, sondern habe „Mittel- und Übergangsstufen“; drittens würden „Grenzbestimmungen“ die Struktur prägen; und viertens sei eine „unendliche Zersplitterung der Interessen und Stellungen“ zu konstatieren.

Die Verzweiflung von Engels, der den Dritten Band 1894 herausgab, wird in seinem Vorwort deutlich, in dem er versuchte, Marx Intentionen in bezug auf dieses 52. Kapitel zu erläutern. /11/ Dieser habe beabsichtigt, die Unterschiede zwischen Kapitalisten, Grundeigentümern und Lohnarbeitern anhand der unterschiedlichen Revenueformen (Profit, Rente, Lohn) nachzuweisen als Differenzen in den Beschaffenheiten der Anteile am jährlich produzierten Gesamtreichtum, weil damit erst der Klassenkampf sowohl um die Anteilsgröße als auch um die Anteilsformen als Elemente von Klassenbildung gegeben seien. Nur „auf den ersten Blick“ – so Marx selbst im 52. Kapitel-Fragment – sei es die „Dieselbigkeit der Revenuen und Revenuequellen“, welche die drei großen „gesellschaftlichen Gruppen“ bilden. /12/

Mit dieser Definition der Klassenbildung tat sich ein weites Feld auf, hatte doch Marx „Revenue“ im Ersten Band doppelt definiert. Das Wort bezeichnete sowohl „den Mehrwert als periodisch aus dem Kapital entspringende Frucht“ als auch „den Teil dieser Frucht ..., der vom Kapitalisten periodisch verzehrt oder zu seinem Konsumtionsfonds geschlagen wird.“ /13/

Aus dieser Definition ergab sich erstens nicht nur die Frage nach den geheimen Wegen des fertigen Kapitals, denn wie wird aus dem Revenue Profit, Rente oder Lohn? Es tat sich zweitens das Problem auf, ob es für die Klassenbildung irgendeine Bedeutung hat, ob und wie sich die Produktionsbedingungen und Produktformen auf die Klassenbildung auswirken. Hinsichtlich der Produktionsbedingungen – drittens – war es für Marx keine so wichtige Frage, ob bestimmte (z.B. körperliche) Arbeiten an Arbeiter gebunden sind. Ihn interessierte in erster Linie der Nachweis, inwiefern „wirkliche“ bzw. „lebendige“ Arbeit und „produktive“ Arbeit (im Gegensatz zu

„unproduktiver“ Arbeit) im Prozess der kapitalistischen Wertbildung zusammenfallen /14/, und dass in der Aufhebung dieser Deformation der Arbeit durch das Kapital die Alternative zum Kapitalismus gesucht werden soll. /15/ An kapitalbestimmter Arbeit als Arbeiter oder Arbeiterin dennoch Gefallen zu finden, diese Arbeit zu mögen, sie gern zu erledigen – solche Überlegungen lagen außerhalb von Marx Denkansatz. Zudem war den Zeitgenossen offensichtlich, was Arbeiter so arbeiten.

Ähnlich verhielt es sich – viertens – mit den Produktformen, d.h. den Gegenständen und Leistungen, die sich Arbeiter kauften. Hier untersuchte Marx ebenfalls seine Kernfrage, was sich in der kapitalistischen Gesellschaft dabei grundsätzlich vollzieht, wenn der Arbeiter konsumiert, und nicht, ob bestimmte Produkte nur von Kapitalisten konsumiert werden. Letzteres war zudem unerheblich, weil die Konsumtion von Arbeitern noch nicht differenziert genug war, ihre Kaufkraft unterentwickelt und auch, weil zu dieser Zeit ziemlich klar war, dass – z.B. – nur Bürger Kaffee trinken. /16/

Fünftens wollte Marx die schon in der klassischen Ökonomie begonnene Aufklärung über die „Religion des Alltagslebens“ – „verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt“ fortsetzen – was in den Theorien über den Mehrwert teilweise geschah. Doch blieben die Verbindungsstücke im Dunkeln, nämlich wie Kapital, Grundrente und Arbeitslohn „als soziale Charaktere ... ihren Spuk treiben“ und in ihrer „geschichtlich-sozialen Bestimmtheit“ die „Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise“ betreiben. /17/

KEINE KLASSE OHNE KAMPF

Kern der Botschaft im 52. Kapitel war jedoch die Mitteilung, dass unbedingt Klassenkampf nötig ist, um Klassen zu bilden. Darunter verstand Marx durchaus, dass erstens die Kapitalisten – sonst in der Konkurrenz „falsche Brüder“ gegeneinander – wenn es nötig ist, „einen wahren Freimauerbund bilden gegenüber der Gesamtheit der Arbeiterklasse“ /18/; so dass zweitens die Arbeiterklasse gezwungen wird, nicht zu schlafen, um nicht übers Ohr balbiert zu werden, sondern ständig hell wach sein muss, um ihren Anteil am Revenue zu vergrößern – sei es durch Verkürzung von Arbeitszeit, als Kampf um den „Normalarbeitstag“ /19/, oder durch andere Forderungen.

Marx sah durchaus, dass dadurch so etwas entsteht, was in den späten Siebzigern des 20. Jh. als Arbeiterklassenkultur oder Arbeiterbewegungskultur bezeichnet wurde. /20/ Deshalb nannte Marx bereits im Louis Bonaparte als Kriterien, die nötig seien, die moderne Arbeiterklasse zu bilden: Nationalität, Kommunikation, Organisation und Klassensubjektivität. /21/

Das hatte schon viel von aktuellen Definitionen – aber die damit verbundenen Probleme wurden von Marx und Engels nicht weiter erörtert, besonders, weil sie noch nicht in den Blick traten, weil sie meist auch erst nach 1890 relevant wurden, als sich die Gestalt der Arbeiterklasse gegenüber der Zeit des Ausklangs der industriellen Revolution gewandelt hatte. Marx kannte vor allem zwei Gruppen von Arbeitern, die teils in die alten Verhältnisse zurück wollten, teils nach einem Zustand suchten, der die guten Seiten der feudalen Zeit mit den Freiheiten der neuen verband: das waren die aus dem Landleben entflohenen bzw. vertriebenen

Tagelöhner und Halbbauern; und das waren die aus dem Handwerk verstoßenen bzw. nicht zugelassenen Gesellen und Halbmeister. /22/

Bestimmte Facetten von deren Kultur und derjenigen der verlorenen, weil pauperisierten Proleten, werden bei Marx durchaus verhandelt und auch im Kapital analysiert – meist als Zeugnisse des Wirkens des Kapitalverhältnisses. Ausgeblendet bleibt aber – und das ist nicht als Vorwurf zu verstehen, sondern als historisch bedingte Erkenntnisgrenzen – die Frage nach dem, was heute unter dem Begriff der Arbeiterkultur verhandelt wird, also die Kultur, die Arbeiter haben, mit und ohne Nationalität, Kommunikation, Organisation und Klassensubjektivität – bis hin zu den Fragen, wie und wo sie schlafen, ob sie ausreichend schlafen, in welchen Wohnungen und Betten, mit wem, wo ihre Kinder und Frauen schlafen usw. usf.

