

Leseprobe

Michael Haase / Amália Kerekes /
Anna Zsellér (Hgg.)

Parallelen, Korrespondenzen
und Nachwirkungen

Beiträge zur Rezeptionsgeschichte
des Werks von Georg Lukács

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2023

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Aisthesis Verlag GmbH & Co. KG Bielefeld 2023

Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld

Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de

Druck: docupoint GmbH, Magdeburg

Alle Rechte vorbehalten

Print ISBN 978-3-8498-1857-9

E-Book (PDF) ISBN 978-3-8498-1858-6

www.aisthesis.de

Inhalt

Vorwort	7
I. Zeitgenössische Korrespondenzen des Frühwerks	
Albert Dikovich Durch die Lüge zur Wahrheit. Führung und Verantwortung in den Revolutionsschriften Georg Lukács' und Ernst Blochs	11
Patrick Eiden-Offe Romantik und romantischer Antikapitalismus bei Georg Lukács, Ernst Bloch und Karl Mannheim	31
András Czeglédi Das Uchronische bei Ernst Bloch, Georg Lukács und Karl Mannheim	47
Miklós Mesterházi „Mein lieber alter Freund, die Verhältnisse ordnen uns besser und wahrer zueinander, als wir es [...] zustande gebracht haben“. Ernst Bloch und Georg Lukács nach 1917	57
II. Vermittlungen des Spätwerks	
Ivana Perica „Ringeln um die Synthese“. Der dritte Weg bei Karl Mannheim und Georg Lukács	81
Zsuzsa Bognár „Sie [...] schreiben, was ich schreiben möchte“. Wechselseitige Rezeption von Franz Baumgarten und Georg Lukács	95
Max Graff Georg Lukács' <i>Skizze einer Geschichte der neueren deutschen Literatur</i> im Kontext des Menschenwürdediskurses der unmittelbaren Nachkriegszeit	109

Anna Zsellér	
Georg Lukács und Karl Kerényi: eine Beziehung ohne Vermittlung. Eine Rezension von Lukács im Kontext der Entwicklung der Sozial- und Humanwissenschaften in Ungarn	121
Amália Kerekes	
„in den Hauptsachen doch wesentlich einig“. Hans Mayers Lukács-Lektüre (1964)	139
III. Medienwechsel	
Ulisse Dogà	
Der Streit um Dante zwischen Naphta und Settembrini. Lukács' Interpretation des florentinischen Dichters und ihre Rezeption bei Thomas Mann	153
Antónia Opitz	
Sie sind uns zum Glück nicht erspart geblieben. Georg Lukács' letzte publizistische Beiträge über Endre Ady und Béla Bartók	171
Michael Haase	
Lukács' Solschenizyn-Lektüren im Kontext der Lesarten zeitgenössischer deutschsprachiger Schriftsteller	183
Károly Tóth	
Die Relevanz des Erlebnisses. Althusser, Freire, Lukács	201
Rüdiger Dannemann	
Der Augenblick der Sezession. Georg Lukács und Ágnes Heller	217
Autorinnen und Autoren des Bandes	229

Vorwort

Der vorliegende Band versammelt Fallstudien, die aus dem seit 2018 laufenden gemeinsamen Projekt des Germanistischen Instituts der Eötvös-Loránd-Universität Budapest und des Instituts für Deutsch als Fremdsprachenphilologie der Universität Heidelberg hervorgegangen sind. Das Projekt wurde im Rahmen des Programms „Ostpartnerschaften“ des Deutschen Akademischen Austauschdienstes in vier Workshops realisiert.

Die Beiträge zur Rezeptionsgeschichte von Georg Lukács in Philosophie und Literaturwissenschaft stecken Themenfelder ab, die unmittelbare Querverbindungen in der zeitgenössischen deutschen und ungarischen Kultur betreffen. Außerdem werden die weit verzweigten Richtungen der Nachgeschichte des Werks zusammengeführt – von den Heidelberger Anfängen des ungarisch-deutschen Kulturtransfers bis hin zu globalen Perspektiven der Wirkung – und Vergleichsmöglichkeiten zwischen der deutschen und ungarischen Rezeption eröffnet.

Den Ausgangspunkt der zur Diskussion gestellten Themen bildeten Werke, welche in einem engeren Sinne mit Heidelberg assoziierbar sind, und wir untersuchten die wechselseitige kritisch-affirmative Auseinandersetzung von Karl Mannheim, Ernst Bloch und Georg Lukács im Kontext ihrer zeitgenössischen Rezeption. Durch die Revision klassischer Interpretationsansätze wurde dabei verstärkt der Prozess der Rezeption des ästhetisch-philosophischen Frühwerks von Georg Lukács problematisiert, dessen Untersuchung sich vom zeitgenössischen Diskurs ausgehend schrittweise auf andere Disziplinen und Medien erweiterte. Die dabei aufgekommenen Fragen betrafen die Aktualität der Denkansätze bzw. ihre unterschiedliche, gelegentlich sogar diametral entgegengesetzte Wirkungsgeschichte, um die Einsicht in die geschichtliche Dynamik der einstigen Debatten, Denkfiguren und Lektürepraktiken zu vertiefen.

Die Rekonstruktion der jeweiligen polemischen Auseinandersetzungen mit dem Werk von Lukács erfolgt in den Fallstudien mit der Anwendung unterschiedlicher Ansätze der Rezeptionsforschung, die Beispiele aus der praxeologischen Wende, der Diskursanalyse, der Intermedialitäts- und der Biografieforschung umfassen. Die vielfältige methodologische Reflexionsform der Zugänge soll dazu beitragen, die Spielarten der Rezeptionsgeschichte einerseits auf einer mit anderen Rezeptionsprozessen vergleichbaren Ebene allgemeiner zu fassen, andererseits die stark polarisierte Nachgeschichte des Werks differenzierter handhaben zu können. Unser Anliegen war, von den Mikroformen der Lektürepraktiken bis hin zu den belletristischen Projekten der Rezeption einen Bogen spannend Kontextualisierungsmöglichkeiten aufzuzeigen, die über eine enger gefasste Lukács-Forschung hinausgehend für ForscherInnen der kulturellen Transfers im 20. Jahrhundert von Interesse sein dürften.

