

WAS IST TOT, WAS LEBENDIG AN DER PROBLEMATIK DES "PLURALEN MARXISMUS"?¹

HANS JÖRG SANDKÜHLER ZUM 60. GEBURTSTAG

I.

Meine Antwort auf eine Umfrage des IMSFⁱ zum hundertsten Todestag von Karl Marx, 1983ⁱⁱ, enthielt neben anderen staccato vorgetragenen Thesen die Sätze: "Den Marxismus *gibt* es nicht, wir müssen ihn uns *nehmen*." Und: "Den Marxismus gibt es nicht, es gibt Marxismen. Der Marxismus existiert in der Mehrzahl." Die Thesen wurden zum Manifest des Pluralen Marxismus. Das war nicht geplant, sondern folgte aus einer Kettenreaktion. Zwar hatte das IMSF den Text seiner Überschrift entkleidet und in eine ans Ende des Buches verwiesene Sammlung von Stellungnahmen eingereiht, ohne diese im Inhaltsverzeichnis einzeln auszuweisen. Aber damals und in jenem Land, von dem Heiner Müller wenig später sagen sollte, es habe "nie existiert" -- nämlich nie selbstständig --, wurde noch gelesen, zumal das Kleingedruckte. Selbst die Unzufriedenen lasen mit den Augen des Zensors, dürstend nach allem, woran dieser Anstoß nehmen würde. In diesem Fall wurde einer der Ideologiewächter alarmiert. Prompt prangerte er in der Philosophiezeitschrift der DDR den Autor der anstößigen Sätze als Imperialistenfreund an. Das kaum verschlüsselt gerügte IMSF schließlich machte daraufhin diesem und der Zeitschrift *Das Argument* auf 350 Seiten den theoretischen Prozess unter dem Titel "Krise des Marxismus oder Krise des Argument" (Holz u.a. 1984).

Im Rückblick reibt man sich die Augen -- nicht nur angesichts der Verblendung derjenigen, die, eine für ewig gehaltene Supermacht im Rücken, sich über das Wagnis des Denkens (wohl auch des eigenen) hermachten, sondern auch angesichts der verschwindend kurzen Geschichtszeit, die dem Projekt einer "Reformation des Marxismus" und der "Aktualisierung Marx"ⁱⁱⁱ beschieden war. Was 1985, als der erste Band des *Pluralen Marxismus* (PM) herauskam, eine weitreichende Entzweigung schien, konnte fünf Jahre später "wenn nicht als beendet, so doch als entschieden

¹ Aus: *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern*, gefolgt von *Sondierungen zu Marx / Lenin / Luxemburg*, Hamburg: Argument 2005, 35-51.

gelten" (Sandkühler 1990, 134). Schon deshalb blieb vieles angefangen liegen; kaum begonnen, brach die Diskussion ab. Um die "Debatte über die Faktizität bzw. Legitimität der Pluralität des Marxismus" (ebd.) zu entscheiden, bedurfte es nicht weniger als der Implosion des unter Stalin kanonisierten Marxismus-Leninismus mit seinem gewaltvermittelten zentralistischen Anspruch, schlechthin "der Marxismus unserer Epoche" (vgl. Klaus/Buhr 1974, 743) zu sein. Würde dieses Ende den "Anfang eines neuen integralen Marxismus" (Haug 1990b, 98) bedeuten?

Der Zusammenbruch dieser Formation schickte sich nun aber an, auch die Alternativen zu verschütten. Was einmal Gegenentwurf gewesen war, schien mit ins Nichts gerissen. Ursprünglich waren die Vertreter eines "kritischen Marxismus" (Korsch, vgl. GA 5, 750) oder eines "authentischen Marxismus" (Merleau-Ponty; vgl. dazu Schoch 1980, 53ff) mit dem Kopf gegen die Mauern des befehlsadministrativen Sozialismus angerannt. Jetzt gab es nicht einmal mehr offene Türen einzurennen. Der Versuch des Sich-Freistrampelns aus den Schlingen einer Ideologie, zu der das marxsche Erbe im Banne des sowjetischen "Industrialisierungsdespotismus" (Bahro 1977, 140) und seines "befehlsadministrativen Systems" (Gorbatschow 1988) geworden war, schien um seinen Sinn gebracht. Nicht wenige der bisherigen 'Reformatoren' des Marxismus verschwanden, als ihr Gegner verschwunden war, ihrerseits aus dem Marxismus. Die "Sinnhaftigkeit eines solchen Differenzierungs- und Präzisierungsprozesses in der Phase vor 1989" (Schöler 1999, 83) galt ihnen durch diesen Einschnitt als erledigt.^{iv} Dadurch zeigten sie, dass ihre Verständnis von Theorie und Intellektuellen insgeheim an den Staat gebunden war. Bei ihren ehemaligen Gegnern aber kam es, als in den vormals 'realsozialistischen' Staaten so manche Verurteilung postum widerrufen wurde, zur nachholenden Anerkennung der Faktizität unterschiedlicher Ausprägungen von Marxismus.^v Dieser 'Wort-Wechsel' machte die Sache nicht leichter. Es war, als hätten die ihres im Wortsinn 'katholisch', d.h. als das Ganze auftretenden Vatikans verlustig gegangenen Ketzereien sich im Gerede der postkommunistischen Situation gefangen, welches das Schweigen darüber kaschierte, dass keine der Aufgaben gelöst war, um die es beim historischen Kommunismus gegangen war. Kurz, an der Problematik des pluralen Marxismus schien sich zu wiederholen, was Tucholskys Spott von allen geschichtlichen Problemen behauptet hat: Sie werden nicht gelöst, sondern vergessen.