Es ist bezeichnend, dass der Begriff der Arbeiterkultur erstmals 1916 (bei Heinrich Schulz, dem Bildungsexperten der SPD) verwendet und auf den Krieg bezogen wird und wesentlich „Arbeiterkulturvereine“ bezeichnet und nach 1928 bei den Kommunisten die revolutionäre Opposition in den sozialdemokratischen Gesangs-, Freidenker und anderen Kulturorganisationen benennt. /23/

Es kann festgehalten werden, dass Marx, aber stärker noch Engels (der immerhin über die Wohnungsfrage gearbeitet und die Mietwohnung als die der Klasse gemäße empfohlen hatte /24/), im Begriff standen, sich über die Klassen zu äußern. Es bereitete ihnen aber große Mühe, dies wissenschaftlich zu tun, also auf genügend sozialen Befunden aufbauend. Daraus ergibt sich ein Erkenntnisinteresse daran, ob Marx und Engels im Begriff standen, ihre bisherigen Vorstellungen von Arbeiterklasse zu revidieren, und dies in zweifacher Hinsicht:

Erstens: Dass sich die modernen Arbeiterklassen (es fällt auf, wie oft Marx und Engels von Arbeiterklassen sprechen, wenn sie Differenzierungen feststellen) im Kapitalismus bilden, hatten sie umfänglich nachgewiesen. Angesichts der allgemeinen Tendenz in Richtung Proletarisierung wurde es jedoch zunehmend uninteressant, ob der kleine Bahnbeamte von Theoretikern zur Arbeiterklasse gerechnet wurde oder nicht. Wichtig wurde, ob er sich selbst dazu rechnete und wie er sich anschließend verhielt.

Zweitens: Marx und Engels hatten prophezeit, dass bis auf ganz wenige irgendwann, jedenfalls relativ schnell, alle zu Arbeitern würden und dann der Sozialismus als Gesellschaft der Gleichheit möglich sei. Der Nachweis dafür schien in den Produktionsverhältnissen zu liegen, die in Richtung Vergesellschaftung gedrückt würden. Dem ist genauer nachzugehen.

KULTURELLER KLASSENBEGRIFF IN DEN FRÜHSCHRIFTEN

Im Kapital finden sich zahlreiche Äußerungen von Marx, die seinen kulturellen Blick auf die Lebensweise von Angehörigen der Arbeiterklasse ausdrücken. Vor allem bei der Beschreibung xproduktiverx Arbeit stellte er heraus – und dies wurden wirkmächtige Urteile – dass Arbeiter durch ihre Arbeit geistig und körperlich verkrüppeln und Anhängsel von Maschinen sind. /25/ Um Nachweise dieser Art soll

es im folgenden nicht gehen, sondern darum, dass ihrer ursprünglichen Aussage – vereinfacht: es soll Gleichheit sein, Gleichheit ist gut, vernünftig und humanistisch. Sie bedarf der Aufhebung des Privateigentums – ein kultureller Klassenbegriff zugrunde lag und kein soziologischer. Die Idee einer Gesellschaft von Gleichen, wo der Kommunismus als vollendeter Humanismus erscheint /26/ und Liebe gegen Liebe und Vertrauen gegen Vertrauen getauscht wird /27/, ist eine kulturelle Vision, ein politisches Ziel, eine schöne und gute Utopie, aber fern von Wissenschaft. Sie ist Weltanschauung und Programm. Das Kapital allerdings war und ist Wissenschaft. Wie sollte das dann zusammengehen, das erste Kapitel im Ersten Band und das letzte im Dritten Band?

Als Marx sich in seinen Frühschriften mit den Klassen zu beschäftigen begann, waren diese bereits entdeckt. /28/ Gedanklich kommt Marx aus der Juristerei, die das Problem der Gleichheit diskutiert, das er auf die soziale Frage anwendet. In seinen Studien über den Holzdiebstahl 1842 stößt Marx erstmals auf Arbeiter, genauer: auf Tagelöhner. Er billigt ihnen das Gewohnheitsrecht zu, das er „das Recht dieser untersten besitzlosen und elementarischen Masse“ nennt, das „Okkupationsrecht der Klasse ..., welche ... von allem andern Eigentum ausgeschlossen ist“. /29/

Von hier ausgehend, begibt sich Marx gedanklich in die Philosophie der Junghegelianer, speziell in die Religionskritik, d.h. er stößt auf die Kritik der damals vorherrschenden Kulturideen. Diese Quellen machen seinen Klassenbegriff in den Frühschriften zu einer kulturellen Kategorie in einem humanistischen Sinne: In der Existenzgrundlage dieser Klasse (persönliche Freiheit, aber keine Produktionsmittel, deshalb Zwang zum Verkauf der Ware Arbeitskraft und Reichtumsproduktion auf ihre Kosten) und ihrer sozialen Armut gehe alle bisherige Kultur verloren. Sie könne nur in der Überwindung des Kapitalismus gerettet werden. /30/ Die Emanzipation aller Kultur bindet Marx an die Emanzipation vom Kapitalverhältnis. Das könne nur mit dem sozialen und politischen Aufstieg der Unterklasse gelingen – „in der politischen Form der Arbeiteremanzipation“ /31/ – und sei mit der Errichtung einer Kultur der Gleichheit verbunden.

In dem Marx – gerade in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844 – Phänomene entdeckt, die ihn hinführen zur Kapital- und Mehrwertanalyse und zur Befindlichkeit der Arbeiterklasse als einer Ware produzierenden Ware, trifft er kulturelle Urteile, die sich festsetzen und tradieren. Wenn er schreibt, der „Arbeiter wird um so ärmer, je mehr Reichtum er produziert“ /32/, so stimmt dies verhältnismäßig und in der politökonomischen Theorie. Daraus folgt aber nicht, dass der Prolet zwangsläufig verelendet und schon gar nicht, dass er nicht für sich festzustellen vermag, es gehe ihm besser als früher oder seinem Vater.

Um den Kern ihrer Botschaft herauszustellen, bewegen sich Marx und Engels hin zu den ökonomischen Theorien, weg von Feuerbachs „Wesen des Menschen“. Auf dem Weg dahin kritisieren sie 1845/46 für sich, nicht für die Öffentlichkeit, ihre eigene geistige Herkunft durch Abkehr von denjenigen Philosophen ihrer Zeit, die der Deutschen Ideologie anhängen. /33/ In den Grundrissen von 1857/58, Marx Übergangswerk von der Philosophie zur Ökonomik, ist nachvollziehbar, wie der philosophische Humanismus angewandt wird, um die Befunde über das Kapitalverhältnis zwar nicht zu strukturieren, aber doch einer kulturellen Wertung zu unterziehen. Deshalb können die Grundrisse – im Gegensatz zum Kapital – auch als kulturhistorische Studie gelesen werden.

