weiteren Buch, das Quinton auch 1973 herausbrachte und das sich mit Utilitarismus (*Utilitarian Ethics* [London]) beschäftigt.

Quintons Utilitarismus ist eine mildere Version von J. S. Mills „Greatest Happiness Principle". Moralität hat demzufolge einen spezifischen Inhalt, nämlich „Glück" und/oder „Wohlfahrt". Als ein Prinzip unter vielen ist das utilitaristische nicht falsch, wenn auch sein Alleingültigkeitsanspruch fehl am Platze ist. Das Glückseligkeitskriterium (oder Maß „genereller Satisfaktion") kann als gemeinsamer Nenner oder „Benenner" von Begierden und Wünschen aller Art und ihrer Zufriedenstellung betrachtet werden. Es impliziert Meßbarkeit und Vergleichbarkeit, in deren Namen dann das erwähnte gemilderte Prinzip in Anwendung gebracht werden kann. Es lautet „Was Handlungen zum Gegenstand moralischer Wertungen macht, ist ihr Einfluß auf Glück oder Wohlfahrt der Betroffenen". Da auch dies uns nicht verrät, wie die Welt qualitativ zu gestalten ist, in der man aus moralischen Gründen vorziehen sollte zu leben, oder wer jeweils als „betroffen" anzuerkennen ist, bleiben wesentliche Fragen der Ethik unbeantwortet, besonders in Anbetracht unserer zunehmenden Macht, Aussehen und Bedingungen dieser Welt zu beeinflussen. Der von Quinton vertretene „Materialismus" endet hier.

Die Haltung gegenüber Moore ist in *Utilitarian Ethics* näher erläutert und gerechtfertigt dadurch, daß *Principia Ethica* als Quelle für Antikognitivismus fungiert. Auch wenn man aus diesen und anderen Gründen mit Quintons Urteil über Moore einverstanden ist, bleibt noch viel zu sagen, bevor eine kognitive und gleichzeitig substanzielle Theorie der Ethik über das Stadium von Andeutungen hinauskommt. Aber ein kleiner Schritt in die richtige Richtung ist vielleicht besser als die langen Irrwege von Schlafwandlern.

Obwohl *The Nature of Things* in seinen zwölf Kapiteln viele kleine Schritte und darunter auch viele richtige macht, bleibt noch eine weite Strecke zu überbrücken, bevor dieser Ansatz und mit ihm vielleicht der Großteil des hiesigen Philosophierens jenen Durchbruch leistet, den einige seiner Vertreter für unvermeidlich halten. Das Erfreulichste an Quintons Beiträgen ist seine Bereitschaft, auch andere zu Wort kommen zu lassen. Gerade unter diesem Gesichtspunkt kann ich mir keinen bessenen Botschafter Oxfords vorstellen als ihn. Wenn es dabei trotzdem zu gelegentlichen Schwierigkeiten kommen sollte, so nicht, weil es ihm an diplomatischem Geschick fehlt.

## Majakovskij und Lukács: Zwei Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen Verdinglichung und Revolution

von Ingeborg FLEISCHHAUER (Jerusalem)

Die Erwartungen, die Sozialisten in Rußland und anderen Ländern Europas auf die Oktoberrevolution projizierten, besaßen oft einen Totalitätscharakter. Die Theorie der sozialistischen Revolution, die von den Klassikern des Marxismus entwickelt und von den russischen orthodoxen Marxisten unter eigener Zielsetzung konkretisiert wurde, hatte dieser Tendenz den Weg bereitet. Zwei Bestandteile der Theorie waren im Besonderen geeignet, Totalitätserwartungen wachzurufen. Einerseits wurde dem Proletariat eine Art säkularisierter Messias-Funktion verliehen: Das Proletariat werde, nach der Formulierung Marx', die alte Ordnung zerbrechen und mit seiner Selbstbefreiung *alle* unmenschlichen Lebensbedingungen der bestehenden Gesellschaft aufheben. Es soll, wie Lenin in seiner Auslegung des *Kommunistischen Manifestes* zeigte, als

Schöpfer der neuen, kommunistischen Gesellschaft eine welthistorische Rolle ausführen. Andererseits wurde die geschichtsverändernde Macht der Revolution selbst geschichtsphilosophisch als eine Gewalt verstanden, die einen absoluten Bruch im Ablauf der Geschichte herbeiführe: Die sozialistische Revolution schließe die bürgerliche Gesellschaft und mit ihr die „Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft"[1] ab und stelle den „Sprung der Menschheit aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit"[2] dar. Hatten so die Theoretiker des Marxismus jahrhunderte-, wenn nicht jahrtausendealte eschatologische Erwartungen und metaphysische Konstruktionen in ihre Vorstellungen von der proletarischen Revolution aufgenommen, um sie hier zu ihrer Erfüllung zu führen, so reicherten die zutiefst krisen- und spannungsreiche Periode des ausgehenden Ersten Weltkriegs, die spürbare revolutionäre Fermentierung in Mittel- und Osteuropa die unter Marxisten bestehenden Hoffnungen noch um ein psychologisches Moment an: das einer drängenden Antizipation der künftigen Revolution als der sozialistischen, endgültigen Revolution. Diese Antizipation, sein revolutionärer Voluntarismus, verlieh Lenin die Kraft, die Oktoberrevolution erfolgreich durchzuführen und die Gegenrevolution niederzuschlagen.

Nun taucht bei der Lektüre von literarischen Dokumenten der Revolutionsperiode gelegentlich die Frage auf, ob sich im Sturm der Begeisterung für die Oktoberrevolution eigentlich das äußerte, was Marxisten eine *Revolution des Denkens* genannt haben. Und es sollte untersucht werden, ob und in welchem Maße die Oktoberrevolution in ihrer literarischen und philosophischen Brechung in der Tat als die gesellschaftliche Umwälzung erschien, die die bestehende Weltordnung sprengt und die Grundlagen der Gesellschaft radikal umgestaltet.

Als ein Wesensmerkmal der vorsozialistischen Gesellschaft und den tiefsten Grund für ihre Unmenschlichkeit betrachten Marxisten unter Stützung auf die Schriften des jungen und des reifen Marx das Phänomen der *Entfremdung*. Marx charakterisierte die Entfremdung als die Erscheinung, in welcher dem Menschen die Produkte seiner materiellen und geistigen Tätigkeit als fremde, ihn beherrschende Mächte gegenübertreten, die in ihrer Unentrinnbarkeit den offenbaren Charakter von Naturgesetzen annehmen. Am Anfang des Prozesses der Entfremdung, der sich auf alle Gebiete des sozialen und individuellen Lebens ausdehnt, stand für Marx die entfremdete Arbeit. Durch die Aufhebung des kapitalistischen Charakters der Arbeit, so glaubte Marx, würden die Entfremdung an ihrer Wurzel und alle unmenschlichen Bedingungen der vorsozialistischen Gesellschaftsformen beseitigt. Es wurde in der Folge zum traditionellen theoretischen Gut des Marxismus, daß die sozialistische Revolution auch der Entfremdung des Menschen ein Ende setze.[3] Uns beschäftigt die Frage: Haben Mar-

---

[1] K. Marx im Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie.