In seiner Kritik an einer Frühform des sowjetischen Dialektischen Materialismus notiert Antonio Gramsci:

"Eine philosophische Aussage als wahr in einer bestimmten geschichtlichen Periode zu denken, das heißt als notwendigen und unablässbaren Ausdruck [...] einer bestimmten Praxis, aber in einer darauffolgenden Periode aufgehoben und 'zunichte gemacht', ohne jedoch [...] in moralischen und ideologischen Relativismus zu verfallen, [...] ist eine etwas beschwerliche und schwierige mentale Operation." (*Gefängnishefte*, Bd. 6, H. 11, 14)

Nach einer begrifflichen Anstrengung dieser Art verlangt der Rückblick auf die Thesen des *Pluralen Marxismus*. Als aktuelles Denken sind sie "aufgehoben und 'zunichte gemacht'". Mit der in ihnen kritisierten Position teilen sie die Borniertheit, nicht vor allem in kritischer Auseinandersetzung mit dem fortgeschrittensten bürgerlichen Wissen der Zeit gewonnen zu sein. Die damalige Kontroverse begann erkenntnistheoretisch, als Kritik des Widerspiegelungsdogmas, um alsbald ins Politische zu laufen. Kampffeld war in erster Linie das klassische Terrain, nämlich das Terrain der Klassiker, das der Marxismus-Leninismus beanspruchte. War doch, im Klassikerauftrag zu handeln, das Imaginäre des befehlsadministrativen Sozialismus. Dieses Terrain ließ sich nicht umgehen, zumal es die besten Waffen gegen den herrschenden "Murxismus" (Brecht) enthielt. Einzugreifen war an den Bruchstellen zwischen dem Gedankenmaterial, aus dem dieses Imaginäre sich aufbaute, und der wirklichen Basis dieses Imaginären. In diesem begrenzten und immer ironisch in seiner Realitätsabgehobenheit zu verstehenden Sinn ging es um immanente Kritik. Immanent hieß dabei nicht 'Ideologie-immanent'. Zwar wurde das mit Klassikerzitaten Legimierte an eben solchen Zitaten gemessen, aber die Kritik konnte auch an Widersprüchen in den tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnissen ansetzen, gab es doch partielle Entsprechungen zwischen den Verhältnissen der "staatlichen Produktionsweise" (Lefebvre 1977) und dem revolutionären Gedankenmaterial, mit dem die Fassade ihrer befehlsadministrativen Superstrukturen verkleidet war. Immanent hieß schließlich, dass Kritik und Entwurf aus den besten Traditionen der marxistischen Klassiker und der Arbeiterbewegung heraus entwickelt werden sollten.

Der einstmalige Kampfbegriff des Pluralen Marxismus ist daher weder als Kapitulation vor faktischer Disparatheit, noch als Formel für Beliebigkeit aufzufassen, wie es -- zustimmend oder ablehnend -- eine Vulgärrezeption tat. Die Aufgabe, um deren Stellung es ging, war komplex: Es sollte darum gehen, "die äußere Pluralität des Weltmarxismus und die innere Pluralität unserer Gesellschaften denken und damit umgehen zu lernen" (PM 2, 7).^{vi} Die äußere

Pluralität wie üblich quasi diplomatisch abzuleisten, mit 'dem Dolch im Gewande', war nicht der Sinn. Auch ging es nicht um Pluralismus im Sinne der "Freiheit, unter Welt-, Wert- und Lebensversionen zu wählen" (Sandkühler 1999, 1256); diese Freiheit verteidigend, wurde dennoch für eine ganz bestimmte Entscheidung gestritten. Das wurde seinerzeit nicht nur von Vertretern des Staatssozialismus als Einladung zur Beliebigkeit hingestellt. Andere glaubten, einen "räumlichen Sinn" mit Nichteinmischungsprinzip in fremde innere Angelegenheiten herauslesen zu können (Jäger 1986). Ernest Mandel, der sich zu einem "offenen Marxismus" bekannte (1980), meinte, es gehe im *Pluralen Marxismus* darum, "den Alleinvertretungsanspruch der KPdSU-Führung durch, auf bestimmte geographische Räume beschränkte, Alleinvertretungsansprüche von nur sechs Parteiführungen -- jene der KPdSU, der KP Chinas, der KP Jugoslawiens, der KP Vietnams, der KP Kubas und, stellvertretend für die Eurokommunisten, der KP Italiens zu ersetzen" (1986).^{vii} Das huschte im Eifer der Polemik über die in Wirklichkeit verfolgte Zielsetzung hinweg. Wie konnte jemand sechs befehlsadministrative Machtzentren legitimieren, der das befehlsadministrative Prinzip als solches ablehnte? Wie man beim Klettern jeden Vorsprung nutzt, so beim eingreifenden Denken die Ansätze und Brüche in den wirklichen Verhältnissen. Togliattis Begriff des Polyzentrismus aufzugreifen -- das Vorwort zu PM I beginnt damit --, nutzte den eingetretenen Bruch im Außenverhältnis für die Dialektisierung der Innenverhältnisse. Die Anordnung der Instanzen innerhalb eines jeden Zentrums musste sich ja ändern, um es zum Polyzentrismus zu befähigen, denn dieser konnte, wollte man Hegemonismus vermeiden, einzig nach den Regeln hegemonialer Prozesse praktiziert werden. Hier konnte -- ähnlich wie in der Bewegung der Blockfreien oder, wiederum etwas anders, in den Vereinten Nationen, für demokratische Politik nur eine strukturelle Hegemonie in Frage kommen. Dieser Begriff war im *Pluralen Marxismus* (I, 158-95) freilich nicht für dieses Feld, sondern für die *Volksuniversität* als Paradigma einer Politik des Kulturellen entwickelt worden. Er übersetzte Gramscis Hegemoniebegriff in Verhältnisse, in denen der Führungsanspruch einer Partei der Arbeiterklasse nicht mehr griff. Wenn Peter Glotz damals glaubte, das Theorem der strukturellen Hegemonie ohne Hegemon sei blauäugige "Begriffsdichtung" ohne reale Bedeutung, so mochte er recht haben im Blick auf die Bewegungsformen des "Tankers" SPD als Regierungspartei. Regieren im Sinne von Verfügen, sei es administrativ oder repressiv, spielt sich im Staat im engen Sinn ab. Doch was ist mit dem Rest des "integralen Staats", der Zivilgesellschaft? Oder mit der Sphäre, in der Szentifisches und Zivilgesellschaftliches einander wechselseitig bedingen und die man deshalb den Bereich der *sciencivic communities* nennen könnte? Wenn der hegemoniale Effekt sich der Ausstrahlung bestimmter handlungsrelevanter

Interpretationsmuster verdankt, dann ist es häufig so, dass dem keine oder keine eindeutige Zuordnung zu einem politischen Akteur entspricht. Wenn ein solcher Akteur sich zum Repräsentanten kultureller Hegemonie dieses Typs machen will, ist er gut beraten, deren eigentümliche Struktur nicht zu erkennen. In diesem Sinn zog Glotz für die Sozialdemokratie, deren Bundesgeschäftsführer er damals war, aus dem umstrittenen Konzept den Schluss, sie müsse "die autonome Organisation gesellschaftlicher Teilgruppen auch psychologisch akzeptieren und mit ihnen gemeinsam in einem weit gespannten Netz kultureller, ökonomischer und gesellschaftspolitischer Institutionen arbeiten" (1986, 27). Die Einsicht kam nach der Entstehung der Partei der Grünen, die in ihrer Entstehungszeit damit hervorragend umzugehen verstand.