Die philosophischen Kulturvorstellungen nach Hegel waren stark durch einen Humanismus des gebildeten Individuums geprägt, in dem sich der einzelne (bürgerliche, männliche) Mensch als „der Mensch“ von anderen Menschen kulturell sondert, sich über die „soziale Frage“ erhebt und geistige und verwaltende Arbeit zur Messlatte eines schöpferischen Lebens zu erheben. Treitschke hat diese Ansicht später auf den kulturpolitischen Kern gebracht: „Keine Kultur ohne Dienstboten“. /34/

Zwar konnte auch die Familie Marx nicht ohne Diensthilfe auskommen, dennoch war es ihm sehr ernst mit einer Gesellschaft von Gleichen. Sehr penibel studierte er die utopischen Sozialisten und Kommunisten und kritisierte sie. Doch auch hier dominierte – besonders in seinem Verdikt im Louis Bonaparte 1852 gegen „doktrinaire Experimente, Tauschbanken“ /35/ – der Gestus des Wissenden, der gerade die ökonomischen Wertgesetze entdeckt hat und den ersten Arbeitersekten mitteilt, sie sollen ihre utopischen Flausen und kulturellen Sonderwünsche beiseite tun.

KLASSENLAGEN UND ARBEITERBEWUSSTSEIN

Eine Arbeiterbewegung, die diesen Namen verdient, gab es erst in den 1860er Jahren. Das Grimmsche Deutsche Wörterbuch definierte diesen Begriff 1854 berechtigerweise noch als „aufruhr der arbeiter, arbeiterkrawall“. Die Sprachforscher empfahlen ihren Lesern: „unter den arbeitern, der arbeitenden classe denkt man sich vorzugsweise handwerker im haus, im felde, in den fabriken, das gesinde“. /36/

Was Marx Zeit seines Lebens über die reale Arbeiterklasse wusste, hatte außer den Aussagen in den von ihm gelesenen nationalökonomischen Schriften und seinen eigenen, eher zufälligen Beobachtungen vor allem Friedrich Engels zur Quelle. Dessen Analyse der Lage der arbeitenden Klasse in England /37/ blieb bis weit in die zwanziger Jahre des 20. Jh. hinein für die Marxisten generell die einzige sozialkulturelle Studie über wirkliche Arbeiter.

Das Bild, das Marx und Engels von der Arbeiterklasse besaßen – es muss hier wiederholt werden – blieb weitgehend das der industriellen Revolution in ihrer Spätphase. Als Marx in den frühen Achtzigern starb, begann eine neue Arbeiterklasse zu entstehen, deren Angehörige bereits in der zweiten oder gar schon in der dritten Generation Arbeiter waren. Die Lohnabhängigkeit war nicht mehr das, was sie abstreifen wollten. Daran hatten sie sich gewöhnt. Sie wollten besser leben.

Marx selbst hielt als zivilisatorische Leistung des Kapitalismus und „positive Seite des Salariats“ schon Ende 1847 für sich fest, „dass der Arbeiter mit seinem Geld machen kann, was er will, sowohl gegen die Naturallieferungen als gegen die rein durch den Stand (feudalen) vorgeschriebenen Lebensweise.“ /38/ Damit war das Problem in der Welt, ob man, um besser zu leben, zu den Kapitalismus abschaffen muss oder ob – um in der Sprache des 52. Kapitels zu bleiben – die Erhöhung der Revenue genügt.

Marx selbst ließ diese Frage und die politischen Antworten (und Formen), sie zu lösen, bewusst offen, band sie allerdings an die Arbeiterbewegung: „Was heute durch das Kapital und die Konkurrenz der Arbeiter unter sich bewirkt wird, wird morgen, wenn man das Verhältnis von Arbeit und Kapital aufhebt, das Ergebnis einer

Vereinbarung sein, die auf dem Verhältnis der Summe der Produktivkräfte zu der Summe der vorhandenen Bedürfnisse beruht.“ /39/ Es hätte seinem ganzen Herangehen widersprochen, darüber kulturell zu spekulieren, was für Bedürfnisse das sein könnten.

Die Debatten um die Parteiprogramme der deutschen Sozialdemokratie 1875 und 1890/92 ließen durchscheinen, dass es nicht ausreichte, Arbeiter für Arbeiterorganisationen zu gewinnen, wenn sie über die Natur der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihre letztendliche Position als Lohnabhängige aufgeklärt sowie zugleich der Naturgesetzlichkeit ihres Sieges als Klasse versichert wurden. Die Einsicht in die Lage und deren sozialökonomische Bedingtheit kam meist erst während der Mitgliedschaft auf den Biergeselligkeiten, die zugleich Bildungsabende waren. /40/

Deshalb kommt besonders in Engels späten Briefen immer wieder der Hinweis vor, die sozialdemokratischen Führer sollen die Rolle des Überbaus besser beachten, auch die Rückwirkungen sehen und bedenken, dass die Ökonomie nur „in letzter Instanz“ bestimmend sei. Wenn solche Ratschläge dann noch in der Zeitschrift „Der sozialistische Akademiker“ (Berlin 1895, Nr. 20) erschienen, war ihnen einige Wirkung sicher. /41/ Die Fragen nach den Bedürfnissen und Interessen, nach Motivation und Mentalität wurden anschließend vor allem als Einsichts-, Hinwendungs- und Erklärungsproblem aufgegriffen und in der Folge unter den Marxisten besonders als Verhältnis von Basis und Überbau sowie als das von Sein und Bewusstsein diskutiert („Klassisch“ zusammengefasst 1923 in Georg Lukacz' Geschichte und Klassenbewusstsein).

Die Debatte über subjektives Klassenbewusstsein als Einsicht in die objektive Lage folgte allerdings einem einseitigen Kommunikationsbegriff, der wiederum (auch und besonders) eine Reaktion auf das bei Arbeitern vorfindliche Wissen war. Wer Sozialismus als eine Wissenschaft begreift, kann deren Erkenntnisse höchstens popularisieren, aber – dem Anspruch nach – nicht in bloße Glaubenssätze auflösen. Man musste ihn studieren. Die dementsprechende Praxis in der Arbeiterbildung unterschied nun die Führer als Lehrer von den Arbeitern als Schüler, die ihre Lektionen zu lernen haben. Der Stoff ergab sich aus den Grundthesen von Marx, wie diese besonders von Engels im Verbund mit Aveling, Bernstein, Kautsky, Lafarque, W. Liebknecht und anderen aus dem unmittelbaren Umfeld von Marx nach dessen Tod ausgelegt wurden. Marx war in deren Interpretation vor allem ein ökonomischer Experte und Autor des Kapital, und somit ein Theoretiker, der zuvor Philosoph war, dies aber überwunden hatte.

