

Horst Groschopp

OTTO RÜHLE

Zum Arbeiterbild in der ultralinken deutschen Arbeiterbewegung der zwanziger Jahre.
In: Arbeiter im 20. Jahrhundert. Hg. von Klaus Tenfelde, Stuttgart 1990, S.301-322.

Zum Gegenstand

Das Ultralinke in der Arbeiterbewegung bleibt umstritten. Was das übliche Maß des Linken überschreitet, also jenseits des normalen Linken liegt und demzufolge „ultra“ ist, wandelt sich historisch. Die Wertungen hängen dabei vom Standpunkt des Betrachters und den Zeitumständen ab. Es ändern sich die Auffassungen darüber, was übertreibende Einschätzungen und unbillige Forderungen waren und sind. Immer neue Beurteilungen und Ansprüche gehen zu weit. Tradierte Organisationen verlieren an Einfluß und Kraft, bis sie nicht mehr wahrnehmbar sind: Eben noch ultramarin („himmelblau“), werden sie ultramontan („jenseits der Berge“). Mit den sich verändernden Sichtweisen wechseln auch die Bilder vom Proletariat, die dem jeweils Ultralinken zugrunde liegen. Manches bleibt auch, so die Hoffnung auf eine soziale Gruppe, die Adressat und Verwirklicher von ausgedachten Kulturmodellen sein könnte. Dabei wirkt das Prinzip der Ungleichzeitigkeit: Einsichten kommen zu spät, und Programme eilen voraus.

Die den ultralinken Vorschlägen inhärenten Porträts vom Alltag und Werdegang der Arbeitermänner und -frauen sind für historische Nachbetrachtungen wichtig. Über sie sind die kulturellen Prognosen zu entschlüsseln, die diejenigen Funktionäre und Ideologen bewegten, die in der Arbeiterbewegung grundsätzlich auftraten, die die am weitestgehenden Entwürfe vorlegten und geringfügige Wandlungen im Arbeiterleben ablehnten. Der geistige Einfluß der in sich heterogenen Ultralinken auf die Kulturvorstellungen in den proletarischen Klassenorganisationen war größer als ihr politisches Gewicht – vor allem sie diskutierten Kulturfragen.

Das zeigt sich besonders in den Schriften von Otto Rühle (1874-1943), die in gewisser Hinsicht als prototypisch für ultralinkes Kulturdenken über Arbeiterleben gelten können. In etwa siebzig Büchern und Broschüren, in über hundert Artikeln in Zeitschriften und in noch nicht gezählten Beiträgen in Zeitungen spiegelten sich nicht nur Erkenntnisse aus literarischen und wissenschaftlichen Werken, sondern auch die persönlichen Erfahrungen eines wechselvollen Lebens. Rühle wirkte als protestantischer Lehrer, sozialdemokratischer Wanderlehrer, Schulreformer und Reichstagsabgeordneter, heilskündender Freidenker, kommunistischer Parteigründer und Agitator, erfolgreicher Verleger, vielgelesener Sachbuchautor, vergeblicher Mahner und schließlich dilettierender Maler.

Rühles Sichtweise war wohl exemplarisch nicht nur für die kulturellen Ansichten in den kleinen Zirkeln, denen er zeitweise zugehörte. Viele seiner Auffassungen über Arbeiterkultur spiegelten sich auch in Aussagen und Dokumenten der Kommunisten und teilweise der Sozialdemokraten, weil sie zu den kulturellen Überzeugungen vieler linker Zeitgenossen zählten. Manches tradierte sich auch bis in die Gegenwart

(Elendsschilderungen, Menschengemeinschaft, Kulturrevolution, antiautoritärer Klassenkampf usw.).

Im folgenden sollen einige Momente aus Rühles Kulturtheorie vorgestellt werden. Als Beleg wird seine „Illustrierte Kultur- und Sittengeschichte des Proletariats“ herangezogen. Im Mittelpunkt steht dabei Rühles Hauptsatz, die Arbeiter seien Gefangene der bürgerlichen Kultur. Es muß dabei auf die Verbürgerlichungsdebatte in den zwanziger Jahren eingegangen werden, ohne sie ausreichend würdigen zu können.

Aktuelle gesellschaftspolitische Debatten in der DDR über „Leistungsgesellschaft“ und „Gleichmacherei“ motivierten das Erkenntnisinteresse an Otto Rühles Werk. Deshalb wird auch ein vorwiegend kritisches Bild seines Konzepts gezeichnet. Es eignet sich aber gerade deshalb zur Auseinandersetzung, weil es Wirkung hatte. In den zwanziger Jahren suchte wohl niemand ebenso konsequent nach der nötigen Beschaffenheit einer Kultur der sozialen Gleichheit (Klassenlosigkeit), der persönlichen Sicherheit (ohne „Risikogesellschaft“) und der politischen Selbstbestimmung (ohne höhere Mächte). Rühle fragte: Welche Lebensweise wird dafür gebraucht, und wie ist sie sofort einzuführen?

KURZE CHARAKTERISTIK DER „KULTURGESCHICHTE“

Rühle legte 1930 mit seiner „Kulturgeschichte“, erschienen im kommunistischen Neuen Deutschen Verlag, eine der ersten marxistischen Betrachtungen des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft in einem konkreten Geschichtsabschnitt vor. Er stellte dabei die Angehörigen der Arbeiterklasse in den Mittelpunkt seiner Schilderungen. Das Buch war mehr als eine historische Beschreibung. Es griff hoch in seinem weltanschaulichen Anspruch. Das Werk spiegelt zeitgenössisches Kulturdenken. Es bildet damalige kulturwissenschaftliche Einsichten ab, gesehen mit den Augen eines politisch ganz links außen stehenden Kommunisten.

Auch in der wissenschaftlichen Welt seiner Zeit stellte das Buch ein Novum dar. Rühle beschrieb Arbeiter/innen in ihrer bürgerlich geprägten Umwelt, wie er sie sah. Dagegen setzte er einen weltgeschichtlichen Entwurf proletarischer Kultur. In seinem Herangehen abstrahierte Rühle allerdings weitgehend von den in den Lebensbedingungen der Arbeiter selbst liegenden Potenzen kultureller Entwicklung. (Wenn nicht anders ausgewiesen, ist „Arbeiter“ als Typus gemeint, nicht als männliches Wesen.) In seinen Urteilen stand Rühle in den Traditionen utopischen und anarchistischen Denkens, knüpfte aber auch an sozialdemokratische Auffassungen über den „Zukunftsstaat“ an. Rühles Vorstellungen von kollektiver Gemeinschaft ähnelten dem Modell Peter Kropotkins. Von Gustav Landauer, dem Begründer des deutschen anarchistischen Sozialistischen Bundes (1905) und späteren Anhänger der Bayerischen Räterepublik (1919), übernahm Rühle die Vorstellung, ein „Austritt“ aus dem Kapitalismus sei möglich. Sozialismus war für Rühle die Verbindung vorkapitalistischer Gemeinschaftlichkeit mit industrieller Produktion auf hochentwickelter Stufe. Das Proletariat mußte nach dieser Konstruktion alle Verhaltensweisen wieder ablegen, die der kapitalistischen Form der Industriearbeit entsprechen. Inwiefern diese kulturellen Formen (etwa Disziplingebote

oder Rationalisierung) an industrielle Produktion generell gebunden und erst mit deren Beseitigung aufhebbar waren, kam in Rühles Gedankengängen nicht vor.

Rühle nahm an, im Sozialismus höre die Determination geschichtlicher Abläufe durch die Produktion auf. Es liege dann allein im Willen der Menschen, die Art ihrer Gesellschaftlichkeit zu gestalten. Das Reich der Freiheit setze ein. Dies war ein voluntaristisches Konzept, geeignet als theoretische Grundlegung des „linken“ Kommunismus.

Rühles Neigung, in den proletarischen Verhaltensweisen vor allem oder ausschließlich kapitalistisch Geformtes und somit, in seinem Blick, das Bürgerliche zu sehen, verstellte ihm die Einsicht in das Zukunftsträchtige im proletarischen Leben. Die Aussage, daß die Kultur der bürgerlichen Klasse „allmächtig“ sei, stimmte in dieser Absolutheit nicht. Sie ließ Wechselwirkungen von bürgerlicher und proletarischer Kultur außer Betracht und wurde auch von Rühle theoretisch nicht voll durchgehalten.

