

Kulturrevolution

A: taura at-ṭaqāfiya. – E: Cultural Revolution.

F: révolution culturelle. – R: kul'turnaja revoljucija.

S: Revolución Cultural. – C: wenhuageming 文化革命

Der Begriff der K, obwohl erst in der Neuzeit ausgearbeitet, ist integraler Bestandteil jeder Theorie der Revolution oder gesellschaftlichen Systemveränderung, nicht nur marxistischer Theorien. Doch hat ihn das Schicksal der chinesischen ›elf Jahre‹ verdunkelt. Die »Große Proletarische K«, wie man sie offiziell nannte, wurde aus einer lediglich kontingenten geschichtlichen Erfahrung zum beispielgebenden Lehrbuch.

Der Ausdruck selbst wurde von LENIN in seinen letzten Werken geprägt, findet sich aber der Sache nach theoretisch ausgearbeitet bereits in *Staat und Revolution* (August 1917). Der Vorgang jedoch, der revolutionäre Subjektivität auf der Grundlage einer neuen Produktionsweise in kollektive Subjektivität überführt, kann bereits am Beispiel der Französischen Revolution beobachtet werden, an ROBESPIERRES Erfindung der Göttin der Vernunft und seines Versuchs, ihren Kult zu propagieren. Man kann davon ausgehen, dass jede System-Umwälzung sich mit diesem Problem auseinandersetzen musste, das, wie in STALINS UdSSR, auf mindestens zwei Ebenen zum Tragen kommt: als Produktion einer neuen Kultur im engeren Sinne von Literatur, Film usw.; als Umformung der Alltagskultur in einem allgemeineren Sinn. Solche Projekte werfen theoretische Fragen auf nach dem Kulturbegriff selbst und der

Angemessenheit traditioneller Vorstellungen von den Superstrukturen; nach dem Verhältnis von Kultur und Ideologie, d.h. der dialektischen Unterscheidung zwischen bürgerlicher und sozialistischer Kultur; schließlich nach der Angemessenheit von GRAMSCIS Hegemonie-Begriff als einer Möglichkeit, das sich ständig verschiebende Verhältnis von Konsens und Gewalt innerhalb einer solch tiefgreifenden kulturellen Veränderung zu erfassen.

Aber selbst in dieser kurzen Übersicht bedarf es einer Erweiterung des Begriffs der K über den Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus oder den von der bürgerlichen zur sozialistischen Gesellschaft hinaus: Es muss die Frage gestellt (wenn auch nicht unbedingt beantwortet) werden, ob dieser Begriff nicht auch für die Deutung früherer geschichtlicher Übergänge zwischen Produktionsweisen nützlich und anregend sein könnte. Max WEBERS *Protestantische Ethik* mit seiner eindrucksvollen Beschreibung der Verwandlung der Bauern in Lohnarbeiter könnte dabei als Modell dienen (vgl. RS I, 44-48). Sie bezieht sich zwar auch auf den Übergang zum Kapitalismus, aber das Gesamtkonzept der »Wirtschaftsethik der Weltreligionen« umfasst auch das Verhältnis von Kultur und gesellschaftlichen Umwälzungen in früheren Epochen (RS I, 237ff). Denn die ambivalente Stellung der Religion bei Weber, die er als ein aktives Moment darstellt, ist von Bedeutung für das allgemeinere Problem, Kultur selbst als Bestandteil der Theorie der K zu fassen. Als Einwände gegen eine solche Erweiterung lassen sich anführen: 1. die Länge solcher Übergänge, von denen angenommen werden kann, dass sie mehrere Generationen dauern; und 2. der relativ nicht-intentionale Charakter dieser Prozesse, die offenbar an kein kollektives Projekt mehr gebunden sind. Insofern viele frühere Übergänge den Mythos eines großen menschlichen oder göttlichen Gesetzgebers und die Stiftung einer Verfassung beinhalten, könnten sie mit modernen K.en durchaus mehr gemein haben, als es auf den ersten Blick scheint. Ebenso muss die Dialektik in solche Vergleiche mit einbezogen werden, namentlich der qualitative Unterschied zwischen ihnen, welcher der spezifischen Dynamik der betreffenden Produktionsweisen geschuldet ist. Solch qualitative und strukturelle (dialektische) Unterschiede führen auf ein weiteres Thema, nämlich die Bedeutung des Begriffs der K in der Gegenwart, die durch Informationstechnologien bestimmt ist, die es früher nicht gab, sowie durch all die anderen Besonderheiten, die die Kultur der Postmoderne oder der Globalisierung (oder des Spätkapitalismus) ausmachen.