Die angestrebte Pluralitätskompetenz des Marxismus bezog sich "auf seine eigene theoretische ^Grammatik^^, sein nationales Politikmuster und seine internationale Stellung im System der ^Drei Welten^^" (PM 1, 11). Bereits im Blick auf die Herausbildung des Marxismus ließ der Begriff sich "genetisch rechtfertigen" (Metscher 1992, 358). Die theoretischen Probleme verdichteten sich, wo es um die Auffassung der inneren, strukturellen Pluralität ausdifferenzierter Industriegesellschaften ging. "Pluraler Marxismus" verstand sich als Synonym für das Projekt, marxistisches Denken und Handeln im Sinne von sozialer Kompetenz 'gesellschafts-fähiger' zu machen, also von der unreflektierten Fixierung an die Einsinnigkeit übergesellschaftlicher Staatsmacht zu lösen und es, wie ich es Ralf Dahrendorf verständlich zu machen versuchte, für eine "sozialistische 'offene Gesellschaft'" zu qualifizieren (Haug 1993a, 98). Es war nicht einzige Projekt dieser Art. So erwuchs aus dem italienischen Operaismus etwa zur gleichen Zeit die Einsicht in die Notwendigkeit eines "'pluralen', multilateralen methodologischen Schemas" (Negri 1978/1998, 181). Das Paradoxe war ja, dass ausgerechnet die marxistische Tradition, die den Begriff der Gesellschaft groß gemacht hatte und den Namen ihres politischen Projekts, Sozialismus, daraus bezog, nicht nur in ihrer marxistisch-leninistischen Linie ein gestörtes Verhältnis zu eben dieser Sozietät in ihrer empirischen Diesseitigkeit ausgebildet und den Blickpunkt des Staates oder der Führung staatsähnlicher Apparate habitualisiert hatte. Die Frage galt einem künftigen Marxismus der Zivilgesellschaft. Das erforderte, wie es im Vorwort zu PM II von 1987 heißt, einen Umbau der "philosophischen Grammatik". Der Umbau berührte die Erkenntnistheorie ebenso wie die Demokratieauffassung, den Begriff Ideologie nicht weniger als den der Kultur, den der Intellektuellen und nicht zuletzt den der Dialektik. Eine nichtökonomistische und metaphysikkritische Relektüre der Kritik der politischen Ökonomie gehörte ebenso in diesen Zusammenhang wie eine Kritik des Eurozentrismus und der sedimentierten Reste hegelianischer Geschichtsphilosophie. Mit der "neogramscianisch" (Demirovic u.a.

1992, 8) orientierten Regulationsschule war zu entdecken, dass der (von Marx nicht benutzte^{viii}) Begriff des Kapitalismus als solcher zu allgemein ist, dass es, von Hegemoniekämpfen bedingt, diskontinuierliche kapitalistische Produktionsweisen (wie Fordismus oder Toyotismus) gibt. Die Eigenlogiken der ausdifferenzierten Sphären des Gesellschaftlichen waren ebenso in ihr Recht zu setzen wie der im Namen der Arbeiterbewegung erhobene Führungsanspruch im Verhältnis zu den 'neuen sozialen Bewegungen', vor allem der Frauenbewegung und der Umweltbewegung mit ihren neuen Akteurs- und Aktionsformen zu relativieren war. Gramscis Einsicht, dass das Individuum "gleichzeitig zu einer Vielzahl von Masse-Menschen" gehört (*Gef* 6, H. 11, 12, Anm. 1, 1376), trug dazu bei, das Verhältnis von Klasse, 'Rasse' und Geschlecht in seiner widersprüchlichen Multideterminiertheit zu denken.

III.

Seither dämmerte es, dass der Konflikt der 1980er Jahre um die "Pluralität" des Marxismus eine von allen Beteiligten un- oder doch kaum begriffene symptomatische Dimension gehabt hat: Es waren strukturelle Veränderungen in der Produktionsweise, die Veränderungen in den Mustern der Vergesellschaftung und daher in der theoretischen Grammatik nach sich zu ziehen begannen und auch in der DDR eine "neue Vielstimmigkeit"^{ix} zur Geltung brachte -- wie auf andere Weise in der Postmoderne. Die sukzessive Aufspaltung und Verdrängung des nationalstaatlichen Fordismus durch die transnationale Produktionsweise des High-Tech-Kapitalismus manifestierte sich in "Verschiebungen und Umgruppierungen" in der "strategischen Ausfaltung und Verdichtung von Instanzen, Funktionen und Kräften, die wir Staat nennen" (vgl. den 4. Versuch). Damit hatte sich der selber unthematische, aber alle möglichen Thematisierungen 'grammatisierende' Raum der Rationalität verändert. Die 'gesellschaftliche Systematisierungsweise' (ebd.) hatte sich deutlicher als zuvor heterogenisiert; sie 'aus einem Guss' zu schaffen, was im nationalstaatlichen Fordismus relativ, im korporatistischen Kompromiss, funktioniert hatte, erwies seinen illusionären Charakter. Die neue ökonomische Struktur relativierte die Bedeutung massenhafter Standardisierung und stellte die Basis für das bereit, was man in der Sprache des Neoliberalismus als Flexibilisierung und Individualisierung gefeiert hat. Zusammen mit den transnationalen, die staatliche Handlungsfähigkeit aushöhlenden Kapitalgesellschaften waren andere nichtstaatliche Akteure aufgetaucht, vor allem die sog. Nicht-Regierungs-Organisationen. Während die von Weltraumsatelliten reflektierten Programme die Staatsgrenzen überstrahlten, kündigte sich in Gestalt

des Internet ein informationelles Verkehrssystem an^x, das sie unterlief, und in der Figur der Hacker eine Akteursgruppe, die in die neue Verkehrsform vorgeprescht war (vgl. Raymond 1998, Ohm 2000).