[2] Marx/Engels Werke (Berlin-Ost 1958 ff.) Bd. 19, 226.

[3] Vgl. u. a. G. Klaus, M. Buhr, Philosophisches Wörterbuch (Leipzig 1969) Bd. 1, 292. In der westlichen Marx-Forschung hat man eine adäquate Darstellung der Lehre von der Entfremdung lange vermißt (s. J. Plamenatz, Man and Society [New York 1963] Bd. 2, 377) oder ein solches Unternehmen als „hopeless task" ausgeklammert (s. V. Zitta, George Lukács' Marxism. Alienation, Dialectics, Revolution [Den Haag, 1964] 171). István Mészáros hat inzwischen diesen Beitrag geliefert (Marx's Theory of Alienation [London [1]1970, New York [2]1972]). Als skeptischer Marxist, der die Erfahrung dreier sozialistischer Revolutionen gewissenhaft verarbeitet hat, äußert sich Mészáros zum Thema Entfremdung und Revolution nur sehr vorsichtig und mit bestimmten terminologischen Einschränkungen. Er gelangt bei seiner kritischen Analyse des Marx'schen Konzepts zu der Feststellung, daß die Aufhebung von Entfremdung im revolutionären und nachrevolutionären Prozeß *möglich*, aber nicht *garantiert* sei; vgl. a. a. O. 242 ff.

xisten, die an den befreienden Charakter der Oktoberrevolution glaubten, in ihr auch dieses für die sozialistische Revolution entscheidende Kriterium erfüllt gesehen, daß sie die Gesellschaft von der Entfremdung, den Menschen virtuell von seiner Selbstentfremdung befreit?

Wir beschränken uns auf zwei Behandlungsweisen, die verschiedenen Genres angehören, auf sehr verschiedenem sozio-kulturellen Hintergrund erwuchsen und unterschiedlichen Intentionen folgten. Dennoch weisen die beiden Behandlungen des Problems bestimmte strukturelle Ähnlichkeiten auf: Vladimir Majakovskijs Poem *Der Mensch*[4], das einzige philosophische Poem des Dichters, und György Lukács' Studie „Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats" aus seinem Essayband *Geschichte und Klassenbewußtsein*[5]. In den beiden Werken steht das Problem der Entfremdung im Mittelpunkt der Reflexion, wobei das Poem *Der Mensch* wohl die einzige, marxistisch inspirierte Ideendichtung ist, die diesem Problem gewidmet ist, und Lukács in seiner Studie die Marx'sche, im wesentlichen ökonomisch begründete Theorie der Entfremdung zu einer philosophischen Theorie der Verdinglichung ausweitet und vertieft.

Wir übergehen die Fragen, ob Majakovskij und Lukács eigentliche Marxisten waren, und ob die Oktoberrevolution für sie die erwartete sozialistische Revolution darstellte, da sie sowohl in den Selbstdokumenten als auch von der Sekundärliteratur zu Majakovskij[6] und zu Lukács[7] in ausreichendem Maße beantwortet wurden.

Die Analyse der beiden Texte kann aufgrund ihrer strukturellen Ähnlichkeiten streckenweise in einer Gegenüberstellung der darstellenden (das Poem) und der deduk-

---

[4] *Čelovek* wurde im Frühjahr 1917 beendet und erschien zum ersten Mal 1918. Unbedeutend unterschiedliche Datierungen nehmen vor: Katanjan, V. Majakovskij, Literaturnaja Chronika (Moskau 1956) 88 und I. Mašbic-Verov, Poëmy Majakovskogo (Moskau ²1963) 236.

[5] „Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats", neben „Methodisches zur Organisationsfrage" von Lukács als ausschlaggebend wichtige Studie des Bandes bezeichnet, wurde 1922 niedergeschrieben. *Geschichte und Klassenbewußtsein* erschien zum ersten Mal 1923; es wurde aufgenommen in: Georg Lukács *Werke* (Neuwied 1968) Bd. 2, 161–517.

[6] Vgl. die ausführlichen Majakovskij-Biographien von V. Percov, Majakovskij. Žižn' i tvorčestvo (1893–1917) (Moskau 1969) und W. Woroszylski, The Life of Mayakovski (London 1972) (orig. Poln.). Über Majakovskijs Leben zur Zeit der Revolution und während der ersten Jahre der Sovjetmacht, seine politischen Schwierigkeiten, geben Auskunft: R. Payne in seiner Einleitung zu The Complete Plays of Vladimir Majakovskij (New York 1961) und P. Blake in ihrem Vorwort zu P. Blake, The Bedbug and other Selected Poetry of Majakovskij (New York 1970).

Von den Majakovskij-Interpretationen, die vor allem auf das Poem *Der Mensch* eingehen, können als die interessantesten gelten: R. V. Ivanov-Razumnik, Vladimir Majakovskij (‚Misterija' ili ‚Buff') (Berlin 1922), R. Jakobson, ‚O pokolenii, rastrativšem svoich poëtov', in: Smert' Vladimira Majakovskogo (Berlin 1930) 7–41, und L. L. Stahlberger, The Symbolic System of Majakovskij (Den Haag 1964). Über die allgemeine künstlerische Entwicklung Majakovskijs vgl. u. a. A. M. Ripellino, Majakovskij e il Teatro Russo d'Avanguardia (Torino 1959).

S. Kosmans bitteres Pamphlet: Majakovskij. Mif i dejstvitel'nost' (Paris 1968) kann bei kritischer Lesung eine Reihe von Hinweisen auf den „Charakter" Majakovskijs geben.

[7] Vgl. vor allem die folgenden Untersuchungen: G. Lichtheim, Lukács (London 1970) und drs:. ‚The Transmutations of a Doctrine', in: Problems of Communism, XV/4 (1966); G. H. R. Parkinson (Hrsg.), Georg Lukács. The Man, his Work and his Ideas (London 1970); N. Watnick, ‚Georg Lukács: Relativism and Class Consciousness', in: L. Labedz (Hrsg.), Revisionism: Essays in the History of Marxist Ideas (London 1962, New York 1963); V. Zitta, George Lukács' Marxism, op. cit. M. Merleau-Ponty, Les Aventures de la Dialectique (Paris 1955). Die Festschrift zum 80. Geburtstag von Georg Lukács, Hrsg. Fr. Benseler (Neuwied 1965), war mir nicht zugänglich, desgleichen Th. Pinkus (Hrsg.), Gespräche mit Lukács (gehalten im Sept. 1966).

tiven (das Essay) Behandlung der Verdinglichung in Sozial- und Individualstruktur vorgenommen werden. Da Lukács' Theorie der Verdinglichung zugleich zu einer über Marx' ökonomischen Ansatz hinausgehenden, philosophischen Gesamtkonzeption tendiert, werden ihre gültigen Teile auch ein explikatives Muster zur Erhellung der gelegentlich poetisch umschriebenen Aussagen Majakovskijs liefern können. Der interpretative Teil wird dann den beiden Behandlungsweisen Gemeinsames sowie das sie Unterscheidende verdeutlichen. Er wird darüber hinaus die Versuche der Aufhebung von Verdinglichung im Kontext der sozialistischen Revolution auf ihre innere Schlüssigkeit oder ihren Gehalt an subjektiver Authentizität, und in einer weiteren Perspektive auf ihren Realitätswert im Rahmen eines politisch-psychologischen Bezugsfeldes von Erwartung und Projektion hin prüfen.

