

Daniel Göcht

Zur Würdigung von Georg Lukács' Geschichte und Klassenbewußtsein

Kritische Anmerkungen

Wenige politische Bücher haben im 20. Jahrhundert einen vergleichbaren Einfluss gehabt wie Georg Lukács' im Jahr 1923 im Berliner Malik-Verlag erschienene Aufsatzsammlung *Geschichte und Klassenbewußtsein*.¹ Lukács selbst hat allerdings diese Schrift in späteren Jahren in vielerlei Hinsicht scharf kritisiert. So schreibt er 1959 an den französischen Literaturwissenschaftler Lucien Goldmann: »Wenn ich um 1924 gestorben wäre und meine unveränderte Seele aus dem Jenseits Ihre literarische Tätigkeit betrachten würde, so wäre sie von echter Dankbarkeit erfüllt um das intensive Eingehen auf meine frühen Werke. Da ich aber nicht gestorben bin und in diesen 34 Jahren mein eigentliches Lebenswerk geschaffen habe – und dieses Lebenswerk existiert für Sie überhaupt nicht, kann ich als lebendiger Mensch, dessen Interessen selbstverständlich auf die gegenwärtige Tätigkeit gerichtet sind, sehr schwer zu Ihren Darlegungen Stellung [sic] nehmen.«² Lukács' Kritik an seinem früheren Werk – prominent im Vorwort von 1967 zur Neuauflage (11-41) – konnte das Interesse für *Geschichte und Klassenbewußtsein* nicht schmälern, und es hält bis heute an. Zentral für die Rezeption ist der Aufsatz *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats*, um den es im Folgenden gehen soll.

Lukács ist bei seinem Übergang zur Arbeiterbewegung bereits ein bekannter Mann, der mit seiner Essaysammlung *Die Seele und die Formen* (1911) sowie vor allem mit seiner *Theorie des Romans* (1916/20) weit über Ungarn hinaus von sich Reden gemacht hat.³ Für den Kulturkritiker, der in der *Theorie des Romans* seine Gegenwart mit Fichte ein »Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit« nennt, markiert die Russische Oktoberrevolution einen Wendepunkt, weil sich hier eine diesseitige Perspektive für die Überwindung der Krise der Gegenwart zeigt. So tritt er im Jahr 1918 nach anfänglichem Zögern in die kurz zuvor gegründete Kommunistische Partei Ungarns ein. Damit beginnt für Lukács sein – wie er es genannt hat – »Weg zu Marx«, ein Lernprozess, der sich über viele Jahre hinzieht. Denn zunächst steht er – trotz einiger Marx-Lektüre – noch auf dem Boden seiner mitgebrachten philosophischen Überzeugungen, die wesentlich durch den Neukantianismus geprägt sind.⁴ Als einer

- 1 Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik* [1923]. In: *Werke*. Bd. 2. Frühschriften II. Neuwied, Berlin 1968. S. 161-517. Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese Ausgabe. Die folgenden Ausführungen basieren auf einem Vortrag, der beim Club Dialektik in Köln gehalten wurde.
- 2 Lukács an Lucien Goldmann, 01.10.1959, Lukács-Archiv, MTA, Nr. 599/2.
- 3 Zu Lukács' Leben und Werk vgl. Werner Jung: *Georg Lukács*. Stuttgart, Weimar 1989. István Hermann: *Georg Lukács. Sein Leben und Wirken*. Wien, Graz, Köln 1986.
- 4 Lukács hat »wortwörtlich Philosophie bei den Neukantianern gelernt«. Konstantinos Kavoulakos: *Unterwegs zu einer neuen Lektüre des frühen Werkes von Georg Lukács*. In: *Lukács. Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft*. Bd. 17. Bielefeld 2018, S. 55. Ausführlich dazu vgl. Ders.: *Georg Lukács's Philosophy of Praxis. From Neo-Kantianism to Marxism*. London, New York 2018.

der führenden Vertreter der ungarischen Räterepublik flieht er bald nach deren Niederschlagung nach Wien. In seiner Wiener Exilzeit schreibt er die meisten der in *Geschichte und Klassenbewusstsein* versammelten Aufsätze.⁵ Von den acht Aufsätzen ist *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats* der längste und zugleich der bedeutendste.⁶ Das Buch erscheint in einer Situation, in der zwar in Russland die Revolution gesiegt, in Westeuropa die Arbeiterbewegung aber vorerst eine Niederlage erlitten hat.⁷ Geschichte und Klassenbewußtsein erteilt nun einerseits einem Determinismus eine Absage, der die Revolution als automatisches Resultat der Geschichte begreift, und zeigt, dass sowohl Bourgeoisie als auch Proletariat dem Phänomen der Verdinglichung des Bewusstseins unterliegen. Andererseits betont Lukács emphatisch, dass es gerade das Proletariat sei, das aufgrund seiner gesellschaftlichen Stellung die Verdinglichung durchbrechen und die Befreiung der Menschen realisieren könne. Zudem bezieht Lukács in seinem Buch kritisch Stellung gegen die Orthodoxie der II. Internationale⁸, indem er deren antidialektische Haltung als Verbürgerlichung ausweist und zeigt, dass die Sozialdemokratie damit in der Theorie die Interessen des Kapitals bedient. Das Buch löste einige Begeisterung unter linken Intellektuellen aus, so z. B. bei Ernst Bloch, Walter Benjamin und Theodor W. Adorno⁹; aber auch (bzw. sogar) in Heideggers *Sein und Zeit* soll es Spuren hinterlassen haben. In der Parteipresse der III. Internationalen bekam das Buch keine sonderlich positive Resonanz.¹⁰

Zudem war Lukács persönlicher Schüler von Georg Simmel und gehörte in Heidelberg zum Kreis um Max Weber; beide haben deutliche Spuren in *Geschichte und Klassenbewußtsein* hinterlassen.

