

Lukács Politisierung der Ästhetik und Ästhetisierung der Politik

Hassan Maarfi Poor

Hassan.maarfipoor@gmail.com

1. Einleitung

Wenn man über die Ästhetik Lukács sprechen will, muss man sich fragen, was bei Lukács keine Ästhetik ist. Man kann zweifellos sagen, dass Lukács gesamte Schriften mehr oder weniger mit der Theorie der Ästhetik, der ästhetischen Theorie und vor allem der marxistischen Ästhetik verbunden sind und aus ästhetischer Perspektive gelesen werden können. Von seiner Jugend bis zum Tod versucht Lukács, seine Kenntnisse zu vertiefen und die Wissenschaft weiterzuentwickeln. Von seiner Ästhetik sprechend, muss man aber spezifizieren, welche Ästhetik gemeint ist. Die ästhetischen Theorien Georg Lukács sind ein vielfältiges und kompliziertes Feld. Sie unterscheiden sich in den unterschiedlichen Phasen seines intellektuellen Lebens voneinander und seine unterschiedlichen Herangehensweisen beeinflussen auch unterschiedliche ästhetische Theorien anderer Richtungen in der Ästhetik und anderer Wissenschaften. So spielt Lukács „Die Seele und die Formen“ laut Lucien Goldmann eine große Rolle in der Entwicklung des modernen Existentialismus, obwohl Lukács selbst sich nie als Existentialisten im Sinne Heideggers, Jaspers oder Sartres verstand. (Goldmann 1974a, S. 44) In den vierziger Jahren wendet Lukács sich sehr scharf gegen den Existentialismus und die abstrakte Vorstellung von der Freiheit bei Sartre. Er interpretiert den Existentialismus als „dritten Weg“ zwischen dem US-Modell und der Sowjetunion, wobei Sartres abstrakte Vorstellung der Freiheit, die ursprünglich als „Mythos des Widerstands“ gedacht war, zu einer Art Propaganda der „amerikanischen Lebensform“ geworden sei. (Lukács 1951, S. 6) Auch der westliche Marxismus und die neue linke Bewegung wurden von Lukács Denken geprägt, insbesondere durch seine Analyse in „Geschichte und Klassenbewusstsein“. (Dannemann 2005, S. 11)

Diese Arbeit kann keine chronologische ausführliche Auseinandersetzung mit dem intellektuellen Leben und den verschiedenen ästhetischen Theorien Georg Lukács sein. Vielmehr soll sie einen Überblick über den „jungen“ Lukács und seine früheren ästhetischen Theorien sowie deren Interpretation bis zur Anfangsphase seines politisch und ästhetisch fruchtbaren Lebens geben. Die Prägung des „jungen“ Lukács zeigt sich in unterschiedlichen wissenschaftlichen und politischen Richtungen. Diese Arbeit soll in weiterführenden Arbeiten vertieft und erweitert werden, besonders in meiner Masterarbeit. Hier versuche ich einen allgemeinen Überblick über das ästhetische Leben Lukács, seine frühe Ästhetik von der „Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas“ bis zur „Heidelberger Ästhetik“ oder „Heidelberger Kunst- oder Lebensphilosophie“ zu geben und den Übergang zum Marxismus zu untersuchen. Weil „Die Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas“ häufig von Lukács selbst widerlegt und als reaktionär dargestellt wurde, werde ich auf diese Schrift nicht ausführlich eingehen. Auf Lukács marxistische Ästhetik gehe ich kurz ein, aber ausführlich kann Lukács marxistische Ästhetik, die sich selbst in verschiedene ästhetische Theorien untergliedert, weder in dieser Arbeit noch in den weiterführenden Arbeiten wie meiner Masterarbeit ausgearbeitet werden. Die Ausarbeitung der verschieden marxistischen ästhetischen Theorien Lukács können Projekt langjähriger Forschungen und ggf. einer Dissertation sein. Selbst für eine ausführliche Auseinandersetzung mit seiner marxistischen „Spätästhetik“, vor allem „Die Eigenart des Ästhetischen“, worin Lukács wieder seine frühere Ästhetik und Lebensphilosophie aus „Die Seele und die Formen“ aufnimmt, würden hunderte Seiten kaum ausreichen. Lukács kommt in „Die Eigenart des Ästhetischen“ noch einmal auf die Lebensphilosophie und die Widerspiegelung des Alltagslebens im Kopf des Subjekts (Widerspiegelung im Bewusstsein) zurück, indem er die Mimesis theoretisiert. die Frage, die er in seiner früheren Ästhetik mit Hilfe der idealistischen Philosophie nicht lösen kann und ungelöst stehen lässt, löst er diesmal mit Hilfe des historischen Materialismus. (Lukács 1963, 33f)