1. Die Interpretation von ROBESPIERRES Politik der »K« muss von drei Gesichtspunkten ausgehen: der

Anrufung der »Tugend« (*vertu*), dem Stellenwert des Volksfests und dem Versuch, einen Kult der Göttin der Vernunft (und des Höchsten Wesens) zu begründen. All dies führt direkt zu ROUSSEAU zurück, dessen Werk dadurch zu einer Art theoretischen Handbuchs des jakobinischen Projekts wird. Das klassische Konzept der Tugend geht über Rousseau auf PLUTARCH zurück, dessen *Parallelbiographien* deshalb auch als eine Sammlung politischer Lehren für diese erste bürgerliche und neoklassische Revolution gelten können. »Tugend« meint nicht einfach persönliche Tugenden wie Ehrlichkeit und Unbestechlichkeit (ROBESPIERRE wurde »der Unbestechliche« genannt), sondern v.a. ein öffentliches und staatsbürgerliches Engagement, die Hingabe an die gemeinschaftliche Aufgabe als eine Dimension, die dem bloßen Privatleben übergeordnet ist. Dieses Konzept stellt deshalb einen ersten Versuch dar, das ewige Problem kollektiver Mobilisierung während revolutionärer Phasen anzugehen: Wie kann revolutionäre Begeisterung auf Dauer gesichert werden; wie können Menschen dazu gebracht werden, das Öffentliche und das Politische, das eigentlich Kollektive, als eine dauerhafte Dimension ihres Daseins zu akzeptieren (und nicht nur als eine zufällige Erfahrung, die der gesellschaftlichen Unordnung geschuldet ist)? Gewiss kann Tugend auch in ihrer abschreckenden Funktion begriffen werden, als eine Weise, Konsens und Gehorsam gegenüber der neuen Ordnung zu sichern.

Das revolutionäre Fest steht ebenfalls im Zeichen ROUSSEAUS, wie sich an der Nostalgie für das Volksfest in *Julie oder Die neue Héloïse*, am *Brief an d'Alembert* und sogar an den politischen Schriften erkennen lässt. Das erste große »Föderationsfest« (mehr mit LAFAYETTE als mit dem noch unbekannteren ROBESPIERRE verbunden) feierte den Jahrestag des Sturms auf die Bastille und war euphorischer Ausdruck des ersten großen Moments von Solidarität und Brüderlichkeit in Frankreich, was MALRAUX in Bezug auf den spanischen Bürgerkrieg die »lyrische Illusion« genannt hat (vgl. *L'espoir*, Teil 1). Sie geht der dialektischen und notwendig spaltenden Dynamik der sozialen Revolution voraus. MICHELET beschwört dieses Fest als einen Ausdruck des Erhabenen, das auch von KANT theorisiert wurde (vgl. *KU*, 2. Buch; *Anthrop*, §65). ROBESPIERRE wird später versuchen, diesen ursprünglichen Geist mit seinem »Fest der Vernunft« (10. November 1793) und bes. mit seinem »Fest des Höchsten Wesens« am 8. Juni 1794 wiederzuerwecken. Es wäre töricht, solche Versuche, mit denen ROUSSEAUS Auffassung der Zivreligion übereinstimmt, als staatliche Durchsetzung des Deismus des 18. Jh. zu verstehen oder als die säkulare Überzeugung, dass Ordnung und Gehorsam nur durch religiöse Autorität gesichert werden können – obwohl die

radikaleren atheistischen Revolutionäre der Meinung waren, dass ROBESPIERRE einen reaktionären oder konservativen Standpunkt vertrat.