- 5 Vgl. Karl Lauschke: *Wie Geschichte und Klassenbewusstsein* entstand. In: Lukács. Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft. Bd. 19. Bielefeld 2023, S.25-33. Zur Entstehung und zum Kontext insgesamt vgl. Ders.: »Die Gegenwart als Werden erfassen«. Inhalt, politischer Kontext und Rezeption von Georg Lukács' *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Münster 2023.
- 6 Lauschke kritisiert die übliche Fokussierung auf dieses Kapitel und spricht sich dafür aus, es eher als eine im Grunde eigene Monographie zu begreifen, deren Lektüre für das Verständnis der in den anderen Aufsätzen entwickelten Argumentation nicht unbedingt notwendig ist. Vgl. Ders.: »Die Gegenwart als Werden erfassen«, S.99.
- 7 Vgl. Wolfgang Abendroth, Jörg Kammler, Raphael de la Vega, Georg Ahrweiler: Die Bedeutung Lukács' für Theorie und Praxis der Arbeiterbewegung. Ein Gespräch. In: G. Ahrweiler (Hg.): *Dialektik zwischen Idealismus und Proletariat*. Köln 1978. S. 28f. Die Krise zeigt sich auch in Fraktionskämpfen, in denen sich Lukács mittels *Geschichte und Klassenbewusstsein* zu positionieren versucht. Vgl. Lauschke: *Wie Geschichte und Klassenbewusstsein* entstand, S.26.
- 8 Vgl. Sabine Doyé: Rationalität und Verdinglichung: Georg Lukács' *Geschichte und Klassenbewusstsein*, die Rekonstruktion der Marxschen Ideologienlehre und Adornos »Verrat« an den Quellen eines undogmatischen Marxismus. In: Lukács. Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft. Bd. 9. Bielefeld 2005, S.123ff.
- 9 Vgl. Rüdiger Dannemann, Michael Löwy: Art. ‚Lukács-Schule‘. In: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Bd. 8/II. Links/ Rechts bis Maschinenstürmer. Hamburg 2015. Sp. 1355-1362.
- 10 Vgl. Erich Hahn: Lukács und der orthodoxe Marxismus. Eine Studie zu »Geschichte und Klassenbewusstsein«. Berlin 2017. S.131. Insbesondere gegen die Kritiken von László Rudas und Abram M. Deborin richtet sich Lukács in seiner nach dem V. Kongress der Kommunistischen Internationale (Juni/Juli 1924), auf dem er kritisiert worden war, geschriebenen und unveröffentlicht gebliebenen Antikritik Chvostismus und Dialektik (vgl. Lukács: *Chvostismus und Dialektik* (1925/26). Budapest 1996), bevor er sich selbstkritisch zu seiner Schrift zu verhalten beginnt. Ein kommentierter Auszug aus *Chvostismus und Dialektik* (das Eingangskapitel) erschien in Z 31 (September 1997), S. 121-135, unter dem Titel »Probleme des Klassenbewußtseins«.

Warenstruktur und Verdinglichung

Im Verdinglichungsansatz versucht Lukács in Anlehnung an Marx (allerdings vor dem Hintergrund einer intensiven Rezeption von Max Weber und Georg Simmel)¹¹, die Warenstruktur als grundlegend für alle Phänomene der bürgerlichen Gesellschaft, auch für das Bewusstsein herauszuarbeiten. Im ersten Teil des Aufsatzes bestimmt Lukács den Begriff der Verdinglichung, im zweiten zeigt er die Auswirkungen der Verdinglichung für das bürgerliche Denken, vor allem für die Philosophie, im dritten Teil erörtert er Möglichkeiten der Überwindung durch das Proletariat. Er betont zu Beginn: »[...] es gibt kein Problem dieser Entwicklungsstufe der Menschheit, [...] dessen Lösung nicht in der Lösung des Rätsels der Warenstruktur gesucht werden müßte.« (257) Das betrifft nach Lukács alle ‚Gegenständlichkeitsformen‘¹² sowie Formen der Subjektivität in der bürgerlichen Gesellschaft. Lukács greift zunächst auf Marx' Analyse des Fetischcharakters der Ware im ersten Band des *Kapital* zurück. Dieser mache das »Wesen der Warenstruktur« (257) aus und dessen Analyse sei zugleich der Kern der Marxschen Theorie.¹³ Der Fetischcharakter der Ware besteht nach Marx darin, dass die Warenform »den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes Verhältnis von Gegenständen.«¹⁴ Warenproduktion ist immer gesellschaftliche Produktion, da sie Produktion für den Austausch ist – also Produktion für andere Menschen. Als Warenproduktion wird sie aber privat betrieben, wobei ihre vorausgesetzte Gesellschaftlichkeit erst im Nachhinein, im Austausch zutage tritt. Der Tauschwert stellt das Verhältnis der Waren zueinander dar; in ihm drückt sich der Wert der Waren aus. Der Wert erscheint als gegenständliche Eigenschaft der Produkte selbst, so dass ein gesellschaftliches Verhältnis in dinglicher Gestalt erscheint. Denn der Wert der Produkte ist Ausdruck der zu ihrer Produktion gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit. Der Wert zeigt mithin das Verhältnis der für ihre Produktion notwendigen Arbeit zur gesellschaftlichen Gesamtarbeit an. Diese Gesellschaftlichkeit der Produktion ‚verschwindet‘ durch ihre private Form und zeigt sich erst wieder im Austausch – als ‚Verhältnis von Gegenständen‘. Lukács nennt eine solche Verkehrung ‚Verdinglichung‘ – etwas, das eigentlich eine Beziehung von Menschen ist, erscheint als etwas Dingliches und auch der Prozess der Entstehung verschwindet, übrig bleibt ein Gegenstand, ein Ding. Der Fetischcharakter oder die Verdinglichung ist nach Lukács vor allem ein Problem des modernen Kapitalismus, auch wenn es vorher bereits Warenverkehr gegeben habe. Es komme aber darauf an, »wieweit der Warenverkehr und seine strukturellen Folgen das ganze äußere wie innere Leben der Gesellschaft

11 Vgl. Rüdiger Dannemann: *Das Prinzip Verdinglichung. Eine Studie zur Philosophie Georg Lukács'*. Frankfurt 1987. S. 22.

12 Bereits in der Begrifflichkeit zeigt sich die neukantianische Prägung. Vgl. Kavoulakos: *Unterwegs zu einer neuen Lektüre des frühen Werkes von Georg Lukács*. S. 60.