Blickt man auf die tödlichen Probleme, die dem befehlsadministrativen Staatssozialismus durch die Steigerung der Produktivkräfte ins 'Hochtechnologische' bereitet worden sind, und vergleicht dies mit den entsprechenden Umwälzungen von Management und Arbeitsorganisation im Kapitalismus, so erhält die Frage nach einem Marxismus des Computerzeitalters schärfere Konturen. Dem zentralen Direktivplan der sowjetischen Gesellschaftsformation, der die künftige Zeit wie einen wohlgeordneten Raum auffasste, stand im auftauchenden High-Tech-Kapitalismus die Etablierung einer Vielzahl relativ selbständiger Teileinheiten ("Profit Centers") eines Unternehmens gegenüber, das die unteren und mittleren Stufen der Hierarchie ebenso abflachte wie die Produkttiefen. Grenzfall war das "virtuelle Unternehmen", eine Art strategisch-dispositiver Verwertungszentrale mit seiner Unterordnung der 'stofflichen' oder 'räumlichen' Grenzen des Eigentums unter diejenigen seiner optimal-profitablen Zugriffsvarianten. Die absolutistisch-rationale Grammatik wurde von der relational-flottierenden des Netzwerks abgelöst. Das von der Konkurrenz kostengünstiger angebotene Element war profitabler als das im eigenen Haus teurer hergestellte. Die von Marx als Merkmal der autochthon kapitalistischen Entwicklung analysierte "reelle Subsumtion" der unmittelbaren Produzenten oder Produktionseinheiten trat auf dem Niveau der hochtechnologischen Produktivkräfte mit den dazu gehörenden Vernetzungstechnologien zurück hinter einer in einem neuen Sinn informellen Subsumtion bei formeller Selbständigkeit, die es einem Unternehmen erlaubte, entweder Teile eines fremden Unternehmens oder sog. Lohnunternehmer und Scheinselbständige für sich arbeiten zu lassen.

Im Kern war die neue Qualität der Systemkonkurrenz der 1980er Jahre, als die Kräfteverhältnisse sich immer mehr zu ungünsten des Ostens verschoben, nicht mehr *primär* eine Frage der relativen Rückständigkeit und 'Armut' der SU. Der Staatssozialismus war getroffen, wo er am verletzlichsten war -- in der Stellung der lebendigen Arbeit. Hier lag der Grundwiderspruch zwischen marxistisch-leninistischer Verfassungsnorm und in den Produktionsverhältnissen sich darstellender Verfassungswirklichkeit beschlossen. Während in der Phase der Industrialisierung der Terror selbst für viele der Opfer den Anschein der Notwendigkeit trug, erwies sich das ökonomisch Notwendige als unvereinbar mit den Machtmechanismen und -interessen der Nomenklatur. Wie am Schulbeispiel bewährte sich die Aussage des *Vorworts* von *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, dass

auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung die Produktivkräfte "in Widerspruch" mit den Produktionsverhältnissen geraten, was eine Zeit der Krisen zur Folge hat und eine soziale Revolution auf die Tagesordnung setzt (vgl. MEW 13, 9). Die Diagnose, dass die "Übereinstimmung von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften im Sozialismus" sich "nicht von selbst reproduziert" (Gorbatschow 1984, 89; vgl. Haug 1989, 272-78), motivierte das letzte sowjetische Reformprojekt, das als Perestrojka in die Geschichte eingegangen ist. Wie man nur zu gut weiß, endete dieser voluntaristische Versuch, vom Vertikalismus auf ein Vergesellschaftungsmuster 'horizontaler Beziehungen' umzuspringen, mit der bedingungslosen Kapitulation vor dem neoliberalen Kapitalismus und einem Transfer von Macht und gesellschaftlichem Reichtum an mafiose Strukturen.^{xi} Was im traumatischen Nachhall dieses Scheiterns mitverschüttet wurde, sind die Ansätze, marxistisches Denken in seiner philosophischen Grammatik zu einem solchen Paradigmenwechsel zu befähigen. Darum aber ging es auch beim theoretischen Projekt des Pluralen Marxismus.

IV.

Es war die von Antonio Gramsci in seinen Gefängnisreflexionen entwickelte Theorielinie, die, als Alternative zum kriegskommunistisch geprägten Marxismus-Leninismus, dem Projekt des Pluralen Marxismus als Bildungsmedium diente. Nun scheint aber Pluralität unvereinbar mit Gramscis nachdrücklichem Bestehen auf einer radikal "autonomen und originalen Philosophie" des Marxismus (H. 11, 14) und seiner kategorischen Ablehnung "heterogener Stützen" (27). Wie man weiß, sah er in den marxschen Feuerbach-Thesen das Gründungsdokument eines solchen radikal neuen Denkens, das er Philosophie der Praxis nannte. Um zu untersuchen, ob diese mit plurealem Marxismus kompatibel ist, gilt es zunächst, Gramscis Gedanken auszuloten.

Gramsci konzipiert marxistisches Philosophieren als "völlig autonome und unabhängige Gedankenstruktur", "antagonistisch zu allen traditionellen Philosophien und Religionen" (H. 11, 27). Es geht ihm darum, "1. auf der eigenen Seite den Geist der Unterscheidung und des Bruchs aufrechtzuerhalten und zu stärken; 2. den Boden dafür zu schaffen, dass die eigene Seite eine eigene originale Lehre aufnimmt und mit Leben erfüllt, die den eigenen Lebensbedingungen entspricht." (15, 1403)^{xii}

Den Angelpunkt bilden aber keine vorausgesetzten Prinzipien. Sondern indem "eine subalterne Gruppe wirklich autonom und hegemonisch wird", taucht die