Das religiöse Motiv stellt einen ersten Versuch dar, eines der zentralen Probleme einer revolutionären Gesellschaft zu durchdenken, nämlich dasjenige des leibhaftigen Glaubens oder des Mythos, der nötig ist, um eine Gemeinschaft zu einen. Später wird diese Rolle meist vom charismatischen Führer übernommen, obwohl dies in bestimmten Fällen auch durch ein Objekt geschehen kann, wie bei der us-amerikanischen Verfassung, oder durch die Nation, wie bei späteren stalinistischen Feiern. Analysen des Volksfestes selbst, bes. bei ROUSSEAU, zeigen, dass es eine reine Form ist: Teilnehmer und Zuschauer, Subjekte und Objekte, fallen zusammen; es gibt weder Zuhörerschaft noch Publikum, kein Außen; die Gemeinschaft, die sich selbst feiert, hat keinen anderen Inhalt als sich selbst.

2. In *Staat und Revolution* stellt LENIN das Problem der K im Rückgriff auf den in der Folge eingebürgerten Begriff des ›Übergangs‹ vom Sozialismus zum Kommunismus, setzt es also, wie der Buchtitel anzeigt, in Bezug zu Staatsgewalt, Gesetz und »Absterben des Staates«. Trotz dieser thematischen Eingrenzung wird im leninschen Denken ein Gespür dafür deutlich, dass bürgerliche Legalität und bürgerliche Politikformen (›Demokratie‹) während einer ersten Phase erhalten bleiben müssen, bis Arbeiter und Bauern gelernt haben werden, was »tatsächliche Gleichheit« (SR, LW 25, 486) bedeutet. »Rechnungsführung und Kontrolle« über den Staat sind »durch den Kapitalismus bis zum äußersten vereinfacht«. »Alle Bürger verwandelt sich [...] in entlohnte Angestellte des Staates«, vorausgesetzt sie sind »des Lesens und Schreibens kundig« und beherrschen »die vier Grundrechnungsarten« (488). Es sind also kulturelle, bes. pädagogische Voraussetzungen: »allgemeine Schulbildung [...], ferner die ›Schulung und Disziplinierung‹ von Millionen Arbeitern durch den umfassenden, komplizierten, vergesellschafteten Apparat der Post, der Eisenbahnen, der Großbetriebe, des Großhandels, des Bankenwesens« (487). Erst von »dem Zeitpunkt an, da alle Mitglieder der Gesellschaft oder wenigstens ihre übergroße Mehrheit selbst gelernt haben, den Staat zu regieren [...] – von diesem Zeitpunkt an beginnt die Notwendigkeit jeglichen Regierens überhaupt zu schwinden« (488f). Dieser Ansatz eines umfassenden kulturellen Wandels und einer Transformation der Subjekte wird in Lenins letzter veröffentlichter Schrift weiter ausgeführt. In *Über das Genossenschaftswesen* (Januar 1923) wird festgestellt, dass die neue »geschichtliche Epoche« nicht erreicht werden kann »ohne alle-

meine Elementarbildung [...], ohne einen genügend hohen Grad von Aufgewektheit, ohne die Bevölkerung in ausreichendem Grade daran gewöhnt zu haben, Bücher zu gebrauchen, und ohne die materielle Grundlage dafür« (LW 33, 456). Es muss anerkannt werden, dass STALINS SU diese begrenzten Ziele erreicht hat.