13 Dannemann stellt fest, »daß Lukács der Darstellung der Marxschen Werttheorie im *Kapital* nicht ohne weiteres folgt.« So vernachlässige er u. a. den Doppelcharakter der Ware und interessiere sich nicht für die Geldform. Dannemann: *Das Prinzip Verdinglichung*. S. 55.

14 Karl Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Erster Band. MEW 23. S. 86.

zu beeinflussen fähig sind.« (258) Mit der Entwicklung der Ware zur »Universalkategorie« im Kapitalismus – wenn alle Produkte und die menschliche Arbeitskraft selbst zur Ware werden – komme der Verdinglichung eine neue Qualität zu und sie gewinne entscheidende Bedeutung. Das Grundproblem dieser Entwicklung ist, dass ihre eigene Tätigkeit den Menschen als etwas Fremdes erscheint, das sie beherrscht. Verdinglichung wird hier von Lukács weitgehend synonym mit Entfremdung verwendet – etwas, das man selbst produziert hat, erscheint als eine fremde Macht, als etwas von der eigenen Tätigkeit Unabhängiges. Das gilt nach Lukács objektiv, indem eine »Welt von fertigen Dingen und Dingbeziehungen« entstehe, nämlich der Markt mit seinen Gesetzen. Das gelte auch subjektiv, indem die Tätigkeit oder die Arbeitskraft selbst zur Ware werde, wodurch auch sie zu einem austauschbaren Ding wird. Damit verändert sich das Verhältnis der arbeitenden Menschen zur Arbeit selbst und deren Rolle in der Produktion. Jetzt nämlich rücke die formale Gleichheit der Gegenstände in den Vordergrund, da sie für den Austausch produziert werden. Zwei qualitativ unterschiedene Gegenstände lassen sich nur insofern miteinander gleichsetzen, als man sie auf eine formale Gleichheit reduziert. Diese formale Gleichheit wird nach Lukács immer mehr zum Prinzip der Produktion, indem die Arbeit auf abstrakte, notwendige Arbeitszeit reduziert wird, um die Austauschbarkeit der Produkte immer messbarer und kalkulierbarer zu machen.¹⁵ Durch die zunehmende arbeitsteilige Zerlegung und Rationalisierung des Produktionsprozesses werden die qualitativen, individuellen Eigenschaften der Arbeiter in der Produktion immer mehr ausgeschaltet und als Störfaktor wahrgenommen. Die Rationalisierung und immer weitere Arbeitsteilung (Lukács bezieht sich hier vor allem auf Max Weber), die auf dem Prinzip der Kalkulation beruhen, verändern immer mehr das Verhältnis von Produzent und Produkt, von Subjekt und Objekt sowie das Verhältnis des Produzenten zu sich selbst. Durch die Zerlegung in einzelne Arbeitsschritte kann der Arbeiter kein Verhältnis mehr zum Gesamtprodukt gewinnen. Gleichzeitig werden die Eigenschaften des Arbeiters »objektiviert« und von der »Gesamtpersönlichkeit abgetrennt« (262), da auch sie der Arbeitsteilung und Kalkulierbarkeit unterworfen werden.¹⁶ Es werden also sowohl das Produkt oder Objekt als auch der Produzent oder das Subjekt zerrissen und in einzelne (kalkulierbare) Bestandteile zerlegt. Lukács schreibt: »Der Mensch erscheint weder objektiv noch in seinem Verhalten zum Arbeitsprozeß als dessen eigentlicher Träger, sondern er wird als mechanisierter Teil in ein mechanisches System eingefügt, das er fertig und in völliger Unabhängigkeit von ihm funktionierend vorfindet, dessen Gesetzen er sich willenlos zu fügen hat.« (263)¹⁷ Die Tätigkeit der Arbeitenden verliert

15 Dannemann merkt an, dass Lukács hier nicht auf Marxschem Boden steht, sondern auf dem von Weber (von dem der Rationalisierungsgedanke stammt) und Simmel (der den Aspekt der Quantifizierung hervorhebt). Er betont: »Movens des Verwertungsprozesses ist nicht das Kalkulierbarmachen, sondern die möglichst profitable Verwertung.« Dannemann: Das Prinzip Verdinglichung, S. 48. Dieser Hinweis ist wichtig, denn am Verwertungsprozess entzündet sich schließlich die Klassenaus-einandersetzung im Kapitalismus.

16 Lukács nennt hier das Taylorsystem, das die wissenschaftliche Zerlegung der Arbeitstätigkeiten zum Ziel hat.

17 Hier zeigt sich besonders deutlich das lebensphilosophische resp. kulturkritische Vokabular, das Lukács in den Marxismus einbringt. Zu den kulturkritischen Implikationen von *Geschichte und Klassenbewußtsein* vgl. Georg Bollenbeck: Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günter Anders. München 2007. S. 259ff.

so nach Lukács ebenso ihren eigentlich praktischen Charakter und wird mehr und mehr *kontemplativ*¹⁸, weil der Arbeitsprozess sich unabhängig vom Bewusstsein und »unbeeinflussbar von einer menschlichen Tätigkeit« (264) abspielt.¹⁹ Die Arbeitenden erleben sich mehr und mehr als bloße Objekte statt als Subjekte der Arbeit. Daher handelt es sich nach Lukács nicht um wirkliche Praxis, sondern eben um ein »kontemplative[s] Verhalten« (264). Durch die Trennung vom ganzen Prozess und der Gesamtheit des Produkts werden die Arbeiter schließlich auf ein unmittelbares Handeln beschränkt und ebenso in ihrem Denken auf die Unmittelbarkeit festgelegt. Sie können das Ganze nicht überblicken und werden auf sich als unmittelbar vereinzelte Einzelne zurückgeworfen. Die Verdinglichung des Bewusstseins betrifft nach Lukács aber nicht nur die Arbeiter, sondern wird mehr und mehr »zum Schicksal der ganzen Gesellschaft« (265). Die Voraussetzung für die Verallgemeinerung und Rationalisierung der Arbeit ist die Entstehung »freier Arbeiter«, also Menschen, die frei über ihre Arbeitskraft verfügen können, ohne Produktionsmittel zu besitzen. Daher ist die allgemeine Durchsetzung der Warenform und die Trennung der Produzenten von den Produktionsmitteln die Voraussetzung. Der Arbeiter muss sich zu seiner Arbeitskraft als Ware verhalten und sich damit selbst objektivieren. Von hier aus durchdringt mit der weiteren Reproduktion des Kapitalismus die Verdinglichung die gesamte Gesellschaft. Sie zeigt sich u. a. in der Bürokratie, die dem gleichen Prinzip der Zerlegung, Rationalisierung und Formalisierung folgt. Da es sich hierbei um wesentlich geistige Eigenschaften der dort Arbeitenden handelt, denen gegenüber sie sich als Ware verhalten, bedeutet das nach Lukács eine »Steigerung der verdinglichten Bewußtseinsstruktur«. (275) Als Beispiel für die Betrachtung geistiger Eigenschaften als Waren nennt Lukács den Journalismus: »Am grotesksten zeigt sich diese Struktur im Journalismus, wo gerade die Subjektivität selbst, das Wissen, das Temperament, die Ausdrucksfähigkeit zu einem abstrakten, sowohl von der Persönlichkeit des ‚Besitzers‘ wie von dem materiell-konkreten Wesen der behandelten Gegenstände unabhängigen und eigengesetzlich in Gang gebrachten Mechanismus wird.« (275)²⁰ Die Verdinglichung bestimmt so wesentlich die Bewusstseinsstruktur im Kapitalismus, von der Bourgeoisie und Proletariat zunächst und unmittelbar gleichermaßen betroffen sind.