Rühle konnte und wollte nicht diejenigen Veränderungen der Arbeitsinhalte und Arbeitsfunktionen würdigen, die mit dem Übergang des Kapitalismus zum intensiven Wirtschaften, bei aller Widersprüchlichkeit, entstanden: größerer Entscheidungsspielraum, Wechsel in der Arbeit, zunehmende Steuerfunktionen, größere Umstellungsbereitschaft und -fähigkeit, allgemeine Grundausbildung, höhere Allgemeinbildung und Beschleunigung des Denkvorganges. Auch die damit verknüpfte Bedürfnisentwicklung reflektierte Rühle gar nicht oder nur mit negativen Wertungen. Der anspruchsvolle Arbeiter mit hohen Bedürfnissen existierte für Rühle höchstens als bürgerlicher Mensch, als an die bürgerliche Kultur gefesselter Prolet. So entsprach es auch der Rühleschen Konzeption, daß er der historischen Ausbildung einer neuen Zeitkultur und dem Entstehen von Arbeiterfreizeit so gut wie keine Beachtung schenkte. In der Verkürzung des Arbeitstages, dem Ausbau der Armenpflege oder der Einschränkung der Kinderarbeit, wie aller Sozialpolitik, sah Rühle nur „geheime Absicht“, den „empörten Massen eine Art Schonzeit zu verschaffen. der revolutionären Agitation den Wind aus den Segeln zu nehmen“.

Rühles Leistungen in der synthetisierenden Betrachtung proletarischen Lebens stehen außer Frage. Was an Materialien zugänglich war, benutzte er. Dabei stand Rühle einer literarischen Kulturgeschichte nahe, die Moralphistorie bot und auf Beschreibung, Bildsprache, Beispiele und Belehrung setzte'. Doch sein Kulturbegriff war ein anderer. Rühles Interesse galt der Ganzheitlichkeit sozialen Lebens mit seinen ökonomischen Ursachen und ideologischen Vermittlungen. Als Leistung eines einzelnen Forschers ist die „Kulturgeschichte“ noch immer einmalig und in ihrer Schreibweise populär. Doch sei hier die Lobpreisung unterdrückt, ebenso wie die Eloge bezüglich der kollektiven Edition. Wenn aber vom ultralinken Arbeiterbild die Rede ist, muß zumindest auf den Illustrator Fritz Schiff (1891-1964) hingewiesen werden. In zwei wesentlichen Momenten seiner Weltanschauung hatte Schiff so große Berührung mit Rühle in dieser Zeit, daß ihn dieser zu seinem Illustrator wählte.

Zum einen war Schiff in seinen politischen wie ästhetischen Auffassungen radikal. Er lehnte ein Bündnis mit bürgerlich-humanistischen und sozialdemokratischen Künstlern ab. Er sah in ihnen ideologische Stützen der Bourgeoisie. Daß Schiff „kleinbürgerliche Kunstansichten“ im Proletariat verurteilte und beseitigen wollte, entsprach diesem Konzept. So schrieb er 1931, es gäbe in Deutschland „nur noch

eine faschistische und eine revolutionär-proletarische Kulturbewegung, dazwischen ist nichts mehr. Wer hier auszuweichen versucht, in den Gefühlsradikalismus der religiösen Sozialisten oder in eine durch die Verteilung der Klassenkräfte unmöglich gewordene kulturelle Toleranz, wird trotz bestem Willen objektiv zum freiwilligen Bundesgenossen des Kulturfaschismus. Auch auf ideologischem Gebiete kann der Faschismus nur durch den unbedingten kompromißlosen Klassenkampf auf rein marxistischer Grundlage geschlagen werden.“

Zum anderen entsprach dieser radikalen Haltung Schiffs in Kunstfragen ein ebenso radikalisiertes Freidenkertum. In Artikeln für das „Magazin für Alle“, das zum sogenannten „Münzenberg-Konzern“ gehörte, kritisierte er Weihnachts- und Faschingsbräuche, Kinderspiel und Hausmusik, in ihren konkreten Formen für ihn alles kleinbürgerliche, quasi-religiöse und vom Klassenkampf ablenkende Sitten und Bräuche. Auch hier wollte er Revolutionäres eingeführt wissen. Die Kunst, die er für die internationale Ausstellung „Sozialistische Kunst von heute“ (Amsterdam Herbst 1930) und die „Kulturgeschichte“ auswählte, waren Werke der bildkünstlerischer. Sozialkritik des 19. und 20. Jahrhunderts: Grosz, Daumier, Hosemann, Kollwitz, Zille Nagel und andere.

POLITISCHE MOTIVATION KULTURELLEN DENKENS IN DER KPD

Nicht Meinungsstreit über Analysen neuer sozialer Umschichtungsprozesse und damit zusammenhängende kulturelle Anpassungs- und Abgrenzungsvorgänge kennzeichnete den Inhalt und den Verlauf der Kontroversen über die „Verbürgerlichung“ der Arbeiter: Die Debatten waren eindeutig politisch motiviert. Kulturelle Erklärungen proletarischen Verhaltens verwoben sich mit politischen Einschätzungen. Politische Absichtsbekundungen waren mit kulturellen Begründungen vernetzt

Ob in Kenntnis oder Unkenntnis des konkreten Zitats, den eigentlichen Gegenstand unter den Linken bildete der von Lenin wie folgt 1918 festgestellte Sachverhalt: „Die ganze Schwere der russischen Revolution besteht darin, daß es für die russische revolutionäre Arbeiterklasse bedeutend leichter war als für die westeuropäische Arbeiterklasse, die Revolution zu beginnen, daß es für uns aber schwerer ist, sie fortzusetzen. Dort, in den westeuropäischen Ländern, ist es schwieriger, die Revolution zu beginnen, weil sich dort der hohe Stand der Kultur gegen das revolutionäre Proletariat auswirkt und die Arbeiterklasse sich in der Kultursklaverei befindet.“

Der von Lenin hier politisch gebrauchte Begriff der „Kultursklaverei“ prägte in der Folgezeit wesentlich das linke kulturwissenschaftliche Denken über das Proletariat. Mit Hilfe dieses Begriffes und seinen Konkretionen wurde eine Erklärung des proletarischen Alltagslebens im Kapitalismus versucht. Die daran angelehnten kulturpolitischen Programme waren breit gefächert und sind bisher weitgehend unerforscht; deshalb im folgenden auch nur einige Andeutungen.

Auf dem VI. Weltkongreß der Kommintern 1928 erklärte Willi Münzenberg, man müsse „jene Millionen apathisch lebender, indifferenter Arbeiter ... durch neue Kanäle, durch neue Wege aufzurütteln und zu interessieren versuchen“. Er meinte

damit auch eigene Kulturorganisationen sowie Oppositionsgruppen in den bestehenden sozialdemokratischen Vereinen ihren Beginn nahm diese Neueinstellung gegenüber Freizeit- und Kulturorganisationen 1927. Der Kommunist Ernst Schneller, der sie begründete, ging in seiner Argumentation von der Verbürgerlichungsthese aus.

Schneller forderte die Bildung revolutionärer Kulturorganisationen des Proletariats, die zwei Aufgaben zu erfüllen hätten: zum einen, ein Gegengewicht zu allen bürgerlichen und sozialdemokratischen Einrichtungen zu schaffen, und zum anderen, die Arbeiter auf den Sozialismus vorzubereiten. Weil die Bourgeoisie „alle Seiten des Lebens auf bürgerliche Art eingerichtet“ habe, müßten die Organisationen der KPD die Arbeiter auf die bevorstehende kommunistische „Umgestaltung des gesamten Lebens“ vorbereiten. Ihrem Selbstverständnis als einziger wirklicher Arbeiterpartei in Deutschland folgend, sah die KPD in den Kulturorganisationen der Sozialdemokratie Instrumente der „ideologischen Versumpfung“ und „Verbürgerlichung“ der Arbeiter. Es gelte, diese „bürgerlichen Organisationen“ zu bekämpfen und sie „lebensunfähig zu machen“.

