

Georg Lukács und die Entfremdung

Es gibt Zeiten, in denen die Wörter in ihrer Bedeutung einander näher rücken und sämtliche Erörterungen, auch wenn sie von der Peripherie des Themenkreises ihren Anlauf nehmen, im selben Mittelpunkt münden. Mögen sich zwar die Buchstaben, Wörter und Sätze anhäufen, sie alle sind lediglich Vorläufer und Wegbereiter des Einen, das wir wesentlich, relevant und prägnant finden. In solchen Situationen erscheint uns, als ob jeder Ausdruck und jede Beziehung dasselbe Wort variieren würde. Auch die weit auseinander liegenden Phänomene können mit dem nämlichen Begriff in Verbindung gebracht werden, denn in ihnen schimmert das Gemeinsame durch. Der zentrale Gedanke scheint alle anderen zu einen und in dieselbe Richtung zu weisen, so daß wir sehnsüchtig darauf warten: es möge endlich jenes Wort, welches das Wesentliche und die Fülle der Bedeutungen enthält, ausgesprochen werden.

Als solcher Ausdruck gilt seit geraumer Zeit in den Gesellschaftswissenschaften, vor allem in den Zeitdiagnosen, aber auch auf breiten Gebieten der Philosophie und Literatur das Wort »Entfremdung«. Rousseau, Hegel und Marx führten diesen, ursprünglich in der Religion beheimateten Begriff in den modernen Sprachgebrauch ein und richteten zugleich die Aufmerksamkeit auf eine Gruppe von Phänomenen, die wir unweigerlich, wie eine klaffende Wunde, anstarren und deren Anblick man dem Kind ersparen möchte. Vielleicht hat bereits Kierkegaard davon gesprochen, als er sein Zittern und Seinsekel beschrieb. »Träumend plant der Geist seine eigene Wirklichkeit, aber diese Wirklichkeit ist Nichts [...] das Nichts gebiert die Angst.«¹ »Ich ekle mich am Dasein, es ist geschmacklos, ohne Salz und Sinn.«² In diese Spuren gerieten Nietzsche und die »Philosophen des Lebens«, das gemeinsame Grunderlebnis variierend: daß wir die Welt samt unserer Existenz verloren haben, und daß uns nun alles fremd geworden ist. »Die Heimatlosigkeit wird ein Weltschicksal«, schreibt Heidegger³ und weist darauf hin, daß das, »was Marx [...] als die Entfremdung des Menschen erkannt hat, mit seinen Wurzeln in die Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen zurückreicht«. Gerade deshalb sei »die marxistische Anschauung von der Geschichte der übrigen Historie überlegen.«⁴ So gesehen kann man mit der Erscheinung der Entfremdung auch jene philosophischen und wissenschaftlichen Richtungen in Beziehung setzen, die sich mit gesellschaftlichen Problemen überhaupt

¹ KIERKEGAARD Sören: Werke. Bd. 1. Reinbek 1960, S. 40.

² Ebenda, Bd. 2, S. 62.

³ HEIDEGGER Martin: Wegmarken. Frankfurt/Main 1967, S. 170.

⁴ Ebenda.

nicht oder nicht direkt befassen, wie etwa die analytische Philosophie oder die Phänomenologie. Marxistische Interpretationen sehen in solchen philosophischen Bemühungen eine Abkehr vom Thema »Mensch«, eine Entfremdung der Philosophie gegenüber den Fragen der menschlichen Existenz oder eine Verbreitung einer Auffassung, in der die »abstrakt und heimatlos gemachte Subjektivität« keinen Platz findet.⁵ Es gäbe demnach zwei Arten von Philosophie: die eine, welche die Entfremdung verkörpert und dokumentiert; und eine andere, welche die Entfremdung feststellt, analysiert und interpretiert.

Vornehmlich aus dem Sprachgebrauch der romanischen Sprachen ist ersichtlich und erscheint als plausibel, daß die »Alienatio« (Alienum=fremd), die Entfremdung auch in der Psychologie und Psychiatrie eine bedeutende Rolle spielt, aber auch, daß die individuelle und gesellschaftliche Bewußtseinsspaltung-Schizophrenie und Entfremdung zusammengehören.⁶ Daß die Soziologen seit der Jahrhundertwende unter verschiedenen Benennungen und in voneinander abweichendem theoretischen Kontext ebenfalls von der Entfremdung sprechen, erscheint demnach fast selbstverständlich: Georg Simmel erörterte die menschliche Totalität, die verloren gegangen war; Max Weber wies auf die Rationalität des Kapitalismus hin, in welcher der Mensch verdinglicht, zu einem Faktor der Kalkulation wird; Emile Durkheim befaßte sich ebenfalls mit der Bedrohung des Menschen, kam jedoch zu einer konservativen Lösung; auch die späteren soziologischen Schulen unseres Jahrhunderts, sowie kulturkritische und sozialpsychologische Publikationen gerieten unter die Suggestion der Entfremdungsproblematik. Es soll hier lediglich darauf hingewiesen werden, daß sowohl die gesellschaftskritischen als auch die existentialistischen Richtungen und Werke, welche die Unverständlichkeit des Seins auf verschiedene Weise auszudrücken versuchen, diesbezüglich reiche Illustrationen zur Gegenwärtigkeit des Entfremdungsproblems liefern.

1.

Wenn man den Begriff der Entfremdung zunächst in diesem weiten, noch nicht marxistischen Sinne versteht, kann man behaupten, daß die Entfremdungsproblematik das ganze lange Wirken von Georg Lukács begleitet hat; angefangen von seiner ersten in Druck erschienenen Schrift bis zu seiner posthumen Gesellschaftsontologie. Ihn beschäftigten die Erscheinungsformen der Entfremdung auch während er sich mit einem anderen Thema befaßte. Er behandelte viele literarische, philosophische und soziologisch-politische Fragen, aber das Problem der Entfremdung schimmert überall durch, wie ein imaginäres Zentrum der vielfältigen Themenkomplexe, weshalb die Einzelarbeiten seines reichen Lebens-

⁵ LUKÁCS Georg: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 1. Halbband. Darmstadt, Neuwied 1984. S. 342.

⁶ Vgl. GABEL Joseph: Formen der Entfremdung. Frankfurt/Main 1964. - SOCIOLOGIE de l'aliénation. Paris 1970. - FROMM Erich: The Sane Society. London 1963.

werkes in das Koordinatensystem dieses Problems hineinbezogen werden können. Einige seiner Schriften haben diesbezüglich nur eine vorbereitende Funktion, andere behandeln die Entfremdung nur indirekt, berühren sie vielleicht nur oder lassen sie als letzte Konsequenz erkennen, aber völlig unabhängig von diesem Problem sind Lukács' Arbeiten nie, denn Entfremdung ist für den ungarischen Philosophen Grunderlebnis und Anschauungsweise. Die Entfremdung ist für Lukács nicht nur ein »was«, sondern vor allem ein »wie«; nicht ein Thema unter vielen anderen, sondern Gesichtspunkt, aus dem er die diversen kulturhistorischen, philosophischen, politischen Fragen beurteilt und die Personen, Phänomene und Werke bewertete.

Die Illustration und die Beweisführung dieser Behauptung würden mehrere Aufsätze beanspruchen. Hier müssen wir uns mit einer Zusammenfassung begnügen, welche die Möglichkeit einer solchen Beweisführung sichtbar macht und es plausibel erscheinen läßt, daß man auch dann zum selben Resultat käme, wenn man die Analyse mit dem Anspruch auf Vollständigkeit durchführen würde. Vor allem im Zusammenhang mit den Frühschriften von Georg Lukács beschränke ich mich auf eine skizzenhafte Zusammenfassung und auf einige Hinweise, da dieser Themenkreis in bezug auf die Entfremdung von mir bereits besprochen wurde.⁷

Nach Jean Hyppolite besteht das Wesentliche der Entfremdung in einer spezifischen Entzweiung des Menschen.⁸ Nun sind Georg Lukács' erste Veröffentlichungen geradezu durchwirkt mit dem Erlebnis der Entzweiung, Entfremdung und des Identitätsmangels. Immer wieder kommt der Gegensatz zwischen Verwerfung des Tatsächlichen und Ersehnen des Möglichen, die Diskrepanz zwischen Sein und Sollen zum Ausdruck. Diese Schriften dokumentieren die innere Unruhe des Verfassers, sein Fremdgefühl gegenüber der entnervten und haltlosen Zeit, die in das Chaos zu stürzen droht. Allerdings sind diese Publikationen lediglich kurze Kritiken (über Theaterstücke, Gedichte und Novellen).⁹ Bemerkenswert ist jedoch, daß es trotz dieser Kürze Lukács gelingt, seine Lebensauffassung und sein Urteil über die damalige Zeit zu veranschaulichen. Wie auch in seinen späteren Schriften teilt er die Phänomene, die Werke und die in jedem Kunstwerk sich widerspiegelnde Weltanschauung in zwei Kategorien: die eine umfaßte alles, was man flüchtig, augenblicklich, perspektivlos, impressionistisch, kraftlos und lethargisch bezeichnen kann, und das von Lukács abgelehnt wird; die andere enthält das, womit sich Lukács identifiziert, aber - und das ist auch charakteristisch - dieses Etwas ist kaum zu erfassen und läßt sich nicht definieren. In seinen in der Zeitschrift »Magyar Szalon« 1903 erschienenen ersten Veröffentlichungen erwähnt er die Relevanz der Weltanschauung, den Kampf um den »großen Stil« und die ersehnten neuen Ideen, den »fixen Punkt«. Was jedoch »großer Stil«, Weltanschau-

⁷ HANAK Tibor: Comment G. Lukács a été conduit au concept de réification. In: *L'aliénation aujourd'hui*. Paris 1974, S. 301ff. - DERSELBE: Lukács György indulásának szellemi környezetrájához [Zum geistesgeschichtlichen Hintergrund der Anfänge von Georg Lukács]. *Híd* 4 (1972) S. 515ff. - DERSELBE: Lukács war anders. Meisenheim 1973, S. 5ff.

⁸ HYPOLITE Jean: *Études sur Marx et Engels*. Paris 1955, S. 82ff.