18 »Kontemplativ« steht hier für »anschauend« im Gegensatz zur Praxis und ist nicht eigentlich im Sinne der *vita contemplativa* der philosophischen Tradition zu verstehen.

19 Bei dieser höchst merkwürdigen Bestimmung der wirklichen, materiellen Tätigkeit der Menschen als kontemplatives Verhalten wird deutlich, dass Lukács das (mögliche) subjektive Empfinden und die tatsächliche Praxis miteinander vermischt. Aus einer »kontemplativen« Praxis kann dann auch nicht mehr viel an Entwicklung folgen. Hier lässt sich eine der Quellen des Materialismusverständnisses u. a. der Frankfurter kritischen Theorie finden. Wenn kein immanentes, materielles Entwicklungsprinzip der Gesellschaft bestimmt werden kann, muss Kritik von außen an sie herangetragen werden – bei Adorno bspw. ablesbar am Aphorismus »Das Ganze ist das Unwahre« aus seiner Schrift *Minima Moralia*. Und auch die Dialektik wird so zur (äußeren) Reflexion über die Gesellschaft.

20 Die hier genannten Verdinglichungsphänomene sind sicher anschlussfähiger als der von Lukács angeführte Taylorismus für die Arbeit unter modernen Managementmethoden und Formen der Arbeitsorganisation, die auf Teamarbeit und Selbstorganisation basieren. Vgl. hierzu: Stephan Siemens, Martina Frenzel: Das unternehmerische Wir. Formen der indirekten Steuerung im Unternehmen. Hamburg 2014.

Verdinglichung und bürgerliche Philosophie

Nach Lukács ist in Reaktion auf die »verdinglicht[e] Struktur des Bewußtseins [...] die moderne kritische Philosophie entstanden« (287).²¹ Verdinglichtes Bewusstsein zeigt sich wesentlich darin, Prozesse in ihren einzelnen Momenten zu fixieren und so den Prozess selber aus den Augen zu verlieren. Das Ganze wird in Teilelemente zerlegt, ohne den Zusammenhang erkennen zu können. Daraus resultiert ein Verharren in der Unmittelbarkeit, ohne die Vermittlungen erfassen zu können; das bedeutet mithin die Trennung des Resultats vom Prozess. Gleichzeitig ist damit nach Lukács die Trennung von Subjekt und Objekt verbunden, weil die Wirklichkeit den Menschen als etwas von ihnen völlig Unabhängiges erscheint. Das Problem der Trennung von Subjekt und Objekt wollte nun die klassische deutsche Philosophie lösen, um eine adäquate Erkenntnis der Wirklichkeit sichern zu können. Denn wenn die Trennung vorausgesetzt ist, stellt sich die Frage, wie Erkenntnis überhaupt möglich sein kann. Lukács untersucht in diesem Sinne die deutsche Philosophie seit Kant.²² Einen wesentlichen Schritt bei der Überwindung der Trennung von Subjekt und Objekt macht nach Lukács Hegel, weil er das Werden des Subjekts selbst in seine Theorie einbezieht. In der Selbsterkenntnis des absoluten Geistes wird der Gegensatz von Subjekt und Objekt aufgehoben. Für Lukács ist an Hegels Philosophie besonders wichtig, dass hier die Vermittlung der Momente in ihrer geschichtlichen Entwicklung in den Fokus rückt. Bedeutsam für Lukács ist vor allem Hegels Ausarbeitung der Dialektik, die er für den Marxismus wiedergewinnen möchte und gegen deren Vernachlässigung durch die II. Internationale er sich richtet. Hegel habe dabei die Frage nach der Methode zurecht in den Mittelpunkt gestellt. In seinem Aufsatz *Was ist orthodoxer Marxismus?* betont Lukács sogar, dass es für marxistische Orthodoxie allein auf die Methode ankomme (vgl. 171) – wobei er im Gegensatz zu Hegel eine materialistische Dialektik im Sinn hat.²³ Das Problem des Idealismus nämlich ist nach Lukács, dass er das konkrete Subjekt der Geschichte bzw. der Entwicklung nicht benennen kann und die Selbsterkenntnis des Geistes als Entwicklungsprinzip bestimmt. Damit wird die (ideelle) Tätigkeit der Menschen von ihnen abgetrennt und zu einer Tätigkeit des (aparten) Geistes gemacht.²⁴ Die wirkliche Geschichte wird so, auch wenn sie in Hegels System einen wichtigen Platz einnimmt, der Geschichte des Geistes subsumiert. Es zeige sich damit einerseits, dass die klassische Philosophie, indem sie die Entwicklung zu ihrem Prinzip macht und die Einheit von Subjekt und Objekt sucht, methodisch über die bürgerliche Gesellschaft hinausgeht, sie andererseits aufgrund ihrer eigenen Schranken reproduziert, weil sie die wirkliche materielle Entwicklung nicht bestimmen kann (331).