Während SR sich im Wesentlichen auf die Arbeiter konzentriert, werden in *Über das Genossenschaftswesen* die Probleme der Bauernschaft direkter angesprochen. In diesem Kontext und im allgemeineren Rahmen der NÖP, die 1921 begonnen wurde, lancierte LENIN seine neue Losung, wonach die »kulturelle Arbeit unter der Bauernschaft« den »genossenschaftlichen Zusammenschluss« anziele, der aber »ohne eine ganze K unmöglich« sei (LW 33, 461). Die Schrift endet mit einer Berichtigung herkömmlicher Theorien über den Revolutionsverlauf: »wir fingen nicht an dem Ende an, an dem es nach der Theorie [...] hätte geschehen sollen, [...] weil bei uns die politische und soziale Umwälzung jener kulturellen Umwälzung, jener K vorausging, der wir jetzt dennoch gegenüberstehen. Uns genügt nun diese K, um ein vollständig sozialistisches Land zu werden« (ebd.).

Es sind bes. Formulierungen in SR, die für die stalinistische Ächtung von Utopien und die Entwicklung der so genannten ›Theorie der Nahziele‹ (*teorija blizhnego pritsela*) in Anspruch genommen wurden. Obwohl LENIN hier ausdrücklich vor den wiederholten Forderungen nach einer Blaupause für die kommunistische Phase warnt – »es ist keinem Sozialisten je eingefallen, ›zuzusichern‹, dass die höhere Phase der Entwicklung des Kommunismus eintreten wird« (LW 25, 483f) –, ruft er in seinem letzten Artikel zu der allgemeinen Umsetzung von OWENS utopischen Genossenschaften auf, denn was utopisch im Kapitalismus war, kann nun nicht mehr in der gleichen Weise gedacht werden: »in der bei uns bestehenden Gesellschaftsordnung unterscheiden sich genossenschaftliche Betriebe von privatkapitalistischen als kollektive Betriebe« (LW 33, 459). Schließlich muss erwähnt werden, dass SR uns einen wertvollen Einblick in LENINS Denken der K gibt, indem er in einer anderen Sprache kurz und bündig die revolutionäre Transformation von Subjektivität charakterisiert, die die K beabsichtigt: »dass die Notwendigkeit zur Einhaltung der unkomplizierten Grundregeln für jedes Zusammenleben von Menschen sehr bald zur Gewohnheit werden wird« (LW 25, 489). 1923 ist das Schwergewicht ausdrücklich vom »politischen Kampf«, von der »Eroberung der Macht« auf »die friedliche organisatorische ›Kulturarbeit‹« (LW 33, 460) und die Herausbildung neuer Gewohnheiten übergegangen.

3. Eine ungeheure, Kultur und Subjektivität umfassende Revolution fand mit der Industrialisierung und Kollektivierung der UdSSR und der Landflucht der Bauern in die Städte in den 1930er Jahren statt; die Gewalttätigkeit dieser Phase zeugt zugleich von dem teilweisen Scheitern der K als eines hegemonialen Projekts. Jede, längst überfällige Neubewertung der Geschichte der SU unter STALIN muss allerdings betonen, dass die berüchtigtsten Aspekte dieser Transformation – die Doktrin des sozialistischen Realismus, Zensur, Terror, Repression usw. – nur *eine* Dimension darstellen und dass sie zu einer Epoche gehören, in der ein Massenpublikum erstmals aus dem Analphabetismus hervortrat und dadurch eine erste Form sozialistischer Massenkultur entstand.

Eine weitere Bedeutungsebene in einem historisch eingeschränkteren Sinne bezieht sich auf die explosionsartige Entwicklung künstlerischer Formen in der SU in den 1920er Jahren, die von Kunst über Architektur und Film bis zu Literatur und Musik reichte. Die Befreiung vom alten Regime fiel auf einen Boden, der schon vor und während des Krieges für die Moderne fruchtbar gemacht worden war, aber das Aufblühen der verschiedensten Strömungen, das daraus resultierte, war einzigartig in Europa durch das hohe Maß an Identifizierung von künstlerischer und politischer Revolution, das in Paris oder Berlin nichts Vergleichbares kannte. Diese spezifisch modernistische K endete im Prinzip mit dem ersten Fünfjahrplan und der Kollektivierung (1928).