Die HerausgeberInnen

I. Zeitgenössische Korrespondenzen des Frühwerks

Albert Dikovich

Durch die Lüge zur Wahrheit

Führung und Verantwortung in den Revolutionsschriften
Georg Lukács' und Ernst Blochs

In diesem Beitrag sollen die Überlegungen zur Frage der Führerschaft, die Georg Lukács und Ernst Bloch im Zuge der Revolutionsphase in Mitteleuropa von 1918 bis 1923 formulierten, im Lichte einer zentralen politischen Problematik der Zeit diskutiert werden; nämlich dem Problem der Verantwortung der Führenden gegenüber der Sache, für die sie eintreten. Durch die Führer – eingeschlossen Führerinnen wie Clara Zetkin, Ruth Fischer oder Rosa Luxemburg – als Auslöser revolutionärer Dynamik tritt die Sache, für die man kämpft, gleichsam aus der Potenzialität in die Aktualität. Verantwortlich sind sie für das Erkennen und Ergreifen des *kairotischen* Augenblicks als Fenster der Erreichbarkeit des sonst Unerreichbaren, den zu erkennen sie gerade für die Funktion der Führerschaft auszeichnet. Dieser Übertritt birgt aber auch das Risiko des Scheiterns, dem die Idee in der bloßen geschichtlichen Abruf- und Warteposition nicht ausgesetzt ist. Die gescheiterte, vor der Realität blamierte Idee sinkt in einen Bereich, der nicht einmal mehr der der Potenzialität ist, sondern der der bloßen Irrealität. Ideal und Wirklichkeit werden in diesem Fall desynchronisiert, das Ideal wird in eine Hinterwelt gerückt oder in einer diminuierten Form an die sich ihr gegenüber als feindlich erweisende Wirklichkeit angepasst.

Lukács' und Blochs Politikverständnisse sind in der Zeit der Revolutionen in Mitteleuropa zweifellos auf das Handeln von führenden Personen oder auch Gruppen ausgerichtet. Die Führenden erschienen als Instanz, von der Initiative, strategisches Handeln auf der Basis korrekter Situationseinschätzungen und revolutionäre Energetisierung der Gefolgschaft ausgehen. Im ersten Teil soll auf die grundlegenden Elemente des Führerschaftsverhältnisses eingegangen werden, so wie es von Lukács und Bloch in ihren jeweiligen Revolutionsschriften – der Fokus liegt bei Bloch auf dem *Thomas Münzer*, bei Lukács auf den Schriften aus der Zeit der Räterepublik – entworfen wird. Anschließend soll das Problem der Verantwortung näher beleuchtet werden. Das Risiko, mit dem die politische Führung sich konfrontiert sehen muss, ist untrennbar von der Stellungnahme zur Frage der Gewalt. Die Gewalt ist das Mittel, das die Idee aus der Potenzialität in die Aktualität überführen soll. Das Risiko ist dabei ein zweifaches. Zum einen liegt es in der Gefahr, dem Gegner zu unterliegen, das eigene Machtvolumen falsch einzuschätzen und mit der Niederlage einen Prozess der Enttäuschung herbeizuführen, der der Idee die Kraft raubt, etwas in der Wirklichkeit auszurichten. Die Berufung

zur Führerschaft zeigt sich also darin, das Maß der eigenen Macht richtig zu erkennen bzw. die verfügbare Macht effektiv zu nützen. Daneben besteht aber ein zweites, subtileres Risiko, nämlich das, im Prozess des Kampfes von diesem absorbiert zu werden, durch die Notwendigkeiten des Kampfes eine Verfassung anzunehmen, in der man nicht mehr imstande ist, zu realisieren, was man durchzusetzen angetreten ist. Es soll gezeigt werden, wie unterschiedliche geschichtsphilosophische Deutungsvorlagen bei Lukács und Bloch zu unterschiedlichen Revolutionskonzeptionen und damit Perspektivierungen des Führungs- und Verantwortungsproblems führen.

1. Charisma, Kairos und Opferbereitschaft

Die Revolutionen bewirkten eine Hochkonjunktur des Führerschaftsbegriffs in den mitteleuropäischen Ländern, in denen sich 1918 eine demokratische Transformation vollzog. Blickt man in die Texte von Lukács und Bloch aus der Zeit, findet man eine Abgrenzung des eigenen sozialistisch-revolutionären Führerschaftsmodells von jenem linksbürgerlicher Intellektueller wie vor allem Kurt Hiller, dem Initiator der Räte geistiger Arbeiter und Verfechter einer Herrschaft der „Geistigen“, oder dem Führerkult in den zur Jahrhundertwende in Mode gekommenen Bünden und Kreisen wie jenen um Stefan George. Letzterer hatte der junge Lukács noch positiv rezipiert: Die Idee der einsamen, versprengten geistigen Heroen und Führer, die Leben und Werk einem strengen Formgebungswillen unterwerfen und Gegenentwürfe zur eklektizistischen Beliebigkeit der „ästhetischen Kultur“ der Zeit hervorbringen, ohne aber übergreifende Verbindlichkeiten schaffen zu können, war Bestandteil seines Konzepts einer Elitenkultur, die nicht durch die Einheitlichkeit der Inhalte und Formen gebildet würde, sondern durch die Gemeinsamkeit des „metaphysischen“ Strebens nach Form.¹ Das Vakuum nach dem Ersten Weltkrieg bot eine fruchtbare Atmosphäre für das Auftreten von Führungsanwärtern, die zuerst im Bereich des ästhetischen Diskurses entwickelte Modelle der Führerschaft in den Bereich der Politik übertrugen.