21 Diese Verknüpfung mag historisch ein wenig verwundern, da die klassische deutsche Philosophie nun nicht gerade im entwickelten Kapitalismus entstanden ist. Aber Lukács hebt ja mit der Warenstruktur an, um das Phänomen ‚Verdinglichung‘ zu analysieren und nicht erst mit dem modernen Kapitalismus.

22 Die ausführliche philosophiehistorische Untersuchung, die Lukács anstellt, kann an dieser Stelle nicht nachvollzogen werden.

23 Die Trennung der Methode vom Inhalt ist allerdings gerade kein Merkmal der Philosophie Hegels und wird von Lukács ebenfalls als Problem betrachtet.

24 Marx wird an dieser Stelle als Referenz nur genannt, die entsprechenden Stellen nicht zitiert.

Das Proletariat und die Dialektik

Die weitere Entwicklung der Dialektik kann nach Lukács nur vom Proletariat ausgehen, weil es das eigentliche Subjekt der Geschichte ist. Lukács bezeichnet es – in Anlehnung an Schelling und Hegel – sogar als das identische Subjekt-Objekt der Geschichte, weil seine Selbsterkenntnis zugleich die »objektive Erkenntnis des Wesens der Gesellschaft« ist (331). Zunächst stellt Lukács fest, dass am Proletariat die Verdinglichung am prägnantesten hervortrete (332), auch wenn die Bourgeoisie ihr ebenso unterliege. Die Wirklichkeit sei unmittelbar für beide dieselbe, aber durch die unterschiedliche Klassenlage werde ein Bewusstseinsunterschied hervorgebracht, der sich in unterschiedlichen Vermittlungskategorien geltend mache (332). Für das Proletariat bzw. für die Veränderung der Gesellschaft gelte es, die Gegenwart als historisches Problem zu begreifen. Die Gegenwart ist Resultat der Geschichte und Durchgangspunkt zu etwas Neuem und diese Bewegung muss begriffen werden. Gerade aber wenn es um die Erfassung der Geschichte und ebenso der Gegenwart geht, sei der Gesichtspunkt der Totalität entscheidend (335). Die bürgerliche Philosophie und Wissenschaft bleiben nach Lukács aber bei der Unmittelbarkeit und Isolierung der einzelnen Phänomene stehen. Das führt zur Verewigung von Eigenschaften, der Äußerlichkeit der Beziehungen, die zwischen den Phänomenen hergestellt werden (336) und der Unfähigkeit, historische Entwicklungen zu denken (337f). Das Proletariat wird durch seine Lage über die bloße Unmittelbarkeit hinausgetrieben, auch weil sich ihm die Notwendigkeit der Erkenntnis seiner gesellschaftlichen Lage und der grundlegenden Veränderung der Gesellschaft aufdrängt. So wird es zum Denken von Vermittlungen angehalten. Allerdings betont Lukács, dass dies zunächst nur eine Möglichkeit ist, weil auch das Proletariat seinen Ausgang bei der bürgerlichen Gesellschaft und dem entsprechenden Denken nehmen muss. Der Unterschied von bürgerlichem und proletarischem Bewusstsein macht sich nach Lukács auch in einem unterschiedlichen Verhältnis von Subjekt und Objekt geltend. Der Bourgeoisie erscheinen die Resultate ihres eigenen Handelns ebenso wie dem Proletariat als objektive Notwendigkeit, während dieser aber das einzelne Handeln als subjektive Freiheit erscheint. Die Proletarier erscheinen sich nach Lukács dagegen immer als Objekt des gesellschaftlichen Geschehens, da sie durch den Verkauf ihrer Ware Arbeitskraft in einen fertigen Zusammenhang eingefügt werden, der (vermeintlich) auch ohne sie funktioniert (349). Indem sie das Zurwarewerden als bloßes Objekt erleiden, können sie ein Bewusstsein über sich als Ware erlangen, ohne der Selbsttäuschung der Bourgeoisie – die ihr Handeln als voraussetzungslos freies Handeln interpretiert – zu erliegen. Diese Objektrolle als Ware setzt aber Vermittlungen voraus, so zum Beispiel die besondere Beziehung zum Kapital etc. Durch die Erkenntnis der Vermittlungen beginnt der Fetischismus, der darauf beruht, dass Beziehungen zwischen Menschen unmittelbar als Beziehungen von Dingen erscheinen, zu zerfallen (352). Auf der Grundlage der Selbsterkenntnis als Ware kann nun an jeder Ware die zugrundeliegende Struktur enthüllt werden. Das Bewusstsein des Proletariats über seine Rolle wird zum »Selbstbewußtsein der Ware« oder zur »Selbstenthüllung der auf Warenproduktion, auf Warenverkehr fundierten kapitalistischen Gesellschaft.« (352) Die Voraussetzung dieser Erkenntnis ist allerdings nach Lukács die bewusste oder unbewusste »*Intention auf die Totalität*«

der Gesellschaft (358). Die Erkenntnis muss sich auf die Totalität hinbewegen (dazu dient die Vermittlung), ebenso müssen praktische Handlungen auf Veränderungen des Ganzen zielen. Denken und Handeln müssen hierbei zu einer Einheit kommen, d.h. das Denken darf sich nicht von der Praxis isolieren und sich (wie die bürgerliche Wissenschaft) auf reine Erkenntnis beschränken wollen, sonst unterliegt es der Gefahr, die bestehende Gesellschaft zu bestätigen. Die verändernde Praxis wiederum »kann nur einsetzen, wenn sie nicht anderes sein will als das Zuendedenken« der Bewegung oder Tendenz der Wirklichkeit (362). Ohnehin ist nach Lukács die Erkenntnis der historischen Tendenzen, die durch bewusste Tat zur Wirklichkeit gebracht werden können, ein entscheidender Schritt über das bürgerliche Denken hinaus, das sich bei dem Feststellen von Tatsachen beruhigt, dadurch aber den Gesamtprozess nicht begreifen kann (366f). Denn die Geschichte besteht nicht aus unbewegten Tatsachen, sondern aus Prozessen. Diese Prozesse können nur begriffen werden, wenn die Gegenwart nicht einfach hingenommen wird, sondern eine Intention auf Veränderung, auf verändernde Praxis besteht. Wenn das Bewusstsein aber ein adäquates Bewusstsein der Wirklichkeit in ihrer Veränderung ist und damit Selbstbewusstsein oder Selbsterkenntnis des Proletariats, wird es selbst praktisch, weil es seine Gegenstände, vor allem das Bewusstsein selbst verändert (387). Für die Veränderung der Wirklichkeit muss sich das Denken selbst als Moment der Wirklichkeit²⁵ auffassen und sich gleichzeitig selbst als werdend betrachten (392). Dazu bedarf es aber der Dialektik. Denken allein genügt zur Veränderung der Wirklichkeit allerdings nicht, notwendig ist ein praktisches Verhalten des Proletariats, das sich so wenig wie das Bewusstsein automatisch einstellt. Als die entsprechende und entscheidende organisatorische Form des Klassenbewusstseins bestimmt Lukács wiederum die (kommunistische) Partei. Das ist schon deswegen notwendig, weil die vereinzelt Individuen nicht über die Unmittelbarkeit hinausgelangen und auch praktisch auf ihr Dasein als Verkäufer der Ware Arbeitskraft reduziert bleiben. Für die praktische Aufhebung der Verdinglichung ist gemeinsames organisiertes Handeln notwendig. Hierfür bedarf es allerdings nach Lukács des Selbstbewusstseins der Ware Arbeitskraft.