Aber selbst diejenigen in der Arbeiterbewegung, die nach 1900 in ihm den Philosophen entdeckten oder vermissten, hantierten mit anderen Begriffen und Quellen als jenen, die zur Entdeckung von wirklichem Arbeiterdenken geführt hätten. Dementsprechend beschränkt begann der Diskurs über das Arbeiterbewusstsein und den Überbau. Wo er sich auf dem Boden der sogenannten Basis bzw. des Seins bewegte, folgte er weitgehend einem „klassisch“ gewordenen Zitat aus dem Louis Bonaparte, einer der in der deutschen Arbeiterbewegung am meisten gelesenen Marxschen Schriften.

Marx' Botschaft lautete, der Überbau von „Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen“ fließe dem einzelnen Individuum „durch Tradition und

Erziehung“ zu, so dass es sich einbilden könne, diese Charaktere, Eindrücke, Phantasien, Betrachtungen und Weltbilder seien seine „eigentlichen Bestimmungsgründe“ und bilden den „Ausgangspunkt seines Handelns“. Dem entgegen schaffe und gestalte diese jedoch die „ganze Klasse ... aus ihren materiellen Grundlagen heraus und den entsprechenden gesellschaftlichen Verhältnissen“. /42/ In der Lesart ihrer ersten Interpreten bekam diese epochale Entdeckung von Marx jedoch eine tragische Note in dreifacher Hinsicht:

Erstens wurden die gesellschaftlichen Verhältnisse auf das kapitalistische Grundverhältnis reduziert. In den 1920ern verschärfte dann Lenin diese Auslegung noch und verengte den Klassenbegriff auf den Produktionsmittelbesitz und personalisierte ihn dadurch. /43/ Zweitens kam es zu einer negativen Sicht auf die individuellen „Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen“ bei Arbeitern als etwas Störendes oder nicht so Wichtiges. Drittens machte die Bildungs- und Politikpraxis der Sozialdemokratie aus dem Einsichts-, Hinwendungs- und Erklärungsproblem hinsichtlich der Klassenlage eine Frage des Hineintragens von Klassenbewusstsein in die Arbeiterklasse. Hier brachte Lenins Ansicht die sozialdemokratische Praxis nur auf ihren Kern, verband sie allerdings mit der These, den einfachen Arbeitern gehe eine berufsmäßige, einsichtige und gut organisierte Avantgarde voran. /44/

THESE DER VERBÜRGERLICHEN ARBEITERKULTUR

Wenn sich sozialdemokratische Theoretiker den Lebensverhältnissen von Arbeitern analytisch zuwandten – und die Sozialdemokraten hatten fast keine Akademiker dafür zur Verfügung – wurden meist Aussagen über die Lage der Klasse, teils schon über Klassengruppen getroffen (etwa aus gewerkschaftlichem Interesse), aber es wurde stets betont, dass die Befunde die Thesen von Marx über die gesellschaftlichen Verhältnisse und das „Entwicklungsgesetz“ bestätigen.

Dies geschah in der Hoffnung auf Einsicht der Arbeiter in den Gang der Geschichte. Klassenbewusstsein galt als das Bewusstsein im Klassenkampf zu stehen. Es war demzufolge vor allem angestrebtes politisches und gewerkschaftliches Bewusstsein und insofern abgehoben von den Wertentscheidungen, die Arbeiter tagtäglich trafen. Der Bezug auf den Alltag hatte das Organisationsinteresse zu respektieren. Dementsprechend fielen die kulturellen Urteile der Theoretiker und Führer (stark vereinfacht) etwa so aus: Wer ins Kino geht, kommt nicht in die Versammlung, also ist das Kino schlecht; Kneipe ist auch schlecht, aber Hinterzimmersversammlung ist gut, Volkshaus ist besser; Wohnung ist gut, aber nur auf Arbeit ist der Arbeiter Proletarier, zu Hause leider Kleinbürger; Sonntagsausflüge im Arbeiterverein mit der Familie sind gut, also verlegen wir die Parteiversammlungen auf montags; Schundliteratur ist schlecht, Unterhaltungsliteratur muss den Arbeiter geistig heben und helfen, seine Lage zu erkennen ... /45/

Die Ansichten vom Arbeiterleben in der Sozialdemokratie widersprachen immer mehr den tatsächlichen Lebensbedingungen, in denen Arbeiter höchst individuell lebten und im Umgang mit diesen Umständen höchst eigene Vorstellungen, Wünsche und Strategien ausbildeten, mit Arbeit, Freizeit, Konsum, Wohnung und Familie umzugehen. Die Spanne in den Lebenshaltungen der verschiedenen Arbeiterklassen

vergrößerte sich und spitzte die Frage zu, wer alles denn ein Arbeiter sei. Was war das Gemeinsame zwischen dem qualifizierten Maschinenbauarbeiter und dem lohnabhängigen Dienstmädchen, außer – was die Heiratsstatistiken zeigten – dass sie sich häufiger gegenseitig ehelichten als andere Arbeiter und Arbeiterinnen.

Was im Marxismus fehlte, war ein wissenschaftlicher Zugang zu der Frage, ob Arbeiter schlafen, lieben, essen usw. oder ob die Arbeiterklasse schläft, ob sie gar den Beischlaf auf eine besondere, nämlich proletarische Art und Weise ausübt – oder ob die ArbeiterInnen es hier wie die BürgerInnen halten. Da das reale Arbeiterleben, dasjenige, was Arbeiter gut, richtig, schön und nützlich fanden, immer weniger in Übereinstimmung zu bringen war mit den vorhandenen kulturellen Vorstellungen über das Arbeiterleben, wurde begonnen, das soziologisch Feststellbare entweder als zeitlich bedingt, also vorübergehend, oder als vom System aufgezwungen zu erklären und so vom Erstrebten zu unterscheiden.

Bedeutsam und folgenreich wurde in den zwanziger Jahren des 20. Jh. dabei ein Interpretationsansatz, der zu differenzieren begann zwischen der (leider) soziologisch feststellbaren Kultur bei Arbeitern und derjenigen, die – nach Ansicht der Autoren und Funktionäre – ihrem Klasseninteresse entsprach. Als „proletarisch“ galt, was dem Klassenkampf – wie er aufgefasst wurde – zugute kam. Das Gegenteil galt als bürgerlich. Nach diesen Urteilen konnte Arbeiterleben „bürgerlich“ sein und Bürger durchaus „proletarisch“ leben. Auf diese Weise nach der Lebensweise der Arbeiterklasse als Kultur der real gelebten Denk- und Verhaltensformen der ihr Angehörigen zu fragen, war nicht nur bei einigen linken Theoretikern in den Zwanzigern, sondern bis in die späten Sechziger üblich (aber auch außerhalb davon kamen Kulturstudien in der Regel ohne Subjekte aus).