⁹ Vgl. LUKÁCS György: *Magyar irodalom - magyar kultúra* [Ungarische Literatur - ungarische Kultur]. Budapest 1970, S. 23ff.

ung, Idee und »Fixpunkt« eigentlich bedeuten, wird nicht näher erläutert; wahrscheinlich weil der Verfasser es selbst nicht wußte. Das liegt in der Natur des entfremdeten Zustandes. Was Entfremdung ist - wie das Übel im allgemeinen -, erlebt man; man könnte mit dem Finger darauf zeigen, wie auf eine schmerzende Körperstelle. Die Entfremdung bewirkt, daß das verspürte Unbehagen, der erfahrene üble Zustand, ja sogar dessen Ursachen, wie Ungerechtigkeiten, Leiden, Mängel, die man tausendfach erlebt, eher nennbar sind und konkretisiert werden als die Lösungen auf gesellschaftliche Probleme, die von vielen ersehnt, jedoch nicht näher bestimmt werden können. Die zukunftsorientierten Ideologien, die auf die Eschatologie zurückgehenden Geschichtsphilosophien, gesellschaftliche utopistische und anarchistische Vorstellungen sind in dem, was sie verwerfen, einig und lediglich in dem, was sie negieren, konkret; aber das Positive, das die verwerflichen gesellschaftlichen Zustände ablösen sollte, bleibt in der Regel verschwommen.

Ferenc L. Lendvais Studie über Lukács' 1911 erschienene zweibändige Dramengeschichte¹⁰ betont, daß die Zeitdiagnose in diesem Werk desillusionistisch ist, daß Lukács die Jahrhundertwende als Zeitalter der Verdinglichung hinstellt.¹¹ Ähnlich dunkle Töne klingen auch bei der Charakterisierung der Gesellschaft und der Kultur im anderen Frühwerk: »Die Seele und die Formen« durch, so daß aus Lukács' (vorkommunistischen) Schriften ohne jegliche Willkür alle jene Züge herausgeschält werden können, die M. Seeman das konkrete Erfahrungsmaterial der Entfremdung nennt.¹² Seeman unterscheidet fünf Varianten, nach denen die Entfremdung erlebt und wahrgenommen wird: als Ohnmachtsgefühl, als Sinnlosigkeit, als Auflösung der Normen, als Isolierung und als Entpersönlichung (Selbstentfremdung).

Das Ohnmachtsgefühl des Menschen wird von Lukács oft erwähnt. Er weist darauf hin, daß »die Macht des Menschen über die Dinge« verlorengeht,¹³ daß das Leben manchen »als ein verworrenes Ballspiel unberechenbarer Zufälle« erscheint,¹⁴ die man nicht beeinflussen könne. Er selbst distanzierte sich - vor allem ab 1910 - von einer solchen Lebensauffassung und hob hervor, daß »die vollständige Passivität nie zum Lebensprinzip werden kann«, ist aber immer wieder gezwungen, festzustellen, daß das Gefühl »des Mangels an Schaffens- und Handlungsfähigkeit, des Ausgeliefertseins an den Augenblick« um sich greift.¹⁵ Und dieses Charakteristikum hält Lukács für so wichtig und entscheidend, daß er den Beginn der modernen, heutigen Zeit mit dem Auftauchen des Ohnmachtsgefühls ansetzt. Wie Lendvai hervorhebt, rechnete Lukács die Aufklärung des 18. Jahr-

¹⁰ LUKÁCS György: A modern dráma fejlődésének története [Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas]. I-II. Budapest 1911.

¹¹ LENDVAI L. Ferenc: A drámakönyv történelemképe és helye a fiatal Lukács munkásságában [Das Geschichtsbild und die Stellung des Dramenbuchs beim frühen Lukács]. Magyar Filozófiai Szemle 1 (1970) S. 3.

¹² SEEMAN M.: On the meaning of alienation. American Sociological Review 24 (1959) S. 783ff.

¹³ LUKÁCS: A modern dráma, Bd. 1, S. 252.

¹⁴ LUKÁCS Georg: Die Seele und die Formen. Neuwied, Berlin 1971, S. 98.

¹⁵ LUKÁCS György: Esztétikai kultúra [Ästhetische Kultur]. Budapest 1913, S. 16.

hunderts nicht zu unserer Zeit, Lessing ausgenommen, bei dem »das neue Schicksal der neuen Menschen«, das heißt »die Ohnmacht des Menschen der Macht der Verhältnisse gegenüber« sichtbar wird, was sich dann im 19. Jahrhundert verbreitet hatte.¹⁶

Die Sinnlosigkeit und die Auflösung der Normen, welche M. Seeman als weitere Erlebnisformen der Entfremdung nennt, sind nach Lukács charakteristisch für die bürgerliche Gesellschaft. »Dieses Bourgeoisdasein bedeutet nur eine Verneinung alles dessen, was schön ist, alles dessen, was wünschenswert erscheint, alles dessen, wonach die Lebensinstinkte dürsten.«¹⁷ In der Seele der Menschen lebe eine »bis zum Pathologischen gesteigerte Irrationalität«.¹⁸ In seinem Essay über Beer-Hofmann gibt er diesem Lebensgefühl mit den folgenden Worten Ausdruck: »Alles wirbelt umher; alles ist möglich und nichts ist gewiß; alles fließt ineinander: Traum und Leben, Wünsche und Wirklichkeit, Furcht und Wahrheit, das Weglügen von Schmerzen und das tapfere Dastehen vor Traurigkeiten. Was bleibt übrig? Was ist sicher in diesem Leben? Wo ist der Punkt, und sei er noch so kahl und öde und von aller Schönheit und allem Reichtum weit umgangen, an dem der Mensch sichere Wurzel schlagen könnte? Wo gibt es etwas, das nicht wie Sand zwischen seinen Fingern zerrinnt [...]?«¹⁹ Später wechselte Lukács den Ton; er geht auf Distanz und betrachtet die Zeit, die »an eine Beständigkeit glaubte«, als diejenige, in der er zwar aufgewachsen ist, mit der er sich jedoch nicht identifizieren konnte.²⁰

Isolierung und Entpersönlichung schließlich verwendet Lukács gleichfalls zur Beschreibung der Jahrhundertwende. Wie einige führende Soziologen, machte er die Rationalisierung der Produktion und Organisation für die fortschreitende Eintönigkeit, Uniformisierung und für die Verbreitung einer quantitativen Anschauungsweise verantwortlich. Das Rationalitätsprinzip von Max Weber und die Erörterungen von Georg Simmel über die verdinglichende Wirkung der Urbanisierung waren Lukács nicht unbekannt.²¹ In seiner Dramengeschichte faßt er die entpersönlichenden Vorgänge »der kapitalistischen Wirtschaft« gleichsam zusammen, die dann in seinen marxistischen Arbeiten eine sehr große Rolle spielen werden. Die Menschen, »die mit Namen versehenen«, schreibt er, entfernen sich voneinander: sowohl die Dinge als auch die Menschen stehen gleich einsamen Inseln nebeneinander, »ohne jegliche Gemeinsamkeit«.²² Was vermag »in dieser Welt der eine Mensch im Leben des anderen zu bedeuten?« - fragt Lukács. Seine Antwort: »Unendlich viel und doch unendlich wenig. Schicksal, Umformer, Lenker, Neuschöpfer und Vernichter kann einer dem andern sein, und doch ist alles

¹⁶ LUKÁCS: *A modern dráma*. Bd. 1, S. 229.

¹⁷ LUKÁCS: *Die Seele*, S. 83.

¹⁸ LUKÁCS: *A modern dráma*, Bd. 1, S. 200.

¹⁹ LUKÁCS: *Die Seele*, S. 156f.

²⁰ LUKÁCS: *Esztétikai kultúra*, S. 32f.

²¹ Vgl. WEBER Max: *Gesammelte politische Schriften*. München 21969, S. 322. - SIMMEL Georg: *Großstädte und Geistesleben*. Brücke und Tür. Stuttgart 1957, S. 229.

²² LUKÁCS: *Esztétikai kultúra*, S. 33.

vergebens, doch kann er niemals wahrhaft zu ihm gelangen.«²³

Natürlich scheinen nicht nur die von Seeman genannten fünf Charakteristika der Entfremdung in Lukács' Frühschriften auf, sondern auch andere relevante Phänomene und Gefühle, wie etwa das Bewußtsein der Zweifel und die Verzweiflung, der Eskapismus, die Oberflächlichkeit, die erhöhte Rolle des Zufalls. Daß wir in dieser Arbeit die Problematik der Entfremdung nicht nachträglich in Lukács' Schriften hineinprojizieren, sondern er wirklich diesen Problemkomplex - wenn auch anfangs noch nicht unter dem Terminus »Entfremdung« - zu erfassen beabsichtigte, erkennt man nicht nur aus seinen gesellschaftskritischen Äußerungen, sondern auch aus einem Brief an Leo Popper, in dem er über seine geplante Essaysammlung »Die Seele und die Formen« berichtet: Beer-Hofmann »(der Tod als Symbol der Fremdheit und Trennung), Kierkegaard (Fremdheit und Trennung im Leben), George (Poesie der Fremdheit und Trennung), Sterne (Satyrspiel über die zweifache Fremdheit: sowohl im Inhalt als auch in der Form)«. ²⁴ Daß Lukács die genannten Autoren mit der Fremdheit in Verbindung setzte, führt klar vor Augen, daß er die von ihm behandelten literarischen Werke als Symbol und Ausdruck des Fremdheitsgefühls auffaßte. In seinem Buch über den ungarischen Dichter Béla Balázs (der spätere Filmtheoretiker) sträubt er sich Literaturkritiker zu sein; ihn interessierten nicht die Werke selbst, sondern lediglich die »Axiologie und Geschichtsphilosophie der Werke«. ²⁵ Entspricht das der Wahrheit, dann scheint jene Geschichtsphilosophie, die Lukács in den literarischen Werken zu entdecken glaubt, entweder die Philosophie der »Fremdheit« zu sein oder die Reaktion auf eine solche Denkweise und Lebensauffassung. Beides steht aber sicher mit dem Problemkomplex in Zusammenhang, den man »Entfremdung« nennt.