Kritische Anmerkungen

Lukács' Überlegungen erscheinen zunächst einmal sehr beeindruckend und haben auch bei vielen nachfolgenden Theoretikern einen bleibenden Eindruck hinterlassen. Das gilt auch für einiges, das hier nicht ausgeführt werden kann: das ist z. B. die Auffassung, die Dialektik beziehe sich letztlich nur auf die Gesellschaft und nicht die Natur (u. a. 396), dann die verschiedentliche Kritik an Friedrich Engels (175, 311f. passim), ebenso die Kritik der Abbild- oder Widerspiegelungstheorie (387f). Vieles davon findet sich in der Frankfurter »Kritischen Theorie« und auch bis heute z. B. in den Debatten der »Neuen Marx-Lektüre«. Lukács hat später das meiste davon selbst kritisiert. Ein wesentliches Verdienst Lukács' bleibt, dass er mit seinem Buch die Bedeutung der Dialektik – und damit Hegels – für den Marxismus hervorgehoben hat (leider muss man feststellen, dass Lenins Idee einer »Gesellschaft materialistischer

25 Damit ist hier vor allem gemeint, dass das Bewusstsein die Wirklichkeit (mit)bestimmt, nicht so sehr, dass es von der Wirklichkeit bestimmt ist.

Freunde der Hegelschen Dialektik«²⁶ nicht auf besonders fruchtbaren Boden gefallen ist).²⁷ Zudem hat Lukács einige Jahre vor der Publikation von Marx' (Pariser) *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* im Jahr 1932 das Problem der Entfremdung erneut in die marxistische Diskussion eingebracht. Dennoch wirft das Werk einige Probleme auf, wobei vor allem ein gewisses Steckenbleiben in idealistischen Voraussetzungen ins Auge fällt. Lukács selbst hat das als ein »Überhegeln Hegels« (25) bezeichnet, obwohl man sich durchaus die Frage stellen kann, ob dabei nicht die neukantianische Prägung durchschlägt und man von einem ‚Unterhegeln‘ sprechen müsste.

Wie drückt sich dieser hier behauptete Idealismus aus? Zunächst muss man ja festhalten, dass Lukács den Idealismus kritisiert und gleichzeitig dessen wesentliche Errungenschaft, nämlich das Denken von Entwicklung, festhalten will. Die Betonung der tätigen Seite der Wirklichkeit ist es auch, die Marx in den *Thesen über Feuerbach* dem alten Materialismus als Errungenschaft des Idealismus (speziell Hegels) entgegenhält.²⁸ Die Kritik am Idealismus bei Marx und Lukács lautet vor allem, dass dieser kein wirkliches, sondern nur ein *ideelles* Entwicklungsprinzip anzubieten hat und entsprechend wirkliche Entwicklungen nicht denken kann. Die Entwicklung kommt bei Hegel in der Selbsterkenntnis des absoluten Geistes an ihr Ende und widerspricht damit dem Prinzip der Dialektik.²⁹ Marx und Engels bestimmen dagegen ein *materielles* Entwicklungsprinzip der menschlichen Geschichte, nämlich die Entwicklung der Produktivkräfte. In der Deutschen Ideologie wollen sie die wirklichen statt der bloß gedachten Voraussetzungen der Geschichte bestimmen.³⁰ Indem die Menschen materiell tätig sind und ihre Lebensmittel produzieren, verändern sie zugleich sich selbst und entwickeln neue Bedürfnisse und neue Fähigkeiten. Das Denken setzen Marx und Engels nicht einfach voraus, sondern sie betonen, dass die Menschen es durch ihre selbstverändernde Tätigkeit ebenso produziert haben. Zudem wird es entsprechend der Entwicklung der produktiven Kräfte der Menschen verändert. Man kann also sagen: im Anfang war die Tat – sonst müsste man einen aparten Geist vorausset-

26 Vgl. W.I. Lenin: Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus. LW 33. S. 220.

27 Lukács' im sowjetischen Exil geschriebenes Buch *Der junge Hegel* ist Resultat seiner weitergehenden Beschäftigung mit den Problemen der Dialektik und enthält entsprechend einige implizite Korrekturen an den in *Geschichte und Klassenbewußtsein* vertretenen Positionen. Vgl. Hahn: Lukács und der orthodoxe Marxismus. S. 157ff. Das gilt auch für das Spätwerk.

28 Vgl. Marx: Thesen über Feuerbach. MEW 3. S. 5.

29 Vgl. Stephan Siemens: Der Weg geistiger Autonomie. Bemerkungen zum Aufbau der *Phänomenologie des Geistes*. In: A. Arndt u. a. (Hg.): Geist? Hegel-Jahrbuch 2010. Berlin 2010. S. 128. Zu Marx' Hegel-Kritik vgl. auch: Eva Bockenheimer: »(...) wie halten wir es nun mit der Hegelschen Dialektik?« Marx' Hegel-Kritik. In: A. Arndt, M. Gerhard, J. Zovko (Hg.): Hegel gegen Hegel II. Hegel-Jahrbuch 2015. Berlin 2015. S. 204-216. Andreas Arndt dagegen hält Marx' Kritik nicht für stichhaltig. Vgl. Ders.: Ein Gegensatz ohne Bedeutung. Idealismus und Materialismus bei Hegel und Marx. In: Aufhebung. Jahrbuch der Gesellschaft für dialektische Philosophie. Bd. 17. Bielefeld 2022, S. 12-25.