### *Analyse der Darstellung von Verdinglichung als einer Sozialdiagnostik*

Als der *Dichter* der *Revolution* trägt Majakovskij in den Ansatz der Dichtung eine gewisse Polarität hinein. Einerseits bringt der Titel des Poems *Der Mensch* paradigmatisch eine existentielle Problematik zum Ausdruck. Den Charakter des Poems als eines intimen Selbstzeugnisses unterstrich der Dichter, wenn er es in seiner Autobiographie[8] ein Produkt des „Herzens" nannte. Dies deutet an, daß das Poem jenem Teil der dichterischen Individualität entstammt, der – landläufiger poetischer Metaphorik zufolge – der am wenigsten vergesellschaftete ist, und damit unmittelbare Wünsche oder Ängste des Dichters zum Ausdruck bringt. *Der Mensch* ist im Gegensatz zu den meisten anderen Dichtungen Majakovskijs kein engagiertes Dichtwerk propagandistischer Tendenz. Andererseits handelt es sich um ein Revolutionspoem[9]. Der Dichter erlebte die etwa zweijährige Spanne vor Ausbruch der Oktoberrevolution in einem Bewußtseinszustand ungestümer Antizipation der Ereignisse. Im Poem *Die Wolke in Hosen* (1916) setzt er die Revolution auf das Jahr 1916 an. In *Der Mensch* beginnt er bereits seine Revolution, dieses „niedagewesene Wunder des 20. Jahrhunderts" (159)[10]. Die Frage, welches der beiden Momente Priorität besaß, kann auf zweifache Weise beantwortet werden. Entweder trieb die spezifische existentielle Problematik den Dichter in jenen revolutionären Aktivismus, der zu einem positiven Substitut für suizidäre Tendenzen wurde, oder es wurde die Revolution als das sozio-psychologische Medium etabliert, in dessen Kontext die subjektive Existenzproblematik neutralisiert zu werden versprach. Revolution wurde in diesem Fall als jene befreiende Flut entfesselt, die die unerträglichen Grenzen der eigenen Individualität in der Kollektivität der Mentalität und Aktion zerfließen läßt. Diese beiden Erklärungen sind letztlich komplementär, und die jeweilige Antwort setzt eher Akzente, als daß sie allein befriedigen könnte. Auf der Ebene der Interpretation wird die zweite Erklärungsweise dominieren, während der revolutionäre Dichter auf der Ebene seines Selbstverständ-

---

[8] ‚Ja sam' in: Vl. Majakovskij, Polnoe Sobranie Sočinenij in 13 Bd. (Moskau 1955), Bd. 1, 7–29.

[9] In der sovjetischen Forschung herrscht leider die Tendenz vor, dieses Gedicht als ein pessimistisches, ‚untypisches' Majakovskij-Werk in sein vorrevolutionäres Schaffen einzuordnen oder es überhaupt nicht zu berücksichtigen. Da das Poem aber unmittelbar vor der Oktoberrevolution entstand und nach der Revolution von Majakovskij veröffentlicht wurde, muß es neben seiner Thematik auch entstehungsgeschichtlich als Revolutionsdichtung verstanden werden.

[10] Zitate und Zeilennumerierung nach ‚Čelovek' in: Vl. Majakovskij, Polnoe Sobranie Sočinenij, op. cit. Bd. 1, 243–272.

nisses seine Aktion wohl eher im Lichte der ersten Erklärung sieht. Dies deutet zumindest der Aufbau der Dichtung an.

In der für Majakovskij charakteristischen[11] Verbindung von Motiven traditioneller russischer, d. h. orthodoxer Symbolhaftigkeit mit dem Ausdruck seines aktuellen Sendungsbewußtseins setzt Majakovskij seine *Vita* in Szene. Sie beginnt mit einer mystischen Konsekration durch die Erlöser der Menschheit, der symbolischen Einkleidung in die Gewänder von Noah – des einzigen Menschen in einer von Gewalten entstellten Welt – und der sakralen Besiegelung des neuen Evangeliums der Liebe. Die *Geburt Majakovskijs* löst Verwirrung aus: das Fabelwesen Mensch wird in der entmenschlichten Welt weder er- noch anerkannt. Sein Wunder, die Erhebung der Herzen, vollbringt der Erlöser an Proletariern und kleinen Handwerkern: die am meisten ihrer Menschlichkeit beraubten Klassen werden zu den Gesegneten und Gekrönten der Erde. Die Sanktuarien der Religionen leeren sich, denn der Mensch hat sein eigentliches Wesen auf dieser Erde wiederempfangen. Das *Leben Majakovskijs* löst durch diese Tat ungeheure Unruhe im Lager des Großkapitals aus (der „Höhle der Bankiers, Magnaten und Dogen", 162). Der Revolutionär erkennt seine Feinde: Herz und Geld sind antithetische Größen, und das Geld hat die Macht über alle Sphären des Seins. Es ist das allmächtige Mittel in der Hand von „Ihm", dem „Beherrscher des Ganzen – / mein Gegenspieler, / mein unüberwindlicher Feind" (250). Die *Leiden Majakovskijs* nehmen in dem Maße zu, in dem der revolutionäre Erlöser erkennt, daß alle Zonen des Seins „Ihm" und seiner Gesetzlichkeit unterworfen sind. Selbstmord ist nur ein scheinbarer Ausweg aus diesem Leiden. Denn auch der Himmel ist nur ein Zerrbild der entmenschlichten Erde. Der zum „neuen Dämon" gewordene, verfehlte Erlöser wird dadurch zu einem Sein zwischen Himmel und Erde getrieben. Immer wieder entdeckt er dabei „Ihn" in seinen verschiedensten Individuationen, und wiederholt entbrennt der Kampf. „Er" bleibt Sieger auch in *Majakovskijs Ewigkeiten,* einer schlechten Ewigkeit, die mit der Abtötung der ganzen Erde zu einem gewaltigen universellen Friedhof endet.

Im Zentrum unserer Analyse steht die Macht, die das menschliche Leben zerstört und dem revolutionären Erweckungswerk unüberwindlichen Widerstand leistet: „Er" als die poetische Hypostasierung des Prinzips der Verdinglichung[12]. Und es wird für unsere Fragestellung ausschlaggebend sein, ob Verdinglichung als eine Erscheinung verstanden ist, die bestimmte gesellschaftliche Formationen auszeichnet, oder ob sie in ihrer poetischen Brechung nicht vielmehr als ein zeitunabhängiges, ‚ewiges' Prinzip erscheint, das gesellschaftliche Umwälzungen, die Revolution überdauert.