Die von Ernst Schneller vorgetragene praktische Konsequenz stellte ein Resultat des politischen Kurswechsels der Kommintern nach 1925 dar, der sich aber schon vorher angedeutet hatte. Es war zu dieser Zeit klar geworden, daß die europäischen sozialistischen Revolutionen vorerst ausbleiben würden und Sowjetrußland zunächst allein den Aufbau einer neuen Gesellschaft beginnen müsse. Proletarische Revolutionen lagen aber noch immer im Kalkül der kommunistischen Weltpartei. Doch der Übergang in neue Macht- und Kulturverhältnisse erforderte in den anderen Ländern offensichtlich einen längeren historischen Vorbereitungsprozeß. Die Festlegung der neuen Taktik verlangte eine plausible Erklärung, warum die Mehrheit der Arbeiter in Westeuropa auf dem Boden der bürgerlichen Demokratie verblieb. Die Antwort war eine kulturelle. Aus ihr ergab sich die Nähe zu den Ultralinken, die schon Anfang der zwanziger Jahre solche Begründungen gefunden hatten. Die Apathie der Arbeiter gegenüber wirklich revolutionären Kulturprogrammen liege in den kulturellen Hemmnissen begründet, die sie hinderten, ihre „Mission“, ihre Bestimmung, ihren Auftrag usw. zu erkennen und auszuführen. Ohne Herrschaft der bürgerlichen Kultur und der damit verbundenen Verbürgerlichung würden sie problemlos die Kulturideale des linken Kommunismus aufgreifen und sich zu eigen machen. Verbürgerlichung der Arbeiter komme auch durch die Existenz bürgerlicher Parteien in der Arbeiterbewegung zum Ausdruck. Von dieser Feststellung war es nur ein kleiner gedanklicher Sprung bis zur Bewertung der Sozialdemokratie als dem „faschistischen Flügel der Arbeiterbewegung« und als „Fraktion des Faschismus unter sozialistischer Maske“.

Wie gesagt, alle revolutionären Linken, bis in die Sozialdemokratie hinein, suchten in der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre nach kulturellen Erklärungen für das Arbeiterverhalten zwischen 1914 und 1924. „Verbürgerlichung“ wurde zu einer Grundüberzeugung. Ihr folgte auch Ernst Schneller und mit ihm wesentliche Teile der KPD. Allerdings zeichnete sich Schnellere Antwort durch zwei wichtige Nuancen aus, die den Erfahrungen der organisierten Kommunisten entsprachen: zum einen Lenins These vom notwendigen Hineintragen des sozialistischen Bewußtseins in die Arbeiterbewegung und zum anderen Rosa Luxemburgs Satz von der „geistigen Revolutionierung“ der Arbeiter, die der Revolution vorausgehen müsse. Erst um die Jahrhundertwende war in der internationalen Arbeiterbewegung die Erkenntnis

gereift, daß das Klassenbewußtsein in die Arbeiterschaft hineingetragen werden muß, weil die Arbeiter selbst, wegen ihrer Lebensumstände und der Macht der sie umgebenden Kultur, „nur“ zu Keimen dieses Klassenbewußtseins gelangen. Lenins Ansicht, im Bild von den „Keimen“ zusammengefaßt, unterschied sich vor allem von Auffassungen, deren Träger ein zum Sozialismus strebendes Proletariat gar nicht zu erkennen vermochten. Lenin hingegen vertraute auf das „Keimen“ des Sozialismus in der Arbeiterklasse. Er suchte den wachsenden Sozialismus und die proletarische Kultur in den Bedürfnissen und Wünschen der Arbeiter selbst und den Organisationen ihrer Klassenvertretung. Politisch richtete sich sein Bild von den „Keimen“ gegen Haltungen, die – im sprachlichen Ausdruck bleibend – bereits mit den „Keimen“ zufrieden waren oder in ihnen schon die Blüten sahen.

Lenin reagierte unmittelbar auf Debatten in der deutschen Sozialdemokratie um die Jahrhundertwende. Hier entzündete sich eine Diskussion über „Massenbildung“ für die Arbeiter und „Schulung“ der Funktionäre, an der sich auch Rühle beteiligt hatte. Was Lenin 1902 in „Was tun?“ formulierte, übrigens einem Erziehungsroman Tschernyschewskis in Titel und Anspruch folgend, „daß die Arbeiter ein sozialdemokratisches Bewußtsein gar nicht haben konnten. Dieses konnte ihnen nur von außen gebracht werden“, war zur gleichen Zeit für Karl Kautsky noch ein ketzerischer Gedanke. Er wollte ihn öffentlich nicht aussprechen.

In einem Brief an Victor Adler sprach Kautsky 1901 von einem „sozialistischen Trieb“, „Instinkt“ oder einer „Disposition“ der Arbeiter, von ihrer Klassenlage erzeugt. Sie hätten zwar ein „sozialistisches Wollen“, aber kein „Erkennen“. „Bewußtsein“, „wissenschaftliche Erkenntnis“ müsse „in die Massen von außen hineingetragen“ werden.

Rosa Luxemburg formulierte ihr Arbeiterbild in dieser Frage auf dem Gründungskongreß der KPD. Sie traf eine für die folgenden Debatten bedeutsame Feststellung. Es sei kompliziert, aber unbedingt notwendig, „die geistige Revolutionierung der Massen zu vertiefen“. Die Kommunisten müßten den weiten Weg der „Erziehung der Massen“ gehen, „bis die deutschen proletarischen Massen so reif sind, um die Zügel zu ergreifen“.

Unter „Reife“ verstand Rosa Luxemburg dabei nicht ein irgendwie bestimmtes Maß von Kultur. Nicht auf kulturelles Niveau, sondern auf politische Kultur und politische Reife zielte ihre Formulierung. Der von Rosa Luxemburg vorgestellte Begriff der „geistigen Revolutionierung“ sollte in Zukunft zu einem Schlüsselbegriff für kulturpolitische Strategien im Kampf gegen „Verbürgerlichung“ werden. Der dabei in der Folgezeit auftretende Hauptunterschied zu ihrer Auffassung war der, daß Rosa Luxemburg stärker auf einen Lernvorgang bei Arbeitern reflektierte, während die KPD nach 1925 Lenins und Luxemburgs Ansichten eher im Sinne von Schulung und organisierten Lernkursen des Kampfes „Klasse gegen Klasse“ interpretierte. Die Ultralinken lehnten sogar die Organisationen ab, die diese „Lernkurse“ einrichteten, den Stoff in Lektionen und Erkenntnisstufen unterteilten sowie die Lehrer stellten, die den Erziehungsprozeß der Arbeiter fördern und lenken sollten.

RÜHLES VERSTÄNDNIS VOM ARBEITER IN DER BÜRGERLICHEN KULTUR

Die Kultur der Bourgeoisie und der sie konstituierenden sozialen Gruppen, die historische Abfolge bürgerlicher Verhaltens- und Denkweisen sowie der Einfluß bürgerlicher Kulturmerkmale auf andere Klassen ist wenig erforscht. Was einte die Industrie-, Agrar- und Finanzbourgeoisie, die Klein- und Bildungsbürger, die leitenden Angestellten und Offiziere aus dem „Bürgertum“ kulturell und trennte sie von den Gruppen und Schichten der Grundbesitzer und Arbeiter.

Mängel in der kulturgeschichtlichen Erforschung der Bourgeoisie haben ähnliche Ursachen wie die in der Erkundung der Arbeiterkultur. Einer der Gründe ist auch hier, daß „bürgerliche Kultur“ vorrangig an der Philosophie und den Künsten nachgewiesen wurde. Es ist schon verschiedentlich darauf hingewiesen worden: In der deutschen Sprache ist der Begriff „bürgerlich“ zumindest zweideutig. Die über Jahrhunderte hinweg nicht vorhandene Nationalstaatlichkeit und die damit verbundene weltanschauliche Überlastung des Begriffs der Kulturnation brachten eine eigentümliche Fassung von „Bürgerlichkeit“ hervor.