30 Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. MEW 3. S. 20ff. Freilich konnte Lukács *Die Deutsche Ideologie* noch nicht kennen, von der bis dahin nur das Kapitel zu Max Stirner publiziert war (das Lukács in *Geschichte und Klassenbewußtsein* zitiert) –, die angeführten Überlegungen sind aber bei Marx und Engels schließlich nicht nur in dieser für die Selbstvergewisserung geschriebenen und bis 1932 – der Abschnitt zu Feuerbach erschien bereits 1926 – ungedruckten Schrift zu finden.

zen oder Denken schlicht als anthropologische Konstante bestimmen.³¹ Lukács indes leitet aus einem *vorausgesetzten* Bewusstsein eine Entwicklung ab, die das Proletariat zur Selbsterkenntnis befähigt. Die wirkliche Entwicklung kommt wesentlich in der Form der Durchsetzung der Ware als ‚Universalkategorie‘ und der Rationalisierung vor. Dass die Menschen sich in ihrer Arbeit und durch sie entwickeln und ihre Geschichte machen, wird nicht berücksichtigt; Produktion und Produktivkraftentwicklung werden vernachlässigt.³² Aus der materiellen Tätigkeit, aus der Arbeit kann die Entwicklung nicht folgen, denn die ist nach Lukács, zumindest unter der Voraussetzung der Warenproduktion, wesentlich »*kontemplativ*«. Die Arbeit wird überhaupt nicht als Vermittlung des Stoffwechsels mit der Natur eingeführt, der (jedenfalls nach Marx und Engels) die Grundlage der Entwicklung der Menschen bzw. Geschichte ist. Die Menschen arbeiten aufgrund ihrer natürlichen Bestimmtheit, weil sie auf diese Weise ihre Lebensmittel aneignen müssen, während bei Lukács die Arbeit als *rein* gesellschaftliche und wesentlich ideell bestimmte Kategorie behandelt wird.³³ Aus der Selbsterhaltung und Selbstproduktion folgt aber der reflexive oder selbstbezügliche Charakter der Arbeit, aufgrund dessen die Menschen in eine Entwicklung eintreten.³⁴ So muss Lukács die Tätigkeit des Bewusstseins selbst als eigentliche Praxis behandeln, wodurch die historischen Tendenzen, deren Wichtigkeit Lukács so sehr betont, letztlich unbegreiflich bleiben müssen. Die für Lukács wesentliche Entwicklung spielt sich im Denken resp. Bewusstsein ab, die wirkliche Entwicklung bleibt äußerlich und kann so bloß moralisch abgelehnt werden. Das hängt auch damit zusammen, dass Lukács seine weitreichenden Erörterungen aus dem Warenfetischismus ableitet. Es handelt sich dabei um eine (wenn auch praktisch wirksame) Erscheinungsweise der warenproduzierenden Gesellschaften, von der aus sich die historische Bewegung und insbesondere die Bedeutung der Warenproduktion als Voraussetzung gesamtgesellschaftlicher Produktion aber nicht begreifbar machen lässt. Lukács sieht richtig, dass es sich um einen Schein handelt, der gesellschaftliche Beziehungen als Beziehungen von Dingen erscheinen lässt. Umgekehrt lässt sich aus der Analyse der Ware und ihrer Gesellschaftlichkeit aber der Fetischismus erklären: die Waren sind immer schon gesellschaftlich, die Warenproduzenten produzieren füreinander und sind voneinan-

31 Die »Tat« ist hier selbstredend als gegenständliche Tätigkeit, sprich Arbeit, zu verstehen und so in einem anderen Sinne als dem von Goethes Faust gemeinten oder gar der »Tathandlung« bei Fichte.

32 Vgl. Dannemann: Das Prinzip Verdinglichung. S. 53f. Hier – das sei nur kurz angemerkt – macht sich Lukács’ Auffassung von der Natur als gesellschaftliche Kategorie (19, 410) statt als wirkliche materielle Voraussetzung der menschlichen Tätigkeit und damit Gesellschaft bemerkbar. Denn die Arbeit ist die tätige Auseinandersetzung mit der Natur und in der Gegenständlichkeit und Materialität der Natur ist der reflexive Charakter der Arbeit, mithin die Möglichkeit von Entwicklung begründet.

33 Das Problem der Bestimmung der Arbeit aus ihrem ideellen Moment begleitet Lukács bis in sein Spätwerk, wengleich die materielle Seite der Tätigkeit nicht mehr derartig vernachlässigt wird. Vgl. hierzu Daniel Göcht: Entwicklung und Allgemeinheit. Georg Lukács’ Darstellung des Hegelschen Begriffs der Arbeit in *Der junge Hegel*. In: A. Arndt, M. Gerhard, J. Zovko (Hg.): Hegel gegen Hegel I. Hegel-Jahrbuch 2014. Berlin 2014. S. 207–211. Ders.: Mimesis – Subjektivität – Realismus. Eine kritisch-systematische Rekonstruktion der materialistischen Theorie der Kunst in Georg Lukács’ *Die Eigenart des Ästhetischen*. Bielefeld 2017. S. 61–71. Ders.: Georg Lukács: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. In: J. Urbrich, J. Zimmer (Hg.): Handbuch Ontologie. Stuttgart, Weimar 2020. S. 207–209.