Als der ultralinke Otto Rühle 1930 seine Kultur- und Sittengeschichte des Proletariats veröffentlichte, die erste und einzige Kulturstudie über die Klasse seit Engels' „Lage“, stellte die Leserschaft verblüffend fest, dass sich Rühle vergebens bemüht hatte, der Arbeiterklasse eine besondere (eigene) Sexualität, Arbeits- und Wohnweise nachzuweisen. Der abstinente Arbeiter galt als klassenbewusst, der saufende als Opfer. Das Arbeiterleben war geprägt durch die kapitalistischen „Schrecken der Umwelt“ (wie eine Kapitelüberschrift lautet). Zudem stellte Rühle in allen proletarischen Lebensweisen, besonders denen, die sich nach 1900 ausbildeten, nur Verbürgerlichung fest. Dies brachte er auf den Kern: „In der Klassenordnung dieser Epoche ist die bürgerliche Klasse obenauf. ... Ihre Kultur ist allmächtig. ... Denn ihre Kultur ist ihre Sicherungsmaschinerie“. /46/

Rühle und andere Linke empörte, dass sogar organisierte und klassenbewusste Arbeiter nicht einfach aus ihrer Welt heraustraten. Auch sie wollen es sich „extra nobel machen“, „wie jener Berliner Genosse“, der bei Wertheim einen Gong kaufte, „den er schlägt, wenn es für die Familie Essenszeit ist“. /47/ Rühles Unfähigkeit, die realen proletarischen Alltagswünsche in ein sozialistisches Kulturkonzept einzuordnen, hinderte ihn denn auch, die im Tagtäglichen liegende Ambivalenz zu erkennen. Er sah nicht, dass es mobilisierend sein könnte, dafür zu streiten, dass es im Belieben der einzelnen ist – und nicht im Lohnarbeitsverhältnis begründet liegt – einen Gong oder keinen zu kaufen.

Wie viele seiner linken Zeitgenossen setzte Rühle – der bereits vor 1914 mit einer auf das „Entwicklungsgesetz“ zugespitzten, selbst erstellten Kurzfassung des Kapital

/48/ als sozialdemokratischer Wanderredner durch Deutschland tourte – seiner auf Marx fußenden Interpretation der gesellschaftlichen Klassenverhältnisse ein Idealbild proletarischen Lebens entgegen, das weitgehend lebensreformerischen und – damals eng damit verbunden – freidenkerischen Leitideen folgte. /49/ Wenn Arbeiter diese Kultur nicht endlich zu leben begännen, verlaufe die Vergesellschaftung unter der Dominanz bürgerlicher Kultur und es käme nicht einer Revolution. Das Problem der Beweisführung von Rühle und vielen Linken war „lediglich“, dass Arbeiter so nicht lebten und auch nicht leben wollten, wie sie vorschlugen.

Rühle erklärte, obwohl er das Gegenteil beabsichtigte, auf diese Weise die Unmöglichkeit von Revolutionen in Westeuropa und Nordamerika. Das führte nach 1968 zu einer Renaissance seiner Schriften, die in Gestus und Aussage dem entsprachen, was Marcuse den aufmüpfigen Studenten über „Entfremdung“ und „affirmative Kultur“ mitgeteilt hatte. /50/ Auch im Osten gab es ein „Neunzehnhundertachtundsechzig“, wie in Paris protestierten in Prag Arbeiter, und auch hier wurde anschließend die Frage nach der Kultur des Kapitalismus und derjenigen der Arbeiterklasse zu einem wissenschaftlichen Thema.

Eine Innovation in der Arbeiterforschung stellte zweifellos das Werk von E.P. Thompson dar /51/, das in Westdeutschland Michael Vester methodisch zu einer eigenen Studie nutzte, um die Entstehung der Arbeiterklasse als einen Lernprozess vorzustellen. /52/ In Ostdeutschland löste Thompsons Ansatz zuerst bei Jürgen Kuczynski eine Hinwendung zur Alltagsgeschichte aus, die danach suchte, wie die Betrachtung der Verelendung – der bisherige Tenor des Urteils über proletarische Lebensbedingungen im Kapitalismus – und die der Verbesserung der Lebenshaltung konzeptionell zu vereinbaren seien. /53/ Sozialgeschichtliche Fragen an die Arbeiter- und Arbeiterbewegungsgeschichte wurden von der Berliner Kulturwissenschaft /54/ und einigen Ethnologen und Historikern, vor allem von Wolfgang Jacobeit /55/ und Hartmut Zwahr /56/) rezipiert.

In beiden deutschen Teilstaaten – wenn auch im Osten aus verschiedenen, v.a. politischen Gründen weit geringer /57/ – begann in den frühen Siebzigern nicht nur die akademische Beschäftigung mit der Arbeiterkultur, der Arbeiterklassenkultur und der Arbeiterbewegungskultur /58/ (schon die Differenzierung war eine Leistung), sondern überhaupt die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Kultur als einem sozialen Phänomen. Die Arbeiterklasse – der These folgend, dass sie verschwunden sei – fiel recht bald aus den Forschungsgegenständen wieder heraus /59/, auch weil mögliche Adressaten – ehemalige Arbeiterparteien und Gewerkschaften – die Erlebnis- und andere kulturdefinierte Gesellschaften entdeckten.

UNBEKANNTES ARBEITERLEBEN

Seit Max Weber in seinen Studien „Erwerbsklassen“ /60/ untersuchte, ist die Existenz von Kapitalismus und Klassen in den Sozialwissenschaften nur noch insofern umstritten, als angemerkt wird, beide Phänomene seien historisch, kämen in der Gegenwart nicht mehr so vor wie zu Marx' Zeit und müssten auch differenzierter sowie „kultureller“ gesehen werden. Das ist wohl wahr, umreißt aber eher Forschungslücken.

In der Sozial- und Kulturgeschichte nach 1970 wurde das Kapitalverhältnis als ein Kultur prägendes herausgearbeitet. /61/ „Kapitalismus“ – das Wort wie das „gesellschaftliche Verhältnis“ – ist heute fast Gemeingut. Was der Begriff inzwischen ausdrückt wird auch ethisch nicht mehr grundsätzlich bestritten und mit Fortschritt, Menschenrechten usw. sogar bedenklich gleichgesetzt. Das ist eine völlig andere Bewusstseins-Situation als zu der Zeit, als Marx „Das Kapital“ schrieb und dieses Werk rezipiert wurde. Das Wort Kapitalismus ist heute positiv besetzt, höchstens mit dem kritischen Unterton versehen, er solle seine schlechten Macken ablegen, nicht ganz so kapitalistisch sein, nicht so sein, wie zu Marx' Zeiten. Es wird in Europa sogar angenommen, er sei domestiziert und „sozial“ geworden.

In der aktuellen Kulturbetrachtung vieler, die sich in ihrer theoretischen Arbeit auf Marx berufen und in Kritik an Marx und Engels wurde seit den Siebzigern das Individuum entdeckt, nicht nur die Arbeiterklasse gesehen, sondern auch der Arbeiter. Dies ist ein wesentlicher Fortschritt und war mit der Rezeption des frühen Marx verbunden. Doch wuchs in den Neunzigern des 20. Jh. eine Forschungssituation – und dies ist die Quintessenz dieses Textes – in der zwar Dank der Werbe- und Verkaufsforschung ziemlich genau bekannt ist, wie Arbeiterin und Arbeiter schlafen. Doch die Frage nach der Klasse ging verloren. Wer nach ihr nachgeht, gilt als Nostalgiker oder von vornherein als Historiker.