Da war zum einen der Bürger als Staatsbürger, als Angehöriger einer „bürgerlichen Gesellschaft“, die als Nation mit äußeren Grenzen und innerer Verwaltung existierte oder entstehen sollte. Ein solcher „Bürger“ konnte letztlich auch ein Arbeiter oder Bauer sein. Davon unterschied sich zum anderen der Bürger als Bourgeois, als Besitzer von Produktionsmitteln, die er kapitalistisch nutzte, indem er Lohnarbeiter anstellte und sich Profit aneignete. Innerhalb des „Bürgertums“ als „bürgerlicher Gesellschaft“ von Angehörigen des Dritten Standes war die Schicht der eigentlichen Kapitalisten in der Minderheit. Innerhalb dieser hier nur angedeuteten und von Jürgen Kocka entlehnten Bezüge bildete das Attribut „bürgerlich“ auch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch weniger soziologische als vielmehr ideologische Situationen ab. In dieser Anwendung kennzeichnete es kulturelle Sachverhalte, „bürgerlich“ charakterisierte dabei die weltanschaulichen Sichtweisen auf Lebenszusammenhänge, die moralischen, religiösen, ästhetischen usw. Kennzeichen von Kultur. In diesem Sinne wurde der Begriff „bürgerliche Kultur“ auch von Rühle verwendet.

Eine weitere begriffliche Eingrenzung ist nötig, um Rühles Sicht auf die bürgerliche „Kulturgebundenheit“ des Arbeiters zu erläutern. Rühle diskutierte das Verhältnis der Arbeiter zur bürgerlichen Kultur nicht, um reale Kultureinflüsse nachzuweisen, etwa wie Arbeiter arbeiten, essen, wohnen, trinken, rauhen, schlafen, laufen, grüßen, sich kleiden, feiern usw. Rühles Motiv und das der meisten Mitdiskutanten war das Betragen der Arbeiter in der Revolutionszeit nach dem Ersten Weltkrieg. Sie fragten, wie schon ausgeführt, politisch, nicht kulturwissenschaftlich. Die revolutionären Linken erwarteten die „Weltrevolution“. Als diese politische Umwälzung ausblieb und die westeuropäischen Arbeiter eigene Wege gingen, war jedes Beschäftigen mit Kulturfragen in ihrer Verbindung mit Arbeitern Anlaß, die Lebensweise von Arbeitern zu erklären. So behandelte auch Rühle in der „Kulturgeschichte“ die Chancen einer Arbeiterrevolution.

Rühles Konsequenz gegenüber anderen linken Kulturkritiken zeichnete sich dadurch aus, daß er – ungewollt und entgegen seinem angekündigten Vorsatz – nun gerade die Unmöglichkeit einer proletarischen Revolution „bewies“: In allen Winkeln des

Arbeiterlebens spürte er „Verbürgerlichung“ auf. Die Herrschaft der bürgerlichen Kultur über die Arbeiter blieb so von ihm unbestritten und die erhoffte „Selbstbewußtwerdung“ der Klasse unerklärt.

Wo sollte sie in dieser aussichtslos manipulierten Lage herkommen? Rühles Urteil glich dem von Hendrik de Man: „Es gibt in der sozialen Entwicklung Europas und Amerikas in den letzten fünfzig Jahren keine Massenerscheinung, die bedeutender und offensichtlicher wäre als diese: zu der gleichen Zeit und in demselben Maße, wie die Arbeiter politisch und gewerkschaftlich den Kampf gegen die herrschenden Klassen führen, bringen die Erfolge dieses Kampfes sie in kultureller Hinsicht diesen Klassen näher. Weit davon entfernt, eine neue Kultur zu schaffen, versuchen die Arbeitermassen (lediglich mit der bedeutenden Verspätung, die ihrem geringeren Einkommen und ihren geringeren Bildungsgelegenheiten entspricht), sich die Kultur der oberen Klassen zu eigen zu machen.“

Unter den schon bezeichneten Umständen charakterisierten Politiker wie Theoretiker der Arbeiterbewegung die kulturelle Emanzipation des Proletariats als „Verbürgerlichung“ obwohl diese Vorgänge auch als „Proletarisierung“ bestimmter Seiten und Momente der vorkapitalistischen Volkskultur sowie der Bürger- und Adelskultur zu bewerten gewesen wären. Für den hier behandelten Zusammenhang ist wichtig, daß erstmals um die Jahrhundertwende kulturelle Angleichungsprozesse massenhaft sichtbar wurden und über politische Auseinandersetzungen in Standpunktbildungen eingingen, die langwirkende kulturelle Wertungen enthielten, die zudem noch ihren Ausgangspunkt bei Ultralinken hatten.

Damit sind vor allem Wertungen gemeint, die diesen Aufstieg negativ sahen und als einen Verlust revolutionärer Potenz und kultureller Entwicklungschancen interpretierten. Zu solchen Wertungen griff auch Rühle, der die Ursache für Verbürgerlichung noch dazu als Akt der Herrschenden und Besitzenden erklärte, die Kultur als „Sicherungsapparat“ einsetzen würden. Der Arbeiter hat, auf die bürgerliche Kultur reagierend, nach Rühle nur zwei mögliche Handlungsvarianten. Er (und Rühle meint hier nun wirklich nur den Mann) paßt sich an oder revoltiert. Proletarischer Mensch ist der Arbeiter nur, wenn er sich als Revolutionär betätigt. Das setzt voraus, daß er sich mit theoretischem Wissen über seine „historische Mission“ ausgerüstet hat. Seine ausgebildete Bewußtheit zeigt er aber nicht nur als Klassenkämpfer in revolutionärer Situation, sondern überall, wo er und wie er lebt. (Und hier kommt dann auch die Frau ins Spiel, die er achtet, gleich behandelt, zur Mitkämpferin erzieht, nur Liebesehe eingeht usw.)

Die Idee vom Revolutionär im Alltag war neu in der modernen Arbeiterbewegung. Sei es während der Arbeit, in der Familie oder auf den Barrikaden, der aufgeklärte Arbeiter zeigt sich nach Rühle überall erst da als proletarischer Mensch, wo er und sie bewußt alle bürgerlichen Allüren, Manieren und Gewohnheiten abgelehnt und abgelegt haben. Sonst sind sie keine revolutionären Proleten, sondern Bürger. Nur wenn sich die Arbeiter ihrer eigenen Kultur bewußt geworden sind, können sie die Revolution zum Erfolg führen, die sonst nur einen bloßen Machtwechsel darstellt. Jetzt kann zum „sozialistischen Menschen“ übergegangen werden.

Aber erst einmal wird der Arbeiter (hier wieder als Typus) in die bürgerliche Kultur hineingeboren. Er lernt, sich einzuordnen und den Normen zu fügen. Liefert er sich diesen Bedingungen aus, verbürgerlicht er und entledigt sich aller Oppositionsmittel. Selbst wenn sich der Arbeiter organisiert, stößt er nicht automatisch zur

revolutionären Haltung und Theorie vor. Dies muß er aber tun, denn nur als mit Wissen ausgestattetes Individuum kann er zum Subjekt seines historischen Auftrags werden. Auch in seinem Habitus ist der Arbeiter entweder Proletarier oder Bürger, aufmüßig und selbstbewußt oder lahm und gefügig.

Für alle diese Verhaltensweisen ist nach Rühles Modell der Arbeiter selbst verantwortlich, denn erst wenn seine innere Haltung zu revoltieren beginnt, ist er nicht total der bürgerlichen Kultur ausgeliefert. So ist der Arbeiter zwar Subjekt des Geschichtsprozesses. In seinem Alltag zeigen sich die Spuren seines Tuns. Doch zum Subjekt seines historischen Schicksals wird der Arbeiter nur, wenn er im Rahmen seiner Klasse seine Aktivitäten bewußt entfaltet. Nur wenn alle Arbeiter sich den bürgerlichen Bedingungen entziehen, ist der Erfolg ihrer Oppositionshaltung gesichert. Einzelne und Gruppen, die sich nicht mehr fügen und aus dem „Bürgerlichen“ austreten wollen, handeln heroisch. Sie verfallen aber zwangsläufig der ökonomischen, politischen oder kulturellen Sicherungsmaschinerie der Bourgeoisie Ihr Handeln kann nur erfolgreich hinsichtlich des von ihnen gegebenen Beispiel; sein. Erst wenn alle Arbeiter als Klasse handeln, einheitlich und im Einklang, sind sie in der Lage, eine „neue Kultur“ auf der Basis einer neuen Produktion zu errichten: ohne Kollektiveigentum- keine Bedarfswirtschaft. Keine Klassenlosigkeit ohne Gleichheit der Geschlechter. Erst im Rahmen der Menschengemeinschaft und des Mitmenschentums entfaltet sich der „sozialistische Mensch“.