Was Lukács selbst betrifft, wollte er bereits am Anfang seiner literarisch-philosophischen Laufbahn die »Fremdheit« und den Zerfall der Wertordnung nicht nur beschreiben, sondern durch Glauben an Ordnung, Ganzheitswillen, umfassende Perspektive, »Kunst des Ganzheitsschaffens« ersetzen. ²⁶ Deshalb wandte er sich nach 1910 mit Interesse der Mystik zu, fühlte sich vom Katholizismus angezogen und entwarf eine Grundlegung der Kunstphilosophie, die jedoch ein Fragment geblieben war. ²⁷ Seine Romantheorie stellt eine Zusammenfassung sowohl seiner Geschichtsphilosophie als auch seiner Kunstauffassung dar, eine geistesgeschichtliche Idealtypisierung der literarisch-weltanschaulichen Epochen, in der das antike Griechentum »die seligen Zeiten«, die »abgerundete Welt« verkörpert ²⁸ und im Gegensatz zum anderen Pol, zu unserer heterogenen, zerfallenden Welt voller Zweifel und Abgründen steht: »Unsere Welt ist unendlich groß geworden und in jedem Winkel reicher an Geschenken und Gefahren als die grie-

²³ LUKÁCS: Die Seele, S. 162f.

²⁴ LUKÁCS György és Popper Leó levélváltásából [Aus dem Briefwechsel von Georg Lukács und Leo Popper]. Valóság 9 (1974) S. 24.

²⁵ LUKÁCS György: Balázs Béla és akiknek nem kell [Béla Balázs und jene, die ihn nicht wollen]. Budapest 1918, S. 23.

²⁶ LUKÁCS: Esztétikai kultúra, S. 36f.

²⁷ LUKÁCS Georg: Heidelberger Ästhetik (1916-1918). Darmstadt, Neuwied 1974.

²⁸ LUKÁCS Georg: Die Theorie des Romans. Neuwied, Berlin ³1965, S. 22f.

chische, aber dieser Reichtum hebt den tragenden und positiven Sinn ihres Lebens auf: die Totalität.«²⁹ Der Verlust der Geschlossenheit und Ganzheit bedeute eben, daß die Welt für uns fremd und unverständlich geworden ist, daß wir fast alles einander entgegenstehend - als »Gegen-stand« - erleben, von dem uns Mauern trennen, und worin das Individuum mit seiner fragwürdigen Existenz isoliert bleibt. Diesen Zustand umschreibt Lukács gelegentlich als »transzendente Obdachlosigkeit«,³⁰ als »Heimatlosigkeit«³¹ und »gottverlassene Welt«³² in der die »utopische Heimat« verlorenging. Er weist auf »die Fremdheit der Natur gegenüber« hin, welche auch von der modernen sentimental-naturbegeisterten nicht aufgelöst werden könne; im Gegenteil: letztere sei »nur Projektion des Erlebnisses, daß die selbstgeschaffene Umwelt für den Menschen kein Vaterhaus mehr ist«³³ und somit »die geschichtsphilosophische Objektivation der Entfremdung zwischen dem Menschen und seinem Gebilde« versinnbildlicht.³⁴ Hier spricht Lukács ausdrücklich von der Entfremdung und zwar in dem Sinn, wie auch Marx in den (damals noch nicht veröffentlichten) »Pariser Manuskripten« den Begriff der Entfremdung auslegte.

2.

Nach 1918 sah sich Georg Lukács nicht gezwungen, alle seine Erlebnisse, Erkenntnisse und den Begriffsapparat seiner bürgerlichen Periode zu verwerfen, umso weniger, da er sich einige Marxsche Elemente durch die Vermittlung der klassischen deutschen Soziologie bereits vor seinem marxistischen Engagement zu eigen gemacht hatte. Der größte Wandel in seinem Denken bestand unter anderem darin, daß ästhetische, kunsttheoretische und literarische Probleme ihre zentrale Rolle schlagartig verloren und die gesellschaftliche Zeitdiagnose, die früher nur Hintergrund seiner Essays bildete, zum Hauptthema wurde. Die Zeit, die hier gemeint wird, ist die bürgerliche Epoche, die untergehende bürgerliche Gesellschaft samt ihrer Produkte wie Ideologien, Denkweisen, Lebensgefühle. Charakteristisch für die Änderung der Geschichtsschau Lukács' ist gerade, daß die klassenmäßige Gliederung der Gesellschaft für ihn in den Vordergrund rückt. Was bei ihm bis etwa 1918 die Eigenart einer geschichtlichen Epoche zu sein schien, wie Verfall, Zweifel, »Heimatlosigkeit« des Menschen, wertet er nun - mit Marx gesprochen - als Folge des »falschen Bewußtseins«. Mit anderen Worten: Nur auf dem Horizont des bürgerlichen Denkens glaube man, daß die Epoche im Untergang begriffen ist, obwohl das lediglich das Schicksal der bürgerlichen Gesellschaft sei. Diese klassenmäßige Auffassung der geschichtlichen Situation invol-

²⁹ LUKÁCS: Theorie, S. 27.

³⁰ Ebenda, S. 35.

³¹ Ebenda, S. 59.

³² Ebenda, S. 87.

³³ Ebenda, S. 62.

³⁴ Ebenda.

viert zugleich die Überzeugung, es gäbe einen Ausweg, es sei eine positive Änderung möglich. Das ist eine der zentralen geschichtsphilosophischen Aussagen seines 1923 erschienenen Werkes »Geschichte und Klassenbewußtsein«.

Lukács' Ausgangspunkt ist hier der Begriff der »Warenstruktur«. Seiner Ansicht zufolge findet man den Grund aller Gegenständlichkeit und Verdinglichung in der Warenstruktur, die - wie er schreibt - soviel bedeutet, »daß ein Verhältnis, eine Beziehung zwischen Personen den Charakter einer Dinghaftigkeit und auf diese Weise eine 'gespenstische Gegenständlichkeit' erhält, die in ihrer strengen, scheinbar völlig geschlossenen und rationellen Eigengesetzlichkeit jede Spur ihres Grundwesens, der Beziehung zwischen Menschen verdeckt.«³⁵ Er fügt aber sofort hinzu, daß es sich dabei nicht um eine einfache Warenbeziehung handelt, die man in jeder, auch der primitiven Gesellschaft findet, sondern »um das Problem des Warenfetischismus«, welches eine spezifische Erscheinung »des modernen Kapitalismus« sei. Ihm geht es um dieses Spezifikum der bürgerlich-kapitalistischen Epoche, das sowohl für die Verzerrungen des menschlichen Denkens, Fühlens und Verhaltens als auch für die der zwischenmenschlichen Beziehungen mitverantwortlich ist. Da nach ihm die ganze Struktur der kapitalistischen Gesellschaft von der Warenstruktur durchgeformt und zur »Universalkategorie« wird, entsteht die allgemeine Verdinglichung, darunter die der Arbeit. Es ist »vor allem festzuhalten«, betont Lukács, daß durch die Warenstruktur »dem Menschen seine eigene Tätigkeit, seine eigene Arbeit als etwas Objektives, von ihm Unabhängiges, ihn durch menschenfremde Eigengesetzlichkeit Beherrschendes gegenübergestellt wird.«³⁶ Obwohl Lukács hier mit Simmel und Max Weber von »Verdinglichung« spricht, beschreibt er offensichtlich den Prozeß, der vom jungen Marx - auf Hegels Einfluß - »Entfremdung« genannt wurde. Marx weist darauf hin, daß infolge der kapitalistischen Produktionsweise »der Arbeiter zur Ware, zur elendsten Ware herabsinkt [...]. Dieses Faktum« setzt er fort, »drückt weiter nichts aus als: Der Gegenstand, den die Arbeit produziert, ihr Produkt, tritt ihr als ein fremdes Wesen, als eine von dem Produzenten unabhängige Macht gegenüber.«³⁷ Der oben von Lukács zitierte Satz deckt sinngemäß diese Marxsche Feststellung. Verblüffend dabei - wie von vielen erwähnt - ist, daß der Autor des Werkes »Geschichte und Klassenbewußtsein« die »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte« von Marx nicht kennen konnte, da diese erst acht Jahre nach dem Erscheinen des eben erwähnten Buches im Jahr 1931 veröffentlicht wurden. Das Bedeutsame liegt natürlich nicht in den lediglich herausgegriffenen zwei Sätzen; diese fassen nur das Wesentliche zusammen. Lukács rekonstruierte sozusagen die Vorgeschichte und die Prämissen des »Kapitals« aufgrund der ihm bekannten Marxschen Schriften und deren Hegelschen Quellen. Allerdings ist Verdinglichung - im ursprünglichen Sinn - nicht mit Entfremdung identisch; Verdinglichung sagt weniger aus als Entfremdung. Aber Georg Lukács' Erörterungen über den Prozeß der Verdinglichung sind so tiefgreifend und umfassend, die Logik der Wirkung des Warenfetischismus wird von ihm so konsequent verfolgt, daß er dadurch den Schlüssel zur

³⁵ LUKÁCS Georg: Geschichte und Klassenbewußtsein. Neuwied, Berlin 1968, S. 257.

³⁶ Ebenda, S. 260f.

³⁷ MARX Karl; ENGELS Friedrich: Werke. Ergänzungsband I. Berlin 1973, S. 511.

Marxschen Kapitalismuskritik findet. Die Verdinglichung faßt er - wie Marx die Entfremdung - als universale Erscheinung der kapitalistischen Gesellschaft auf, die sämtliche menschliche Beziehungen bestimmt: die Loslösung von der Natur, den Gegensatz von Arbeit und Arbeitsprodukt, Mensch und Wesen des Menschen, aber auch die Spaltung des Menschen in sich selbst. Der springende Punkt - und in diesem unterscheiden sich der junge Marx und Lukács von Hegel, aber auch von Max Weber, sowie von der Entfremdungstheorie des späten Lukács - ist, daß Marx und Lukács die Entfremdung und die verdinglichende Rationalisierung nicht einfach auf die mit der menschlichen Arbeit einhergehenden Objektivation, auf die Produktion und die zivilisatorische Entwicklung zurückführen, sondern für die Eigentümlichkeit des Kapitalismus halten. Die Möglichkeit, daß die Entfremdung auch in anderen (z.B. sozialistischen) Gesellschaftssystemen und aus anderen Gründen als der Warenfetischismus auftreten könnte, taucht in »Geschichte und Klassenbewußtsein« gar nicht erst auf.