Auftreffstruktur kohärenten Denkens auf als "Bedürfnis, eine neue intellektuelle und moralische Ordnung zu konstruieren, das heißt einen neuen Gesellschaftstyp" (70, 1493). Gramsci erkennt zwischen dem Geschichtlichwerden von Praxis und dem Hegemonialwerden von Philosophie ein wechselseitiges Implikationsverhältnis. Wenn politische Hegemonie "eine philosophische Tatsache" ist (H. 10.II, 12, 1264), so "die Wahl und die Kritik einer Weltauffassung ihrerseits eine politische Tatsache" (H. 11, 12, 1379). -- Althusser meint in *Lire le Capital*, Gramsci lasse damit die Philosophie mit der Geschichte ineins fallen (1967, II, 93). Doch Gramsci will klarmachen, dass wirklich eingreifende philosophische Fragen in der Nachfolge der marxschen Metaphysikkritik "vom Standpunkt der Realdialektik", nicht der spekulativen Dialektik, gestellt werden müssen (H. 11, 14, 1399) und dass es dabei um Lösungsentwürfe geht für "bestimmte von der Wirklichkeit gestellte Probleme, die in ihrer Aktualität ganz bestimmt und 'originell' sind" (12, 1376). Dagegen gerät "jede systematische Formulierung, die sich als außergeschichtliche [Wahrheit] setzt", zur Metaphysik -- "als ein Abstrakt-Universelles außerhalb von Zeit und Raum" (14, 1399). Metaphysik mit ihren idealistischen Ausformungen zu identifizieren, fällt hinter Marx zurück in metaphysischen Materialismus, in dem Gramsci eine Art von "positivistischem Aristotelismus" sieht (ebd.).^{xiii} Ein mechanisches Gesetzesparadigma "konstanter, regelmäßiger, gleichförmiger Linien" möchte die geschichtliche Dialektik in absolute "Vorhersehbarkeit" auflösen (15, 1400). In den marxschen *Feuerbach-Thesen* sieht Gramsci die Kritik an diesem "kindlichen" Bedürfnis vorweggenommen: "In Wirklichkeit lässt sich 'wissenschaftlich' nur der Kampf vorhersehen, nicht jedoch die konkreten Momente desselben, die einzig aus gegensätzlichen Kräften resultieren können, die in fortwährender Bewegung und nie auf feste Quantitäten reduzierbar sind, weil in ihnen die Quantität fortwährend Qualität wird." (Ebd.) Im Unterschied zur biographischen^{xiv} lasse "auf der theoretischen Ebene [...] die Philosophie der Praxis sich mit keiner anderen Philosophie verwechseln [...,] vor allem weil sie [...] die Weise, die Philosophie selbst zu begreifen, von oben bis unten erneuert." (Ebd.) Die von Marx bekräftigte 'Diesseitigkeit' begreift Gramsci als Innergeschichtlichkeit. Der historische Materialismus zerstört jede Vorstellung von 'Jenseits' oder 'Außerhalb'. Der Akzent gehört folglich "auf den ersten Terminus, 'historisch', gelegt [...], und nicht auf den zweiten, der metaphysischen Ursprungs ist". Hier folgt die berühmte -- Althusser würde sagen berüchtigte -- These: "Die Philosophie der Praxis ist der absolute 'Historizismus', die absolute Verweltlichung und Diesseitigkeit des Denkens, ein absoluter Humanismus der Geschichte." (1430)

Obgleich Gramsci zwischen Wissenschaft(en) und Philosophie scharf unterscheidet, unterliegen sie für ihn derselben geschichtlichen Dialektik. Parallel

zur Kritik der Vorstellung einer "Philosophie im Allgemeinen" greift er den "vagen Begriff von Wissenschaft im Allgemeinen" an, der "für die Vulgärauffassung des Volkes charakteristisch ist (für das auch die Gaukelspiele Wissenschaft sind)" (30, 1437). Kein wirklicher Wissenschaftler würde etwa die moderne Atomtheorie "eine 'definitive', ein für allemal festgelegte Theorie" nennen, statt zumindest generell zuzugestehen, dass "auch sie einfach eine wissenschaftliche Hypothese [ist], die aufgehoben, das heißt, in eine weitere und umfassendere Theorie absorbiert werden kann" (ebd.).^{xxv}

V.

Wie nun? Gleicht es dem Versuch einer Quadratur des Zirkels, Gramscis Autonomieforderung mit dem Pluralitätsprojekt zu verbinden? Geht die Orientierung auf strukturelle Hegemonie mit der radikalen Absage an ideologische Subalternität zusammen? Die Frage berührt unmittelbar jene andere, immer wieder gestellte, nach abgrenzenden ^Grundprinzipien^^ oder unerschütterlicher ^Identität^. Als außergeschichtliche kann es sie für historische Materialisten nicht geben. Die Methode, an die Eduard März das spezifisch Marxistische, dessen plurale Ausformung er akzeptierte, nach dem Vorbild von Georg Lukács^{xvi} noch einmal binden wollte^{xvii}, fällt ebenso wenig aus der Geschichte heraus wie die sich wandelnden Verhältnisse, in denen sie je als Leitfaden dienen soll. Gegen jeden "Schematismus der Marxverteidigung" hat Michael Jäger (1986) im Blick auf das aller Forschung zugrundeliegende "Fragespiel" den Grundsatz aufgestellt, "dass die genetische *Folge*, die Marx-Nachfolge zum produktiven Marxismus führt; nicht die Anwendung des Immergeleichen, das man ohnehin nicht bestimmen kann. Marxist ist nicht derjenige, der die 'grundlegenden Antworten' der Klassiker unter allen Umständen wiederholt, sondern derjenige, der ihnen unter allen Umständen *folgt*." Die wissenschaftstheoretische Seite dieses ^Folgens^^ als progressive, immer wieder unerwartete Problemverschiebung ist das Eine, die geschichtliche Materialität das andere. In ihr kreuzt sich der "*kategorische Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist" (MEW 1, 385) -- Heiner Müller hat darin den Glutkern des Marxismus gesehen --, mit der alle Ideologie kritisierenden Analyse der Verhältnisse, in denen Menschen ihr Leben (re-)produzieren, zumal der Kritik der politischen Ökonomie des Kapitalismus. Folgen kann man dem, was einmal gewesen ist, nur, indem man es ins nie zuvor Gewesene trägt und dadurch verwandelt.

Die Frage danach, was lebendig, was tot an einer Formation ist, hat Gramsci methodisch mit den Grundimpulsen marxistischen Denkens verbunden. Ob man nämlich einen Begriff von "geschichtlicher Bewegung, Werden und [...] Dialektik" hat (14, 1399), erweist sich an der Einsicht, dass die eigenen Institutionen und Überzeugungen, Theorien und Praktiken dem nicht entgehen. Spart man aber gegenüber der jeweiligen Gegenwart die Anstrengung des Begriffs -- der Kritik wie der Aneignung --, verlieren die Theorien und Praktiken den geschichtlichen Griff. Eine Weltauffassung lebt nur, solange sie auch der werdenden Geschichte -- nicht nur der vergangenen -- angehört, und das heißt, solange sie auf "von der Wirklichkeit gestellte Probleme" antwortet, deren Aktualität sei selbst aktualisiert.