Folge dieser Übertragung ist, dass der Führer mehr als nur ein Funktionsträger innerhalb eines politischen Handlungszusammenhangs ist. Bei Bloch, der eine Sondierung der im Umlauf befindlichen Führerschaftsideen vornimmt, wird in diesem Sinn ein *Repräsentations*paradigma in der Konzeption der Führerschaft einem *Unterwerfungs*- und *Schöpfer*paradigma

1 Vgl. Georg Lukács: Ästhetische Kultur. In: Jahrbuch der internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft 1996, S. 13-26. Zu Lukács' frühen Vorstellungen einer „Elitenkultur“ und Blochs kritischer Haltung zu diesen vgl. Arno Münster: Utopie, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch. Frankfurt/M. 1982, S. 69-72.

entgegengesetzt. Das Verlangen nach dem Führer in der bürgerlichen Jugend nach dem Weltkrieg beschreibt Bloch in seinem Aufsatz *Über den sittlichen und geistigen Führer oder die doppelte Weise des Menschengesichts* (1920) wie folgt:

Um uns schwanken wohl allzu viel Müde einher. Sie haben genug Hartes hinter sich, um unbereit zu neuem Leben zu sein. In Muskeln, Nerven und Gedanken ist der Rückschlag merklich, sie fühlen sich zerfallen. Das kurze, scheinhafte Feuer des Zusammenbruchs ging bald aus Mangel an edlerer Nahrung zugrunde. [...] Aus sich heraus will derart unter diesen jungen Menschen wenig entstehen. [...] Nun freilich, sagten wir, gehen die jungen Menschen zu Anderen, um an ihnen oder an Einem sich hoch zu ziehen. Das Mittel dazu war in allen zerstreuten, krisenhaften Zeiten ein Zusammenschluß in kleinen Gruppen, gestuft und gebaut um einen Führer. [...] Der Bund wird nicht nur derart erstrebt, daß sich Jünger unterordnen, als solle all dies ewig so bleiben, sondern er mißrät auch in der noch sehr viel instinktloseren Weise, daß im geistigen Führer, im Meister des Durchblicks und Begriffs, zugleich der eigene Lebemeister, das *ersetzen*de Subjekt verlangt, gefordert, gegebenenfalls gepriesen wird. [...] Die Seelen werden damit unterschlagen, mediatisiert, nach dem Münzstock eines an sich selbst höchst partikularen, individuell tabuhaltigen Vorbilds zurecht geprägt.²

Nach dem Sinnzusammenbruch, den die Niederlage im Weltkrieg für die heimgekehrte Jugend bedeutet, bedarf es der Schöpfung neuer Werte und damit Ziele des Strebens durch den Führer, von dem die passiv-empfangende Gefolgschaft abhängig ist. Etwas hyperbolisch vergleicht Bloch den bürgerlichen Führerschaftskult mit der Anbetung der „atavistisch-astralen Furchtgötter“³, von denen das Leben auf Erden abhängig ist. Der nietzscheanische Akt des Schaffens von Werten in einer sonst sinnfreien Welt wird von der Kunst und damit vom ästhetischen Schein in den Bereich der Politik und damit des Realen übertragen.⁴

2 Ernst Bloch: *Über die sittlichen und geistigen Führer oder die doppelte Weise des Menschengesichts*. In: Ders.: *Durch die Wüste. Frühe kritische Aufsätze*. Frankfurt/M. 1964, S. 95-104, hier S. 95-97.

3 Ebd., S. 98.

4 Siehe dazu auch die 1917 entstandene Schrift *Die Güte der Seele und die Dämonie des Lichts*, in der Bloch vor einer Übertragung „dianoetischer“, „zur Schaffung eines Werks“ gehörender, der „Moral der Produktivität“ und der „promethischen Produktions-Aura“ zuzuordnender Tugenden in die „ethische Schicht“ mahnt. Das „Schöpferische per se“ trägt den „Rauch und Donner gesprungener Türen“ in sich, ihm ist ein Moment der Rücksichtslosigkeit, gar der Grausamkeit beigemischt, sodass „eher noch der Satz gewagt werden kann, alle Produktivität sei böse [...] als der Satz, alle Produktivität sei gut.“ Wenn aber „dergestalt [...] Bestien sich faustische Größe umhängen, dann entsteht die schrecklichste

Dem Führer als Schöpfer stehe als Gegenmodell im „Osten“ die Bestimmung des Führers als Beauftragter gegenüber, der „lediglich beauftragt“ und beständig einer „technische[n] und moralische[n] Probe“ ausgesetzt sei, als über Personen Regierender jedoch nur eine „taktische“ Funktion besitze im „System erstrebter wirtschaftlicher Einebnung, absterbender Staatsgewalt, bloßer Organisation des Unwesentlichen, moralischer Demokratie.“⁵ Der Führer im Bolschewismus ist nicht Sinnstifter für sinnsuchende Subjekte, sondern Funktionär im Namen der verbindenden Sache, der Durchsetzung der revolutionären Interessen des Proletariats. Die Leistung des Führers im bürgerlichen Führerschaftskult ist singulär und exzeptionell wie die des künstlerischen Genies und hat wie das Kunstwerk seinen Maßstab in sich selbst; der proletarische Führer wird gemessen am Erfolg in der Durchsetzung der verbindenden Interessen.