Lukács wollte mit der Beschreibung der Verdinglichung nicht nur soziologische Feststellungen machen, er untersucht auch die Philosophie. Wie Jahrzehnte später Adorno und Horkheimer in »Dialektik der Aufklärung«, macht auch Lukács die »rationelle Kalkulation« der kapitalistischen Denkweise für die Uniformierung des Lebens verantwortlich und weist nach, daß diese Art von Rationalismus in ihr Gegenteil, in den Irrationalismus umschlägt. Er demonstriert diese Feststellung an den philosophischen Richtungen der Gegenwart und wiederholt sie in den späteren Kritiken über Existenzphilosophie, in »Die Zerstörung der Vernunft«, sowie in seiner posthumen Gesellschaftsontologie. Lukács bleibt allerdings nicht im Negativen stecken, er versucht auch »Die Perspektive auf das vollkommene Durchschauen der Verdinglichungsformen«³⁸ und damit die Möglichkeit der Gesellschaftsformung aufzuzeigen, fügt jedoch hinzu: »nur das praktisch gewordene Klassenbewußtsein des Proletariats besitzt diese verwandelnde Funktion«.³⁹

Am nächsten zum jungen Marx, namentlich zu den »Pariser Manuskripten« stand Lukács, als er diese noch nicht kannte. Nachdem die »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte« nach 1931 zugänglich wurden, wandte er sich infolge der Stalinschen Kulturpolitik anderen Themen zu, was jedoch keineswegs bedeutete, daß er die Gesichtspunkte der Entfremdungsproblematik fallengelassen hatte. Alle seine größeren Werke, auch literaturtheoretische und -historische Publikationen, wie die Bücher über den deutschen, russischen und französischen Realismus, die anscheinend nicht die Verdinglichung und Entfremdung zum Gegenstand haben, knüpfen durch die Schauweise des Autors an dieses Thema an. Lukács sucht ja selbst in den Romanen, Erzählungen, Dramen und Gedichten sowie in literarischen Richtungen und deren Organen den weltanschulichen Hintergrund und das Lebensgefühl zu entdecken, in dem die verschiedenen Stufen und Arten der entfremdeten bürgerlichen Welt zum Ausdruck kommen.

In den Moskauer Jahren (1933-1945) sah Lukács sich mit einer extremen Form der Verdinglichung und Entfremdung konfrontiert, welche er jedoch - wie er

³⁸ LUKÁCS: Geschichte, S. 371.

³⁹ Ebenda, S. 393.

später zugab - lediglich als ein isoliertes, an Stalins Person gebundenes Phänomen betrachtete.⁴⁰ In dieser Zeit entstand seine erst 1948 in Zürich verlegte Arbeit: »Der junge Hegel«, die sich mit den Ursprüngen der kapitalistischen Entfremdung befaßt. Die stalinistische Macht hinderte ihn jedoch, öffentlich über Hegel zu sprechen und zu publizieren.⁴¹ Lukács registrierte zwar die Herrschaft des Dogmatismus und die tyrannische Bürokratie und spürte am eigenen Leib, daß die Entfremdung samt ihrer Auswüchse und Konsequenzen nicht nur auf der Grundlage der kapitalistischen Gesellschaft entstehen könne, zog aber aus diesen Erlebnissen noch keine theoretischen Folgerungen.

»Der junge Hegel« ist eigentlich eine »Abstammungslehre« des Marxismus, in deren Mittelpunkt der Begriff der »Entfremdung« steht. Lukács weist darauf hin, daß bei Hegel bereits in seiner Frühperiode, in den Berner Jahren (1793-1796), der Begriff der »Positivität«, der als Vorläufer der »Entfremdung« aufzufassen sei, eine große Rolle spielt. Hegel bezeichnete mit dem Ausdruck »Positivität« diejenigen Gedankensysteme und Institutionen - vor allem das Christentum -, welche für den Menschen fremd geworden sind und als äußere Mächte mit einer »toten Objektivität« über die menschliche Freiheit und die spontanen Handlungen herrschen. In der Form der Hegelschen Philosophie, »in der Gegenüberstellung von subjektiver Selbsttätigkeit und Freiheit und toter Objektivität, Positivität, ist im Keime eine Zentralfrage der späteren entfalteten Hegelschen Dialektik enthalten: diejenige Frage, die Hegel später mit dem Terminus 'Entäußerung' zu bezeichnen pflegt [...]«. ⁴² Lukács beschreibt in seinem Hegel-Buch den Weg vom Positivitätsbegriff zum Entäußerungs- und Entfremdungsbegriff (Alienatio), der dann in »Die Phänomenologie des Geistes« voll entfaltet wird. Bei Lukács' Untersuchungen geht es vor allem um die Frage, wie weit Hegel die fetischisierte Gegenständlichkeit der gesellschaftlichen Systeme im Kapitalismus verkörpert sieht. Hegel erkenne zwar die ökonomische Grundlage der Klassengegensätze, aber nur als geschichtliche Tatsache, sehe jedoch die Zusammenhänge und Konsequenzen nicht. Allerdings hätte er wenigstens »bestimmte Ahnungen« über die gesellschaftlichen Gegensätze im Kapitalismus gehabt, weshalb, bemerkt Lukács anerkennend, Hegel »der einzige Denker im klassischen deutschen Idealismus ist, der diese Probleme wenigstens ahnt« und bereit ist, »die fetischisierte Objektivität der ökonomisch-sozialen Gebilde und Beziehungen auf den Menschen, auf die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zurückzuführen«. ⁴³ Hegels theoretische Unklarheit auf ökonomischem Gebiet bringe mit sich, daß er die gesellschaftliche Gegenständlichkeit als »notwendige Folge der Vergesellschaftung der Arbeit, der menschlichen Praxis überhaupt ansieht, was ein spezifisches, fetischisiertes Wesenszeichen der kapitalistischen Gesellschaft allein ist«. ⁴⁴

Daß die Verdinglichung, »entäußerte Gegenständlichkeit«, Entfremdung we-

⁴⁰ LUKÁCS Georg: Marxismus und Stalinismus. Reinbek 1970, S. 163.

⁴¹ Ebenda.

⁴² LUKÁCS Georg: Der junge Hegel. Neuwied, Berlin 1967, S. 115.

⁴³ Ebenda, S. 660.

⁴⁴ Ebenda.

sentlich zum Kapitalismus gehören, versuchte Lukács in mehreren seiner Arbeiten darzulegen. Das ganze westliche Denken, sowohl die Literatur als auch die Philosophie charakterisiert er als Produkte »der verdinglichten Struktur des Bewußtseins«. ⁴⁵ Er wollte damit die Literatur und Philosophie der verschiedenen Länder keineswegs in ein und dasselbe Klischee zwingen; er arbeitete differenziert, wies auf die eigentümlichen Wege und Komplexität der nationalen Geschichten, sowie auf die suggestive Wirkung der großen Persönlichkeiten hin, aber die Gesellschaftsentwicklung bleibt immer der Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Lukács war bestrebt, vor allem die progressiven und konservativen Kräfte im Autor und in seinem Werk aufzuspüren, vor Augen zu führen und analysiert, wie weit eine literarische oder philosophische Richtung die tatsächliche Lage der Gesellschaft entdeckt bzw. die Entfremdung vertieft. Im Zusammenhang mit der Neubewertung der deutschen Literaturgeschichte stellt er fest: das methodologische Grundprinzip eines Werkes über die neuere deutsche Literatur müsse sein, »den konkreten Weg, die konkreten Abschnitte und konkrete Entwicklungstendenzen des Kampfes der progressiven und reaktionären Kräfte« aufzuzeigen. ⁴⁶

Die Literatur faßte Lukács als Spiegelbild der Gesellschaft auf, bzw. die Literatur interessierte ihn nur insofern, als ein Werk die gesellschaftlichen Verhältnisse widerspiegelt. Obwohl er nur den größten Schriftstellern seine Aufmerksamkeit schenkte - und damit einen künstlerisch-ästhetischen Maßstab anlegte -, hob er des öfteren hervor, daß er sein Augenmerk nicht so sehr auf das Niveau der Gestaltung, auf den ästhetischen Wert, sondern auf das Verhältnis des betreffenden Werkes oder Autors zur Entfaltung der Gesellschaft richte. Deshalb schätzte er unter anderen Thomas Mann hoch ein, der - laut Lukács - »ein extremer Typus jener Schriftsteller ist, deren Größe darin besteht, daß sie ein 'Spiegel der Welt' sind«; ⁴⁷ deshalb betrachtete er den literarisch-künstlerischen Avantgardismus und die Äußerungen eines tiefen Pessimismus als Widerspiegelung der kunstfeindlichen Häßlichkeit des Kapitalismus; ⁴⁸ deshalb gewahrte er das Gegenbild von Thomas Mann in Kafka, der seiner Ansicht nach ein Klassiker des »Stehenbleibens bei der blinden und passiven Angst vor der Wirklichkeit« sei. ⁴⁹

Den Zusammenhang zwischen Denken und Entfremdung sah Lukács in der Philosophie ähnlich. Die bürgerliche Philosophie verstand er als »Widerspiegelung der höchsten und daher widerspruchsvollsten Phase des Kapitalismus« und als ihre Erscheinungsform die Fetischisierung, die darin bestehe, daß die zwischenmenschlichen Beziehungen »als Dinge« erscheinen, sich verdinglichen und zur Ware werden. Das menschliche Denken werde so fest in diese verdinglichte Welt eingeflochten, daß es die wahren Verhältnisse gar nicht erkenne, infolgedessen unfähig sei, die Fetischisierung zu entlarven. ⁵⁰ Primär wandte sich

⁴⁵ LUKÁCS: Geschichte, S. 287.

⁴⁶ Im Vorwort zur ungarischen Ausgabe. LUKÁCS György: Az újabb német irodalom rövid története [Kurze Geschichte der neueren deutschen Literatur]. Budapest 1946, S. 4.