Auf die weiteren ästhetischen Schriften, die er in der Zeit zwischen der „Heidelberger Ästhetik“ und der „Eigenart des Ästhetischen“ schreibt, kann ich teilweise kurz Bezug nehmen, aber nicht genau darauf eingehen. Jede dieser ästhetischen Schriften wie „Moskauer Schriften“, „Probleme des

Realismus“ (darin u.a. „Der historische Roman“), oder seine Schriften über Literaturkritik, wie „Faust und Faustus“, „Die Grablegung des alten Deutschlands“ und zahlreiche Essay-Sammlungen, die in unterschiedlichen Büchern wie „Beiträge zur Geschichte der Ästhetik“, „Schriften zur Literatursoziologie“, „Über die Vernunft in der Kultur“, „Schicksalswende“ etc. veröffentlicht wurden, kann leider nicht in dieser Arbeit ausgeführt werden. Dieser Arbeit beschäftigt sich mit Lukács früher Ästhetik, seinem Übergang vom Kantianismus zu Hegel und schließlich dem Marxismus sowie der Ästhetisierung seiner früheren Theorien und Überlegungen, insbesondere der radikalen Wende von der kantianischen kosmopolitischen Einstellung in „Heidelberger Ästhetik“ zum Marxismus. Diese knappe Arbeit bietet nicht die Kapazität, um Lukács ästhetische Theorie in Verbindung zu bringen mit seinen zahlreichen Forschungen in unterschiedlichen Bereichen wie der Literaturkritik, Geschichte der Philosophie, Politik und Kulturwissenschaften.

Lukács gehört zu den wenigen Philosophen, die eine so harte Zeit wie die der zwei „Weltkriege“¹ durchlebten und sich trotz der Unterdrückung, Verzweiflung, Flucht vor dem Faschismus, Deportation und der Gefahr des Todes weder von der revolutionären Realpolitik noch von der philosophischen und literarischen Forschung zurückzogen. Meine persönliche Begeisterung für Georg Lukács als Philosophen der Praxis, dessen Philosophie von konservativen positivistischen Wissenschaftlern abgelehnt und als Dogma dargestellt wird, rührt nicht nur von seinen ästhetischen Schriften. Lukács Früh- und Spätästhetik ist unter den linken Intellektuellen immer noch teilweise bekannt. Bis jetzt wurde aber seine marxistische Ontologie („Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins“) nicht ausführlich ausgearbeitet. Seine Spätästhetik („Die Eigenart des Ästhetischen“) wurde ebenso wie seine „Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ von den meisten auch linken Intellektuellen entweder vergessen oder in ihre wissenschaftlichen Ausarbeitungen nicht aufgenommen.

Mit Lukács Philosophie kam ich wie viele andere Menschen erstmals durch „Geschichte und Klassenbewusstsein“ in Berührung. „Lenin: Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken“ und „Der junge Hegel“, die vor vielen Jahren im Iran übersetzt und veröffentlicht wurden, habe ich mit großem Interesse gelesen. Der Übersetzer von „Geschichte und Klassenbewusstsein“ und „Lenin: Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken“ Mohammad Ja' far Pouyandeh war iranischer Soziologe, Übersetzer und Mitglied der „Assoziation der Schriftsteller Irans“. Er wurde am 8. oder 9. Dezember 1998 vom iranischen Geheimdienst abgeholt und in den Kettenermordungen in der Zeit von Khatamis Präsidentschaft auf brutalsten Weise ermordet, während letzterer sich für eine „Offene Gesellschaft“ und den „Dialogue among Civilizations“ aussprach, aufbauend auf Habermas Theorie des „Kommunikativen Handelns“, die dieser im Widerspruch zu S. Huntingtons Theorie „Der Kampf der Kulturen“ entwickelte. Diese Arbeit schreibe ich im Gedenken an Mohammad Ja' far Pouyandeh, der mit seinen großartigen Übersetzungen meine Generation zu tieferen Gedanken und in Verbindung mit Theorien von Georg Lukács brachte.