Der Dichter eröffnet seine „untadelige Beschreibung der Welt" (225) mit dem Bild des schäumenden Geldstroms von „Franken, Rubeln, Kronen, Jen und Mark", der die Erde im wahren Sinne sündfluthaft überschwemmt. In der Mitte der Fluten, auf der Insel einer erstickend luxuriösen Bürgerlichkeit, lebt „Er", angetan mit den Attributen des arrivierten Biedermanns des beginnenden 20. Jahrhunderts. Majakovskijs Beschreibung zielt damit ab auf jene „verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt,

---

[11] Vgl. M. Péter, Jazykovye archaizmy i religiozno-biblejskie motivy v rannej poèzii Majakovskogo (Stud. Slav. Hung. XIV) (Budapest 1968) 313–330.

[12] Interessanterweise hat Majakovskij seiner Dichtung den Untertitel „Das Ding" (*Veščʼ*) gegeben. Es ist nicht ausgeschlossen, daß er in dieser Gegenüberstellung *Mensch* versus *Ding* im Titel bereits die Problematik des Kampfes des Menschen gegen die Ver-Ding-lichung (Lukács' 1922 gebildeter Begriff) andeuten wollte.

wo Monsieur le Capital . . . als soziale(r) Charakter . . . und zugleich unmittelbar als bloße(s) Ding . . . (seinen) Spuk treib(t) . . ."[13].

Als *Theoretiker* der *Revolution* setzt Lukács seine Analyse der Verdinglichung in der bürgerlichen Gesellschaft beim Geldbegriff an. *Geld,* so führt er in seiner Marx-Interpretation aus, ist in der bürgerlichen Marktgesellschaft zum Maße aller Werte geworden. In seiner genetischen Erklärung zeigt Lukács, wie Geld als Zirkulationsmittel zum beweglichen Äquivalent für den Tauschwert der Produkte wurde, denen es das Moment der Speicherbarkeit als den Grund für seine geballte Kraft voraushat. Mit der Transformation des Gebrauchs – in den Tauschwert an der Schwelle zur bürgerlich-kapitalistischen Marktgesellschaft setzte der Prozeß der Verdinglichung ein, für den Geld zu einer Form sinnlich-greifbaren Symbols geworden ist. Der Primärvorgang war die Verwandlung des Arbeitsprodukts in Ware. Die Vergegenständlichung seiner abstrakten Eigenschaften, seines Wertes, geben dieser Ware ihren eigentümlichen Charakter. Dieser *Fetisch*-Charakter der Ware greift als *ökonomische Mystifikation* auf alle Ebenen des gesellschaftlichen Verkehrs über. Die Ware wird zur „Universalkategorie des gesamten gesellschaftlichen Seins"[14].

Das Übergreifen der ‚ökonomischen Mystifikation', die im Poem in der poetischen Form des Geldstroms dargestellt ist, auf alle Gebiete des gesellschaftlichen Lebens nimmt die folgenden Aspekte an.

*Beziehungen zwischen Mensch und Natur.* Auf dieser Ebene beweist im Gedicht das Geld zuerst seine gespenstige, lebenertötende Kraft. In der poetischen Version „ertrinken Genien, Hühner, Pferde . . . / . . . Elephanten" (245), und „Es erstirbt ringsum" (257) in den Fluten des übermächtigen Geldstroms.

Lukács führt in seinem Essay aus, daß der Gebrauchswert an den sinnlichen Aspekt gebunden war, und Verschiedenheit zwischen natürlichen und erzeugten Waren bestand. Demgegenüber abstrahieren der Tauschwert und deutlicher noch sein Repräsentant, das Geld, von jeder natürlichen Qualität. Denn als Geldwert ist der Tauschwert in allen Waren qualitativ identisch, er variiert allein quantitativ. Mit der Fetischisierung der Ware wird der Sinn für jede ursprüngliche, natürliche Qualität zerstört.[15] Das Natur-„Produkt" wird als potentielles Handelsobjekt nur noch unter dem abstrakten, qualitativen Maßstab eines *Dings* betrachtet und damit in seinem eigentlichen Wesen zerstört.

Wie diese kleinen Formen der Natur, so werden in der Dichtung auch ihre Großformen Opfer der gleichmachenden Kraft des Geldes: „Berge, / Meere, / Brücken" (729) werden von der Masse der Rubel überrollt und „ebengetrampelt". Diese Bilder erinnern an Marx' Analyse der verdinglichten Begrifflichkeit des Kapitalisten, in der „die Erde steigt", „das Kupfer fällt" u. s. w. Seine Interpreten in dieser Frage, Lukács und später L. Goldmann[16] führen aus, wie das verdinglichte Bewußtsein die qualitativ unterschiedlichen Aspekte von Naturobjekten zugunsten ihres qualitativ identischen Wertes als quantifizierbarer Ware negiert. Ferner wird die vom Menschen kultivierte Natur („Boulevards, / Gärten, / Vororte", 747) zerstört. Sie wird von der unter Profitinteresse stehenden rationellen, kalkulierenden Planung „verschlungen". An die Stelle der humanisierten Natur (Marx) tritt als ‚zweite Natur' das vom Kalkül

---

[13] Marx im *Kapital* Bd. 3, zitiert nach Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, in: Georg Lukács *Werke,* op. cit. 270.

[14] Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein (GK), op. cit. 260.

[15] Vgl. die Ausführungen zur Theorie der Verdinglichung von L. Goldmann in: Dialektische Untersuchungen (Neuwied 1966) 85 f.

[16] In: Dialektische Untersuchungen, op. cit.

bestimmte Abrollen toter Dinge. Diese lenkt – in Majakovskijs poetischem Bild einer gigantischen, die natürliche Welt entstellenden Industrialisierung – der „gleiche . . . / Unsichtbare, / Haupttanzmeister des irdischen Cancan" (733). Diese ‚zweite Natur' der rationellen Durchplanung wird für das verdinglichte Bewußtsein nicht nur zu einem Substitut, sondern zur eigentlichen Natur: im Gedicht ist das Getöse der „Donner", das „die Einfältigen" zu hören glauben, in Wirklichkeit „Sein Lachen" bei der Lektüre von Locke (!), die „Blitze" sind die Lichtreflexe „Seiner" Uhrketten.