4. In China brachte die K ebenfalls eine spezifische Kunst-Ästhetik hervor, v.a. durch die Reformen und Projekte von JIANG Qing. Hier wurde ein noch viel selbstbewusster und planmäßiger Angriff auf die bürgerliche und feudale Vergangenheit unternommen, bes. durch die anti-konfuzianische Richtung und den Ikonoklasmus der Roten Garden. Während die erste dieser Strömungen den Versuch unternahm, Aspekte des Festes mit einem revolutionären Romantizismus positiver Helden (und negativer Schurken) zu verbinden – Formen, die aus dem Agitprop hervorgegangen waren und im Guerilla-Theater bis heute fort dauern –, entsprach die zweite Strömung einer grundlegenden Besorgnis hinsichtlich der Formung der Subjekte, die allen K.en gemein ist. Jiang Qings romantisch-revolutionäre Ästhetik war ebenfalls ikonoklastisch in ihrer allgemeinen Ablehnung bürgerlicher Traditionen und Formen.

Die Große Proletarische K begann Ende 1965 als ein Projekt, mit dem die Macht und Autorität der Chinesischen KP untergraben werden sollte (»Bombardiert die Hauptquartiere!«). Darin steckten sowohl Elemente eines alten Anarchismus als auch die Erwartung eines »Absterbens des Staates« und sei-

ner Ersetzung durch eine direkte Demokratie, die an ROUSSEAU stets einstimmigem Gemeinwillen orientiert war. Diese Phase der K endete mit der Shanghai-Kommune und ihrer Ächtung durch MAO Tse-tung im Januar 1967 (obwohl ihre radikalen Führer erst vollkommen diskreditiert waren, als sie als Mitglieder der »Vierbande« mit JIANG Qing einen Monat nach MAOs Tod 1976 verhaftet wurden). Das frühzeitige Ende dieses Experiments einer sozialistischen direkten Demokratie, auf der Linie des von MARX und LENIN bereits skizzierten Utopismus der Pariser Kommune, führte zu einer ideologischen Leere, die erst mit dem Mythos von MAOs Person und Bild in Verbindung mit dem »Roten Buch« gefüllt wurde, das diesem »Personenkult« eine Pädagogik hinzufügte. Die tiefergehenden sozialen Errungenschaften der chinesischen K können jedoch nicht vollständig erfasst werden, solange sie nicht in das Generationensystem der feudalen Vergangenheit eingeordnet werden: Die jungen Menschen der Roten Garden, die massenhaft kreuz und quer durch China reisten und oft die Träger eines gewaltsamen und nicht selten vernichtenden Fanatismus waren, brachten damit eine revolutionäre Ungeduld und Unzufriedenheit mit der Autorität der älteren Generation und dem konfuzianischen, hierarchischen Familiensystem zum Ausdruck. Wenn sich, wie GRAMSCI gezeigt hat, Subalternität nicht nur durch ausbeuterische Staatsinstitutionen, sondern auch durch die im Innern verankerten Gewohnheiten des Gehorsams und der Unterwürfigkeit gegenüber den traditionellen Autoritäten konstituiert (vgl. *Gef* 6, H.11, §12, 1378), zu denen wir noch die psychoanalytischen Dimensionen von Erich FROMMS »Furcht vor der Freiheit« hinzufügen können, die die Menschen dazu bringt, »krampfhaft [...] die Last der Freiheit loszuwerden« (1941; GA 1, Stuttgart 1989, 306), dann liegt eine der Aufgaben einer wahrhaften K genau in dem Aufbrechen solcher Gewohnheiten, mithin dem Ende dessen, was KANT »Unmündigkeit« genannt hat (*Was ist Aufklärung?*, WA 11, 53). Wie desaströs auch immer die »elf Jahre« in anderer Hinsicht waren, das Aufbrechen solch subalternen Subjekthaftigkeit in China ist eines ihrer andauernden Vermächtnisse.