Die culturell studies /62/ veränderten in den letzten zwanzig Jahren besonders die Soziologie und die Ethnologie mit einer wesentlichen Folge: Man weiß heute auch unter den Linken mehr über die feinen Unterschiede zwischen erfolgreichen Aufstiegsgruppen und Gruppen, die ihre Elitestellung ererbt haben, als über die Arbeiter, die keine mehr sein wollen; man weiß mehr darüber, wie balinesische Hahnenkämpfer schlafen als darüber, ob es auch auf Bali Arbeiter gibt, gar mit einer Tendenz zur Klassenbildung und was dies für wen bedeuten könnte. /63/ Versuche von Bourdieu, Vester und wenigen andren, in sozial konstituierten Kulturmilieus neue Klassenstrukturen zu erkennen, blieben bisher Ausnahmen.

Von Bourdieu wurde mit erstaunlichem Erfolg die Kategorie des „kulturellen Kapitals“ eingeführt. /64/ Doch verweigern gerade diejenigen, die das Kapital von Marx und das heutige Kapitalverhältnis untersuchen, dieser Kategorie die Anerkennung. Vester hat das Herangehen Bourdieus auf Deutschland angewandt und im habituellen Verhalten „Sozialmilieus einer blockierten Klassengesellschaft“ erkannt. /65/ Die linken Globalisierungsexperten kommen in der Regel ohne solche Befunde aus, richten ihren Blick (berechtigterweise) nach Südamerika und Afrika, übersehen aber die Inwertsetzungen immer neuer Lebensbereiche zu Hause, das Vordringen des Kapitalverhältnisses in immer mehr den Alltag betreffende Sequenzen. Viele davon gelten seltsamerweise noch immer als „wertfreie“ Sektoren – wertfrei im Sinne von Privatsache wie auch als verwertungsfreie Zonen der Liebe und des Vertrauens (um im Bild von Marx' Frühschriften zu bleiben /66/).

„Gesellschaft“ hat sich in den gängigen Analysen aufgelöst in Alters- und Geschlechtergruppen, in Landsmannschaften, Alleinstehende und Homosexuelle, in Problem-, Konsumenten- und Konfessionsgruppen, in Sekten, Kranke und Gesunde, Skifahrer und Fans, in Freizeit-, Event- und Hobbygruppen. Kenntnisse über deren jeweilige soziale und kulturelle Spezifika haben zweifellos das Wissen um das Funktionieren von „Gesellschaft“ bereichert. Solche Einsichten offenbaren Interessen

differenzierter als mit einem vereinfachten Klassenbegriff zu erkennen war. Doch wer untersucht die Arbeiterleben?

Während es sich in der DDR auszahlte – um auf Lothar Kühne zurück zu kommen –, zur Arbeiterklasse zu gehören oder zu ihr gerechnet zu werden, will in der heutigen Bundesrepublik niemand so recht zur Arbeiterklasse gehören (schon weil Arbeiterklasse als kulturlos und miefig gilt; „Proll“ ist ein Schimpfwort). Doch sind ehemals arbeiterliche Abhängigkeiten, Entlohnungen, Eß-, Schlaf-, Familien- und Verhaltensformen weitgehend allgemein geworden (und haben sich dadurch selbstredend verändert). Eine Antwort auf die Frage, ob es auch heute so etwas gibt wie eine klassengeprägte Arbeiterkultur, hat logischerweise das Studium dieser gesellschaftlichen Gruppe zur Voraussetzung.

Denn: Wenn von der Arbeitergeschichte und -gegenwart so wenig bekannt ist wie gegenwärtig, können solche Kulturmerkmale leicht als Überwindung des Proletarischen interpretiert und als Aufstiegsbewusstsein vermittelt werden. So hat die These von der „Bürgergesellschaft“ durchaus eine verschleiende Funktion, denn im deutschen Begriff „Bürger“ ist bereits eine kulturelle Wertung enthalten: Wer möchte schon in einer „Arbeitergesellschaft“ leben? Ob eine Mehrheit – objektiv – eher arbeiterlich oder bürgerlich ist, kann aber nicht aus dem Selbstbewusstsein der Subjekte und kulturellen Gesellschaftsmodelle geschlossen werden.

LEERSTELLE SOZIALER HUMANISMUS

Moderner Humanismus lebt davon, dass er von der sozialen Bestimmtheit von Menschen absieht, sie alle als Gleiche betrachtet und somit in gewissem Sinne eine Theorie der Menschenrechte und der Würde von Individuen darstellt. Humanismus ist eine Kultur- und Weltanschauung, eine Überzeugungs- und Willensbekundung. Sozialer Humanismus fragt nach den gesellschaftlichen Umständen, in denen Humanismus möglich ist, was ihn gesellschaftlich fördert oder hindert.

Diese Seite des Humanismus tritt gewöhnlich in Zeiten der gesellschaftlichen Ruhe in den Hintergrund. Allgemeine Erklärungen über Menschlichkeit haben Konjunktur, betonen das Gemeinsame. Nun aber stehen „Reformen“ großen Stils an. In der Folge werden solche Gleichheitspostulate in den sozialen und politischen Zumutungen (regional, national und international) auf eine harte Probe gestellt. Es steht zu erwarten, dass Humanismus sowohl als „Gutmenschentum“ wie als „Glaubenslosigkeit“ diskriminiert wird. Humanismus kann hier nur bestehen, wenn er sich sowohl auf die Gerechtigkeits- als auch auf die Bekenntnisfrage positiv einlässt, ohne das Toleranzgebot zu beschädigen.

In dieser Lage wird es für ihn dringlich, stärker nach den „gesellschaftlichen Verhältnissen“ zu fragen, in denen die Revenueformen heute funktionieren; besonders dann, wenn die Gesellschaft nicht mehr offen ist – wie z.B. Bildungsforschungen zeigen – sondern „Klassenreproduktion“ und „Klassenumverteilung“ stattfindet. Marx' Hinweis wäre aufzugreifen, nach den „materiellen Grundlagen“ und den entsprechenden „gesellschaftlichen Verhältnissen“ zu fragen, die bestimmte „Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen“ im Kontext von „Tradition und Erziehung“ hervorbringen,

ihnen zugrunde liegen, die wertbestimmte Matrix bilden, verschleiert sind oder sogar bewusst vernebelt werden. /67

Die Linken sind stark in ihrem humanistischen Menschenbild, wie zu Zeiten von Marx' Frühschriften, jedoch ohne den damaligen elitären Kulturanspruch. Dafür ist die Linke heute selbst zu sehr proletarisiert. Doch es ist wohl wie damals nötig, ohne diesmal den Humanismus und das Nachdenken über Arbeitermänner und -frauen aufzugeben, dass (mutige Außenseiter?) wieder an einer Deutschen Ideologie und an einem Kapital schreiben, gerade weil das alte historische Subjekt abhanden kam. Wer ist das neue Subjekt? Gibt es eins? Schläft es? Fehlt ihm die „Einsicht“ in die Lage?