"Wie ist es möglich, die Gegenwart zu denken, und eine ganz bestimmte Gegenwart, mit einem Denken, das für Probleme der oft sehr fernen und überholten Vergangenheit ausgearbeitet worden ist? Wenn das geschieht, bedeutet es, daß man im Verhältnis zu seiner eigenen Zeit 'anachronistisch' ist, dass man Fossil und kein modern lebendes Wesen ist. Oder zumindest, daß man bizar्र 'zusammengesetzt' ist." (12, 1376)

Dies trifft auch auf die geschichtliche Bewegung zu, der sich diese Einsicht verdankt, den Marxismus. Er war nie davor gefeit, "im Verhältnis zu seiner eigenen Zeit [...] Fossil und kein modern lebendes Wesen" zu sein. Sollte der 'Plurale Marxismus' in diese kontraproduktive Stellung zur Wirklichkeit geraten sein? Wäre er am Ende ein Fossil aus der Spätzeit der Systemkonkurrenz, ein Anachronismus aus der Epoche eines in "Stagruption"^{xviii} verfallenen Staatssozialismus?

Die Antwort ist eine gestaffelte. Es als solches für eine Tugend zu halten, dass Marxismus disparat existiert, als in Beliebigkeit zerfahrene, brennpunktlose Menge, wäre ein solches Fossil. Es wäre die verknöcherte Gegenhaltung zu einem Ausgestorbenen, in der Negation an dessen Unwahrheit fixiert. Die Einsicht aber in die Notwendigkeit, Elemente eines 'Sozialismus der Gesellschaft' im Unterschied zu 'Staatssozialismus' zu entwickeln, ist durch vergangene Geschichte motiviert, aber der werdenden verpflichtet. Dem Ganzen des "integralen Staates" Gramscis den Vorrang vor seinen Zwangs- und Verwaltungsabteilen, dem Staat im engen (umgangssprachlichen) Sinn einzuräumen, die Befähigung zur Politik des Kulturellen, zum Plurizentrismus und Multikulturalismus, kurz, das Nacharbeiten all der Kompetenzen zu betreiben, deren Fehlen dem Staatssozialismus des 20. Jahrhunderts -- an der Schwelle zur Gesellschaft der transnational operierenden hochtechnologischen Produktionsweise -- zum Verhängnis gereicht hat, zwingt hinein in geschichtliche Bewegung, Werden und Dialektik. Dazu gehört der Schritt über Gramscis Problematik hinaus, sofern sie an die des Fordismus, aber auch

sofern sie an die Perspektive der Hegemonie der kommunistischen Partei seiner Zeit gebunden war.

Das einseitig partei- und staatsherrschaftliche Hegemoniemuster zurückweisend, verzichtet die Arbeit an einer philosophischen Grammatik des Pluralen gleichwohl nicht auf Kohärenz, sondern strebt gerade danach, deren mögliches Maß im Medium der geschichtlichen Materialität zu verwirklichen. Eine politische "Synthese von Einheit und Pluralität zu realisieren"^{xix}, verlangt ein Denkmuster, das nicht der platonischen Logik des "Einen aus Vielem" folgt. Die Einsicht in den offenen Prozesscharakter und die Überdeterminierungen der Wirklichkeit, deren integraler Teil die Praxis ist, weiß sich damit 'immanent', ohne in Relativismus zu verfallen, denn dieser "wird aufgehoben, sobald man ihn auf geschichtlichen Boden stellt" (Merleau-Ponty 1968, 39). Von Grund auf, wie kraft einer Kulturtechnik, zu akzeptieren, dass jeder Satz seine Gegensätze, jede Position ihre Oppositionen, jede Setzung ihre Zersetzung erfahren wird und dass das kognitive Weltverhältnis sich mit dem politischen kreuzt, widerstreitet weder der Autonomie und Kohärenz, noch der Logik des Bruchs und der Kritik; es spornt sie. Pluraler Marxismus ist einer, der das Gesetz der Hegemonie gelernt hat, nicht aber die Harmonie zum Gesetz erheben will, was ein Regime des Zwangs nach sich zöge.

Der Plural der Ausprägungen, die miteinander um die Köpfe kämpfen, ist Faktizität, was inzwischen keine relevante Richtung mehr leugnet. Als eingeräumte aber gewinnt diese Faktizität normative Kraft: sie muss von allen akzeptiert werden, und es ist ausgeschlossen, andere Richtungen aus dem Marxismus auszuschließen. Doch diese Anerkennung schlägt zurück in die Theorie. Diese wird 'reflexiv', weiß sich in die Nichtlinearität der Geschichte geworfen. Dass kein absolutistisches Rationalitätsmuster mehr in Frage kommt, konfligiert weder mit der emanzipatorischen Logik des Bruchs mit Subalternität, noch mit ihrer konstruktiven Seite, der Ausarbeitung einer 'autonomen', d.h. keiner traditionellen Philosophie als ihr vorgesetzter Begründung bedürftigen Philosophie der Praxis.^{xx}

Beim pluralen Marxismus geht es, wie Peter Glotz gesehen hat, um einen "demokratisch-sozialistischen Marxismus". Er hat seine eigene Logik des Bruchs; das hatten, *avant le déluge*, seine Gegner verstanden, wenn auch in der ver-rückten Form, dass sie ihm ihren Alleinvertretungsanspruch imputierten.^{xxi} Seine Welt gleicht eher der Polykosmie des antiken Atomismus als den sich von Platon herschreibenden Logozentrismen, eher der "Geisterwelt" Goethes als der des alldurchdringenden hegelschen Geistes und seiner "expressiven Totalität" (Althusser), eher der rhizomatischen Denkweise von Deleuze als dem transzendentalen Rationalismus von Habermas. Er denkt nicht zentralistisch,

sondern trachtet danach, Rosa Luxemburgs Idee des "Selbstzentralismus" (vgl. W 1/2, 429) in die Gegenwart zu übersetzen. Sein Interesse gilt der "Logik der Krisen und Brüche" (Frigga Haug 1983). Er strebt nach einem pluralen Universalismus der Emanzipation, der dem Strukturwandel des "Allgemeinen" Rechnung trägt. Statt binäre Dialektik zu betreiben, dialektisiert er die Binarität. Er rüstet nicht zum letzten Gefecht, sondern zum stets nächsten. Die nicht-staatliche Logik der Assoziation und der Kommune (vgl. Jäger 1983), welche die gesellschaftlich-politische Perspektive von Marx strukturiert und sein utopisch-anarchisches Moment auszumachen schien, erhält im transnationalen High-Tech-Kapitalismus eine unmittelbar realistische Bedeutung für links-alternatives Vergesellschaftungshandeln: Das Netzwerk ist assoziativ; wie es sich bildet und hält, verdankt es der Selbstorganisation seiner Elemente, die in Rück- und Wechselwirkungen ihre Qualität von jenem empfangen.