5. Die sozialistische Bewegung hat immer die Rechte von Frauen und Minderheiten in ihre Ziele und Werte eingeschlossen, doch wurden diese Fragen nicht auf einer Massenebene thematisiert, die den Anstoß zu autonomen Emanzipationsbewegungen, wie nach 1945, gegeben hätte. Die Besonderheit der kubanischen K lag darin, dass sie diese Fragen als Teil des sozialistischen Aufbaus begriffen und sie in Film und Literatur, im Alltagsleben und in der Politik aktiv verfolgt hat. Eine weitere Spezifik war eine Konzep-

tion vom Ende der Klassen, die auf dem bewaffneten Kampf der ›focos‹ – der Schaffung revolutionärer Brennpunkte – basierte, bei dem Intellektuelle, Bauern und städtische Arbeiter als Gleichberechtigte zusammen kämpften. Dies ist eine Position, die der Privilegierung von Veteranen, wie bei den jugoslawischen Partisanen, näher steht als dem Modell der Klassenzugehörigkeit (Arbeiterfamilie vs. bürgerliche Familie), das etwa in der höheren Bildung in China oder der DDR angewandt wurde.

In Bezug auf Kultur im engeren Sinne von Literatur und Kunst verwarf Kuba das sowjetische Beispiel ausdrücklich und lehnte jede Festlegung auf eine bestimmte künstlerische Richtung ab (etwa den sozialistischen Realismus). Im Gegenteil, der Modernismus, der in Kuba tief verwurzelt war, war ebenso willkommen wie Agitprop und andere künstlerische Traditionen des Sozialismus. In einem berühmt gewordenen Satz sagte Fidel CASTRO, innerhalb der Revolution sei alles, gegen sie nichts erlaubt (›dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, nada‹; *Palabras a los intelectuales*, 1961) – eine Doktrin, die speziell für die künstlerische Praxis bestimmt war.

Die besondere Rolle des kubanischen Nationalismus auf dem ›Weg zum Sozialismus‹ muss ebenso berücksichtigt werden. Aber diese mächtige Bedeutung der nationalen Identität geht einher mit einer einzigartigen Vielfalt dessen, was diese Identität bestimmt: ein lateinamerikanisches Land, aber auch eine karibische Nation, ein afrikanisches Land, ein sozialistisches Land und schließlich eine Kultur, die (neben den anderen ehemaligen spanischen Kolonien) aufs engste mit der nordamerikanischen verbunden ist. Kubas Kulturheld José MARTÍ verbrachte 15 Jahre in New York, bevor er nach Kuba zurückkehrte, um dort im Unabhängigkeitskampf zu sterben.

6. In vielerlei Hinsicht kann man die jugoslawische Erfahrung der Selbstverwaltung und des Föderalismus unter den Nachkriegssozialismen als einzigartig betrachten, auch wenn deren Wirkung hauptsächlich theoretisch war und das jugoslawische Modell daran scheiterte, eine parallele sozialistische Bewegung auch außerhalb, wie die trotzkistische oder maoistische Linie, hervorzubringen. Die gewaltsame Auflösung des föderalen Systems in den 1980er Jahren – als Folge der Globalisierung, der Politik der Weltbank und des IWF sowie des Verschwindens der strategischen Position Jugoslawiens im Kalten Krieg – kann nicht über seinen außergewöhnlichen Erfolg in den früheren Jahren hinwegtäuschen, bes. im Licht des Zusammenbruchs des sowjetischen Föderalismus und der Brüchigkeit dieses politischen Systems andernorts. Die einmalige Rolle Marschall TITOS als Emblem dieses Prozesses (er war halb Kroat, halb

Serbe) rückt Fragen des charismatischen Führers und des Einheit stiftenden Mythos auf neue Weise in den Blickpunkt. Im Übrigen deuten sowohl der Föderalismus als auch die Erfahrung der Selbstverwaltung darauf hin, dass das Konzept der K erweitert werden muss, um die Dimensionen zu erfassen, die bisher als rein ökonomische galten, etwa die Formen des Arbeitsprozesses.