⁴⁷ LUKÁCS Georg: Faust und Faustus. Reinbek 1967, S. 216.

⁴⁸ LUKÁCS Georg: Probleme des Realismus. Berlin 1955, S. 58.

⁴⁹ LUKÁCS Georg: Wider den mißverstandenen Realismus. Hamburg 1958, S. 86f.

⁵⁰ LUKÁCS György: A polgári filozófia válsága [Die Krise der bürgerlichen Philosophie]. 2. Aufl.

Lukács der extremen Form der Entfremdung, dem Faschismus zu, als dessen unmittelbaren ideologischen Vorläufer er Nietzsche zu entdecken glaubte; ferner befaßte er sich mit dem Existenzialismus, den er als Überbleibsel des Irrationalismus, als die Philosophie der entmenslichten Welt, als »Mythos des Nichts« verurteilte. Den individuellen Zug der Heideggerschen Philosophie vermeinte er nur darin zu erblicken, daß Heidegger das Problem der menschlichen Tragik »in die fetischisierte Struktur der bürgerlichen Seelenverfassung des Kapitalismus« sowie in den »perspektivlosen Nihilismus und Pessimismus« der Intellektuellen der Zwischenkriegszeit eingebettet hatte.⁵¹ Eigentlich wäre für Lukács auch die Möglichkeit gegeben gewesen, den Zusammenhang zwischen Marxscher Entfremdungskonzeption und Existenzphilosophie zu finden, umso mehr, da selbst Heidegger auf die Erörterungen von Marx und auf den geschichtlichen Prozeß der Entfremdung hingewiesen hatte,⁵² und diese Beziehungen auch von Lucien Goldmann erwähnt worden sind. Lukács hielt aber nicht viel von der fundamental-ontologischen Untermauerung der Entfremdung und von den an den Marxismus adressierten Komplimenten. Während Marx - laut Lukács - in den verdinglichten Beziehungen die Ausdrucksformen der Klassenverhältnisse sucht, wollte Sartre dieselben als wesenseigene Struktur und Grundsituation der menschlichen Existenz definieren.⁵³ Heideggers Philosophie wiederum gehe - trotz scheinbarer Nähe zu Marx - von den »erlebnishaften Phänomenen« aus und bleibe auf dem Gebiet des Erlebnisses, wodurch sie die »objektive Struktur der Epoche« verfehlen müsse.⁵⁴ Die Gesichtspunkte, aus denen Lukács den Existentialismus kritisierte, wendet er in den fünfziger Jahren nun auch in der Beurteilung der gesamten Entwicklung des Irrationalismus des 19. und 20. Jahrhunderts an, beziehungsweise versucht, einige bedeutende und weniger bedeutende (faschistische) Richtungen der bürgerlichen Philosophie aus dem Irrationalismus abzuleiten. Die Grundthese seines Buches: »Die Zerstörung der Vernunft« besagt, daß der Irrationalismus als Hauptströmung der reaktionären Philosophie von Schelling zu Hitler geführt und bewerkstelligt hat, die gesamte bürgerliche Philosophie zu unterjochen und letztlich zunichte zu machen.⁵⁵

3.

Georg Lukács praktiziert in den oben zitierten Arbeiten sowie in seiner Studie über die »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte« von Marx⁵⁶ in der Beurteilung der Entfremdungsproblematik dieselbe Anschauungsweise wie im Werk

Budapest 1949, S. 72f.

⁵¹ Ebenda, S. 138.

⁵² HEIDEGGER Martin: Wegmarken, S. 170.

⁵³ LUKÁCS: A polgári filozófia, S. 154ff.

⁵⁴ Ebenda, S. 209.

⁵⁵ LUKÁCS Georg: Die Zerstörung der Vernunft. Neuwied, Berlin 1962, S. 10, 16f.

⁵⁶ DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE 2 (1954) S. 288f.

»Geschichte und Klassenbewußtsein«. Demnach ist die Entfremdung kein (notwendiges) Attribut der Vergesellschaftung, auch nicht die Charakteristik einer bestimmten Epoche, sondern die »fetischisierte Erscheinungsform des Wesens des Kapitalismus«. Gerade darin sieht Lukács das große Verdienst von Marx, daß dieser den Hegelschen Entfremdungsbegriff auf den Kapitalismus konkretisierte und radikalisierte. Marx »gibt ein grandioses Bild von der Zerrissenheit und Widersprüchlichkeit des Kapitalismus. Er zeigt, wie die Arbeit im Kapitalismus den Arbeiter von der Arbeit selbst entäußert, wie sie den Menschen von der Natur, von der menschlichen Gattung, wie sie den Menschen vom Menschen entfremdet«. ⁵⁷

Ab Ende der fünfziger Jahre läßt sich eine gewisse Änderung in Lukács' Entfremdungsauffassung feststellen. Diese Änderung vollzog sich vorerst auf außertheoretischem Gebiet, in seinem eigenen Erlebnisbereich, beeinflusste jedoch mit der Zeit auch sein Denken. Die »schrecklichen Jahre« der stalinistischen Diktatur reflektierend, wurde ihm erlebnismäßig bewußt, daß der Mensch sich von den anderen Menschen, von der Arbeit und vom Wesen des Menschen auch in jener Gesellschaftsordnung entfremden könne, die im eigenen Raum den Kapitalismus überwunden hatte. Lukács war nicht damit einverstanden, daß man diese Erfahrung verschweige oder verhülle, und spricht diese seine Erkenntnis unter anderem in seinem Aufsatz »Der kritische Realismus in der sozialistischen Gesellschaft« offen aus: »Daß es in der Entstehung sozialistischer Gesellschaften auch noch antagonistische Widersprüche gibt, daß der nicht antagonistische Charakter der Widersprüchlichkeit sich nur allmählich durchsetzt, daß auch in einer Gesellschaft, die von nicht-antagonistischen Widersprüchen beherrscht wird, für einzelne Individuen noch immer ausweglose Lagen möglich sind, daß ein konsequentes Mißachten von vorhandenen - ihrer Natur nach nicht-antagonistischen - Widersprüchen seitens des ökonomisch-politischen Subjektivismus, des Personenkults einer ganzen Schicht diese in antagonistische rückverwandeln kann usw., das alles wird in einer solchen [dogmatischen T.H.] Betrachtungsweise prinzipiell nicht zur Kenntnis genommen.« ⁵⁸ Noch offener kritisierte er die stalinistische Theorie und Praxis in seinem Brief über den Stalinismus, der zuerst 1962 in »Nuovi Argomenti« erschienen war. Er wollte aufzeigen, »daß es sich bei Stalin keineswegs - wie manche lange Zeit glauben machen wollten - um einzelne, gelegentliche Fehler handelt, sondern um ein sich allmählich ausbildendes falsches System von Anschauungen, um ein System, unter dessen schädlichen Wirkungen man desto empfindlicher leidet, je weniger das gegenwärtige gesellschaftliche Sein jenem gleichzusetzen ist, als dessen verzerrende und verzerrte Spiegelung das Stalinsche System erscheint«. ⁵⁹ Lukács betonte wiederholt, daß man sowohl in der Literatur als auch in der Politik die verzerrende Wirkung der Stalinschen Herrschaft nachweisen, ihre Unmenschlichkeit enthüllen und die Tatsache, daß »das Stalinsche Herrschaftssystem das Alltagsleben völlig durchdrang«, aufdecken müsse. ⁶⁰ In seinen Spätschriften, vor allem in seiner posthumen

⁵⁷ Ebenda, S. 333.

⁵⁸ LUKÁCS: Wider den mißverstandenen Realismus, S. 134.

⁵⁹ FORUM 115-116 (1963) S. 409.

⁶⁰ Hb 3 (1965) S. 298; Vgl. LITERARNY NOVINY, 18. Januar 1964; NEUE RUNDSCHAU 3 (1964) S. 409.

Gesellschaftsontologie: »Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins« spricht er expressis verbis von der entfremdenden Wirkung und den Entfremdungserscheinungen des Stalinschen Systems. Meines Wissens verwendet er diesen Terminus, bezogen auf die Zeiten der Diktatur Stalins, zuerst in der Prager Zeitschrift »Literarny Noviny« und empfiehlt: »Es ist die Aufgabe der Literatur, ein Bild der durch die stalinistische Ära herbeigeführten ungeheueren Entfremdung zu vermitteln und bei ihrer Überwindung behilflich zu sein.«⁶¹ Im Zusammenhang mit Solschenizyns Erzählungen stellt er fest, daß das Wesentliche dieser Novellen nicht in der Beschreibung der Ungeheuerlichkeiten des Stalinismus besteht, sondern in der Feststellung: »Wer hat sich als Mensch bewährt? Wer hat seine menschliche Würde und Integrität gerettet? Wer hat - und wie - standgehalten? Bei wem ist die menschliche Substanz erhalten geblieben? Wo wurde diese verborgen, zerbrochen, zunichte gemacht?«⁶² Letztendlich handele es sich bei der Entfremdung um das Verlieren der menschlichen Substanz. Es erübrigt sich wohl hier darüber zu diskutieren, ob und in welchem Sinne man von »menschlicher Substanz« sprechen und ob man sie verlieren kann. Tatsache ist, daß die Anhänger der Entfremdungstheorie, darunter Lukács, die Entfremdung als einen Prozeß auffassen, in dem der Mensch infolge gesellschaftlicher Einwirkungen nicht das ist und wird, was er sein könnte und sollte. In seinem Aufsatz über Solschenizyn konkretisiert Lukács seine Aussagen über die entfremdende Wirkung des bürokratischen Systems Stalins, in dem der Menschwerdungsprozeß zum Scheitern verurteilt war. Da »die von den Tagesbedürfnissen diktierte Taktik des Apparats unvermeidlich zur letzten Instanz aller Entscheidungen zwischen Gut und Böse« emporsteigt, »wird jedes mitwirkende Individuum in rein partikulare Subjektivität zurückgeworfen, fatal beherrscht von Furcht und Hoffnung, wodurch die echt gesellschaftliche Aktivität des Menschen zu einer bloß geschäftigen, oft unmenschlichen Passivität degeneriert.«⁶³ Anders gesagt: in diesem System wird der Mensch »auf seine engste Partikularität« zurückgeworfen, er ist »zu einem anonymen Rädchen«, zum »menschlichen Objekt« nivelliert.⁶⁴

Auch in seiner posthum erschienenen Gesellschaftsontologie und in »Die Eigenart des Ästhetischen« widmet Lukács den Entfremdungsformen, -stufen und verwandten Prozessen breite Abschnitte. Er greift wieder auf Hegel und den jungen Marx zurück, um vorerst die verdinglichende Wirkung und Gepräge der Arbeit, die Objektivation zu beschreiben und einerseits das Objekt-Subjekt-Verhältnis, andererseits die Individuum-Gattung-Relation hervorzuheben, damit in der Folge die speziellen Zusammenhänge der ästhetischen Aussagen und Grundsätze beleuchtet werden können. Auch das künstlerischen Schaffen erzeuge Gegenstände, aber in einer Weise, daß im Gegenstand als Werk des Subjekts das Objekt sich widerspiegelt. In dieser mimetischen Kunstauffassung stehen unvermeidlich die Wirklichkeitsrelation, die Dialektik und Dynamik des Inneren und Äußeren im Mittelpunkt der Darstellungen, was soviel bedeutet, daß weite Abschnitte von Lu-

⁶¹ Zitiert nach TAGEBUCH 4 (1964) S. 6.