Bloch bringt in diesem Zusammenhang den Weber'schen Begriff des Charismas ins Spiel. Max Weber beschreibt das Charisma als eine „Umformung von innen her [...], die, aus Not oder Begeisterung geboren, eine Wandlung der zentralen Gesinnungs- und Tatenrichtung unter völliger Neuorientierung aller Einstellungen zu allen einzelnen Lebensformen und zur ‚Welt‘ überhaupt bedeutet.“⁶ Charisma erscheint bei Weber als eine affektive und intellektuelle Elemente umfassende Kraft, die auf die mit ihr in Kontakt kommenden Subjekte eine mobilisierende Wirkung hat; durch die Handlungsdynamiken auslösende Ausrichtung auf Ziele zum einen, zum anderen durch das Bewusstsein, über die Macht zu verfügen, diese zu erreichen und eine Situation des Mangels zu überwinden. Die Bedeutung des Charismas für revolutionäre Situationen wird in der Bemerkung angedeutet, das Charisma sei „die große revolutionäre Macht in traditional gebundenen Epochen“⁷ gewesen.

Diese Umformung von innen ist aber bei Bloch eben nicht Resultat des Sinngungsaktes durch den Führer, sondern ein gleichsam in den Vielen gärender, kollektiver Prozess, zu dem der Führer lediglich die richtigen Losungen und Anweisungen findet. Das „ethische Charisma“ kann nach Bloch „sich niemals an einzelnen Personen dauernd beleben“⁸, sondern sei eine fluide, zwischen den Subjekten einer Gruppe wandernde Qualität. Niemand ist prinzipiell davon ausgeschlossen, im „Vertrauen [...] auf sich selber, auf die geneigte Reife der Zeit, auf die überwältigende Evidenz

Grenzverschiebung“. Bloch ahnt hier früh fatale Entwicklungen in der deutschen Politik und Kultur voraus. Ernst Bloch: Die Güte der Seele und die Dämonie des Lichts. In: Ders.: Durch die Wüste, S. 141-147, hier S. 144.

5 Bloch: Über die sittlichen und geistigen Führer, S. 98.

6 Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Frankfurt/M. 2005, S. 182.

7 Ebd.

8 Bloch: Über den sittlichen und geistigen Führer, S. 100.

der Idee⁹ – man könnte noch hinzufügen: im Sich-verantwortlich-Sehen für die Sache – die Führerschaft zu übernehmen. Dieser dynamische Charakter widerspricht gerade der Etablierung starrer Hierarchien oder einer Fixierung der Repräsentationsfunktion für das Ganze auf ein bestimmtes, herausragendes Individuum; im „ethischen Reich“ gibt es „lediglich unablässig tauchende, tauschende, diskontinuierliche, zurückfallende, von neuem untereinander exzentrische Bewegung, dadurch allein das experimentum crucis verbürgend und sein mögliches Gelingen.“¹⁰ Die charismatische Gemeinschaft ist kontrapunktische „Sammlung aller Stimmen“ und „mystische Demokratie“, „Kommunion“ und „bewegteste [...] Katholizität“¹¹, Gefolgschaft und Führerschaft sind austauschbare Rollen, die situationsabhängig verteilt werden. Charismatische Führung ist, anders als sie in Webers Herrschaftssoziologie beschrieben und im bürgerlichen Führerkult umgesetzt wird, eine im Grunde egalitäre soziale Beziehung. In der Funktion der Führerschaft stehend, ist das Individuum in Worten und Taten gleichsam ein Brennglas, durch das stellvertretend eine kollektive „Bedeutungsintention“¹² hindurchgeht.

Dieses „egalitäre“ Führungsmodell führt Bloch in seinem Buch zu Thomas Müntzer¹³, dem radikalen Prediger, der in den Bauernkriegen, somit lange vor der Entstehung moderner Parteien wie der bolschewistischen, zum revolutionären Anführer wird, weiter aus. Die sich in Müntzers Predigten und revolutionären Aktionen bündelnde Bedeutungsintention ist aber in Blochs Interpretation nicht lediglich ein in den Begriffen der Marx'schen Theorie zu fassendes Klasseninteresse, auch wenn Bloch durchaus eine materialistische Deutung der Motive für den Bauernaufstand vorbringt.¹⁴ Mehr noch ist es der utopisch-chiliasische Wille, das Reich der Liebe auf Erden zu errichten, der in bestimmten „endzeitlichen“ Situationen glaubhaft werdende totale Wandel der zwischenmenschlichen Verhältnisse. Verbunden ist die von Müntzer geführte Masse nicht lediglich durch ein Interesse an materieller Besserstellung, für deren Durchsetzung der Führende als ein geeignetes Hilfsmittel erscheint, sondern durch ein latentes geteiltes Wünschen und Sehnen, mit dem aber erst durch den Führer Müntzer ernst gemacht wird. „Inwendiges“ scheint „auswendig“ werden zu können, ein in die Irrealität des Jenseits, des Paradieses gerücktes Bild des Zusammenlebens erscheint als im Hier und Jetzt realisierbare Möglichkeit. Müntzer ist demnach kein

9 Ernst Bloch: Thomas Münzer als Theologe der Revolution. Frankfurt/M. 1962, S. 114.

10 Bloch: Über den sittlichen und geistigen Führer, S. 100.

11 Ebd.

12 Ebd., S. 101.

13 Ich halte mich im Folgenden an die verbreitetere Schreibweise des Namens.

14 Bloch konnte hier auf der Darstellung Engels' aufbauen: Der deutsche Bauernkrieg. In: Ders./Karl Marx: Werke. Bd. 7. Berlin 1960, S. 327-413.

Schöpfer von Werten und nicht die Quelle des Charismas, aber doch ein Auslöser, der eine in der Menge der ihm Folgenden vorhandene charismatische Energie aktualisiert.