2. Die Ästhetisierung des philosophischen und politischen Lebens Georg Lukács

Georg Lukács wird am 13. April 1885 in Budapest geboren und stirbt am 04.06.1971 in Budapest. (Kotakowski 1979, S. 279) Sein Vater József Lukács (1853-1928) ist Direktor der Englisch-Österreichischen Bank, ein kulturell gebildeter Mann, der der Bourgeoisie angehört, wie Georg Lukacs

¹Ich bin der Meinung, dass es nie einen Weltkrieg gab. Es gab zwei Kriege der westlichen imperialistischen Mächte gegen die anderen Staaten. Wenn jemand diese Kriege bewusst Weltkrieg nennt, bezeichnet er oder sie den Teil der Welt, den wir Westen nennen, als gesamte Welt. Hinter dieser Ideologie verbirgt sich eine eurozentristische Vorstellung, die die Welt in Europa und Nordamerika zusammenfasst.

auch selbst schreibt. (Fekete 1981, S. 8) Lukács Vater ist mit Thomas Mann befreundet und fördert Künstler und Wissenschaftler finanziell. (Dannemann 2005, S. 10) Lukács Mutter Adele Wertheimer ist in Österreich geboren und spricht mit ihren Kindern Deutsch. (Fekete 1981, S. 11) Aufgrund der Beherrschung der deutschen Sprache kann Lukács sich intensiv mit der deutschen Literatur und idealistischen Philosophie beschäftigen und verfasst die Mehrzahl seiner Schriften in deutscher Sprache.

Ludz unterteilt wie viele Andere Lukács intellektuelles Leben in fünf Phasen: 1. Die Periode von 1907-1912 beginnt mit dem Buch „Die Entwicklung des modernen Dramas“. In dieser Zeit entsteht auch „Die Seele und die Formen“. 2. Die zweite Periode von 1914/15 bis 1926 beginnt Lukács mit „Theorie des Romans“ und beendet sie mit dem Aufsatz „Moses Hess und die Probleme der idealistischen Ästhetik“. In der zweiten Periode ist Lukács sehr stark vom Hegelianismus beeinflusst und liest den Marxismus mit Hegelscher Brille. Neben Hegel und Marx integriert er die Analysen bürgerlicher Soziologen wie Weber und Simmel in die Ausarbeitung seiner Theorie, besonders in „Geschichte und Klassenbewusstsein“. Das Büchlein „Lenin: Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken“ muss als eine Kritik und die Wiederlegung von „Geschichte und Klassenbewusstsein“ verstanden werden, nachdem er von Sinowjew und Bucharin als „Professor“ Lukács beschimpft worden war. Mit dem „Lenin“-Buch will Lukács ihnen zeigen, dass er sich untergeordnet hat. 3. Die dritte Periode reicht bis 1933, seiner Migration in die Sowjetunion. In dieser Zeit arbeitet Lukács in der Zeitschrift „Linkskurve“. In dieser dritten Phase verfasst er die „Blumthesen“ („Schriften zur Ideologiekritik“), die er später wiederum unter Druck formal selbst kritisiert. 4. Die vierte Phase erlebt er in der Zeit seines Exils in der Sowjetunion. In dieser Zeit entstehen großartige Schriften wie „Beiträge zur Geschichte der Ästhetik“, worin Lukács die Leninsche Erkenntnistheorie, materialistische Ästhetik und Ästhetik Tschernyschewskijs ausarbeitet. 5. Die fünfte Periode fängt mit einer kulturpolitischen Rede in Budapest im Oktober 1956 an („Der Kampf des Fortschritts und der Reaktion in der heutigen Kultur“), kurz vor dem Beginn des ungarischen Aufstandes am 23. Oktober. In dieser Periode distanziert Lukács sich klar vom Stalinismus. (Ludz 1968, 14ff)

Diese mechanische Auflistung kann teilweise richtig erscheinen. Sie birgt aber auch die Gefahr, die Entwicklung von Theorie und Praxis in dem Leben eines Menschen zu vereinfachen. Die Zuordnung von theoretischen Herangehensweisen zu bestimmten Lebensperioden darf nicht zu einer personalisierten Kritik an dem sich immer entwickelnden Menschen werden, sondern kann allenfalls dazu dienen, die Entwicklung eines Menschen und der von ihm vertretenen Theorien nachzuvollziehen.