7. Diese Skizze der Grundelemente, um die es beim Konzept der K geht, fasst ›Kultur‹ in dreifacher Hinsicht: als die eher begrenzte und spezialisierte Sphäre der ästhetischen und künstlerischen Produktion als solcher, von Literatur über die bildenden Künste bis zu Film und Musik; als die Sphäre des Alltags und seiner Organisation, der Praxen und Gewohnheiten, der konkreten gesellschaftlichen Verhältnisse; schließlich als Ausdruck dafür, was die marxistische Tradition als die Superstrukturen oder den ›Überbau‹ identifiziert hat, die der ›Basis‹ oder der Struktur gegenüber stehen, also dem Ökonomischen (den Produktivkräften und Produktionsverhältnissen). Es lohnt sich, abschließend kurz das Problem zu skizzieren, auf das diese Annahmen stoßen.

Das Konzept der K unterstellt offensichtlich einen altbekannten Dualismus, den von Basis (ökonomischer Struktur) und Überbau, als Modell der Unterscheidung zwischen Ökonomischem und Kulturellem. Der westliche Marxismus, mit seiner Kritik des Ökonomismus und seiner Betonung des Kulturellen als eines allgemeinen politischen Projekts, hat diese traditionelle Formel (die nur einmal im MARXSchen Werk vorkommt; vgl. *Vorw* 59, 13/8) weitgehend zurückgewiesen mit der Begründung, dass sie das Kulturelle auf einen Reflex des Ökonomischen reduziere. Stärker traditionelle Marxismen wollten daran als einem wesentlichen Element des marxischen Systems festhalten, weil sie befürchteten, dass der Verzicht auf das ›in letzter Instanz‹ determinierende Ökonomische das System einem liberalen Revisionismus, wenn nicht gar einem vollständigen ›post-modernen‹ Relativismus preisgeben würde.

Wenn wir jedoch die Unterscheidung zwischen Basis und Überbau mit Blick auf die Lohnarbeit betrachten, wird deutlich, dass Geld (Lohn) eine grundlegende Schranke zwischen Arbeitszeit und ›Freizeit‹ aufrichtet. Die Basis/Überbau-Unterscheidung ist eine Theorie, aber auch ein Symptom dieser gesellschaftlichen Wirklichkeit, und sie kann nur überwunden werden, wenn Lohnarbeit (und vielleicht Arbeit überhaupt) auch als solche verschwindet. Ein solches Verschwinden kann bisher nur in utopischen (oder auch dystopischen) Kategorien mit vier Varianten gedacht werden: 1. eine Dystopie, in der alles zur Arbeit wird; 2. ein Regime der Automation, in dem

keine menschliche Arbeit mehr notwendig ist; 3. eine Gesellschaft, in der Arbeit zu einem Spiel im philosophischen Sinne oder zumindest zu etwas Schönerem wird; 4. eine Gesellschaft, in der alle Aspekte dessen, was wir bisher Freizeit genannt haben, zur Ware werden und ihren Preis haben.