EIN BEISPIEL FÜR VERBÜRGERLICHUNG: ALLTAGSWÜNSCHE

Die Vorstellungen verschiedener Arbeitergruppen über Gegenwart und Zukunft ihres Lebens kontrastierten stark mit den Zielen, die Rühle als Bildungsreformer und politischer Revolutionär entworfen hatte. Einen ganzen Abschnitt seiner „Kulturgeschichte“ widmete Rühle der Frage, warum die meisten Arbeiter das „trübe Bild“ ihres Elendschicksals „ein wenig heller retuschieren [wollten], durch ein paar Lichtpunkte und Lusteffekte, die man dem Leben abschmeichelt oder ablistet, [um es] etwas freundlicher aufzuputzen“.

Rühle stützte sich vorwiegend auf die 1911 von Adolf Levenstein gemachten Erhebungen. Die Ergebnisse stimmten mit Rühles Meinung überein. Er empfand die Befunde als deprimierend. Vor allem bei den befragten Bergleuten gingen nur wenige „Wünsche über das kleine ABC des Lebens wirklich“ hinaus. „Bald zu sterben wünschen 33, selig zu werden hoffen 123, ihre Hoffnung auf den Sieg der Sozialdemokratie setzen 438, an den Zukunftsstaat als letzte Hilfe glauben 262. Ein 47jähriger Bergarbeiter, der mit 16 Mark Wochenlohn vier Kinder groß gezogen hat, hat nur den einen Wunsch, nach diesem beschwerten Erdenleben Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen.“

Bescheidene Hoffnungen in die Zukunft und Ansprüche an das Leben galten Rühle als Zeichen des Stumpfsinns und der Feigheit. Politische Forderungen öffentlich zu erheben erfordere Mut. Einen anonymen Fragebogen auszufüllen dagegen nicht. „Und doch haben dies viele Proletarier nicht getan.“ Sie wünschen also keineswegs, „davon loszukommen und dafür eine günstigere, menschenwürdigere Existenz einzutauschen“.

Differenzierter als die Antworten der Bergarbeiter fielen diejenigen aus, die Levenstein von 1527 Berliner Metallarbeitern bekommen hatte. 65 waren davon ohne Wunschäußerungen, 92 wünschten ein Alkoholverbot, 118 Glück für alle Menschen und 132 sogar eine Abrechnung mit den Kapitalisten. 147 ersehnten für ihre Kinder ein besseres Leben, 170 ein unabhängiges Dasein. 202 wollten den Zukunftsstaat. „Vorherrschend ist in der Mehrheit der Wünsche ein ausgesprochen altruistischer Zug ... In dieser Arbeiterkategorie hat ... die sozialistische Idee entschieden Wurzelboden gefunden.“

Dennoch stellte Rühle fest, daß bei der Mehrheit „die Wunschwelt der kleinbürgerlichen Geistes- und Gemütsverfassung“ und „Spießerträume vom „holden Glück im trauten Heim“,“ überwiegen. Betrachte man die Freizeitvergnügungen, die Wohnungseinrichtungen, die Haussegen, Standuhren oder die Sofas – überall der gleiche Zug. „In allen Nöten und Sehnsüchten, Hoffnungen und Zielen das Abbild der kleinbürgerlichen Welt ... Keine selbstbewußte Geste (,) kein Mut zu eigener Gestaltung des Daseins! Traurig die Konstatierung: überall verpfuschte Bürger, sitzengebliebene Spießer, vergessene Anwärter auf das Kanapee des behaglich-sorglosen Rentnertums!“

Mit seinen Pauschalwertungen umging Rühle zwei wichtige Fragen. Zum einen, wie diese Arbeiter für eine sozialistische Massenbewegung hätten gewonnen werden können. Und zum anderen, ob nicht doch in den geäußerten Wünschen, „Keime“ im oben genannten Sinne und ein Trend in Richtung „sozialistisches Wollen“ zum Ausdruck kommen. Vergleiche mit anderen zeitgenössischen Untersuchungen die Rühle zum Teil auch auswertete, zeigten dann aber doch, daß viele Arbeiterwünsche mit den Zielen der organisierten Arbeiterbewegungen korrespondierten, mit Parteitagebeschlüssen der Sozialdemokraten und Kommunisten sowie Resolutionen der Gewerkschaftskongresse. Der Tendenz nach gingen sie in die gleiche Richtung wie die Hoffnungen der Proletarier: Sie erstrebten eine Verbesserung der Lebensbedingungen und wollten ein menschenwürdiges Dasein nicht nur für sich selbst, sondern auch für ihre Frauen, Kinder und Arbeitskollegen.

Genug essen zu können, bessere Kleidung und Erhalt der Gesundheit standen in der Werteskala an erster Stelle. Mehr Lohn zu erhalten, der Familie eine bewohnbare und bezahlbare Behausung und den Kindern eine angemessene Ausbildung bieten zu können, „damit sie es einmal besser haben“, gehörte zu den Wünschen nahezu aller Arbeiter. Der Schritt hin zu Organisation oder gar zu einer sozialistischen Überzeugung wurde sicher nicht durch die Erfüllung sogenannter „Kleinbürgerträume“ wie „Möbel, Decken und all (den) Firlefanz“ in der „guten Stube“ behindert. Die Alternative war wohl schwerlich zu empfehlen: „Dort, im Hinterhaus, ist der Proletarier in seiner Welt.“

Achtstundentag, Urlaub, Erreichen des Rentenalters und ein eigener Garten gehörten zu den alltäglichen Wünschen und Sehnsüchten ebenso wie „Geselligkeit, ... Sport, Wandern und Theaterbesuch“, „Lektüre, Musik, Studium von Naturwissenschaften, Staatswissenschaft und Mathematik, Zeichnen und Gesang ... Einige basteln, andere sind Amateurphotographen, treiben landwirtschaftliche Arbeit, vergnügen sich mit Mädchen. Den Schloß bilden wieder die passionierten Trinker, Kartenspieler, Wirtshausbrüder.“ Für die meisten Arbeiter besaßen diese Wünsche damals noch Ausnahmecharakter. Nicht alle konnten sich dieses Wollen erfüllen oder solche Tätigkeiten ausüben. Jede politische Gruppe mußte mit diesen Bedürfnissen