Er ist kein Philosoph, der wie andere Philosophen die Welt aus einer gleichgültigen, „neutralen“ Perspektive im Schatten des Reichtums und des bürgerlichen Staates nur betrachtet und analysiert. Er ist kein „Staatsphilosoph“ wie Hegel oder Habermas, die vom bürgerlichen Staat als Helden dargestellt werden. Er ist ein Philosoph der Praxis und aus diesem Grund werden seine Schriften und Analysen als dogmatisch verfemt, sowohl von der Bourgeoisie als auch vom sogenannten Staatssozialismus der Sowjetunion, der in Wirklichkeit ein Staatskapitalismus oder, wie Robert Kurz schreibt, ein Kasernensozialismus ist. (Kurz 1991) Im westlichen Kapitalismus wird er von Konservativen und Linksliberalen als Stalinist verschrien, weil er sich nicht explizit genug von der Politik in der Sowjetunion unter Stalin abgrenzt. Unter Stalin und in der Komintern werden die Konzepte der Verdinglichung und Entfremdung aus den früheren Marx-Schriften zwar zur Kritik des westlichen Kapitalismus herangezogen, ihre Übertragung auf die Sowjetunion aber verboten (Fetscher 1973). Lukács entwickelt ähnliche Konzepte in „Geschichte und Klassenbewusstsein“. Als Reaktion auf seine Blumthesen von

1928² wird er aus der Partei in Ungarn ausgeschlossen und auch von seinen engsten Genossen im Stich gelassen. In diesen Thesen kritisiert er scharf die Komintern, die ungarische Partei und Stalins Gleichsetzung von Faschismus und Sozialdemokratie. Dagegen begründet er die Notwendigkeit einer Einheitsfront sozialdemokratischer und sozialistischer Kräfte im Kampf gegen den Faschismus. Auf den Druck hin revidiert er seine Kritik.

Der ultrakonservative Denker und berühmte Soziologe Daniel Bell schreibt eine kurze Lukács-Biografie, die auf Deutsch übersetzt und in der konservativen Zeitschrift *Zeit* veröffentlicht wurde. Wie die *Zeit* Lukács beschreibt, ist sehr interessant und aufschlussreich: „Die grandiose und tragische Geschichte seines Lebens ist exemplarisch für die kommunistischen Intellektuellen dieses Jahrhunderts – GEORG LUKÁCS, Volkskommissar der ungarischen Räterepublik, Prediger des Terrors, großer Philosoph und Lehrer“. (Bell 1992) Daniel Bell ist der Meinung, dass Georg Lukács, wie Ilona Duczyńska, die Ehefrau von Karl Polanyi und Mitglied des „Budapester Sonntagskreises“ auch bestätigt, der Kopf der kommunistischen Bewegung in Ungarn war. (Bell 1992) So ein großer Denker, der unterschiedliche Richtungen in der Philosophie und linken Bewegung beeinflusste, wird von den Konservativen als „Prediger des Terrors“ beschimpft, um seinen Einfluss in der Entwicklung des menschlichen Denkens zu minimieren. Michel Löwy, einer der bekanntesten Theoretiker des Marxismus, ist der Meinung, dass Lukács nach Marx wahrscheinlich der größte Denker und Intellektuelle der proletarischen und kommunistischen Bewegung sei. (Löwy 1979, S. 14) Auch auf Leszek Kolakowski, den Autor der umfassenden Bände zu den „Hauptströmungen des Marxismus“, hatte Lukács einen großen Einfluss. In der Einleitung seiner dreibändigen Forschung zur Geschichte der Lehre des Marxismus schreibt er: „Leicht kann man auch bemerken, daß mein Lesen Marxscher Texte von Lukács mehr als von anderen Interpreten beeinflusst wurde“. (Kolakowski 1979, S. 12). Er ergänzt allerdings in Klammern, dass dies für ihn nicht bedeute, dass er sich „Lukács Marxismusverständnis“ anschließen würde. (Kolakowski 1979, 12) Fredric Jameson nennt Lukács den größten marxistischen Philosophen unserer Zeit und Perry Anderson zählt Lukács zu den wirklichen Begründern des ganzen westlichen marxistischen Modells. (Löwy und Dannemann 2015, S. 1354) Kolakowski ist der Meinung, dass Lukács der einzige marxistische Philosoph sei, der die deutsche idealistische Philosophie mit Lenins „Doktrin“ im Zusammenhang bringen und durch philosophische Sprache ausdrücken konnte. (Kolakowski 1979, S. 277)