34 Zur Reflexivität der materiellen Tätigkeit vgl. Hans Heinz Holz: Dialektik und Widerspiegelung. Köln 1983. S. 33ff.

der abhängig; da aber die Produkte als Waren privat produziert sind, erscheint der gesellschaftliche Zusammenhang erst im Nachhinein, wenn sich die Produzenten als Warenbesitzer auf dem Markt begegnen. Ihre Beziehungen erscheinen hier als durch Dinge hergestellt, die vorausgesetzte Gesellschaftlichkeit verschwindet. Die wesentliche Bedeutung der Warenproduktion, die allseitige Abhängigkeit aller von allen, mithin die Vergesellschaftung der Produktion zeigt sich dabei nicht und kann auch nicht aus dem Fetischismus begriffen werden, den Lukács aber als »Kern der Warenstruktur« auffassen will.³⁵ Schließlich verbleibt Lukács' Lösung, die Arbeiter müssten ein Bewusstsein im Sinne eines Selbstbewusstseins der Ware entwickeln, in der Zirkulationssphäre stecken. Die Arbeiter bleiben so auf ihre Rolle als Arbeitskraft zu beschränkt, sie bleiben Objekt und kommen auf diesem Wege nicht dazu, sich selbst als Handelnde zu begreifen, deren Arbeitstätigkeit die geschichtliche Entwicklung vorantreibt. Denn mit der Konzentration auf sie als Träger der Ware Arbeitskraft kommt die wirkliche materielle Arbeit nicht vor. Auf der Ebene des Warentauschs (resp. in einer auf die Zirkulation beschränkten Sichtweise) kommt die Produktion nicht in den Blick. So ist auch Lukács' Kritik vor allem auf die Arbeitsteilung bezogen und er stellt sich auf den Standpunkt einer vorkapitalistischen Gesellschaft, wenn er den Verlust der qualitativen Eigenheiten der Gebrauchswertproduktion durch die Durchsetzung des Warenverkehrs beklagt. Wichtig wäre es dagegen zu zeigen, wie aus den materiellen Bedingungen der alten Gesellschaft eine neue entstehen kann, d. h. welche Voraussetzungen einer neuen Gesellschaft bereits im ‚Schoße der alten‘ ausgebrütet werden. Dannemann stellt zudem heraus, dass durch die Fokussierung auf Rationalisierung und Quantifizierung statt auf das Problem der Verwertung des Werts, mithin der Mehrwertproduktion und Ausbeutung, der Klassencharakter der kapitalistischen Produktionsweise aus dem Blick gerät – damit letztlich auch der Verdinglichung.

Was bleibt also von Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein*, was lässt sich daraus für die Gegenwart entnehmen? Das Problem der Entfremdung, mit dem sich auch Lukács sein ganzes weiteres Leben auseinandergesetzt hat, ist nach wie vor ein wesentliches Problem unserer Produktionsweise.³⁶ Die Resultate unserer eigenen Tätigkeit treten uns als eine fremde Macht entgegen und beherrschen uns, statt umgekehrt. Durch die Unbeherrschtheit unseres eigenen Handelns bringen wir soziale Krisen (bzw. Katastrophen) hervor und zerstören zugleich unsere natürlichen Lebensbedingungen. Die Fixierung auf das Unmittelbare, die (unbeabsichtigte oder ignorierte) Folgen als sogenannte ‚Nebenwirkungen‘ auffasst, lässt sich mit gutem Recht als verdinglichtes Denken bezeichnen. Das gilt insbesondere für die falsche Fokussierung auf technische Mittel, die häufig als wesentlicher Motor der gesellschaftlichen Entwicklung aufgefasst und dabei wahlweise als Lösung oder Hauptgrund unserer Probleme betrachtet werden. Das Denken in isolierten Einzelmaßnahmen gehört ebenso

35 Peter Furth weist darauf hin, dass Lukács mit *Geschichte und Klassenbewußtsein* – wenn auch unwillentlich – eine Tradition der »Reduktion der Kritik der politischen Ökonomie auf eine Theorie des Fetischismus« begründet und so den Weg ebnet, sie wesentlich als Ideologiekritik aufzufassen. Furth: Arbeit, Teleologie, Hegelianismus. In: B. Heidtmann u. a. (Hg.): Dialektik 2. Hegel – Perspektiven seiner Philosophie heute. Köln 1981. S. 101.

36 Lukács setzt sich vor allem in seinem Alterswerk – *Die Eigenart des Ästhetischen und Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins* – eingehend mit dem Problem der Entfremdung auseinander. Für aktuelle Debatten vgl. Christoph Henning: Theorien der Entfremdung zur Einführung. Hamburg 2015.

in diese Kategorie wie das nahezu religiöse Verhalten gegenüber (mathematischen resp. Computer-) Modellen, die notwendig auf Abstraktionen beruhen.³⁷ Die von Lukács gestellte Aufgabe, die Gegenwart als historisches Problem aufzufassen, bleibt in diesem Sinne aktuell. Die Menschen machen ihre Geschichte selbst (wenn auch unter vorgefundenen Bedingungen) und entwickeln dabei immer neue produktive Kräfte – die sich nicht bloß in neuen technischen Mitteln realisieren und nicht mit diesen identisch sind. Diese Entwicklung gilt es zu begreifen, um zu bestimmen, welche Voraussetzungen wir bereits heute produzieren, die es uns erlauben, den Kapitalismus und die Unbeherrschtheit unseres eigenen Handelns zu überwinden. Allein mit den von Lukács bereitgestellten Mitteln lässt sich die Aufgabe nicht lösen, aber er zeigt eine wichtige Perspektive auf: Statt die uns umgebende Welt als bloßes Resultat, als Dinge, die einem Sachzwang folgen, zu betrachten, sollten wir sie als Produkt unserer eigenen Tätigkeit begreifen, das es anzueignen gilt. Wenn wir etwas hergestellt haben – wenn auch unbewusst – können wir es auch begreifen und selbst verändern. Das dafür notwendige Bewusstsein müsste aber – wenn wir dabei nicht bloß auf uns als Einzelne zurückgeworfen sein wollen – vor allem ein Klassenbewusstsein sein. Mit Blick auf die notwendige Kritik an *Geschichte und Klassenbewußtsein* lässt sich vielleicht versöhnlich mit Lenin schließen: »Ein kluger Idealismus steht dem klugen Materialismus näher als ein dummer Materialismus.«³⁸

37 Das Religiöse zeigt sich u. a. in der häufig auf dem Fuß folgenden Apokalyptik mit einem entsprechenden Heilsdenken.

38 W.I. Lenin: Philosophische Hefte. LW 38, S. 263. Und dumme Materialismen gibt es in der Gegenwart wahrlich genug, möchte man hinzufügen.