Angesichts des "Auseinandertretens der einen Vernunft in eine Vielzahl von Rationalitätstypen" (Sandkühler 1999, 1257) gibt pluraler Marxismus die Einheit nicht auf, doch begreift er sie als sich immer wieder neu stellende Aufgabe, die verfehlt, wer an kulturelle Unterschiede, aber auch an die Vielfalt der strukturellen Sphären einer Gesellschaft und ihrer 'Logiken' reduktionistisch herangeht. Dass diese irreduzibel sind, tut der Arbeit an Kohärenz so wenig Abbruch wie der Absage an Subalternität, so wenig wie diese die kritische Aufnahme alles Sachgemäßen und methodisch Fruchtbaren behindern. "Eine eklektische Philosophie kann es nicht geben", notiert Goethe in seinen *Maximen und Reflexionen*, "wohl aber eklektische Philosophen."

LITERATUR

Althusser, L., u.a., 1967, *Lire le Capital*, Paris, Bd. 1: 1965, Bd. 2: 1967

Argument-Sonderband AS 100, *Aktualisierung Marx'*, Berlin/W 1983

Bahro, R., 1977, *Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus*, Frankfurt/M

Demirovic, A., H.-P. Krebs u. Th. Sablowski (Hg.), 1992, *Hegemonie und Staat. Kapitalistische Regulation als Projekt und Prozess*, Münster

Gerns, W., u. R. Steigerwald, 1985, >Pluraler Marxismus?<, in: *Marxistische Blätter*, H. 4, 67-73

Glotz, P., 1986, >Hegemonie ohne Hegemon -- Ansichten eines 'pluralen Marxismus'<, in: FAZ, 18.3., 28

Gorbatschow, M., 1984, >Das lebendige Schöpfertum des Volkes< (Referat auf der wiss.-praktischen Unionskonferenz am 10. Dezember 1984), in: ders., *Ausgewählte Reden und Aufsätze*, Bd. 2, Moskau 1987, 83-120

ders., 1988, >Die Verwirklichung der Beschlüsse des 27. Parteitages der KPdSU und die Intensivierung der Perestrojka<, Eröffnungsrede zur 19. Parteikonferenz, in: *Pravda*, dt. Ausgabe, 29.6., 2-7

Gramsci, A., *Gefängnishefte*, Bd. 6: *Philosophie der Praxis*, Hamburg 1994

Haug, W. F., *Pluraler Marxismus*, Hamburg, Bd. 1, 1985, Bd. 2, 1987 (zit. PM)

ders., 1988, >Gramsci und die Politik des Kulturellen<, in: *Das Argument*, Nr. 167, 30. Jg., H. 1, 32-48

ders., 1989, *Gorbatschow*, Hamburg

ders., 1990, *Versuch, beim täglichen Verlieren des Bodens unter den Füßen neuen Grund zu gewinnen. Das Perestrojka-Journal*, Hamburg

ders., 1996a, >Was kommt nach dem fordistischen Marxismus?<, in: *Das Argument*, Nr. 214, 38. Jg., H. 2, 183-199

ders., 1996b, *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*, Hamburg

Haupt, M., u. P. Jehle, 1986, >Harte Vorwürfe<, Leserbriefe zu Mandels Kritik am *Pluralen Marxismus*, in: *TAZ*, 21.8.

Holz, H. H., Th. Metscher, J. Schleifstein u. R. Steigerwald (Hg.), 1984, *Marxismus - Ideologie - Politik. Krise des Marxismus oder Krise des >Arguments?<*, Frankfurt/M

Institut für marxistische Studien und Forschungen (Hg.), 1982, >... einen großen Hebel der Geschichte?<, *Zum 100. Todestag von Karl Marx*, Frankfurt/M

Jäger, M., 1983, >Kommunismus kommt von kommunal. Zum impliziten machtbegriff bei Marx<, in: *Aktualisierung Marx'*, Argument-Sonderband AS 100, Berlin/W, 124-44

ders., 1986, >Wissenschaftstheoretisch kontrollierte Überlegungen zur Frage der 'marxistischen Essentials'<, ungedrucktes Ms. v. 12.2.1986

Klaus, G., u. M. Buhr (Hg.), *Philosophisches Wörterbuch*, Bd. 2, Leipzig ¹⁰1974

Kröll, M., >Internet -- Technische Grundlagen, methodische Probleme und regulatorische Perspektiven<, in: Ch. Flatz u.a. (Hg.), *Rassismus im virtuellen Raum*, Hamburg 1998,

Lefebvre, H., *De l'État*, vol. 3: *Le mode de production étatique*, Paris 1977

Lukács, G., >Was ist orthodoxer Marxismus?< (1919), W 2, 61-69

Mandel, E., 1986, >Bürokratiekritik und Marxismus -- Zu Wolfgang Fritz Haugs 'Pluraler Marxismus'<, in: *TAZ*, 14.8., 11

März, E., 1986, >Pluraler Marxismus<, in: *Wirtschaft und Gesellschaft -- Wirtschaftspolitische Zeitschrift der Kammer für Arbeiter und Angestellte für Wien*, 12. Jg., H. 1, 126-29

Negri, T., *Marx oltre Marx* (1978), 2., um eine Einleitung von 1997 ergänzte A., Rom 1998

Raymond, E.S., 1998, *The New Hacker's Dictionary*, 3. Aufl., Cambridge

Sandkühler, H. J., 1990: >Marxismus (1)<, in: ders. (Hg.), *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Bd. 3, 132-143

ders., 1999, >Pluralismus<, in: ders., Hg., *Enzyklopädie Philosophie*, Bd. 2, Hamburg, 1256-65

Schöler, U., *Ein Gespenst verschwand in Europa. Über Marx und die sozialistische Idee nach dem Scheitern des sozialistischen Staatssozialismus*, Bonn: J.H.W.Dietz Nachfolger 1999

ⁱ Institut für marxistische Studien und Forschungen, Frankfurt/M

ⁱⁱ "Notwendigkeit(en) des Marxismus", zuerst ohne Titel erschienen in: IMSF 1982, dann vollständig in: Haug 1985, 17-21.