Marx folgend geht Lukács in seiner genetischen Erklärung der ‚zweiten Natur' von der Warenform aus. Ihre Eigentümlichkeit besteht darin, daß sie die an ihr geleistete Arbeit als die scheinbare Natureigenschaft der Dinge zurückspiegelt[17]. Der Vorgang dieses *quid pro quo* wiederholt sich auf allen Ebenen der menschlichen Interaktion. Wie das Verhältnis des Produzenten zum Arbeitsprodukt als eine „gesellschaftliche Natureigenschaft der Dinge" zurückgespiegelt wird, so entsteht eine ganze neue Welt der ‚zweiten Natur'. Ihre Gesetzmäßigkeiten, die der Rationalisierung und kalkulatorischen Bestimmungen, treten im verdinglichten Bewußtsein als scheinbar eherne Gesetze an die Stelle der eigentlichen Naturgesetze. In der Welt dieser ‚zweiten Natur' verliert die ursprüngliche Natur ihr Daseinsrecht. Der Dichter Majakovskij weist sie als „Bürde hoher Empfindungen" (217) aus der Welt der neuen Faktizität, in der „Pfauen" nur eine „Erfindung Brems" und „Rosen" ein „Hirngespinst müßiger Botaniker" sind. In der Eliminierung dieser sinnlich affizierenden Naturdinge aus der Welt der ‚zweiten Natur' besteht der „Aufstand des verdammten Tributpflichtigen der Musen" (218). Auch Himmel und Sonne, die die Dichter lange „zum Narren gehalten haben" (656), werden in diesem Aufstand gestürzt. Der Dichter trägt so zur Vollendung und Verewigung der Verdinglichung bei. Interessanterweise übertrifft Majakovskij mit seiner Darstellung der verdinglichten Strukturen, die selbst das schöpferische Bewußtsein des Dichters bestimmen, die heutigen marxistischen Theoretiker der Verdinglichung an Radikalität[18].

Das gleiche gilt für seine Behandlung der *Ebene der zwischenmenschlichen Beziehungen.* Wenn z. B. L. Goldmann die Privatsphäre als eine mögliche Domäne der Flucht vor der verdinglichten Gesellschaft formulierte, so ist für Majakovskij der gesamte interpersonale Bereich nur noch Objekt einer vergeblichen Suche. Jede private Bindung scheitert an der allgemeinen Prostitution des Geldes („Sie", die der Dichter sucht, bewegt sich in der im „Er" badenden Menge der Menschen, „Sie" mißachtet den jungen Geliebten und wählt den kahlköpfigen Bourgeois, „Ihn"). Wie Majakovskij, so zeigt Lukács in seinem Essay, daß in der Welt, in der der Mensch zur Ware geworden ist, jede ursprünglich menschliche Beziehung ausgeschlossen ist. Denn auch Menschen werden als Waren unter quantitativen Gesichtspunkten gewählt und gebraucht. In dieser Welt bürgerlicher Berechnung und Berechenbarkeit herrscht als eine Form von ‚zweiter Wahrheit' die konventionelle Lüge[19] („Sie" ist die „Scheinheilige").

---

[17] „Durch dieses quid pro quo werden die Arbeitsprodukte Waren, sinnlich-übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge . . . Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt", Marx im *Kapital,* Bd. 1, zitiert nach Lukács, GK 260.

[18] So war z. B. L. Goldmann der Ansicht, daß sich in marginalen Gestalten der bürgerlichen Gesellschaft, Dichtern, Künstlern, Frauen und Kindern, noch eine Sensibilität für die ursprünglichen Naturqualitäten erhalten könne.

[19] L. Goldmann gelangte dazu, die Funktion der konventionellen Lüge im System der verdinglichten bürgerlichen Gesellschaft zu erwähnen. Dies könnte zu einer sprachphilosophischen

Auf der *Ebene der innerpsychischen Realität* nimmt die Macht der Verdinglichung ihren am deutlichsten zynischen und destruktiven Charakter an. Nach einem „halben Leben" (190) weiß sich der Mensch als ein hoffnungslos Gefangener. „Ich bin gefangen. / Für mich gibt es keinen Loskauf" (192). Die ganze „verfluchte Erde" (195) ist dem verdinglichten Bewußtsein zu einem Gefängnis geworden: „Hineingetrieben in die irdische Viehhürde, / schleppe ich mein tägliches Joch. / Und oben im Gehirn / ‚Gesetz', / auf dem Herzen eine Kette – / ‚Religion'" (183). Die Viehhürde Welt weitet sich bald zu einem gewaltigen Lager aus, das von einem „tausendäugigen Aufseher" bewacht und von unzähligen Scheinwerfern umgeben ist. Die „Grimasse des Gefängniswärters" verrät eine letzte, extreme Individuation des „Er".

Auf der *Ebene der künstlerischen und intellektuellen Produktion* herrschen die üblichen Gesetze der Marktgesellschaft vor. Im Poem werden dem Dichter seine kaum verfaßten Werke entrissen, um „Ihm" als ein ‚natürlicher Schmuck' – Anlaß für die Huldigungen der Massen – zu dienen. Ein gutaussehender Mann zu sein, ist, wie es Marx in einer Shakespeare-Paraphrase formulierte, eine Gabe der Umstände, lesen und schreiben zu können aber eine Gabe der Natur. Für die Marxisten Majakovskij und Lukács ist das Geld als die „sichtbare Gottheit" Grund für diese Umkehrung natürlicher und erworbener Eigenschaften[20]. Der Prozeß des Zur-Ware-Werdens hat einen rückwirkenden Effekt auch auf das Bewußtsein des Produzenten: Künstlern, Literaten und Philosophen hat im Gedicht „das Geld wie ein Schlüssel / die Augen verschlossen. / Wem die Botschaft des Blinden?" (210). Majakovskij ist selbst als ein vom Geld Geblendeter „auf ewig . . . / eingeschlossen / in eine sinnlose Geschichte" (214). Denn seine Geschichte, sein Werk sind nur die Reproduktion der sinnlos gewordenen Welt.

Die ganze Geschichte von Wissenschaft und Kunst folgte in der Optik des Dichters den Gesetzen der Versklavung durch das Geld. Für „Ihn" formten, forschten oder schwiegen (die Philosophen, denen der „Ursprung des Lebens gegeben ist", 741) die Genien aller Zeiten: ihre „Augen sind blind, die Stimme ist stumm, und die Vernunft verschloß die Tür hinter ihnen" (429).

Wenn Majakovskij Verdinglichung des schöpferisch-intellektuellen Bewußtseins als eine in der bisherigen Geschichte ausnahmslos geltende Regel zu verstehen schien, so konzentrierte Lukács seine Analyse des verdinglichten Bewußtseins auf die Geschichts- und Rechtswissenschaft sowie vor allem die Philosophie des bürgerlichen Zeitalters. Er führt in diesen, sicher originellsten Abschnitten marxistischen philosophischen Denkens aus, wie diese Wissenschaften, einschließlich der Kritischen Philosophie als ihres Kulminationspunktes, im formalen Rahmen der verdinglichten Denkformen verharren und die verdinglichte, bürgerliche Welt lediglich „philosophisch . . . auf zweite Potenz"[21] erheben, d. h. sie apriorisch deduzieren. Der Schritt von der bürgerlichen zur marxistischen Philosophie und Gesellschaftswissenschaft besteht für Lukács in der Erweckung des von jener auf ein Ding reduzierten, vernichteten Menschen[22]. Dies setzt nach Lukács voraus, daß die kontemplative Einstellung, die die Subjekt-Objekt-Tren-

---

Untersuchung anregen, in der die konventionelle Lüge als eine Form ‚zweiter Ethik', ‚zweiter ethischer Natur' des Menschen im Rahmen der Theorie der Verdinglichung behandelt würde.