Die Annahme dieser Herangehensweise als Lukács Alleinstellungsmerkmal ist jedoch falsch. Der italienische Philosoph Antonio Labriola, der eine enge Beziehung zu Engels hatte, entwickelte nicht nur die Philosophie der Praxis (Marxistische Philosophie), sondern beschäftigte sich auch intensiv mit dem deutschen Idealismus. (Haug 2018) Neben Labriola leisteten auch marxistische Philosophen wie Georgi Plechanow, Lenin, Karl Korsch, Antonio Labriola, Franz Mehring und Henri Lefebvre sowie Philosophinnen wie Rosa Luxemburg und Clara Zetkin ihren Beitrag zur Geschichte der Philosophie. All diese Philosophinnen und Philosophen vertreten einen Hegelschen Marxismus in der Aufhebung der idealistischen Philosophie und der Entwicklung der materialistischen Philosophie, werden aber von Kolakowski in den Hintergrund gestellt.

Nichtsdestotrotz ragt Lukács nicht nur als bedeutender Denker seiner Zeit heraus, sondern aller Zeiten. Vieles von dem, was er schrieb, ist zeitlos. Wir müssen immer wieder zu Lukács zurückkehren, genauso wie wir Hegels Schriften nach 250 Jahren weiterhin lesen müssen, um den „Geist“ der Zeit und den

² „Blum war Lukács' Pseudonym in der illegalen Zeit der KPU Ende der 20iger Jahre. In den Blum-Thesen vertrat Lukács 1928 als Anhänger von J. Landler und seiner Gruppe (wie in Abweichung auch später) eine »demokratische Diktatur« als eine Art »Mittelweg«. Er zog sie der Diktatur des Proletariats in Ungarn vor. Béla Kun, damaliger Chef der ungarischen KP und Gegenspieler Landler, bezeichnete die Blum-Thesen als »Rechtsabweichung«, worauf Lukács Selbstkritik übte“. (Ludsz 1968, S. 16.

Zusammenhang zu heute zu verstehen. Lukács beruft sich im Jahr 1941 mit Hochachtung auf Antonio Labriola, ein italienischer Marxist und einer der Vordenker der marxistischen Philosophie sowie Begründer der Philosophie der Praxis, dessen Schriften erst 80 Jahre nach ihrer Veröffentlichung im Italienischen auf Deutsch erschienen. Daraufhin wird Lukács von den Vertretern des Antimarxismus und Anhängern der Barbarei des Stalinismus zum Tode verurteilt. Er hat aber das Glück, dass dieses Urteil von den stalinistischen Mördern nicht vollstreckt wird. (Haug 2018)

Die unterschiedlichen Perioden in Lukács Leben bestehen aus Widersprüchen und seinen permanenten Versuchen, seinen Weg in der Wissenschaft und einen emanzipatorischen Weg zur Befreiung der Menschheit von der Entfremdung zu finden. Was aber von der bürgerlichen Wissenschaft immer wieder in Vergessenheit gedrängt wird, ist Lukács marxistische und politische Seite. Häufig wird er auf seine Ästhetik vor seiner Entwicklung hin zum Marxismus reduziert. Für Lukács sind Kunst und Kultur das Ziel und die Politik der Zweck zur Erreichung des Ziel. Lukács Auseinandersetzung mit ästhetischen Problemen findet von Anfang an auf zwei Ebenen statt: einerseits versucht er historisch, soziologisch und literarisch die Formen und Probleme darzustellen, andererseits behält er die Grundstruktur einer philosophischen Ausarbeitung der Kunst und Kultur vor Augen und versucht die Kunst und Literatur mit philosophischem Verständnis und im Kontext der Philosophie und der Wissenschaft auszuarbeiten. In der Zeit, in der er „Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas“ schreibt und die Frage nach der „Subjekt-Objektbeziehung in der Ästhetik“ stellt, nimmt Lukács auf eigenständige Weise „Lebensphilosophie, Neuplatonismus, Neukantianismus, Historismus und Phänomenologie auf [...] und verarbeitet“ sie. (Kammler 1974, S. 15) Nachdem Lukács Georg Simmels Vorlesungen von 1909 bis 1910 besucht hat und aufgrund seines Aufenthalts in Heidelberg ab 1912 in Kontakt mit dem Kreis um Max Weber kommt, wodurch er sich von den Schriften von Emil Lask, Wilhelm Dilthey, Heinrich Rickert und Wilhelm Windelband faszinieren lässt, fängt er an, Hegel intensiv zu studieren. (Peter 2015, Ebd.3) Die Bekanntschaft mit Ernst Bloch motiviert ihn, sich mit Ästhetik weiter zu befassen. (Weisser 1992, S. 6) Die Ausarbeitung der Heidelberger Kunstphilosophie oder Ästhetik gibt Lukács 1918 für immer auf, da er eine radikale Wende in seinen Ansichten erlebt: „Die entscheidenden Motive, die Lukács 1916 zur einer Revision zentraler Bestimmungen seiner Philosophie der Kunst veranlaßten, sind mit Sicherheit in jener »permanenten Verzweiflung über den Weltzustand« zu suchen.“ (Weisser 1992, S. 10)