⁶² LUKÁCS Georg: Solschenizyn. Neuwied, Berlin 1970, S.11.

⁶³ Ebenda, S. 52.

⁶⁴ Ebenda, S. 53, 57.

kács' Erörterungen einen erkenntnistheoretischen Charakter haben, unaufhörlich zwischen Bewußtsein und Objekt, Ich und Außenwelt, Äußerlichwerden und Innerlichwerden pendeln. Die Sphäre der Ästhetik wird in Dualitäten erfaßt: »Die Hingabe des Subjekts an die Wirklichkeit in der Entäußerung, ein Aufgehen in ihr, bringt auf diese Weise eine innerlich intensiv gesteigerte Objektivität hervor.«⁶⁵

Aber nicht nur die Objektivation als Vorstufe der Entfremdung nimmt in Lukács' Ausführungen einen gewichtigen Platz ein, sondern auch der Gegenpol, das Subjekt. Nach Marx kommt der arbeitende Mensch mit der Gattung »Mensch«, mit dem Menschengeschlecht in Verbindung, was bedeuten will, daß zwar das Individuum der Handelnde ist, doch seine Arbeit von der Verallgemeinerung - genauer: von den objektiven Bedürfnissen der Gesellschaft - bestimmt wird, weswegen diese die Menschheit fördern und vorwärtsbringen können. In fetischisierten Gesellschaftsstrukturen besteht ein gestörtes Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft, Einzelmensch und Gattung. Der Arbeiter entfremdet sich vom Gattungsmäßigen, das ihm nun als äußere Macht erscheint; infolgedessen bleibt er in der Isolation, in seiner Partikularität stecken. Auf die Problematik des Begriffs »menschliche Gattung« und auf die Berechtigung der Frage »Entfremdung aber wovon?« haben sowohl Marxisten als auch Nichtmarxisten hingewiesen. Lukács hält nicht nur in der Arbeit, sondern auch im künstlerischen Schaffensprozeß und im Kunstwerk das Verhältnis zwischen Individuum und Gattung für grundlegend. Die Kunst verlange nach ihm ein Sich-Erheben über die Partikularität des individuellen Seins, so »daß das Subjekt sich in diese Welt der Menschengattung als Subjekt à corps perdu stürzen muß«.⁶⁶ Das Kunstwerk behalte zwar seine individuellen, persönlichen Züge, mache sie aber zugleich zum Gattungsmäßigen, »zum Besitz des Selbstbewußtseins der Menschheit«. Damit will Lukács die Tatsache hervorheben, »daß die Kunst die angemessenste und höchste Äußerungsweise des Selbstbewußtseins der Menschheit ist.«⁶⁷ Wir möchten lediglich darauf hinweisen, daß in diesem Themenkomplex die Quelle zu mehreren Gedankengängen in Lukács' Ästhetik zu finden sei, wie: zur Analyse des Unterschieds der ästhetischen und wissenschaftlichen Widerspiegelung; zur Problematik der Parteilichkeit und der Besonderheit; nicht zuletzt aber zum Gedanken der defetischisierenden Wirkung der Kunst, zur Katharsis durch die Kunst und zu dem »Befreiungskampf der Kunst«.

Für unsere zusammenfassende Darstellung ist nur von Bedeutung, daß Lukács der Kunst eine Macht verleiht, die den ursprünglichen, den nicht-entfremdeten Zustand des Menschen wiederherstellen kann. Dadurch wird die Gültigkeit der oben erwähnten Bemerkung erhärtet, nach der die Entfremdung bei Lukács auch in seinen literarischen, literaturhistorischen und ästhetischen Schriften eine richtungweisende Rolle spielt. Die Kunst und die Literatur sind mit der Gesellschaft, mit bestimmten Stufen, Arten und eigentümlichen Phänomenen der Entfremdung der Gesellschaft eng verbunden. Nicht ohne Belang ist auch die Tatsache, daß Lukács' Beurteilung der Entfremdung in »Die Eigenart des Ästheti-

⁶⁵ LUKÁCS Georg: Die Eigenart des Ästhetischen. Berlin, Weimar 1981, Bd. 1, S. 533.

⁶⁶ Ebenda, S. 572.

⁶⁷ Ebenda, S. 582.

schen« auf einem zum Teil geänderten theoretischen Hintergrund geschieht. Hier ist nämlich nicht mehr allein der Kapitalismus die eigentliche Wurzel und die Quelle der Entfremdung; in diesem Werk sagt Lukács nicht, wie noch in »Der junge Hegel«, daß die Verdinglichung und die daraus resultierende Entfremdung, die eigentlichen, fetischisierten Zeichen allein das Wesen der kapitalistischen Gesellschaft ausmachen, sondern überträgt Marx' Feststellungen in Richtung der Hegelschen These, nach der die Verdinglichung zu den Phänomenen einer jeglichen Vergesellschaftung gehört. Es wäre - schreibt Lukács - »falsch, das allgemeine Phänomen der Fetischisierung auf die Ökonomie des kapitalistischen Warenverkehrs zu beschränken«. ⁶⁸ Er gibt nun zu, daß die Verzerrungen relativ früh in der Geschichte der Menschheit aufgetreten waren; auch die Religionen bestätigen laut Feuerbach das gestörte Wirklichkeitsverhältnis. So gesehen »entsteht für die Betrachtung ein breiterer Begriff der Fetischisierung; Sie bedeutet, daß - aus gesellschaftlich-geschichtlich jeweils verschiedenen Gründen - in den allgemeinen Vorstellungen selbständig gewordene Gegenständlichkeiten gesetzt werden, die weder an sich noch in bezug auf die Menschen wirklich eine solche sind«. ⁶⁹ Auch in einem anderen Kapitel seiner Ästhetik macht Lukács für den Zerfall des Menschen, für die Spezialisierung und Zerstörung der menschlichen Einheit nicht nur den Kapitalismus verantwortlich, sondern eine höhere Gesellschaftsstufe, »vor allem die kapitalistische [...]. Die ursprüngliche, aber eben darum äußerst beschränkte Einheit des Menschen, seine unmittelbare Existenz als ganzer Mensch muß durch die Entwicklung der Zivilisation - freilich nur relativ - mehr oder weniger untergraben werden«. ⁷⁰ Mit anderen Worten: Lukács führt die Entfremdung und die ihr verwandten Erscheinungen auf die Arbeitsteilung, Spezialisierung und allgemeine Entwicklung zurück, die zwar im Kapitalismus vorzufinden, aber nicht allein an diese Gesellschaftsstruktur gebunden sind. Dementsprechend bestimmt er auch die generelle Aufgabe der Kunst; diese müsse gegen jegliche fetischisierende, entfremdende, Einheit beraubende, partikularisierende Wirkung und Erscheinung ankämpfen und eine defetischisierende Kraft werden. ⁷¹

In seinem posthumen Werk »Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins«, das ungarisch dreibändig - deutsch in zwei Halbbänden - erschienen ist, spielt der Begriff der Entfremdung eine zentrale Rolle. Abgesehen von der Behandlung des Themas im geschichtlichen Teil, widmet Lukács der Frage im systematischen Teil etwa 200 Druckseiten. Die Entfremdungsproblematik stellt er zusammenfassend, seine eigene Auffassung differenziert dar. Hier sollen nur jene Gesichtspunkte und Resultate herausgegriffen werden, die am wichtigsten erscheinen.

Was die Definitionsfrage betrifft, greift Lukács wieder auf die Hegelsche Dialektik und deren Marxsche Interpretation zurück, ohne eine selbständige und prägnante Begriffsbestimmung der Entfremdung zu geben. Er zitiert lediglich einige Aussagen von Marx, darunter dessen Feststellung: »Nicht, daß das menschl-

⁶⁸ Ebenda, S. 662f.

⁶⁹ Ebenda, S. 663.

⁷⁰ Ebenda, S. 774.