[20] Vgl. Marx/Engels *Gesamtausgabe* (MEGA), Bd. 3, 145 ff. sowie die Analyse ‚Entfremdung und Geldanbetung' in: R. Tucker, Karl Marx. Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos (München 1963) 176 ff.

[21] GK 286.

[22] GK 331.

nung verewigt hatte, zugunsten eines genetisch-geschichtlichen Prinzips des Praktischen aufgegeben wird, das in der „Erzeugung des Erzeugers der Erkenntnis"[23] einen Hebel zur Veränderung der Welt besitzt. Die Einheit von Subjekt und Objekt soll als „Tätigkeit"[24] im „Wir"[25] des genetisch-geschichtlichen Prozesses wiederhergestellt werden, und der Mensch „zum Maß aller (gesellschaftlichen) Dinge"[26] werden. Hierin besteht das Programm einer Philosophie, die Verdinglichung praktisch aufzuheben verspricht.

### *Aufhebung von Verdinglichung als revolutionäre Rhetorik*

Der Dichter Majakovskij vollzieht seinen revolutionären Erlösungsakt am Lumpenproletariat der bürgerlichen Gesellschaft (Wäscherinnen, ärmste Bäcker und Schuster, 128–159). Dieses ist in seinem Arbeitsprozeß, als lebendige Ware, zu menschlicher Unkenntlichkeit, einer „Null" (140) reduziert. Nur die Klasse, die in einer Grenzsituation totaler Verdinglichung lebt, ist für das Erlösungswerk offen. Auch in Lukács' Darstellung erscheint das zur Ware gewordene Proletariat im Arbeitsprozeß als eine „auf abstrakte Quantität reduzierte Nummer"[27]. Da der Prozeß der kapitalistischen Rationalisierung zur Ausdehnung auf alle Lebenssphären des Arbeiters tendiert, wird dieser als Mensch potentiell an-Null-iert. Diese Grenzwertsituation des Arbeiters macht nun – nach Lukács – den dialektischen Akt der Bewußtwerdung als einer Ware möglich. Das Bewußtsein des Proletariers ist dann zunächst sein Selbstbewußtsein als Ware, der dialektische Akt des „Hinzutretens des Selbstbewußtseins zur Warenstruktur"[28].

Die Art der Bewußtwerdung des Proletariers ist in Majakovskijs und in Lukács' Darstellung eine grundlegend verschiedene, und diese Verschiedenheit ist nicht nur eine Funktion des unterschiedlichen literarischen Genres –, sie hat einen signifikativen Wert.

Der Dichter Majakovskij vollendet seinen Befreiungsakt des Proletariats aus seinem entmenschlichten Dasein mit dem triumphalen Ausruf: „*Ich* / habe (ihr) Herz wie eine Flagge emporgehoben" (157). Dies ist sein „niedagewesenes Wunder", in dem sich die Befreiung des Proletariats mit der Revolutionierung der Herzen verbindet. Der Revolutionär, der die Gesetze der Verdinglichung durchschaut hat, gewinnt mit diesem Wissen einen archimedischen Punkt. Von diesem aus vollzieht er am Proletariat die „anthropologische Wende" (die Feuerbach-Paraphrasen sind in diesem Zusammenhang unverkennbar, 161 ff.) und restituiert den Menschen in seiner vollendeten Integrität.

Der Theoretiker Lukács läßt – seinem neuen identitätsphilosophischen Ansatz zufolge – diesen Prozeß der Menschwerdung scheinbar ohne ein vermittelndes Subjekt im Proletarier selbst seinen Ausgang nehmen[29]. Methodologisch liegt hier die *petitio princi-*

---

[23] GK 323.
[24] GK 301.
[25] GK 328.
[26] GK 371.
[27] GK 349.
[28] GK 352.
[29] GK 352 ff. Lukács hat später in seinem Vorwort zu *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1967) diesen Vorgang als „das reine Wunder" bezeichnet und seine Einstellung hier als eine rein kontemplative selbstkritisch relativiert; *Werke* 2, op. cit. 21.

„funktionelle Richtigkeit"[40] der Intention des Proletariats in Bezug auf die Gesamtentwicklung (der Punkt, an dem Totalität in Totalitarismus umzuschlagen pflegt).

Ein Bewußtsein des Mangels an Stimmigkeit und eine stillschweigende Identifizierung des ‚totalen Wissens' mit einer politischen Gruppe (der Partei) kommt in einigen recht unvermittelten Schlußbemerkungen des Essays zum Ausdruck. Wenn Lukács nun in offenbarem Gegensatz zu allem Vorausgegangenen feststellt, daß das proletarische Denken zuerst bloß eine „Theorie der Praxis" sei und erst allmählich eine „praktische Theorie"[41] werde, so entsteht die Frage nach dem Träger dieser Theorie und dem Vermittler zwischen Theorie und Praxis. Wenn der Autor davon spricht, daß dieser gesamte Prozeß der Auflösung und Aufhebung der Verdinglichung ein langwieriger Prozeß sei, in dem die Machtergreifung und die sozialistische Organisierung von Staat und Wirtschaft nur Etappen seien,[42] so entsteht der Eindruck, daß die Revolutionierung des Bewußtseins des Proletariats eigentlich oder größtenteils ein Werk der nachrevolutionären Zeit bleibe, – wer aber bewirkt sie dann und wem dient sie? Wenn er schließlich fordert, daß „der Erzieher", das Proletariat als Bewußtseinsträger der neuen Ordnung, „selbst erzogen werden" müsse,[43] so gibt Lukács damit die Grundlagen seiner genetisch-geschichtlichen Konstruktion der Subjekt-Objekt-Identität preis. Lukács hat Lenins Standpunkt der esoterischen Führungselite übernommen, die das ‚Klassenbewußtsein', das sie im Proletariat erweckt hat, als einen Hebel zur Veränderung von Gesellschaft und Geschichte unter eigener Zielsetzung benutzt.[44]

## *Die Revolution und ihre Opfer*

Zu welchen Konsequenzen werden die Autoren in ihrem Versuch der Aufhebung der Verdinglichung im Kontext der sozialistischen Revolution geführt?

Majakovskij stößt bei der Durchführung seines revolutionären Werks unaufhörlich auf den Widerstand der Macht der Verdinglichung. „Er", die Verdinglichung als eine Art böser Dämon unter der Tarnkappe, kann weder durch Bewußtmachung der Menschlichkeit noch durch Gewalt aus der Welt entfernt werden. Sein Kampf führt den verzweifelnden Revolutionär zu totaler Passivität gegenüber einer schlechten aber unveränderlichen Welt: „Die Revolutionen erschüttern die Rinder der Reiche, / die menschliche Herde wechselt ihre Viehtreiber, / aber dich, / ungekrönter Herrscher der Herzen, / berührt keine einzige Rebellion" (309). Diese prophetisch-pessimistische Vision unmittelbar vor der Oktoberrevolution wird später, nach Errichtung der Sovjetmacht, in den Bildern von „Verderb dem Oktober! / Der Oktober brannte nicht aus . . ."[45] und „Oputali revoljuciju obyvatel'ščiny niti"[46] zum Kontrapunkt seiner sonst emphatisch-optimistischen Revolutionsdichtung werden. Im behandelten Poem führt die Nieder-

---

[40] GK 386.