ⁱⁱⁱ So der Titel von *Argument-Sonderband* 100, 1983.

^{iv} "Mehr denn je zeigt sich u.E. nach 1989 die Brüchigkeit aller Versuche, den Begriff des 'Marxismus' durch öffende Überlegungen und seine Pluralisierung zu retten." (Schöler 1999, 84)

^v Als Quintessenz der Kontroverse über den Pluralen Marxismus brachte Hans-Jörg Sandkühler sie auf die Formel: "Marxismus ist das Ensemble divergierender historischer und aktueller Formen seiner Begründung und existiert im Reichtum der Pluralität seiner Perspektiven." In den sibyllinischen Worten, die Debatte sei wenn nicht beendet, so doch entschieden, meldete sich das Gespür, dass jener "Reichtum" seine Tücken hat.

^{vi} Oder umgekehrt: Indem der Marxismus "sich befähigt, die Differenziertheit moderner Gesellschaften zu denken, wird er zugleich seiner eigenen Ausdifferenziertheit gewahr. [...] Zu lernen sind die irreduziblen Eigenlogiken und Bewegungsformen der verschiedenen Instanzen und Praxisformen, deren gegliedertes 'unganzes Ganzes' (Sartre) erst 'den Marxismus' darstellt" (Haug 1990b, 101f).

^{vii} Im übrigen vermisste er die Bürokratiekritik -- aber er erkannte sie nur nicht, weil sie in ideologietheoretisch radikalisierter Form auftauchte. Merkwürdigerweise glaubte er schließlich, das subjektive, praktische Moment fehle (siehe dazu weiter unten). Das Ganze roch ihm zu sehr nach Althusser's Strukturalismus. Vgl. dazu die Repliken von Michael Haupt und Peter Jehle.

^{viii} Wo in den Sachregistern der MEW und, skandalöserweise, auch noch der MEGA "Kapitalismus" angegeben ist, finden sich im Text nur Ausdrücke wie "kapitalistische Produktion", "kapitalistisches Eigentum".

^{ix} So etwa Klaus Jarmatz in: *Weimarer Beiträge*, H. 9, 1985, 1433.

^x Von ca. 2000 Internet-Hosts 1985 wuchs deren Zahl bis zum Ende der 1980er Jahre aufs über 150-fache; vgl. Kröll 1998, 13.

^{xi} Diese Zusammenhänge sind in meinem Gorbatschowbuch von 1989 (ungeachtet seiner 'ideistischen' Schlagseite) und in dem das Scheitern der sowjetischen Reformen von Tag zu Tag verfolgenden *Perestrojka-Journal* von 1990 ausführlich reflektiert, was hier nicht wiederholt zu werden braucht.

^{xii} Die Alternative dazu wäre, "die Verbindungen mit der alten Welt nicht durchschnitten zu haben, wenn nicht regelrecht kapituliert zu haben" (H. 11, 27, 1428). Solange das so bleibt, ist "das Verhalten nicht unabhängig und autonom, sondern eben unterworfen und untergeordnet" (12, 1378).

^{xiii} Bucharins *Gemeinverständliches Lehrbuch* hat in Gramscis Sicht die marxistische Philosophie "einer allgemeinen (vulgär-)materialistischen Theorie untergeordnet, wie andere der idealistischen" (27, 1428).

^{xiv} Einen der Gründe für die "Suche nach einer allgemeinen Philosophie [...], die der Philosophie der Praxis zugrundeliegen soll", sieht Gramsci in einer reduktiven Hermeneutik, welche die "philosophischen Strömungen und die großen Philosophen, für die {Marx} sich als Jüngling stark interessiert hat [...] mit den [...] Bestandteilen der Philosophie der Praxis verwechselt", wogegen "das, was am meisten interessiert, gerade die Aufhebung der alten Philosophien ist, [...] die Elemente einer neuen Synthese, die neue Weise, die Philosophie aufzufassen, deren Elemente in den Aphorismen enthalten oder in den Schriften des Begründers der Philosophie der Praxis verstreut sind und die es gerade zu unterscheiden und kohärent zu entfalten gilt." (27, 1429f) Das richtet sich gegen den hegelianisierenden Marxismus, dem man Gramsci oft zurechnet (vgl. etwa Althusser, LLC II, 91).

^{xv} In denselben Kontext gehört Gramscis Polemik gegen die Vorstellung, es könne eine fertige Methode geben, die nur angewandt werden muss.

^{xvi} "Vorausgesetzt -- jedoch nicht zugegeben --, dass die Entwicklung der Wissenschaft alle Behauptungen von Marx als Irrtümer erweisen sollte, könnten wir diese Kritik der Wissenschaft ohne Widerspruch annehmen und würden trotzdem Marxisten bleiben, solange wir die Anhänger der marxschen Methode sind." (Lukács 1919, W 2, 61)

^{xvii} Eduard März hat mit Recht geltend gemacht, dass eine imposante Reihe historisch-materialistischer Geschichtswerke die Fruchtbarkeit der marxschen Methode bewiesen hat. Die wenigsten davon sind leider heute greifbar oder gar im praktizierten Lektürekanon.

^{xviii} "Die Stagnation des Landes, bei Apathie der Regierten, während unter den Regierenden Korruption sich ausbreitete, ein Zustand, den man in Anlehnung an die kapitalistische

Stagflation ^Stagruption^^ nennen könnte, ließ, als Spätfolge der stalinistischen Industrialisierungsdespotie, in den 1970er Jahren die UdSSR in eine ^Vorkrisensituation^^ versinken." (Haug 1989, 23)

^{xix} Die Fähigkeit, "de sintetizar unidad y pluralidad", formulierte Enrique Curiel 1988 als Anforderung an eine "plurale kommunistische Partei" (in *Cambio 16*, 1.2.1988, 28).

^{xx} In *Philosophieren mit Brecht und Gramsci* habe ich genau dieses Experiment durchgeführt.

^{xxi} "Und mit dem abgelehnten Alleinvertretungsanspruch sieht es so aus: Wer die [...] These von der Existenz eines pluralen Marxismus nicht akzeptiert, der wird ausgegrenzt... von W.F.Haug" (Gerns/Steigerwald 1985, 67f).