Seine Rückkehr nach Ungarn und sein Beitritt zur KP Ungarns mag für den Heidelberger Kreis und viele andere kantianische Intellektuelle überraschend gekommen sein, für Lukács selbst aber ist dies ein entscheidender Moment in seinem Leben. Häufig stellt er unter dem Druck der Komintern und der „Genossen“ von der KP Ungarn, besonders Béla Kuns Flügel, auf einer formalen Ebene die Richtigkeit dieser oder jener seiner Analysen in Frage, auch wenn diese Rücknahme seiner Analysen seiner eigentlichen Überzeugung entgegenstand und er die Kritiker seiner Analysen als Vulgärmarxisten erkannte. Seine Wendung zum Kommunismus und die Abkehr von der bequemen akademischen Welt in Heidelberg aber bereut er zu keinem Zeitpunkt. (Lukács 1970a; Lukács und Anderson 1971)

In den Jahren 1930/31 arbeitet Lukács mit Dawid B. Rjasanow am Marx-Engels-Institut in Moskau an der Mega-Ausgabe (Marx-Engels Gesamtausgabe). Diese Arbeit kann als eine Flucht aus der Realpolitik verstanden werden, von der er schwer enttäuscht war. 1931 bis 1933 nimmt er aktiv am literarischen Leben der DKP teil. Von 1933 bis 1944 arbeitet er am Philosophischen Institut der Moskauer Akademie der Wissenschaften und leistet einen bedeutenden Beitrag in der Literatur und insbesondere zu den Problemen des Realismus. (Lichtheim 1971, S. 8; XiAochen 2018) Trotz seiner umfassenden wissenschaftlichen Leistungen insbesondere im Bereich der Ästhetik wird Lukács erst 1945 im Alter von 60 Jahren auf den Lehrstuhl für Ästhetik in Budapest berufen. (Dannemann 2005, S. 10)

Lukács wird häufig vorgeworfen, einen konservativen Geschmack für Kunst und Literatur gehabt zu haben. Dieser Vorwurf ist aus unterschiedlichen Gründen falsch. Lukács antwortet in verschiedenen Schriften auf ähnliche Vorwürfe, insbesondere in „Schriftsteller, Kritik und Kultur“ und „Essays über Thomas Mann“. Erst über das Studium reaktionärer Realisten wie Balzac habe er sich ein realistisches Bild ihrer Zeit verschaffen können, da diese aus ihren Klasseninteressen heraus die Verhältnisse klar schilderten. Romantische Kritiker des Kapitalismus hingegen, sogenannte utopistische Realisten und frühe Anarchisten, haben nur lamentiert und dadurch die Verhältnisse weder verstehen, darstellen, geschweige denn ernsthaft angreifen können. Er selbst habe beim Lesen ein dialektisches Verhältnis zu diesen Schriften entwickelt, indem er aus ihren menschlichen Ansprüchen und Ideen gelernt und sich gleichzeitig ein Verständnis der darin ausgedrückten Klassenherrschaft angeeignet habe. (Lukács 1965, 215ff)

Lukács wurde häufig als Philosoph des Stalinismus angefeindet und seine großartige Arbeit dadurch in Frage gestellt. In einem gerechten Umgang mit Lukács und einer Untersuchung seiner Schriften der unterschiedlichen Perioden seines politischen und intellektuellen Leben wird deutlich, dass er sich trotz seiner hervorragenden Intellektualität immer wieder kritisiert und die Richtigkeit seiner Analysen in Frage stellt. Gelegentlich zitiert er auch Stalin kurz und stellt pauschale Behauptungen auf, wie die, dass Stalin eine große Rolle in der Geschichte gegen den „Opportunismus“ und „Revisionismus“ gespielt habe. Er sieht sich auch gezwungen, sich auf Stalins Sprachwissenschaft und deren Einfluss auf die Ästhetik zu beziehen. (Lukács 1954, S. 10) Dennoch versichern auch überzeugte Trotzisten wie Terry Eagleton und Michel Löwy, dass Lukács kein Stalinist gewesen sei. (Löwy 2020; Eagleton 1991, 93ff)