[41] GK 394.

[42] GK 396.

[43] GK 397; Lukács greift mit dieser Formulierung auf einen Punkt aus Marx' *Feuerbach-Thesen* zurück, der einigen marxistischen Marx-Interpreten als Dilemma erschien (vgl. Mészáros, Marx' Theory, op. cit. 180), und hebt dieses Dilemma auf seine Weise auf.

[44] In diesem Punkt wird auch Lukács' Kritik an der kontemplativen Einstellung der deutschen Sozialdemokraten (und implizit an Rosa Luxemburg) verständlich, die nur zusähen, wie sich das Klassenbewußtsein des Proletariats zu einer aktiven sozialen Kraft entwickle.

[45] Zitiert nach Stahlberger, Symbolic System, op. cit. 126.

[46] In Stahlberger, ebd.

lage des revolutionären Befreiers, die Diskrepanz zwischen einer radikalen und totale Freiheit versprechenden Revolution und den übermächtigen sozialen Widerständen, die sie nicht zu brechen vermag, den Dichter in den Selbstmord[47]. Denn von Viktor Šklovskijs Urteil „Majakovskij brauchte die Revolution. Die Revolution rettete ihn"[48] konnte, genau betrachtet, nur der erste Teil zutreffen. Eine radikale gesellschaftliche Umwälzung, die die verdinglichten Strukturen der Gesellschaft in Fluß brachte, die Welt obsessiver Automaten in eine Welt lebendiger Wesen mit „Herzen aus Fleisch" verwandelte, war für Majakovskij notwendig, um überleben zu können (sofern ihm sein dichterischer Narzißmus nicht erlaubte, das mit einer geldbesessenen Gesellschaft Gleiche in sich selbst zu erkennen)[49]. Er setzte seine Überlebenschancen auf die marxistische Karte der sozialistischen Revolution („In die Marx'sche Dialektik setze ich die hundertstarken poetischen Motoren")[50]. Die innere Dynamik, die ihn in diese Revolution trieb, und seine soziale Sensibilität aber ließen ihn von Anfang des Spiels die Vergeblichkeit seines Einsatzes ahnen. Das Marx'sche Ideengerüst diente Majakovskij zeitweilig als rettendes oder Rettung versprechendes Instrument (daher seine Analyse der Entmenschlichung der Gesellschaft in der poetischen Umschreibung der Kategorien der Marx'schen Theorie: Kapital, Ware, Verdinglichung etc.). Aber dieses Instrumentarium war ein zu partielles, sein Anwendungsfeld ein zu beschränktes, und der sensible Revolutionär empfand früh, daß sein verzweifelter Kampf unter marxistischem Banner eine Quichotterie bleiben mußte.

Es hat den Anschein, daß diese erlebte Impotenz gegenüber der bestehenden Gesellschaftsform im Gedicht nun seinen Titanenkampf gegen das ganze verdinglichte Sein, einen ganzen Kosmos auslöste, zu dem er die zerstörerische, sterile kapitalistische Bürgerlichkeit ausgeweitet hat. Impotenz schlägt um in gewollte Omnipotenz, in der der „neue Dämon" durch Himmel und Erde, Zeiten und Ewigkeiten kreist. Omnipotenz aber bleibt Phantasmagorie in einer praestabilierten Welt, in der jede Bewegung, selbst die subtilste Vibration des Herzens virtuell einem tödlichen Gesetz unterworfen ist. Selbstmord ist der Ausweg aus der Passion des zwischen Impotenz (denn diese Welt ist unverbesserlich korrumpiert) und Omnipotenz (denn der Mensch, Ich, das Herz ist alles) hin- und hergetriebenen Menschen. Er zeigt die einzige menschliche Zone an, in der Entscheidung, Veränderung möglich, d. h. unverdinglichtes lebendiges Menschsein erhalten ist. Das Selbstopfer nimmt daher als ein Beweis für menschliche Handlungsfähigkeit einen vertretenden Wert für die Befreiung der Gesellschaft durch die Aufopferung ihrer Goldidolatrie auf dem Altar einer reinen Menschheit an. Der revolutionäre Messias, der in seinem Befreiungsakt von einer Mauer von Indifferenz und ertötender Aggressivität umgeben ist, kann diese Aggressivität gegen sich selbst wenden und in sich der unkorrumpierten Menschheit ein Denkmal setzen.

Lukács gelangte bei der inneren Verarbeitung der Widersprüche seiner Konstruktion sowie des historischen Gangs, den die sovjetische und die ungarische Revolution nahmen,

---

[47] Dies ist nur eine der poetischen Antizipationen des Selbstmordes Majakovskijs (1930). Sie hat insofern einen stärker explikativen Wert für dieses Ereignis, als die gesamte Anlage, der Aufbau des Poems in seinem spannungsreichen Dualismus der Gestalten, logisch auf diese Handlung hinführt. Die Erklärungen des Selbstmords Majakovskijs durch eine unglückliche Liebe, durch nervöse Ermüdung etc., die nie vollkommen glaubhaft waren, verlieren in Anbetracht der klaren Durchkonstruierung und logisch-rationalen Hinführung zum Selbstmord in diesem Poem ihren Wert.

[48] V. Šklovskij, O Majakovskom (Moskau 1940).

[49] Diese Möglichkeit bot sich während seiner Pariser Episode.

[50] Majakovskij in: Stahlberger, Symbolic System, op. cit. 126.

zu diametral entgegengesetzten Schlüssen. Neugewonnene Einsichten führten ihn zunächst zu einem modifizierten Revolutionsverständnis, in dem er zwischen der sozialen und der politischen Revolution zu unterscheiden begann[51]. Mit dieser Unterscheidung aber etablierte Lukács nun auf andere Weise theoretisch den Dualismus, den er in seiner Identitätskonstruktion zu überwinden gesucht hatte: den Dualismus zwischen Genesis und Geschichte, zwischen Bewußtseins- und ökonomischen Strukturen, zwischen Ideologie und geschichtsverändernder, tätiger Klasse.