Der Dualismus von Kultur und Ökonomie scheint unproduktiv geworden zu sein, bes. in der dritten Phase des Kapitalismus (der Postmoderne oder dem Spätkapitalismus), in der die beiden Dimensionen konturlos werden und ineinander übergehen: Kultur wird zur Ware, und das Ökonomische wird zu einem Prozess libidinöser und symbolischer Investition (ein Prozess, der nicht unvereinbar ist mit MARX' Analyse der »theologischen Mucken« der Warenform; *K I*, 23/85). Zum einen impliziert ein solcher Dualismus einen ambivalenten oder gar jeder Festlegung sich entziehenden Ort des Politischen und der Staatsmacht (oder »der Macht« überhaupt); bedeutet dies, dass die Macht selbst ihre Struktur und ihren Überbau hat (das Gewaltmonopol auf der einen, Hegemonie oder Konsens auf der anderen Seite)? Ferner tendiert jede radikale Unterscheidung zwischen den beiden Dimensionen dazu, nicht nur das Kulturelle mit dem Ökonomischen ins Verhältnis zu setzen, sondern auch ihren radikalen Unterschied zu diesem zu implizieren und sich in Richtung einer vollkommenen Autonomie des Kulturellen zu bewegen. Wenn Louis ALTHUSSER sagen kann, die Reproduktion der Produktionsverhältnisse »erfolgt zu einem großen Teil durch die Ausübung der Staatsmacht in den Staatsapparaten, dem (repressiven) Staatsapparat einerseits und den Ideologischen Staatsapparaten andererseits« (*ISA*, 123), so impliziert dies eine der Schule als dem »dominierenden ISA« zukommende »determinierende Rolle in der Reproduktion der Produktionsverhältnisse« (130). Mit Althusser, aber in anderer Stoßrichtung als die aufs Omnihistorische einer »Ideologie *im Allgemeinen*« zielende These, dass die Ideologie »eine Struktur und eine Funktionsweise hat« (132), könnte das Kulturelle mithin als eine Struktur der Superstrukturen, gleichsam eine Basis des Überbaus, gedacht werden.

Das Aufkommen einer Informationsgesellschaft und einer Ökonomie, die maßgeblich durch Computer und elektronische Technologie umgestaltet wird, erfordert eine Erneuerung der traditionellen MARXSchen Vorstellungen von Kultur oder zumindest eine Anreicherung und komplexere Auffassung. Die heutigen Ideologien (oder gar Metaphysiken) der Kommunikation wie diejenige von Jürgen HABERMAS verlangen zudem eine originelle Antwort im MARXSchen Sinne, was uns daran erinnert, dass die Frage der Ideologie in diesem Artikel kaum angesprochen wurde, auch wenn Ideologietheorie in vielerlei Hin-

sicht einen alternativen und konkurrierenden theoretischen Code zu dem der Kultur bietet.

FREDRIC JAMESON (RS)

⇨ Absterben des Staates, Anarchismus, Ästhetik, Autonomie der Kunst, Basis, Basis-Ästhetik, bildende Kunst, Charisma/charismatische Führung, chinesische Kulturrevolution, Demokratie, Dialektik, disponible Zeit, Film, Fokustheorie, Französische Revolution, Freizeit, Gewalt, Gewohnheit, Glauben, Gleichheit, Globalisierung, Großer Sprung, Hegemonie, Ideologietheorie, ideologische Staatsapparate/repressiver Staatsapparat, informationelle Revolution, Internet, Jakobinismus, jugoslawischer Sozialismus, Karneval, Köchin, Kollektivierung, Kommodifizierung, Kommune, Konfuzianismus, Konsens, Kubanische Revolution, Kultur, Kulturindustrie, Kunst, Lebensweise/Lebensbedingungen, lesende Arbeiter, Literatur, Massenkultur, Mythos, Pariser Kommune, Personenkult, Politik des Kulturellen, polytechnische Bildung, Postmoderne, Produktionsverhältnisse, Produktionsweise, Proletkult, Religion, Reproduktion, Revolution, Rousseauismus, sozialistischer Realismus, Spätkapitalismus, Stalinismus, Struktur, Superstruktur, Tugend, Überbau, Übergang, Unmittelbarkeitskommunismus, Volkskultur, westlicher Marxismus