rechnen und sich zu ihnen in Beziehung setzen. In ihrer Tendenz wiesen sie, als Forderungen formuliert und auf Gleichheit projiziert, durchaus in den Sozialismus. Doch war solches Urteil abhängig vom Sozialismusbild. Viele linke Kulturdenker meinten, in den bei Proletariern vorhandenen Bedürfnissen nur Hemmnisse zu sehen. Sie leiteten daraus ab, daß für den Sozialismus ein „neuer Mensch“ nötig wäre. Wie sie erhoffte Rühle Antworten, die Arbeiter gar nicht geben konnten. Sie verstanden wohl oft nicht einmal die Frage. Auch organisierte und klassenbewußte Arbeiter waren keinesfalls imstande, einfach aus ihrer Welt hervorzutreten. Das war nicht die Tragik ihres Schicksals, sondern das Unglück jeder Theorie, die das nicht kalkulierte. Auch klassenbewußte Arbeiter wollten 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“ 38. Das soziale Problem war doch eher, wie es zu erreichen wäre, daß es im Belieben der einzelnen ist, einen Gong oder keinen zu kaufen, daß sie keine Privilegien, mangelnde Produktivität oder zu geringe Einkommen daran hindern. Rühles Unfähigkeit, die realen proletarischen Alltagswünsche in ein sozialistisches Kulturkonzept einzuordnen, hinderte ihn denn auch, die im Tagtäglichen liegende Ambivalenz zu erkennen. Er verkannte damit auch die kulturhistorische Tendenz im Arbeiteralltag und interpretierte alle wesentlichen Veränderungen in der Lebensweise als „Verbürgerlichung“. Klassenkampf fand stets im Rahmen der kapitalistischen Kultur statt. Der gemeinsame Boden aller sozialen Gruppen war die gegebene Gesellschaftsordnung und Kultur in ihrer nationalen und historischen Ausprägung. Durch den Verkauf ihrer Arbeitskraft und den Kauf der von ihnen produzierten Güter reproduzieren die Arbeiter stets auch das Kapitalverhältnis. Das bedeutet zugleich Reproduktion der daran gebundenen sozialen Ordnung. Doch bilden Kapitalverhältnis und Gesellschaftsordnung keine unveränderlichen Größen. Ihre konkrete Gestalt wandelt sich im Kampf der sozialen Gegensätze, durch das Handeln organisierter Gruppeninteressen. Bei den Änderungen in den Produktions- und Herrschaftsstrukturen haben sozialistische Konzepte wesentlichen Anteil, solche, die das Lohnarbeitsverhältnis radikal beseitigen und solche, die dem Markt soziale Schranken setzen wollen. Die gleichen Bedingungen, die Arbeiter unterdrücken, konditionieren sie zugleich als Klassenkämpfer, als kooperativ gegen das Kapital agierende Streiter. Fabrikdisziplin drückte sie und befähigte sie zugleich zum organisierten Streik. Wer Fabrikordnungen und Dienstvorschriften befolgte, war meist auch in der Lage, ein Organisationsstatut zu verstehen und entsprechend zu handeln. Stets lernten die Arbeiter (wie ihre Kontrahenten) aus ihren Niederlagen und Siegen, doch wandelten sich die historischen Kernziele, wie auch die Arbeiter immer andere waren, als Individuen wie als strukturierte Klasse³⁰. Rühle dagegen reflektierte nur das Nichtlernen einer bestimmten Lektion, der Kulturziele des „linken“ Kommunismus. Demgemäß interpretierte Rühle auch die Arbeiterwünsche naß beruflichem Aufstieg zum Fach- oder Vorarbeiter oder Meister als Streben nach Bürgerlichkeit. Einen Ansatzpunkt für sozialistische Agitation- und Organisation sah er hier nicht, ganz im Gegensatz zu einem seiner ideologischen Widerparte, Heinrich Herkner. Dieser schrieb 1910, es sei eine Tatsache, „daß sich innerhalb der unteren Schichten der Arbeiterklasse eine nicht unerhebliche Zahl von Männern findet, deren geistige Interessen ... weit über ihre soziale Position hinausragen. Sie sehen keine Möglichkeit für ihre Person, in eine ihrer Begabung angemessene Stellung zu gelangen und setzen deshalb schließlich ihre einzige Hoffnung auf die Befreiung der ganzen Klasse, der sie äußerlich angehören.“

DAS GEGENBILD: DER NEUE MENSCH

In jeder Kultur haben die Idealsetzungen besondere Bedeutung. Sie geben den Menschen gedanklich und institutionell verankert vor, welche Verhaltensweisen als wertvoll gelten und welche nicht. Darüber hinaus vermitteln sie Erfahrungen und bilden Wegzeichen. Sie führen den Menschen Bilder über mögliche, erreichbare zu vermeidende Entwicklungen vor Augen. In den Idealen und den Zeichen ihres Ausdrucks sind Aussagen über die Zukunft des Gemeinwesens, der einzelnen Gruppen und der Individuen enthalten. Sie zeigen den historischen Platz an, an dem sich die Gemeinschaft zu befinden glaubt und welche Stadien der geschichtlichen Entwicklung ihr wahrscheinlich bevorstehen.

Kulturwissenschaftliche Kernfrage dabei ist, wie Ideale gewonnen werden, ob sie auch in ihren philosophischen Formulierungen „nur Äußerungen des wirklichen Lebens sind und in welchem Verhältnis die Verallgemeinerungen zum realen Geschichtsprozeß stehen. Rühle, so wurde schon festgestellt, suchte die Wertvorstellungen und ihre Verschiebungen nicht in den Verhaltensweisen der realen Individuen. Das Tun und Lassen von Arbeitern war ihm nicht Ausdruck proletarischer Kultur, sondern das gerade Gegenteil: Beweis des Wirkens eines ihnen fremden Wertsystems. Rühle erkannte im Arbeiterleben keine Quelle sozialistischer Kulturauffassung. Sein System proletarischer Kulturwerte gewann er, wie ebenfalls bereits geäußert, vorwiegend aus kritischen Schriften über das Arbeiterdasein.

Am Beispiel von Lebenshaltung, Ernährung, Kleidung, Wohnung, Alkoholgebrauch, Prostitution, Krankheit, Soldatendasein, Justiz, Strafvollzug, Ehe, Sexualität, Familie, Religion, Freidenkertum, Arbeiterpolitik, Organisation, Literatur, Feste, Vergnügungen und Wunschzielen zeigte Rühle die Macht bürgerlicher Kultur über Arbeiter. Sie hätten im Kapitalismus „keine Kultur“. Das Proletariat sei „in Ermangelung einer eigenen Kultur“, „beherrscht von der Atmosphäre bürgerlicher Ideologie“ und kleinbürgerlicher Lebensweise.

Rühle bezeichnete diesen Zustand sogar als „kulturelle Verblödung“ und bezichtigte das Proletariat, „eine verbürgerlichte Klasse“ zu sein. Es zeige sich noch immer in allen Lebensbereichen „durchgängiges Streben nach möglichster Verbürgerlichung“. Daß dies als Wunschziel glückliches und auskömmliches Leben unter kapitalistischen Bedingungen einschliesse, widerspräche der sozialen Charakteristik der proletarischen Klassenlage, wäre ein Leben der einen Arbeiterkategorie auf Kosten einer anderen. Die Lebensbedingungen der Arbeiter wären allemal durch Rückständigkeit und zunehmende Verelendung gekennzeichnet. Verelendung finde statt.

Mit diesen Tendenzprognosen hielt Rühle an der von ihm schon vor 1914 vertretenen „Verelendungstheorie“ fest. Er sparte das Problem veränderter Reproduktionsbedingungen proletarischer Arbeitskraft in der Phase der monopolkapitalistischen Intensivierung der Wirtschaft aus. Folglich mußten ihm auch (wie vielen anderen nicht nur ultralinken Kritikern der Arbeiterkultur) die realen Reproduktionsbedingungen und -bedürfnisse der Arbeiter wie die nach Entspannung, Unterhaltung oder Erholung ohne neue Anstrengungen verdächtig erscheinen. Suspekt blieben ihm auch alle Reformprogramme, die mit diesen Ansprüchen in irgendeiner Form rechneten. Die organisierte Arbeiterklasse sei „profitbeteiligt“.

Deshalb sei auch die bisherige Organisationsweise und politische Zielstellung der Arbeiter falsch und „beherrscht von bürgerlichen Vorbildern und kleinbürgerlicher Mentalität“. Aus diesem Grunde müsse die Arbeiterklasse vor der wirtschaftlichen und politischen Revolution beginnen, sich kulturell zu befreien und „für die Bereitstellung der tauglichen Menschen“ Vorsorge zu treffen. Darin liege das Geheimnis jeder Revolution. Ohne den Begriff der „Kulturrevolution“ zu gebrauchen, meinte er eine solche. Er kam damit auf ein Verständnis von der Umwälzung gesellschaftlicher Verhältnisse zurück, das er 1925 so formuliert hatte: „Beziehungen, Verbundenheiten, Ordnungen, nach denen sich die Verhaltensweisen der Menschen regeln“, die Beziehungen von Mensch zu Mensch“ und die Umwälzungen in jedem Menschen.