Lukács' neues Revolutionsverständnis räumte auch die Möglichkeit und sogar Wahrscheinlichkeit ein, daß die politisch-ökonomische Revolution dann durchgeführt würde, wenn die sozialen, d. h. dem Bewußtsein zuzurechnenden Bedingungen sie noch nicht begünstigten. Damit ergibt sich die von seiner ursprünglichen Konzeption her paradoxale Lage, daß der als Resultat der politischen Revolution etablierte Staat zum Träger und ausführenden Organ des Prozesses der Revolutionierung der Massen wird. Es können dann Revolutionierung des Bewußtseins zu einem Brechen des Widerstandes werden, den die ‚verdinglichten' (das Wort kann hier einen propagandistischen Sinn annehmen) Denkstrukturen der proletarischen Massen den marxistischen Führern leisten, und der neue Staat zu einem Instrument des Terrors. Die Herbeiführung der Einheit von Subjekt (der nun etablierten politischen Führungsgruppe mit ihren spezifischen Zielen) und Objekt (den zu revolutionierenden proletarischen Massen) kann in diesem revolutionären Prozeß zu einer Zwangssynthese unter Vermittlung durch Gewalt werden.

Neben dieser Interpretation, die sich aus der inneren Logik der beiden Werke ergibt, bietet der psychoanalytische Zugang neue Verständnismöglichkeiten. Der Dualismus der Weltkonzeption der beiden Autoren stellt dafür einen geeigneten Schlüssel dar. Eine dualistisch wahrgenommene Welt kann das Ergebnis von Projektionen des eigenen gespaltenen Innern auf die Außenwelt sein, die dann dem projizierenden Subjekt im Bilde des Bruches einer zwiegespaltenen Welt erscheint. Revolution als Aufhebung dieses spannungsreichen Dualismus der Welt würde ein Mittel zur Heilung der eigenen Ich-Spaltung, und der revolutionäre Messias zum Retter seiner selbst, wenn es ihm gelänge, diesen externalisierten Zwiespalt aus der Welt zu entfernen.

Für Majakovskij boten die abstrakten Kategorien der Marx'schen Lehre die Möglichkeit, die Kräfte („*the inner bad object*") aus seinem Innern zu entfernen, die er in seinem inneren Kampf nicht überwinden konnte. Er entlud sich dieser ‚Dinge' (Geld, Ware, Käuflichkeit[52], – Majakovskijs Bekannte betonten gelegentlich die magische Kraft des Geldes für Majakovskij), die dann in ihrer vergegenständlichten Form („Er", der Geldstrom u. a.) die gleiche monströse, überdimensionale Form annahmen, wie sie sie für den Dichter im eigenen Innern besaßen. Majakovskij nimmt nun diesen veräußerlichten Dualismus, den er in der Übermacht einer hostilen, geldbesessenen Welt gegenüber seinem – nun gereinigten – Selbstangebot der Liebe beschreibt, wieder in sein Inneres zurück. Im Selbstmord als der Internalisierung der Aggression ertötet er diesen Dualismus an seiner Wurzel, das „Böse" dieser spannungsreichen Welt in sich selbst.

Lukács hält, diesem Erklärungsmodell zufolge, am Projektionsmechanismus der Selbstreinigung fest. Er lebt dadurch in einer permanent gespaltenen Welt, und die

---

[51] Vgl. V. Zitta, Lukács' Marxism . . ., op. cit. 134.

[52] Von diesen inneren Objekten weiß die Psychoanalyse, daß sie in ihrer analen Bindung, auf die Stufe von Exkrementen reduziert, häufig aus der gegen sie ohnmächtigen Person „ausgeschieden" werden, – ein Akt der Bestrafung der Außenwelt, die die betroffene Person für ihr Vorhandensein in sich selbst verantwortlich macht. Majakovskijs, die Welt überschwemmende Geldströme fügen sich in die Symbolik dieses Prozesses ein.

Versuche der Aufhebung des Dualismus können sich nur in der Außenwelt ereignen. Sie würden darin bestehen, den Träger des externalisierten „Bösen" aus der Welt zu entfernen, um die Welt in Einheit zu versetzen. Dies kann, da sich dieser Träger in der Praxis als eine soziale Gruppe erweisen wird, zum Rückgriff auf Gewalt, virtuell zur physischen Liquidierung des „bösen Anderen" führen[53]. Seine Idee der Vereinigung von Subjekt und Objekt im revolutionären Prozeß, die auf praktischer Ebene die Beseitigung des Widerstandes fordert, auf den der Revolutionär stößt, kann den Charakter sich perpetuierender, zwangsneurotischer Züge annehmen, deren Korrelat auf der Ebene des politischen Handelns der anhaltende Terror wäre, der dem Subjekt notwendig erscheint, um das Objekt (die sich dem Prozeß der Revolutionierung, bewußt oder dem Trägheitsmoment folgend, widersetzenden sozialen Gruppen) der subjektiven Zielvorstellung unterzuordnen.

Majakovskijs Internalisierung der empfundenen Hostilität der Objektwelt zwingt ihn zum Selbstopfer. Lukács' Externalisierung der inneren Spaltung führt ihn virtuell zum Opfern des Teils der Gesellschaft, der sich der Revolution widersetzt.

Majakovskij und Lukács – Januskopf des scheiternden marxistischen Revolutionärs oder genauer: des Promotors einer marxistischen Revolution, die zum Scheitern verurteilt ist, wenn immer sie als Mittel zur Auflösung der verdinglichten Sozialstrukturen, zur Emanzipierung einer Mehrheit und Befreiung des (nicht zuletzt eigenen) Individuums aus seiner menschlich unerfüllten Lage gilt.

## Das Problem der Subjektivität. Anmerkungen zum Diskussionsstand der marxistisch-leninistischen Widerspiegelungstheorie

Von Otto A. BÖHMER (Frankfurt a. M.)

Es ist vorab zu bemerken, daß es einigermaßen schwierig ist, in den verschiedenen marxistischen Strömungen epistemologische Richtungskategorien anzubringen, die sich über heterogene erkenntnistheoretische Fragestellungen hinweg durchhalten lassen; für unsere Thematik gilt allerdings, daß mit dem Terminus „marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie" der einigermaßen festumrissene Gesamtkomplex von materialistischer Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie bezeichnet werden kann, der unter dem Oberbegriff Materialistische Epistemologie in den europäischen sozialistischen Staaten im Einflußbereich der UdSSR herausgebildet worden ist. Damit ist gleichzeitig ein Doppelaspekt dieser Erkenntnistheorie gekennzeichnet: die Signifikanz, welche den philosophischen Überlegungen Lenins auch oder gerade heute noch zugemessen wird und die sich

[53] Lukács' Feinde machten ihn für die Durchführung von Gewaltmaßnahmen während seiner Aktivität als Unterkommissar für Bildung in der Ungarischen Räterepublik verantwortlich (vgl. Zitta, Lukács' Marxism, op. cit. 109 ff.). Ich kann diesen Schluß nicht ziehen und habe nur die immanenten Konsequenzen seiner theoretischen Konstruktion im Auge. Ich würde andererseits aber vermuten, daß die vehemente Ablehnung dieser seiner Schrift später, in den Jahren seiner Moskauer Emigration, in denen er das Phänomen des Stalin'schen Terrors kennenlernte, möglicherweise eine Art verspäteter Bewußtwerdung der praktischen Konsequenzen seiner Konzeption erkennen läßt.