Das Subjekt kann nicht erfunden, aber die Menschlichkeit von Sozial- und Kulturwissenschaftlern muss eingefordert werden. Die studierende Hinwendung zu den heutigen Unterschichten wird ihnen – um abschließend Friedrich Engels aus dem Vorwort zur Lage zu zitieren – „einen Anlaß bieten, ... unser deutsches Elend zu konstatieren“. Es könnte ihnen wie Engels geschehen: Es war mir, schrieb er 1845, „um mehr zu tun ... als um die abstrakte Kenntnis meines Gegenstandes, ich wollte euch in euren Behausungen sehen, euch in eurem täglichen Leben beobachten, mit euch plaudern über eure Lebensbedingungen und Schmerzen.“ /68/

Anmerkungen

/1/ Vgl. Adelheid von Saldern: Eine soziale Klasse isst, trinkt und schläft nicht. In: Die DDR-Geschichtswissenschaft als Forschungsproblem, Hg. von Georg G. Iggers, Konrad H. Jarausch, Matthias Middell u. Martin Sabrow, München 1998, S.241-258 (Historische Zeitschrift, Sonderheft 27).

/2/ Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: MEW, Bd. 25, S.892.

/3/ Vgl. Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: MEW, Bd. 23, S.333f, 431ff.

/4/ Vgl. Marx: Kapital 1, S.249ff, 280ff, 535ff.

/5/ Vgl. Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: MEW, Bd. 26.1, S.127.

/6/ Vgl. Marx: Kapital 1, S.741-791.

/7/ Marx: Kapital 1, S.791.

/8/ Karl Marx: Das Kapital. Zweiter Band. In: MEW, Bd. 24, S.37.

/9/ Vgl. die Artikel von Michael R. Krätke u. Allesandro Mazzone in: Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, Neue Folge 2001, Berlin u. Hamburg 2002.

/10/ Vgl. Marx: Kapital 3, S.892f.

/11/ Vgl. Friedrich Engels: Vorwort zu „Das Kapital“. Dritter Band. In: MEW, Bd. 25, S.14f.

/12/ Marx: Kapital 3, S.893. – Marx erläuterte zuvor (Kapital 3, S.826-839) die Revenuen und ihre Quellen und kündigte an, er werde die Auflösung der „trinitarischen Formel“ (wie sich Profit, Grundrente, Lohn zueinander verhalten) in konkrete Klassenverhältnisse noch ausführen.

/13/ Marx: Kapital 1, S.618.

/14/ Vgl. Marx: Kapital 1, S.532 u.a. – Ders: Theorien 1, S.122ff.

/15/ Vgl. Marx: Theorien 1, S.365ff.

/16/ Zu letzterem vgl. Wolfgang Schivelbusch: Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft. Eine Geschichte der Genußmittel. München u. Wien 1980.

/17/ Marx: Kapital 3, S.838.

/18/ Marx: Kapital 3, S.208.

/19/ Vgl. Frieder Otto Wolf: Was tut die ausgebeutete Klasse, wenn sie kämpft? Einige Überlegungen zur Neulektüre der Darstellung des Kampfs um den „Normalarbeitstag“ im „Kapital“ (s. obige homepage).

/20/ Vgl. Dieter Kramer: Theorien zur historischen Arbeiterkultur. Marburg 1987.

/21/ Vgl. Karl Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: MEW, Bd. 8, S.198: Wenn „nur ein lokaler Zusammenhang ... besteht, die Dieseligkeit ihrer Interessen keine Gemeinsamkeit, keine nationale Verbindung und keine politische Organisation unter ihnen erzeugt, bilden sie keine Klasse.“

/22/ Vgl. Zur Geschichte der Kultur und Lebensweise der werktätigen Klassen und Schichten des Deutschen Volkes vom 11. Jahrhundert bis 1945. Ein Abriß. Hg. von Bernhard Weißel, Hermann Strobach und Wolfgang Jacobeit. In: Wissenschaftliche Mitteilungen der Deutschen Historikergesellschaft, I-III. Berlin 1972.

/23/ Vgl. Heinrich Schulz: Arbeiterkultur und Krieg. Berlin 1916. – Hartmann Wunderer: Arbeitervereine und Arbeiterparteien. Kultur- und Massenorganisationen in der Arbeiterbewegung (1890-1933). Frankfurt a.M., New York 1980.

/24/ Vgl. Friedrich Engels: Zur Wohnungsfrage. In: MEW, Bd. 18, S.209-287.

/25/ Vgl. Marx: Kapital 1, S.381ff u. 445ff.

/26/ Vgl. Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844). Leipzig 1968, S.184 (im folgenden ÖpM; zitiert wird nach dieser Ausgabe; sie entspricht MEW, Ergänzungsband 1, S.465-590).

/27/ Vgl. Marx: ÖpM, S.226.

/28/ Vgl. Rudolf Herrnstadt: Die Entdeckung der Klassen. Geschichte des Klassenbegriffs bis 1830. Berlin 1965.

/29/ Von einem Rheinländer (Karl Marx): Debatten über das Holzdiebstahlgesetz. In: MEW, Bd. 1, S.115, 118.

/30/ Vgl. Marx: ÖpM, S.184-190, 198ff, 206ff.

/31/ Karl Marx: ÖpM, S.164.

/32/ Karl Marx: ÖpM, S.151.

/33/ Vgl. Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf von 1857/58). Berlin 1953.

/34/ Vorlesungen zur Politik von Heinrich von Treitschke, gehalten an der Universität zu Berlin. Hg. von Max Cornecelius, Bd. 1, Leipzig 1897, S.19.

/35/ Marx: Brumaire, S.122.

/36/ Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Bd. 1, Leipzig 1854, S.543.

/37/ Friedrich Engels: Die Lage der arbeitenden Klasse in England (1845). In: MEW, Bd. 2.

/38/ Karl Marx: Arbeitslohn (Aus dem handschriftlichen Nachlass). In: MEW, Bd. 6, S.556

/39/ Karl Marx: Das Elend der Philosophie (1847). In: MEW, Bd. 4, S.104.

/40/ Vgl. Horst Groschopp: Zwischen Bierabend und Bildungsverein. Zur Kulturarbeit in der deutschen Arbeiterbewegung vor 1914. Berlin 1985.

/41/ Brief von Friedrich Engels an W. Borgius in Breslau, am 25. Januar 1894. In: MEW, Bd. 39, S.205ff.

/42/ Marx: Brumaire, S.139.