Der Weg zum „neuen Menschen“ sei, so Rühle, vor allem ein Problem seiner Erziehung, der „Überwindung des kapitalistischen Systems im Menschen“. Dabei vollziehe sich der Weg vom Ich- zum Wir-Denken, zur Interessenübereinstimmung als Triebkraft sozialer Entwicklung, das Konkurrenzprinzip ablösend. Arbeit werde „Gemeinschaftsdienst“, das heißt „freudige, willige, intensive Hingabe an das Werk, die Erfüllung der Leistungspflicht“. „Züchtung eines qualifizierten Arbeitertyps“, überhaupt „unausgesetzte, schrittweise, wechselseitige Arbeit auch am Menschen“ bilde eine Grundvoraussetzung für „die Umgestaltung der Gesellschaft“ als revolutionärer Gesamtprozeß. „Die Revolutionierung der Ideologie stülpt den Menschen in seiner seelischen Verfassung und Verhaltensweise von Grund auf um. Den am Individualismus orientierten, autoritären, wahrer Solidarität unfähigen nationalen Menschen von heute verwandelt sie in einen am Kollektivismus orientierten, unautoritären, solidarischen Menschen.“ „Erst: die Revolutionierung der ganzen Kultur bedeutet den Sieg und die Verwirklichung des sozialistischen Zieles.“ Zwar beginnt nach dieser Konstruktion die Schaffung des „neuen Menschen“ (des „sozialistischen Menschen“) bereits im Kapitalismus, doch ist er hier zunächst nur neu der Möglichkeit nach. Bekommt er von seiner „historischen Mission“ Kenntnis, kann der Wandlungsprozeß einsetzen. Der „proletarische Mensch steht und fällt mit dieser Leistung“. Seine verbürgerlichte Lebensweise kann der Arbeiter erst im Sozialismus ablegen. Dazu bedarf es einer kulturellen Gesamtumwälzung, einer Art permanenten Erneuerung der Menschen. Darunter verstand Rühle aber nicht das ständige Umstellen auf neue Anforderungen an die Individuen, die sich aus der gesellschaftlichen Produktion ergeben. Er meinte den ständigen Kampf gegen das Neuaufleben bürgerlicher Verhaltensweisen: „Der proletarische Mensch muß von der Vergangenheit frei werden ...“.

Um sich von der Vergangenheit zu befreien und um die Folgen der Sozialisierung (wirtschaftliche Befreiung) zu meistern, habe das Proletariat in und nach der Revolution eine besondere Pädagogik auszubilden. Arbeiter bedürften der sozialen Erziehung, denn der „kapitalistische Mensch bringt weder ... Selbstdisziplin, noch Gemeinschaftsgefühl mit. Er muß langsam (im Original: langsamer, H.G.), stetig planvoll dazu erzogen werden.“ Die Arbeiter machen so einen Reifeprozess durch der sie vom „Individualismus zum Kollektivismus führt“.

DIE SOZIALE BASIS DES NEUEN MENSCHEN

Das im Ideal vom neuen Menschen zum Ausdruck kommende Arbeiterbild ist nur verständlich, wenn das ihm zugrunde liegende Wirtschaftsmodell sowie die aus diesem Modell abgeleitete Perspektive nichtproletarischer Klassen mitbedacht wird. Eine besondere ökonomische Theorie besaß Rühle nicht. Aus seinen Darlegungen in der „Kulturgeschichte“ und in anderen Schriften kann aber gefolgert werden, daß er den Ideen sehr nahe stand, die Anfang der zwanziger Jahre in der kommunistischen Bewegung und in Sowjetrußland weit verbreitet waren und die Eugen Varga formuliert hatte. Es handelte sich dabei um eine Zusammenfassung der Experimente der ungarischen Räterepublik von 1919. Sie galt als eine der ersten proletarischen Revolutionen in einem hochindustriellen Land (Budapester Gebiet). Varga war ihr Wirtschaftsminister und verfaßte danach ein wie Richtlinien formuliertes Buch, aus dem oft zitiert wurde.

Für unseren Zusammenhang sind zweierlei Aussagen von Bedeutung: Zum einen hatte sich gezeigt, daß auch im Sozialismus die Arbeiter „erzogen“ werden mußten, um gemäß den vorgegebenen sozialen Prämissen zu handeln. Das zeigten besonders Mängel in der Arbeitsdisziplin und das Bestehen der Arbeiter auf Befriedigung ihrer Konsumbedürfnisse. Besonders Warenmangel, so Varga, bringe die Arbeiter in Versuchung, „die Diktatur trügerischer Vorspiegelungen einer besseren Verpflegung zuliebe in Stich zu lassen.“ Die ökonomischen Zwänge der Aufrechterhaltung der Wirtschaft unter den Bedingungen der Einkreisung bei gleichzeitiger Einführung des Gleichheitsprinzips motivierten auch Varga, eine Kulturrevolution vorzuschlagen. Nur so werde man gegen den „passiven Widerstand weiter Schichten des Proletariats selbst“ auf Dauer bestehen können. Das Hauptproblem sei, daß sich das Proletariat „von der fremden, (ihm) durch das kulturelle Unterdrückungssystem des kapitalistischen Staats aufgedrängten Ideologie nicht losreißen“ kann.

Zum anderen ging aus Vargas Analyse hervor und besonders in die Gedankenwelt der kommunistischen Fraktion der Arbeiterbewegung ein: Der Sozialismus versteht sich als eine Arbeitergesellschaft. Doch nimmt der Wegfall des Profitsystems jeder gesonderten Arbeiterkultur die Existenzgrundlage. Die Bürger (im Sinne von Bourgeois) werden gemeinsam mit den Arbeitern zu „neuen Menschen“. Im Ergebnis der (als kurze historische Phase angenommenen) Diktatur des Proletariats „gibt es keine Proletarier und keine Bourgeois mehr: es gibt nur mehr eine Gemeinschaft frei arbeitender Kulturmenschen“.

Nach diesem Standpunkt bestehen bei Abwesenheit des Kapitalverhältnisses und seiner Eigentumsformen keinerlei Klassenkulturen mehr, auch keine zur Herrschaft gekommene Arbeiterkultur. Einheit der Kultur und Abbau sozialer Unterschiede bestimmen nach diesem Konzept das soziale Bild der Zukunft. Der alte „Seelentypus“ des Proletariers im Kapitalismus, der (immer noch nach Varga) „künstlich großgezogene konservative Geist arbeitender Massen“, mußte gründlich umgewälzt und vom „egoistisch-habsüchtigen Geiste des Kapitalismus“ befreit werden. Darunter wurden nahezu alle Eigenschaften gefaßt, die Arbeiter unter den Bedingungen kapitalistischer Lohnarbeit ausgebildet hatten, wie leistungsorientierter Geldlohn, freier Verkauf der Arbeitskraft, hoher Konsumstandard, Wahl der Wohnung, Feilschen um die Arbeitszeit usw. (Vor diesem Hintergrund wird Lenins

Gegenbild vom notwendigen Fortentwickeln der „großkapitalistischen Kultur“ deutlicher, das er 1919 im „Gruß an die ungarischen Arbeiter“ formulierte.)

Rühles ökonomisches Konzept ähnelte dem Vargas. Doch stärker als dieser besaß Rühle die Gewißheit, daß das Proletariat nicht nur einfach eine Klasse mit Zukunft sei. Er sah auch kulturell darin die Perspektive für andere Klassen. Darauf baute er sein Konzept der kulturellen Umwälzung, deren Ideal der neue kollektive Mensch war. Mehr noch, Rühle war derart von der kulturellen Leistungsfähigkeit der Arbeiterklasse überzeugt, daß er anderen Klassen die Proletarisierung als kulturell erstrebenswert in Aussicht stellte. Auch deshalb erwartete er eine Kulturrevolution, für ihn die eigentliche proletarische Umwälzung.

KERN DER FORMEL VOM „KOLLEKTIVEN MENSCHEN“

Auch beim Beschreiben des Bildes vom kollektiven Menschen ist das Wort „bürgerlich“ bei Rühle das wichtigste Attribut. Er verwendete es zur Kennzeichnung höchst unterschiedlicher Vergesellschaftungsprozesse und ungleicher Zustände von Gesellschaftlichkeit. Wie im folgenden Text, so verschwimmen auch bei Rühle ökonomische Inhalte, Subjektbestimmungen, Alltagsbeobachtungen und Moralurteile. Das hängt auch damit zusammen, daß Rühle in den zwanziger Jahren vor sich gehende kulturelle Wandlungen im Arbeiterleben generell mißtrauisch beobachtete. Für den zunehmenden „Lusthunger“ der Arbeiter empfand er nur Verachtung. Dabei überschätzte Rühle etwa den Einfluß der „Schundliteratur“ nicht nur hinsichtlich ihres tatsächlichen Gebrauchs bei Arbeitern und der erzieherischen Wirkungen, die Kunst vielleicht zu erreichen vermag. Er hatte überhaupt keine reale Vorstellung vom Leseverhalten arbeitender Menschen. Dieses Urteil muß sogar generalisiert werden, denn es ist auch auf andere Einschätzungen Rühles übertragbar, sei es seine Wertung des Alkoholgebrauchs, des Besuchs eines Rummelplatzes oder der Teilnahme an einem Fußballspiel. Kulturell konnte Rühle in solchen Tätigkeiten nichts Wertvolles und in die Zukunft Weisendes entdecken – wieder gemeinsam mit den meisten kulturwissenschaftlich denkenden Sozialisten.