In den Artikelsammlungen „Schicksalswende“ und „Beiträge zur Geschichte der Ästhetik“ sowie dem Buch „Die Zerstörung der Vernunft“ bezeichnet er Nietzsche als „Begründer des Irrationalismus der imperialistischen Periode“. (Lukács 1967, S. 270) Nietzsche habe Bismarck als Helden begrüßt und die Pariser Kommune abgelehnt. Zivilisation und Kultur könne es laut Nietzsche nie ohne Sklaverei geben, woraus sich seine Verachtung für die Arbeiter und Unterdrückten der Pariser Kommune ergibt, die erstmals in der Geschichte die Macht übernahmen. (Lukács 1956, 20f) In der Essaysammlung „Die Grablegung des alten Deutschland“ beschreibt Lukács die Literatur nach dem Scheitern der Revolution 1848 materialistisch. Er arbeitet heraus, wie diese Literatur trotz der technischen Fortschritte der Zeit einen reaktionären Charakter annimmt. Dies kann als Widerlegung der Modernisierungstheorie verstanden werden: Die „goldene Periode“ der Literatur der Zeit Goethes werde durch eine „silberne Periode“ Bartels, Paul Ernsts und Glockners abgelöst. Lukács überträgt hier seine ästhetische Theorie der Widerspiegelung, die ihn sein ganzes Leben lang begleitet, auf materialistische Weise auf die Entwicklung der Gesellschaft und auch die Niederlage einer Revolution, ohne in eine vulgarisierte mechanische Geschichtsschreibung zu verfallen, wie Vulgärmarxisten und Anhänger der Modernisierungstheorie es tun. Die Anwendung dieser dialektischen und historisch-materialistischen Herangehensweise auf Kunst und Literatur bei Lukács findet man in den Marxschen Schriften wie „Die deutsche Ideologie“ in Bezug auf die ökonomische und politische Entwicklung der menschlichen Geschichte. In Bezug auf Literaturkritik kombiniert Lukács die Hegelsche Dialektik, Tschernyschewskijs Ästhetik und den historischen Materialismus und entwickelt diese damit weiter. Dies kann als die Entwicklung einer neuen marxistischen ästhetischen Theorie verstanden werden. (Lukács 1954)

In einem Interview mit Perry Anderson, veröffentlicht in „New Left Review“, spricht Lukács von der Entwicklung seines politischen und intellektuellen Lebens und davon, dass er nie den Dogmatismus Stalins geteilt habe. Lukács ist der Meinung, dass der Stalinismus im Gegensatz zu seinem eigenen wie Lenins Ansatz nie die Dialektik in der Entwicklung der Geschichte geteilt habe. Dialektisch könne sich die Geschichte nur entwickeln, wenn zwischen Fühlen und Handeln die Vernunft ein Urteil bilde und

das Geschehene abstrahierend ausarbeite, um daraus eine revolutionäre Praxis zu entwickeln. Stalin hingegen begreife die Geschichte als eine lineare Entwicklung, was der Theorie Alexis de Tocquevilles entspreche, wonach die Französische Revolution keine grundlegende Veränderung in der Geschichte war, sondern nur die Bildung des modernen Staates ermöglicht habe. Lukács wie Lenin lehnen dieses automatisierte Geschichtsverständnis ab. Lukács antwortet auf die Frage Perry Andersons, eines vom Trotzismus geprägten marxistischen Intellektuellen und Historikers, er vertrete im Gegensatz zum Stalinismus die Mittelbarkeit der Geschichte. (Lukács und Anderson 1971)

Lukács erklärt in diesem Interview, dass er in zahlreichen Diskussion in der Zeitschrift „Literary Kritik“ eine Position vertreten habe, die der stalinistischen Dogmatik entgegen stehe, während er Stalin insgesamt nur drei Mal zitiert und gleichzeitig mit seiner gesamten Analyse widerlegt habe. Lukács ist der Meinung, dass es anders auch unmöglich war, wollte er am Leben bleiben und weiterhin in der Sowjetunion und darüber hinaus wirken. (Lukács und Anderson 1971, Ebd.) Diese Analysen und Diskussionen von Lukács in der Sowjetunion bilden die Grundlage für sein Werk „Historischer Roman“. Auch die Moskauer Schriften entstehen in dieser Zeit.