/43/ W. I. Lenin: Die große Initiative. (Über das Heldentum der Arbeiter im Hinterland. Aus Anlaß der „kommunistischen Subbotniks“; 1919). In: Lenin Werke, Bd. 29, S.410: „Als Klassen bezeichnet man große Menschengruppen, die sich voneinander unterscheiden nach ihrem Platz in einem geschichtlich bestimmten System der gesellschaftlichen Produktion, nach ihrem ... Verhältnis zu den Produktionsmitteln, nach ihrer Rolle in der gesellschaftlichen Organisation der Arbeit und folglich nach der Art der Erlangung und der Größe des Anteils am gesellschaftlichen Reichtum, über den sie verfügen.“ – Hier ist zu beachten, dass Lenin die Ultralinken in seinem Umfeld daran erinnert, dass die Klassen nicht so schnell abzuschaffen sind, wie sie glauben.

/44/ W. I. Lenin: Was tun? Brennende Fragen unserer Bewegung (1902). In: Lenin Werke, Bd. 5, S.385: „Wir haben gesagt, dass die Arbeiter ein sozialdemokratisches Bewusstsein gar nicht haben konnten. Dieses konnte ihnen nur von außen gebracht

werden.“ – Das trifft auf die Theorie zweifellos zu, sieht aber Arbeiterbewusstsein nur als ein politisches, als Wissen um den Klassenkampf.

/45/ Vgl. Horst Groschopp: Unterhaltung und Propaganda in der deutschen Arbeiterbewegung bis 1933. In: Weimarer Beiträge, Berlin 33(1987)7, S.1106-1128.

/46/ Otto Rühle: Illustrierte Kultur- und Sittengeschichte des Proletariats. Bd.1, Berlin 1930, S.21.

/47/ Otto Rühle: Illustrierte Kultur- und Sittengeschichte des Proletariats. Bd.2, Lahn-Gießen 1977, S.335 (zu Rühle vgl. meine homepage, H.G.).

/48/ Dieses Werk erschien zwar erst 1938 und auch unter dem Namen von Trotzki, der den Vertrag beim Verleger unterschrieben hatte. Doch fußte der Text sicher auf früheren Vorträgen, wie andere Werke Rühles auch (Neuaufgabe: Gießen 1972). – Danach beabsichtigte Rühle, einen „Anti-Lenin“ zu schreiben.

/49/ Vgl. Horst Groschopp: Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland. Berlin 1997.

/50/ Vgl. Herbert Marcuse: Kultur und Gesellschaft. 2 Bde, Frankfurt a.M. 1965.

/51/ Vgl. E. P. Thompson: The making of the English working class. London 1963.

/52/ Vgl. Michael Vester: Die Entstehung des Proletariats als Lernprozeß. Die Entstehung antikapitalistischer Theorie und Praxis in England 1792-1848. Vorwort. Alfred Krovoza u. Thomas Leithäuser. Frankfurt a.M. 1970.

/53/ Vgl. Jürgen Kuczynski: Einige Überlegungen zur Struktur der Arbeiterklasse in der Zeit der Industriellen Revolution. In: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, Teil 4, Berlin 1965, S.281-286. – Vgl. Jürgen Kuczynski: Die Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus. Berlin 1962ff mit Ders.: Geschichte des Alltags des deutschen Volkes. Studien 3, 1810-1870. Berlin 1981, S.176-178.

/54/ Nachvollziehbar in: Mitteilungen aus der kulturwissenschaftlichen Forschung. Hg. vom Lehrstuhl Kulturtheorie (später: Institut für Kulturwissenschaft) ... der Humboldt-Universität zu Berlin. Berlin 1(1978)-37(1996). – Dabei stand eine Neubetrachtung der Aussagen von Marx und Engels zur Kultur des Kapitalismus und der Arbeiterklasse am Anfang. – Vgl. Der Beitrag von Marx und Engels zur wissenschaftlichen Kulturauffassung der Arbeiterklasse. Kulturtheoretischer Studientext. Autorenkollektiv. Leitung: Dietrich Mühlberg. Ausgearbeitet 1970-1975. Berlin o.J. (als Manuskript gedruckt).

/55/ Vgl. Kultur und Lebensweise des Proletariats. Hg. von Wolfgang Jacobeit und Ute Mohrmann. Berlin 1973, S.14.

/56/ Vgl. Hartmut Zwahr: Zur Konstituierung des Proletariats als Klasse. Strukturuntersuchungen über das Leipziger Proletariat während der industriellen Revolution. Berlin 1978. - Die Konstituierung der deutschen Arbeiterklasse von den dreißiger bis zu den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Studienbibliothek der DDR-Geschichtswissenschaft. Hg. von Hartmut Zwahr, Band 1. Berlin 1981.

/57/ Arbeiterleben um 1900. Autorenkollektiv unter der Leitung von Dietrich Mühlberg. Berlin 1983. – Proletariat. Kultur und Lebensweise im 19. Jahrhundert. Hg. von Dietrich Mühlberg. Leipzig 1986, Wien 1987. – Anfänge der Arbeiterfreizeit. Eine Ausstellung ... Forschungsgruppe Kulturgeschichte ... Berlin 1989.

/58/ Vgl. Wolfgang Ruppert: Die Arbeiter. Lebensformen, Alltag und Kultur von der Frühindustrialisierung bis zum „Wirtschaftswunder“. München 1986. – Arbeiter im 20. Jahrhundert. Hg. von Klaus Tenfelde, Stuttgart 1990.

/59/ Arbeiterkultur seit 1945. Ende oder Veränderung? Hg. von Wolfgang Kaschuba, Gottfried Korff und Bernd Jürgen Warneken. Tübingen 1991. – Georg Bollenbeck u.a.: Arbeiterkultur – vom Ende zum Erbe? Frankfurt a.M. 1989.

/60/ Vgl. Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen 1922.

/61/ Vgl. als Standardwerk: Dieter Claessens: Kapitalismus als Kultur. Köln 1973.

/62/ Vgl. Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung. Hg. von Karl H. Hörning u. Rainer Winter. Frankfurt a.M. 1999. – Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader. Hg. von Jan Engelmann. Frankfurt a.M. u. New York 1999. – Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung. Hg. von Roger Bromley, Udo Göttlich u. Carsten Winter. Lüneburg 1999.

/63/ Vgl. Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a.M. 1983. – Um Missverständnissen vorzubeugen: Geertz' Studien über die balinesischen Hahnenkämpfer bilden in ihrer Methode heute eine Voraussetzung zur Analyse von modernem Arbeiterleben.

/64/ Vgl. Pierre Bourdieu: Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt a.M. 1974. – Ders.: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a.M. 1987. – Ders.: Sozialer Raum und „Klassen“. Zwei Vorlesungen. Frankfurt a.M. 1995. – Pierre Bourdieu et al.: Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz 1997.

/65/ Michael Vester: Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel. Zwischen Integration und Ausgrenzung. Frankfurt a.M. 2001 (neue Auflage). Alte Ungleichheiten, neue Spaltungen. Hg. von Peter A. Berger u. Michael Vester. Berlin 1998.

/66/ Vgl. Marx: ÖpM, S.226.

/67/ Marx: Brumaire, S.139.

/68/ Engels: Lage, S.231.