Lukács' Bruch mit elitär-bürgerlichen Führungsvorstellungen vollzog sich mit seiner politischen und biographischen Wende Ende 1918. Seine Überlegungen sind, anders als die politische „wilderer“ Reflexionen Blochs, auf die Parteikonzeption Lenins hin ausgerichtet. Wie bei Bloch wird auch bei Lukács fortan Führerschaft in einer ursprünglichen Kommunität der Intentionen – dem Klasseninteresse – begründet und funktionell mit Blick auf die Anforderungen der politischen Zweckverfolgung verstanden. Anders als bei Weber, der das Führungsproblem formal als eine soziale Relation fasst, deren Akteurspositionen unbestimmt bleiben, werden bei Lukács legitime und illegitime Führungsansprüche postuliert – wobei die Frage nach den Gesichtspunkten der materialistischen Geschichtsphilosophie entschieden wird. Demnach ist das Proletariat wegen seiner von ihm in *Geschichte und Klassenbewußtsein* ausgeführten totalisierenden Perspektive auf die Geschichte die „führende Klasse“¹⁵. Die bürgerliche Gesellschaft transzendiert aber das Proletariat in Denken wie Handeln zuerst nur der Potenz nach; Potenzen, die aktiviert werden müssen, damit das Proletariat zu der historischen Kraft wird, die es sein kann und die es daher auch sein soll. Die in geschichtlich-sozialer Hinsicht führende Klasse benötigt also wiederum eine „führende Partei“¹⁶, „ein zur sichtbaren Gestalt gewordene[s] Klassenbewußtsein“¹⁷.

Charisma ist, so wäre in Extrapolation des bisher Ausgeführten zu schließen, nicht zu trennen von in den sozialen Lebensumständen der Subjekte verwurzelten Imaginationen und Mentalitäten. Die charismatische Wirkung kann einhergehen mit rationaler Analyse und somit begründeten Erwartungen, aber auch mit einem politisch-ökonomischen Wunderglauben, mit fiktiven Problembewältigungen und einer Überhöhung der Macht des Führers.¹⁸ Ein wichtiger Zug seiner Parteilehre kann darin gesehen werden, dass hier das charismatische Element nicht dem Zufall überlassen werden soll. Charismatische Verkörperung erscheint als ein Produkt gezielter Organisationsarbeit. Die entscheidenden Unterschiede bei Lukács und Bloch leiten

15 Georg Lukács: Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken. In: Ders.: Politische Aufsätze. Bd. 3: Organisation und Illusion. Neuwied 1977, S. 209-301, hier S. 217-227.

16 Ebd., S. 230-243.

17 Ebd., S. 231. Aus der Literatur zum Parteikonzept Georg Lukács' sei hier nur verweisen auf Patrick Eiden-Offe: Kampf-Form. Versuch über die Form der Partei bei Georg Lukács. In: Hanno Plass (Hg.): Klasse – Geschichte – Bewusstsein. Was bleibt von Georg Lukács' Theorie? Berlin 2015, S. 79-103.

18 Großartige Analysen der Imaginationen und Mentalitäten der unter Druck geratenen deutschen Mittelschicht sollte Bloch in den dreißiger Jahren liefern; vgl. u. a. Ernst Bloch: Erbschaft dieser Zeit. Frankfurt/M. 1973.

sich aus dem Verhältnis zur Partei ab. Dabei vermengen sich bei Ersterem das affektiv-vorrational erfahrene Charisma – von dem bei Lukács allerdings nicht explizit die Rede ist – mit wissenschaftlicher und strategisch-planerischer Rationalität. Der gerechtfertigte Anspruch auf Führung ist, so Lukács, an das Vorhandensein richtiger Erkenntnis gebunden: „Derjenige hat das Recht und die Berufung zur Führung, der das Interesse der Gesamtheit richtig erkennt“¹⁹; eine Erkenntnis, die, wie Lukács gegen die Illusionen (klein) bürgerlicher Intellektueller über einen möglichen neutralen Standpunkt über allen sozioökonomischen Interessen einwendet, nur vom Klassenstandpunkt des Proletariats möglich ist. In der Partei werden demnach das „soziologische“ Tatsachenwissen um die gesellschaftlichen Machtverhältnisse und technisch-ökonomischen Möglichkeiten sowie das geschichtsphilosophische Wissen um den Sinn der Gegenwart im Gesamtprozess des Klassenkampfes vereint.²⁰ Auf der Basis dieses Wissens gibt die Partei die richtigen Antworten und die richtigen Kommandos im Kampf des Proletariats. Durch dieses Wissen erfolgt auch eine Disziplinierung der auf eine andere Ordnung abzielenden volitiven Energien, die im Falle des Proletariats auf eine konkrete, revolutionär herstellbare Gesellschaftsform gerichtet sind und nicht auf einen vagen, nur in mythischer Sprache beschreibbaren paradisiischen Zustand wie im Falle des Predigers Müntzer.

An die Stelle der frei ergriffenen Verantwortung tritt die Zuständigkeit der Partei für die Leitung des Kampfes. Der charismatische Geist ist hier nicht Sache des spontanen Sich-berufen-Sehens Einzelner zur Ausübung der Führung, sondern der gezielten Hervorbringung durch die innerparteiliche Erziehungs- und Disziplinierungsarbeit. In diesem Sinne hat Lukács in *Geschichte und Klassenbewußtsein* und in seinem Lenin-Buch von 1924 die Konzeption einer exklusiv-elitären Avantgardepartei als Gegenmodell zur inklusiven Massenpartei mit dem Argument verteidigt, allein ein solches exklusives Modell könne absichern, dass in der Partei das höchste Maß an Entschlossenheit und politischer Einsicht gegeben ist.²¹ Man könnte sagen, sie soll Produktionsstätte charismatischer Energie sein, die mit technisch-wissenschaftlicher Präzision im richtigen historischen Kontext zum Einsatz gebracht wird. Die Bündelung des kollektiven Wollens und Sehens, aber auch seine Disziplinierung und Adjustierung auf das rational durchdrungene Ergebene erfolgt nicht in spontan auftretenden herausragenden Individuen, sondern innerhalb der Institution der Partei.