Das resultierte zum einen aus ihren Vorstellungen vom anzustrebenden Stellenwert intellektueller und ästhetischer Genüsse im menschlichen Leben. Das hing weiter mit ihrem Unverständnis gegenüber den elementaren Anforderungen an die Reproduktion der Arbeitskraft in industriellen Gesellschaften zusammen, die sie stark am damaligen Modell der geistigen Arbeit maßen. Das war aber auch abhängig von ihrer Distanz gegenüber allem Massenhaften. Besonders Rühle suchte das „Kollektive“ nicht da, wo es tatsächlich stattfand, in den Verkehrsmitteln, Mietskasernen, Ausflugslokalen, Krankenanstalten, Warenhäusern, Kleingärten, Sportstadien, Massenmedien, Schnellgaststätten, Bierhallen, Kinos oder Radrennbahnen. Das „Kollektive“, darauf war schon kurz verwiesen worden, betrachtete Rühle mit den Augen des 19. Jahrhunderts und der utopischen Sozialisten. Da war das Gemeinsame noch überschaubar, organisierbar, personal, betrieblich, regional, nicht kommerziell oder staatlich geregelt – eben kollektiv und nicht massenhaft. So erkannte Rühle in den massenhaften Lösungen nicht das Proletarische und Sozialistische. Und wo Arbeiter schon wieder individuelle Wege gehen wollten, Freizeitgruppen bildeten, Familienausflüge unternahmen oder einfach in ihren vier Wänden allein zu sein wünschten, sich damit der „Massenkultur“ und

dem „Kollektiven“ entzogen, deutete er ihr Verhalten als bürgerlichen Individualismus.

Ihren gesellschaftlichen Ursprung hatten überzogene Vorstellungen von der Kollektivität, von der Macht des Kollektivs und vom kollektiven Menschen im Kapitalismus der freien Konkurrenz in der Zeit, als die patriarchalischen Sicherungen des einzelnen Menschen in seiner Gemeinschaft durch „bare Zahlung“ und doppelt freies Lohnarbeiterdasein abgelöst wurden. Neue lebenshelfende Regelungen waren noch nicht eingeführt oder entwickelten sich selbsthelferisch in Kassen, Kommunen, Genossenschaften und Unterstützungsvereinen. Erst später entstanden gesellschaftliche Lösungen wie Arbeitsämter, Sparkassen, Kindergärten oder die Sozialversicherung. Auch über den Markt geregelte Lösungen waren ja gesellschaftliche, doch blieb gerade dies, im Gegensatz zu Marx und Lenin, unter Sozialisten stets umstritten. Die Arbeiterbewegung selbst förderte Einrichtungen wie Unterstützungskassen, Freizeitvereine, Konsume und Volksbanken. In dieser Gemengelage von sich andeutenden oder in Gang gekommenen massenhaften Lösungen individueller Lebensprobleme bildete sich die „Gemeinschaftsidee“ in vielerlei Gestalt aus, eingeschlossen darin auch Rühles Ideal vom „kollektiven Menschen“. „Solidarität“, „gegenseitige Hilfe“, „kameradschaftliche Zusammenarbeit“, „Achtung des Kollektivs“ und andere Losungen stellten einen ideologischen Reflekt dar, der auf den „Äußerungen des wirklichen Lebens“ (Marx) fußte und die Bedürfnisse arbeitender Menschen in Kennworten ausdrückte. Individualisierungen oder gar „Individualismus“ konnten da nur negativ gesehen werden. Gerade in diesem Punkt gab es in den zwanziger Jahren keine wesentlichen Unterschiede zwischen den Linksradikalen um Otto Rühle und denjenigen kulturwissenschaftlich denkenden Ideologen, die ihre politische Heimat in der Sozialdemokratie hatten, wie Max Adler, Anna Siemsen, Heinrich Schulz und andere. Kulturhistorisch gesehen stellte die Debatte über den „kollektiven“ oder „neuen Menschen“ wohl eine Durchgangsstufe der Idealbildung in der Arbeiterbewegung dar. Fragen der Lebensweise verschiedener Klassen, Schichten und Gruppen der Gesellschaft, besonders der Arbeiterklasse selbst, gerieten ins Blickfeld. Es entstanden so Bilder wirklicher wie möglicher Lebensweise. Auch wenn Lebensweisefragen zunächst und vorrangig als solche der Bewußtseinsveränderung oder der Schaffung einer neuen Moral verstanden und betrachtet wurden, so war dies doch ein Zwischenstadium im Erkennen der zu lösenden Dialektik von historisch jeweils tradierten Lebensbedingungen und Verhaltensweisen und den immer neuen Umständen und Anforderungen gesellschaftlicher Entwicklung.

Besonders die Formel vom „kollektiven Menschen“ signalisierte die mit dem Proletariat entstandenen Zwänge zu massenhaften Lösungen kultureller Probleme. Einerseits reflektierte das Wort „kollektiv“ noch zu einer Zeit selbsthelferische und beschränkte Maßnahmen, als sich in den Debatten über „Massenkultur“ schon die übergreifenden und großen Lösungen für alle spiegelten. Akzentsetzungen auf das Kollektiv und die Gemeinschaft hielten aber andererseits gegenüber der kommerziellen Massenkultur die Ansprüche der einzelnen in ihren selbstgewählten Gruppen wach, sich nicht total vereinnahmen zu lassen; ohne allerdings schon die Bedürfnisse der Menschen als „freie“ Individuen respektieren zu können. Die Bedingungen des Klassenkampfes und der Zwischenkriegszeit erforderten die zwanghafte Einbindung der vielen einzelnen in jeweilige (auch als politische „Lager« organisierte) Kollektive. Das Ideal eines friedlichen Wettstreits der Systeme (und ihrer Modelle von Lebensweise) erschien utopisch. Hinzu kamen fehlende kollektive

Sicherungen. So galt eben in der Arbeiterbewegung der zwanziger Jahre jedes Betonen des Individuums als bürgerlich.

Die Leistung der Ultralinken, besonders der Gruppe um Otto Rühle, bestand wohl darin, das Nonplusultra menschlicher Existenz unter hochentwickelten industriellen Zuständen übersteigert, also unüberhörbar vorgetragen zu haben: das kollektive Prinzip.

RESÜMEE

Die „neue Kultur“ ist nach Rühles System abhängig von den einzelnen Arbeitern. Damit wurde erstmals ein möglicher Sozialismus vom Willen der Individuen und nicht von nur zu befolgenden Gesetzmäßigkeiten abhängig gemacht. Doch müssen die Arbeitermänner und -frauen ihre „Mission“ erkennen, sonst sind sie keine selbständigen, sondern bürgerlich-abhängige Menschen. Noch immer waren bei Rühle die Individuen keine lebendigen Wesen mit rechtmäßigen Ansprüchen und Bedürfnissen, sondern Sinnbilder. Sie symbolisieren bei ihm nur verbal die Klasse. Die wirklichen Arbeiterinnen und Arbeiter waren in Rühles System nur Träger des Sinnes, den er ihnen zudachte. So konnte Rühle denn auch die Widersprüche zwischen individuellen Wünschen und gemeinsamen Klasseninteressen theoretisch nicht in den Griff bekommen. Er klammerte die realen Individuen wieder aus. Sie wurden zwar formal anerkannt, mußten aber seinem Modell gehorchen, das heißt, sich dem „klar erkannten Klasseninteresse“ fügen. Das ignorierte, daß die Klasse nicht abstrakt, sondern nur in der widersprüchlichen Einheit der sie bildenden Individuen besteht. Das Bild des Arbeiters war aus dem deduzierten System gewonnen. Es kristallisierte aus Schriften über Arbeiter, nicht aus der Analyse ihres Lebens.