⁷¹ Ebenda, S. 663, Bd. 2, S. 648ff., 794ff.

che Wesen sich unmenschlich, im Gegensatz zu sich selbst vergegenständlicht, sondern daß es im Unterschied vom und im Gegensatz zum abstrakten Denken sich vergegenständlicht, gilt als das gesetzte und als das aufzuhebende Wesen der Entfremdung.«⁷² Lukács erwähnt die Vorstufen der Entfremdung, wie Gegenständlichkeit, Vergegenständlichung, Veräußerlichung, aber diese Phänomene trennt er von der Verdinglichung, die »aus dem Leben ins Denken« dringt und in erster Linie als Ideologie auftritt.⁷³ Die Verdinglichung vertiefe, steigere die Entfremdung oder erwecke sie zu neuem Leben. Demnach sei die Verdinglichung die »Vermittlungskategorie der Entfremdung.«⁷⁴ Anders als manche Kritiker der Entfremdungstheorie (Israel, Stojanović) nimmt Lukács keinen Anstoß daran, daß der Begriff der Entfremdung die problematischen Begriffe »menschliches Wesen« oder »menschliche Natur« voraussetzt. Lukács verwendet neben den Formulierungen »Wesen des Menschen« und »menschliches Wesen« auch die Termini »Menschengattung«, »Gattung«, »Gattungsmäßige«, »Gattungsmäßigkeit an sich« und »Gattungsmäßigkeit für sich« und versucht deren Bedeutung - wie bereits in »Die Eigenart des Ästhetischen« - von der des »allgemein Menschlichen« zu unterscheiden.⁷⁵ Gattung bedeutet für Lukács eine konkrete Gemeinschaft, eine prozeßhafte gesellschaftliche Einheit, welche mit dem Individuum nur im Zustand der Entfremdung und innerhalb der die Entfremdung manifestierende Ideologie in Gegensatz gerät. Im allgemeinen versteht Lukács unter Entfremdung eine Entfremdung von der Realität, von der gesellschaftlichen Realität, eine Entfernung und Loslösung von den menschlichen Verhältnissen - wie er es im Kapitel über die ideologische und religiöse Entfremdung darlegt -, aber er spricht auch von einem speziellen Sinn der Entfremdung: nämlich wenn die menschlichen Fähigkeiten sich nicht im Einklang mit der menschlichen Persönlichkeit entwickeln oder sogar verzerrend auf die Entwicklung der Persönlichkeit wirken.⁷⁶ Die Entfremdung sei »eines der größten Hindernisse im echten Menschwerden, Persönlichwerden des Menschen.«⁷⁷ Lukács faßt den Begriff der Persönlichkeit als eine gesellschaftliche Kategorie auf, im übrigen aber verwendet er ihn ohne Bedenken, ohne sich eingehend mit der Definition und Problematik der Persönlichkeit zu beschäftigen, wie das etwa Theodor W. Adorno tut, der diese Frage viel kritischer behandelt, die Persönlichkeit als »Karikatur der Freiheit« und die Auseinandersetzung über die »Selbstentfremdung« für unhaltbar bezeichnet.⁷⁸

In seiner Studie über die Gesellschaftsontologie befaßt sich Lukács weiterhin eingehend mit der Entfremdung; er beschreibt die vielen Gesichter ihrer Erscheinung, aber ihre Bedeutung und ihr Wirkungsfeld schränkt er merklich ein und

⁷² MARX; ENGELS S. 572.

⁷³ LUKÁCS Georg: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 2. Halbband. Darmstadt, Neuwied 1986, S. 598.

⁷⁴ Ebenda, S. 601.

⁷⁵ LUKÁCS: Die Eigenart, S. 542ff.

⁷⁶ LUKÁCS: Zur Ontologie, S. 504ff.

⁷⁷ Ebenda, S. 552.

⁷⁸ ADORNO Teodor W.: Negative Dialektik. Frankfurt/Main 1970, S. 272, 292.

modifiziert die vom Marxismus gesetzten Akzente. Er betrachtet die Entfremdung nur mehr als eine der Konfliktarten unter vielen anderen; als eine der Verzerrungsformen unter anderen tatsächlichen und möglichen gesellschaftlichen Fehlentwicklungen, die zwar eine sehr wichtige, jedoch keineswegs absolut zentrale Erscheinung darstelle. Die Entfremdung »umfaßt bei all ihrer Wichtigkeit nie die volle Totalität des gesellschaftlichen Seins des Menschen.«⁷⁹ Allerdings ist Lukács entschieden dagegen, daß man die Entfremdung subjektiviert, auf das Individuum beschränkt: »Es gibt keine Art von Subjektivität, die in den tiefsten Wurzeln und Bestimmungen ihres Seins nicht gesellschaftlich wäre.«⁸⁰ Diese Einschränkungen seitens Lukács involvieren bereits die Möglichkeit, daß eine Gesellschaft oder ein Individuum sich nicht unbedingt in einem entfremdeten Zustand befinden müsse, und daß demnach auch ein entfremdungsfreies individuelles und gesellschaftliches Sein möglich sei. Lukács erwähnt immer wieder die Überwindbarkeit der Entfremdung und entreißt sie ihrer Fatalität. Um das Entfremdungsphänomen entsprechend erfassen zu können, müsse man sich bewußt sein, »daß die Entfremdungen einerseits Produkte objektiver ökonomischer Gesetze je einer Formation sind, die nur durch die objektive - spontane oder bewußte - Aktivität der gesellschaftlichen Kräfte vernichtet werden könne, daß aber andererseits der Kampf der einzelnen Menschen, ihre eigenen persönlichen Entfremdungen aufzuheben, keine bloß gesellschaftlich irrelevante Einzelpersonliche Aktivität bleiben muß, sondern [...] ein beträchtliches objektives Gewicht erlangen kann.«⁸¹ Als wirkungsvolle Waffe gegen die Entfremdung empfiehlt Lukács, daß das Individuum versuchen solle, seine eigene Partikularität hinweg zum Gattungsmäßigen zu führen: »Der Einzelmensch konnte (und kann) gattungsmäßig werden, indem er im jeweiligen gesellschaftlichen Sein jenen Bestimmungen als sein eigenes, über die Partikularität hinausweisendes Dasein und Wesen bejaht und zu verwirklichen trachtet.«⁸² Kurz: »die stärkste Waffe« gegen die Entfremdung sei das Überzeugtsein »von der Realität der Gattungsmäßigkeit für sich.«⁸³ Obwohl Lukács die Überwindung der Entfremdung fordert und die Notwendigkeit des Freiheitskampfes gegen die Entfremdung betont, betrachtet er die Entfremdung doch nicht völlig negativ; die Entfremdung sei ein Motor der Entwicklung. Durch den Wechsel ihrer verschiedenen Formen vollziehe sich die gesellschaftlich-geschichtliche Vorwärtsbewegung. Es solle nicht in Frage gestellt werden, »daß die ganze Entwicklung zur Zivilisation [...] sich in entfremdeten Formen zu vollziehen pflegt, daß also eine Reihe von Entfremdungsformen zu notwendigen Bestandteilen der bisherigen Entwicklung gehören.«⁸⁴

Mit solchen Feststellungen weist Lukács in der Regel auf die geschichtliche Rolle der Religionen und religiösen Systeme hin, die trotz der durch sie verkörperten Entfremdung zum Fortschritt der Menschheit beitragen können. Anderer-

⁷⁹ LUKÁCS: Zur Ontologie, S. 510.

⁸⁰ Ebenda.

⁸¹ Ebenda, S. 682; vgl. auch S. 680.

⁸² Ebenda, S. 592.

⁸³ Ebenda, S. 555.

⁸⁴ Ebenda, S. 519.

seits hebt er auch hervor, daß die positive Rolle der Entfremdung häufig nur auf eine bestimmte gesellschaftliche Ordnung, auf eine politisch-ökonomische Herrschaft bezogen ihre Gültigkeit hat, insofern gewisse Verblendungen und Illusionen zur Festigung, Konsolidierung und störungsfreie Funktion der bertreffenden Gesellschaft verhelfen.⁸⁵ Wie wir bereits im Zusammenhang mit »Die Eigenart des Ästhetischen« dargelegt haben, faßte Lukács die Entfremdung - gebunden an die Entstehung des Warenfetischismus - nicht mehr als Folge des Kapitalismus allein auf, wie er das in seinen früheren Werken getan hatte. Zwar gab er seine Meinung, daß im Kapitalismus die Entfremdung ihren Höhenpunkt erlangt hatte, nicht auf, ließ aber gelten, daß andere Formen der Entfremdung auch vor der kapitalistischen Gesellschaftsordnung und außerhalb dieser entstehen können. Lukács mußte diese Ansicht vertreten, wenn er die seit Feuerbach herrschenden und von Marx korrigierten materialistischen religionskritischen Traditionen nicht aufgeben wollte. Er verwarf selbstverständlich die Möglichkeit, daß man die Entfremdung überzeitlich, als eine mit dem menschlichen Gattungswesen gegebene biologische oder anthropologische Erscheinung, bzw. als Attribut des gesellschaftlichen Seins betrachtete, da er sich in diesem Fall nicht nur vom Marxismus, sondern von jeglichen gesellschaftsumwälzenden, revolutionären Bestrebungen losgelöst hätte. Hier trennen sich die Wege der anthropologischen Auffassungen und Triebtheorien, darunter die psychoanalytischen Richtungen vom Marxismus, der ja im Sinne seines Begründers die Menschenwerdung, die Verwirklichung des menschlichen Wesens vom Menschlichwerden der gesellschaftlichen Verhältnisse erwartet. Eine Ansicht, die wir bereits bei Rousseau vorfinden. Der späte Lukács gibt aber zu, daß die gesellschaftlichen Verzerrungen nicht mit der industriellen Warenproduktion, nicht mit der Entfremdung des Proletariats beginnen, sondern - wie Marx in »Das Kapital« feststellte - mit der Arbeitsteilung. »Die ganze Menschheitsgeschichte von einer bestimmten Höhe der Arbeitsteilung« ist gleichzeitig »die [Geschichte] der menschlichen Entfremdung« - schreibt Lukács.⁸⁶ Das soll aber nicht heißen, daß die irgendwo und irgendwann entstandene Entfremdung uns notwendigerweise endgültig und schicksalhaft anhaften müsse. Die Geschichtlichkeit der Entfremdung könne im Prinzip auch bedeuten, daß dieses Phänomen nur auf einer gewissen Stufe der Zivilisation unweigerlich auftritt, daß - wie Max Weber lehrte - erst die industrielle Produktion die Rationalisierung, Kalkulation und Kalkulierbarkeit und als zwangsläufige Folge die Verdinglichung auslöst. Demnach liegt die Ursache der Entfremdung und der quantitativ-verdinglichenden Anschauungsweise nicht in bestimmten gesellschaftlich-politischen Systemen, sondern in der ökonomischen Entwicklung. Lukács behauptet - wie bereits erwähnt -, daß man die Entfremdung auch heute überwinden könne, und zwar sowohl durch individuelle als auch durch kollektive Bemühungen, was jedoch in umfangreicherer Dimension erst in der kommunistischen Gesellschaftsordnung gelingen wird,⁸⁷ was allerdings nicht bedeutet, daß ein im Namen des Kommunismus auftretendes Gesellschaftssystem die Entfrem-

⁸⁵ Ebenda, S. 541f.