19 Georg Lukács: Was bedeutet revolutionäres Handeln? In: Ders.: Politische Aufsätze. Bd. 1: Taktik und Ethik. Neuwied 1975, S. 99-103, hier S. 100. Zum Proletariat als führender Klasse siehe auch Lukács: Lenin, S. 217-243.

20 Vgl. Georg Lukács: Taktik und Ethik. In: Ders.: Taktik und Ethik, S. 43-84, hier S. 46.

21 Lukács: Lenin, S. 229f.

Charismatische Energetisierung ereignet sich bei Lukács vor allem in der Bezeugung von Entschlossenheit und des Glaubens an die gemeinsame Sache durch die Demonstration von Opferbereitschaft. Ihr Einsatzkontext ist also der des Kampfes. Die Opferbereitschaft ist in der Sphäre der Praxis die Beglaubigung der theoretisch gewonnenen Einsicht in die objektive Möglichkeit der Revolution durch den Einsatz des eigenen Lebens. Das Ziel muss gegen den Widerstand des Gegners durchgesetzt werden. Charisma ist gleichsam vom Führenden ausgehender, von den Vielen nachvollzogener, übernommener Glaube an die unerschütterliche Gerechtigkeit der Sache, an die Möglichkeit des Erfolgs und Vertrauen in die eigene Stärke.²²

Dass Revolutionen nicht von Revolutionären *gemacht* werden können, sondern Ereignisse darstellen, die nur unter bestimmten Bedingungen, nämlich Krisensituationen politischer und ökonomischer Systeme, möglich sind, ist eine grundlegende Überzeugung, mit Blick auf die sich Lukács auf Lenin beruft.²³ Die Aufgabe der Partei ist die Feststellung der revolutionären Situation und das theoretisch-praktische Wissen, das im Zuge der politischen Aktionen und Erfahrungen von ihren Angehörigen gesammelt und systematisiert wird. Sie besteht zu einem wesentlichen Teil in der Bestimmung der richtigen Bedingungen für offensives und defensives revolutionäres Handeln.²⁴ Gedeih und Verderb der Revolution hängen von diesem Wissen ab, für missglückte Vorstöße wird regelmäßig voluntaristische Revolutionsmacherei ohne Einsicht in die objektiven Erfolgchancen verantwortlich gemacht – ein Vorwurf, dem sich auch der zentrale Theoretiker der Räterepublik unter Béla Kun in den frühen 1920er Jahren stellen muss.²⁵ Die größte Sorge gilt also der Demoralisierung des revolutionären Kampfeswillens des Proletariats durch Niederlagen und Rückschläge.

22 Dazu ausführlicher s. Albert Dikovich: Heroismus und Sorge um das Selbst. 1919 im Lichte der frühen politisch-ethischen Schriften György Lukács'. In: Ders./Edward Saunders (Hg.): Die Ungarische Räterepublik 1919 in Lebensgeschichte und Literatur. Wien 2017, S. 121-144.

23 Vgl. Lukács: Lenin, S. 237.

24 Entsprechend deutet Bloch in seiner Rezension zu *Geschichte und Klassenbewußtsein* Lukács' Buch als eine Geschichtsphilosophie des „Kairos“, in der der „Augenblick“, der „allen anderen [d.h. den bürgerlichen Denkern, A. D.] eine begriffliche Verlegenheit“ sei, zum „Moment der Entscheidung des Durchblicks in Totalität überhöht“ wird. Ernst Bloch: Aktualität und Utopie. Zu Lukács' „Geschichte und Klassenbewußtsein“. In: Ders.: Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie. Frankfurt/M. 1969, S. 598-621, hier S. 600.

25 Zur v.a. von László Rudas und Abram Moissejewitsch Deborin geübten Kritik an Lukács' „Subjektivismus“, der noch in *Geschichte und Klassenbewußtsein* gesehen wurde, sowie zu Lukács' Reaktion darauf vgl. Georg Lukács: Chvosticismus und Dialektik. Budapest 1996.

Tatsächlich kann bei Lukács trotz aller Berufung auf die exakt-wissenschaftliche Situationsanalyse auf der Basis der Marx'schen Theorie zuweilen der Eindruck entstehen, als ob Willenskraft und Entschlossenheit sich direkt in Macht umsetzen ließe und die großen Zusammenstöße im Klassenkampf durch Entschlossenheit allein gewonnen werden könnten. Je ärger die ungarische Räterepublik militärisch in Bedrängnis gerät, desto eindringlicher und pathetischer werden die Aufrufe Lukács' zur Bereitschaft, das eigene Leben „am Altar der gemeinsamen Sache“²⁶ zu opfern. Das ungarische Proletariat sei dabei im Weltkontext das, was die Partei im lokalen Zusammenhang ist. Sie stelle das Klassenbewusstsein auf der Höhe der weltgeschichtlichen Situation und ihrer Forderungen dar, sei die globale Avantgarde, die die Proletariate Europas aus ihrer selbstzentrierten Verkapselung herausreißen und zur echten Einheit in der solidarischen Aktion, zur *Brüderlichkeit* bewegen soll:

Die Möglichkeit der Brüderlichkeit ist in der Seele eines jeden Proletariers vorhanden, sie muß bloß wach werden [...]. Dieses Bewußtsein, das gemeinsame Bewußtsein des Weltproletariats, kann nur um den Preis schwerer Kämpfe, blutiger Opfer, durch Todesmut verwirklicht werden.²⁷

Ist einmal das gemeinsame Bewusstsein geschaffen, dann sei das Proletariat „unbesiegt“, und weil das Bewusstsein eben durch die im offenen Kampf entzündete Solidarität mit den Klassengenossen erwächst, „sind alle Niederlagen, ob sie das Märtyrertum der Besten oder den Untergang, das Elend und die Aufopferung von Tausenden bedeuten, für die Sache des Proletariats von entscheidendem Nutzen, wenn auf die Spuren des Untergangs die Aufgeklärtheit, die innere Erstarbung dieser Einheit, der Einheit des Proletariatsbewußtseins folgt“²⁸. Damit scheint auch mit Blick auf die sich anbahnende Niederlage der Räterepublik eine Sinnabdeckung bereitzustehen; das heroische Opfer des ungarischen Proletariats würde den Geist der weltgeschichtlichen Rache im Weltproletariat erwecken.

Diese Deklamationen können an die illusionäre Machtgewissheit erinnern, die Bloch dem chiliastischen Enthusiasten Müntzer vorwirft, der vor der verheerenden Schlacht von Frankenhausen den Fürsten großspurig ihr nahes, durch die vom gerechten Zorn Christi erfüllten Bauern herbeigeführtes Ende verkündete. Das Ergebnis des Gemetzels, bei dem etwa 6000 der 8000 aufmarschierten Bauern getötet wurden, ist die Blamage der Idee vor der Wirklichkeit, der Verlust des Vertrauens nicht nur in die Führenden, sondern auch in die von ihnen verkörperte Idee selbst. Die Idee, die mit Müntzer

26 Georg Lukács: Die echte Einheit. In: Ders.: Taktik und Ethik, S. 104-107, hier S. 107.

27 Ebd., S. 104f.

28 Ebd., S. 105.

und den getöteten Bauern eine Niederlage erfährt, ist die der Versöhnung des Inneren und des Äußeren, der christlichen Nächstenliebe und der sozialen und politischen Ordnung: „Dem Inwendigen war nicht gelungen, auswendig zu werden, die Restitutio omnium erwies sich als verlassene Quixoterie bei taubem Himmel oder wenigstens als Idee, noch unfähig, dem Satan zu begegnen“²⁹. Interessant ist im Thomas-Müntzer-Buch die Analyse der Konsequenzen der revolutionären Niederlage für die leitenden Ideen selbst. Für Bloch leitet sich die Entwicklung der protestantischen Spiritualität aus der Erfahrung der Bauernkriege ab: Insbesondere Luthers Zwei-Welten-Lehre, nach der der Staat als ein notwendigerweise ganz der bösen irdischen Welt verhaftetes Gebilde erscheint, das nicht an den Gesetzen der Moral zu messen ist und damit auch nicht Gegenstand reformatorischer oder revolutionärer Verbesserung sein kann, ist demnach ein fatales Resultat der Niederlagen Müntzers und seiner Anhängerschaft, das sich in der „Servilität des Volks“³⁰ und in der Brutalität des macht- oder realpolitischen politischen Denkens im protestantischen Deutschland manifestierte. In letzterem sah Bloch als Autor der *Freien Zeitung* in Bern während des Weltkrieges den maßgeblichen deutschen Beitrag zum Zustandekommen der Katastrophe.³¹

Eine solche Reaktion auf einen charismatischen Zusammenbruch könnte man nach der Revolution von 1918/19 im neusachlichen Bild des *homo homini lupus*, der egoistischen Natur des Menschen und vor allem der Unüberwindlichkeit der unbarmherzigen Wettbewerbsgesellschaft sehen, das immer wieder in Form von Passionsgeschichten gescheiterter Revolutionäre zur Darstellung gebracht wurde; in Ernst Tollers *Hoppla wir leben!* von 1927, Felix Dörmanns *Jazz* von 1924 oder Anna Seghers' Roman *Die Gefährten* von 1932.³² Sie zeigen eine Welt, die im kommunistisch-geschichtsphilosophischen Sinne gottverlassen ist, als hier alle Tugenden und Werte des kommunistischen Kämpfers, insbesondere sein Vertrauen in Solidarität und brüderliche Einheit, ins Nichts führen und untergehen muss, wer nach dem revolutionären Taumel nicht „aus Schaden klug“ wird, spricht ein berechnender Egoist wird.

29 Bloch: Thomas Münzer, S. 104.

30 Ebd., S. 105.

31 Blochs Kriegsartikel erschienen gesammelt in: Kampf, nicht Krieg. Politische Schriften 1917-1919. Frankfurt/M. 1985.

32 Vgl. Amália Kerekes: Pathos und Ethos. Die simultanen Reize des Kommunismus in Anna Seghers' *Die Gefährten*. In: Dikovich/Saunders (Hg.): Die Ungarische Räterepublik 1919, S. 201-214; Albert Dikovich: Postrevolutionäre Passionswege. Lebensversuche ungarischer Revolutionäre bei Felix Dörmann, Anna Seghers und Martina Wied. In: Augenblick. Konstanzer Hefte zur Medienwissenschaft 2018, H. 69/70, S. 49-68.

2. Endkampf und Gewissen

Angesichts der Gefahr, die für die Sache von einer Niederlage droht, bleibt, ist einmal der Klassenkampf zur Gewaltsamkeit enthegt, nur die Flucht nach vorne. Jedes Zögern bei der Wahl der Mittel mehrt die Wahrscheinlichkeit der Niederlage. Dabei zwingt einem der Gegner die Mittel auf, die zu seiner Niederwerfung herangezogen werden müssen. Die kommunistische Bewegung, die angetreten ist, um den Staat und damit die Herrschaft von Menschen über Menschen abzuschaffen, muss in der Diktatur des Proletariats den Teufel mit dem Beelzebul austreiben; autoritär per Dekret regieren, die polizeilichen Instrumente ausbauen, den öffentlichen Diskurs zensieren, militärische Kräfte stärken, die den äußeren Feind zurückschlagen sollen; schließlich auch Mittel der Herrschaft und Unterdrückung erfinden wie die Lenin-Jungs, die auf ihren Expeditionen den Widerstandswillen des Klassenfeindes durch die Anwendung besonderer Brutalität brechen sollen.