⁸⁶ Ebenda, S. 509, 518.

⁸⁷ Ebenda, S. 519.

dung überwindet, oder gar, daß »die bloße Einführung des Sozialismus ein Ende der Entfremdung mit sich führt«. ⁸⁸

Damit berühren wir das letzte Thema im Fragenkomplex der Entfremdung, welches auch Lukács im Abschluß seiner Erörterungen behandelt, nämlich das Verhältnis zwischen Entfremdung und dem heutigen Marxismus. Über diese Frage wurde in den sechziger Jahren in Jugoslawien, Polen aber auch in Ungarn viel diskutiert. Einige behaupteten, die Entfremdung könne »nicht auf den Sozialismus als gesellschaftlich-wirtschaftliches System, [in dem die Produktionsmittel gemeinsames Eigentum der Gesellschaft sind,] angewendet werden, nicht einmal in jener Form, nach der einzelne Teilaspekte der Entfremdung in ihm zu finden wären«. ⁸⁹ Lukács war diesbezüglich viel vorsichtiger. Bereits in seinem 1923 erschienenen Werk »Geschichte und Klassenbewußtsein« erklärt er, daß die wirtschaftliche Entwicklung dem Proletariat zwar »Die Perspektive auf das vollkommene Durchschauen der Verdinglichungsformen« eröffne und ihm eine geschichtlich erfolgsversprechende Handlungsmöglichkeit schaffe, jedoch daß es sich hier keineswegs um einen automatisch ablaufenden geschichtlichen Prozeß handle: »In Bezug auf das Bewußtsein des Proletariats funktioniert die Entwicklung erst recht nicht automatisch«. ⁹⁰ Die objektive Wirtschaftsentwicklung »vermag dem Proletariat nur die Möglichkeit und die Notwendigkeit zur Verwandlung der Gesellschaft in die Hand zu geben«. ⁹¹ In seiner Gesellschaftsontologie spricht er in ähnlicher Weise nur von der Möglichkeit der Entfremdungsbeiwältigung mit marxistischen Methoden. Nachdem er die lähmenden und zwielfichtigen Formen der gegenwärtigen manipulativen Entfremdung eingehend beschrieben hat, stellt er fest, daß der Marxismus »imstande sein kann« die Formen der Manipulation zu erkennen und zu entlarven, jedoch nicht der »stalinistisch erstarrte Marxismus«. Im letzteren ginge »die seinsmäßige Vereinigung von Freiheit und sinnvoller Notwendigkeit verloren«, aber auch »das niedrigere Lebensniveau in den sozialistischen Ländern« verhindere, daß diese zum Vorbild werden. Nach Lukács »hat die sozialistische Lebensweise, das sie zusammenfassende, leitende und organisierende System, seit der Entfaltung der Stalinschen brutalen Manipulation Entscheidendes an Anziehungskraft, an der Fähigkeit als Perspektive für die Überwindung der kapitalistischen Manipulation dienen zu können, verloren«. ⁹² All das verhindere, daß der heutige Marxismus - trotz seiner Fähigkeiten - die aktuellen Formen der Entfremdung wirkungsvoll bekämpfe: »Die Art, wie man die Stalinsche Methode in den sozialistischen Ländern bisher zu überwinden versucht hat, konnte noch kaum etwas dazu beitragen, dieses Bild wesentlich zu ändern.« ⁹³ Da Lukács sowohl die sozialistischen Länder als auch die herrschenden Ideologien des Westens kritisiert und für erstarrt hält, scheint er von einem idealisierten oder zukünftigen Marxismus die Überwindung der Entfremdung zu erwarten. Je-

⁸⁸ Ebenda, S. 551.

⁸⁹ VÖRÖS Gyula: *Marxizmus és elidegenülés* [Marxismus und Entfremdung]. Budapest 1965, S. 139.

⁹⁰ LUKÁCS: *Geschichte*, S. 397.

⁹¹ Ebenda.

⁹² LUKÁCS: *Zur Ontologie*, S. 722.

⁹³ Ebenda.

denfalls komme nach ihm »der die Stalinsche Manipulation noch nicht wirklich überwindende Sozialismus als Moment der praktisch fruchtbar wirksamen Perspektivenbildung kaum in Frage«. ⁹⁴ So beendet Lukács sein Buch eigentlich mit einem Wunschenken, einem Verlangen und mit der Weisheit der Möglichkeitsform: Der Marxismus wäre fähig, »imstande zu sein«, das Bewußtwerden der Prozesse »adäquat erfassen und konkret fördern« zu können, und/oder: »wenn der Marxismus [...] sich wirklich findet, kann diese seine Bewußtheit zu Realität werden«. ⁹⁵

4.

Wir dürfen ohne jede stilisierende Absicht feststellen, daß Georg Lukács' Gedanken über die Entfremdung sich in einem großen Kreislauf bewegen und wenn auch auf einer höheren Ebene - in vielfacher Hinsicht zu den Anschauungen seiner Frühperiode zurückkehren. Anfangs registrierte er mißbilligend die gesellschaftliche Ziellosigkeit, die in Literatur und Kunst zum Ausdruck gekommen war, erkannte aber die Perspektive der kollektiven Zusammenarbeit noch nicht, und so lagen die Akzente seiner Überlegungen auf individuellen Stellungnahmen, auf dem Sich-Zurückziehen in die Privatsphäre und auf dem bloßen Verlangen nach einer noch nicht konkretisierten neuen Gesellschaftsordnung. In der ersten Phase seines frühmarxistischen Denkens glaubte er die Lösung der Gegenwartsprobleme greifbar nahe, und zwar nicht nur auf literarisch-künstlerischer, sondern auch auf grundlegender ökonomisch-gesellschaftlich-politischer Ebene. Er entdeckte als Grund allen Übels den Kapitalismus und zugleich den Erlöser: das Proletariat. Er fand die Antwort auf die Fragen der Zeit, der geschichtliche Horizont wurde ihm klar. In all ihren Dimensionen erfaßte und analysierte er die Entfremdung, ging ihren Ursachen nach und wies auf ihre ausgereifte Form hin, die gerade durch das Ausgereiftsein unerträglich wird und die Möglichkeit ihrer eigenen Überwindung schafft: die Herausbildung der entfremdungsfreien sozialistischen Gesellschaft.

Die erträumte »Heimat« wollte jedoch nicht Wirklichkeit werden; die »utopische Heimat«, von der Lukács in seiner Romantheorie schrieb, schien sich eher zu entfernen. Er wandte also der direkten Gestaltung der Gesellschaft (durch die Politik) sowie der programmatischen Geschichtsphilosophie den Rücken und kehrte wieder auf das Gebiet der Ästhetik zurück. Die in »Geschichte und Klassenbewußtsein« noch als klar erscheinende gesellschaftliche Kraft, das zukunfts-trächtige, Perspektiven bietende Proletariat verblaßt in seiner Bedeutung in Lukács' Spätschriften, vor allem in der Gesellschaftsontologie. Im Alter gewinnt in seinen Konzeptionen die Kunst als wichtiges Mittel zur Auflösung der Entfremdung wieder an Wert, auch einen maßvollen Individualismus schätzt er und den Kollektivismus nur mehr in abgeschwächter Form. Es ist auffallend, daß der späte

⁹⁴ Ebenda, S. 723.

⁹⁵ Ebenda, S. 730.

Lukács die Probleme des individuellen Lebens häufig verteidigend behandelt und die Überwindung der Entfremdung als persönliche Aufgabe vom Einzelmenschen fordert. Wenn auch gemeinsame Initiativen, gesellschaftliche Bewegungen nicht zustande kommen oder erfolgreich werden können, bestehe für jeden einzelnen Menschen - schreibt er wiederholt - die Möglichkeit und innere Verpflichtung, »die eigene, wie immer entstandene und entfaltete Entfremdung selbst zu überwinden«. ⁹⁶ Individuelle und isolierte Aktionen vermögen die ökonomischen Grundlagen der Entfremdung nicht zu ändern; jede Entfremdung ist jedoch auch ein ideologisches Phänomen, so daß »ihre Aufhebung nur als Tat des jeweils beteiligten Individuums praktisch verwirklicht werden kann«. ⁹⁷

Der gedankliche Kreislauf Lukács' läßt sich auch dadurch bestätigen, daß er in seinem posthum erschienenen Werk sowohl den auf die Entfremdung bezogenen »romantischen Antikapitalismus« seiner Frühperiode als auch seine spätere, marxistische Kapitalismuskritik aufzugeben scheint. Indem er die Prozeßhaftigkeit der Entfremdung betont, löst er diese vom Kapitalismus und bindet sie nicht an ein bestimmtes gesellschaftliches System. Er erkennt nun, daß die einzelnen Erscheinungen und Formen der Entfremdung bereits vor dem Kapitalismus aufgetreten sind und auch in der nachkapitalistischen Ära nicht verschwinden. Der Mensch wird von der gegenwärtigen Wirklichkeit, vor allem innerhalb der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, aber nicht ausschließlich vom Kapitalismus verblindet, irregeleitet und von der Verfolgung seiner eigenen Interessen, von der Verwirklichung seines Menschwerdens abgelenkt. Lukács, der das Unbehagen seiner eigenen Entfremdung in Hinsicht auf den Kapitalismus und den gegenwärtigen marxistischen Sozialismus verspürt, eingesteht und die ganze Gegenwart quasi als den Zustand des Sündenfalls auffaßt, richtet seinen Blick nun auf das Kommende, er schaut in die Zukunft, er hofft. Am Ende seines Lebens wird Lukács zu Bloch: ein Philosoph der Hoffnung. Mit kommunistischer Eschatologie zeigt er auf das Ziel und das Ende, auf diejenige Gesellschaft, welche die Menschheit von der Entfremdung erlöst.

⁹⁶ Ebenda, S. 698; vgl. auch S. 555, 592, 680ff, 706.

⁹⁷ Ebenda, S. 551.