Was im Kommunismus ethisch negiert wird, muss also in der Revolution praktisch-politisch bejaht werden. Die Grundthese des Kommunismus ist, so der Austromarxist Max Adler, die Überbrückung der im Bibelwort „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ ausgesprochenen Kluft zwischen Ideal und Realität in der Geschichte.³³ Die negierte Welt betrifft nicht nur die bestehenden Gesetze und Herrschaftsstrukturen, sondern auch das Menschenbild, das diesen zugrunde liegt; der Mensch ist von Natur aus egoistisch, bedarf des Zwanges und der Herrschaft, um sich sozial-kooperativ zu verhalten und sich nicht im Kampf der Wölfe untereinander zu schaden. Eben dieses Bild des zwangsbedürftigen Menschen aber wird durch die Diktatur des Proletariats praktisch bestätigt. Entsprechendes gilt auch für die Herrschaft ausübenden Subjekte: Das Ziel des Kommunismus ist das gemeinsame solidarische Gedeihen in der klassenlosen Gesellschaft. Doch die Zerstörung der partikularistischen Klasse der Bourgeoise durch die universelle Klasse des Proletariats erfordert nicht den Menschentypus, der die klassenlose Gesellschaft bevölkern wird, sondern Experten nicht nur im Aufbau des Neuen, sondern im Geschäft der Niederwerfung und Unterdrückung des Klassenfeindes und aller sonst noch sich nicht Fügenden.

Lukács ging vor seinem überraschenden Eintritt in die kommunistische Partei durch eine Phase des Zweifels die Möglichkeit betreffend, auf dem Weg der Lüge zur Wahrheit gelangen zu können³⁴, durch das Mittel der Gewalt und des Zwanges das Reich der Freiheit und die solidarische Gesellschaft einrichten zu können. In seiner Schrift *Der Bolschewismus als moralisches*

33 Vgl. Franz Walter: Rebellen, Propheten und Tabubrecher: Politische Aufbrüche und Ernüchterungen im 20. und 21. Jahrhundert. Göttingen 2017, S. 75.

34 Vgl. Georg Lukács: Der Bolschewismus als moralisches Problem. In: Ders.: Taktik und Ethik, S. 27-33, hier S. 33.

Problem von Ende 1918 wägt Lukács zwischen zwei moralischen Grundannahmen ab, die zwei unterschiedlichen Auffassungen über den Weg zum Sozialismus zugrunde liegen: jene, die mit dem parlamentarisch-demokratischen Weg der Sozialdemokratie verbunden ist, und jene, die die Politik der Bolschewisten leitet. Der „Bruch mit dem Prinzip der Demokratie [ist] für jeden verantwortungsbewußten und selbstbewußten Sozialisten ein schwerwiegendes moralisches Problem“, denn in jedem der beiden Wege seien „furchtbare Sünden und die Möglichkeit maßloser Verirrungen verborgen“³⁵. Die Sünde der Auffassung, nach der „die neue Welt mit neuen Methoden, mit Methoden der wahren Demokratie“ allein aufzubauen sei, also mit den gewaltlosen kommunikativen Mitteln der Demokratie, besteht in der Beeinträchtigung der „Reinheit des Zieles“ und des „Pathos des Wollens“³⁶, die die Kompromisse mit sich bringen können, zu denen sich eine parlamentarisch regierende Sozialdemokratie gezwungen sieht. Die mögliche Sünde im revolutionären Weg hingegen liegt vor, wenn die Annahme, der „langwierige, lehrreiche, sehr verantwortungsvolle und seelisch ermüdende Kampf, den man führen muß, wenn man sich zur Demokratie bekennt“³⁷, könnte übersprungen werden durch den gewaltsamen Umsturz und die Diktatur als Beschleunigungsinstrument des Fortschritts, sich als falsch erweist. Die „Wahl zwischen den beiden Stellungnahmen“ sei, „wie jede moralische Frage [...] eine Frage des Glaubens“³⁸, sodass auch der Autor dieser Überlegungen nur auf der Basis des Glaubens eine Position beziehen kann. Die „metaphysische Annahme“, dass „aus dem Schlechten Gutes stammen kann“, könne er nicht teilen. Der „außerordentliche Verzicht“, die „Selbstlosigkeit“, die die Demokratie „von denen, die sie ehrlich und bewußt anstreben“, erwartet, sei auch wenn sie „übermenschliche Kräfte verlangt“, „keine unlösbare Aufgabe im Gegensatz zum moralischen Problem des Bolschewismus.“³⁹

Interessant ist hier die positive Bestimmung der mit dem (sozial)demokratischen Weg verbundenen Tugenden; Verzicht, Selbstlosigkeit, seelische Ausdauer, Unbeirrbarkeit angesichts der Verführung, bei bloßen Teilerfolgen stehen zu bleiben, Geduld mit Blick auf den langen Weg, der zu durchschreiten ist. Man könnte sagen, dass für Lukács Ende 1918 auch der später so vehement bekämpfte legalistische Weg der Sozialdemokratie mit ethischer Exzellenz, zielgerichteter Führerschaft und sogar einem gewissen Heroismus verbunden werden kann. Lukács kommt bekanntlich noch im Dezember 1918 von diesem Resultat seiner ethischen Reflexion ab.

35 Ebd., S. 28, 31.

36 Ebd., S. 31.

37 Ebd., S. 32.

38 Ebd.

39 Ebd., S. 33.