Lukács spricht in seinem Testament von vielen wichtigen Themen, die einerseits seine revolutionäre Realpolitik darstellen, andererseits zeigen, wie er seine früheren Ideen im Laufe seines Lebens aufgibt. Erstens ist er der Meinung, dass Stalin und der Stalinismus Taktik über Theorie gestellt haben. Zweitens erklärt er, dass jede Kritik am Stalinismus, solange sie den Stalinismus nicht ideologisch und theoretisch für ungültig erklären könne, den Rahmen des Stalinismus nicht überwinden könne. Drittens äußert er die Hoffnung, dass die Geschichte des 21. Jahrhunderts eine Zurückkehrung zum Marxismus und damit seine Erneuerung bringen könne. Viertens spricht er von drei positiven historischen Ereignissen, die Stalin durchgesetzt habe: die Industrialisierung Russlands, den Sieg über den Faschismus und die Verhinderung des Monopols der USA auf die Atombombe und dadurch ihre monopolisierte Herrschaft über die Welt. (Taft und Lukács 1971) Diese Aussagen Lukács veranschaulichen seine widersprüchliche revolutionäre Realpolitik. Seine damit verbundene Illusion von der Sowjetunion als sozialistischem Land wird besonders deutlich in seiner Äußerung, es habe 800 Jahre gebraucht, um den Feudalismus zu besiegen, und so werde es auch mindestens 300 Jahre brauchen, um vom Sozialismus in der Sowjetunion zum Kommunismus zu kommen. Dieser Sozialismus müsse durch die Zurückkehrung zur Marxschen Theorie und den Ideen der Pariser Kommune sowie der Gründungszeit der Sowjetunion (1917-21) endlich den Weg zum Kommunismus beschreiten. (Taft und Lukács 1971; Lukács und Anderson 1971) Hier muss ich Lukács widerlegen und mich Issac Deutschers Analyse anschließen, die Stalins Sieg über Hitler als einen Grund für die Verkehrung des Marxismus herausstellt, durch den der Internationalismus und Sozialismus als sozialistische Theorien durch Nationalismus und Sozialismus in einem Land ersetzt werden. Die richtige Praxis, der Sieg über Hitler, wird durch Stalin zur Rechtfertigung der falschen Ideologie herangezogen. (Deutscher 1997, 695ff) Dieser ästhetische Moment, in dem die Theorie durch eine richtige Praxis ersetzt und diese zur falschen Theorie verallgemeinert wird, legitimiert den Stalinismus und Vulgärmarxismus. Eine solche Entwicklung arbeitet Friedrich Engels bereits in „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“ in Bezug auf die „Aufklärung“ und die Ideen der Französischen Revolution in ästhetischer Weise aus. Engels beschreibt, wie die Ideen der Französischen Revolution wie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zu Unfreiheit, Konkurrenz und „Gleichheit vor dem Gesetz“, Ausbeutung etc. entwickelt werden: (Engels 1962, 189ff)

„Wir wissen jetzt, daß dies Reich der Vernunft nichts weiter war als das idealisierte Reich der Bourgeoisie; daß die ewige Gerechtigkeit ihre Verwirklichung fand in der Bourgeoisjustiz; daß die Gleichheit hinauslief auf die bürgerliche Gleichheit vor dem Gesetz; daß als eines der wesentlichsten Menschenrechte proklamiert wurde – das bürgerliche Eigentum; und daß der Vernunftstaat, der

Rousseausche Gesellschaftsvertrag ins Leben trat und nur ins Leben treten konnte als bürgerliche, demokratische Republik. So wenig wie alle ihre Vorgänger konnten die großen Denker des 18. Jahrhunderts hinaus über die Schranken, die ihnen ihre eigne Epoche gesetzt hatte.“ (Engels 1962, S. 190)

Die von Engels beschriebene Entwicklung der Französischen Revolution unterscheidet sich aber wesentlich von der Entwicklung des „Sozialismus“ unter Stalin dadurch, dass die Umkehrung der Ideale der Französischen Revolution in ihre gegenteilige Praxis den bürgerlichen Interessen entsprach, die sowohl in den Idealen als auch ihrer nur vordergründig widersprüchlichen Umsetzung ihren Ausdruck finden. Die Praxis war die logische Konsequenz ihrer Ideen. Stalins Politik jedoch war in sich konterrevolutionär, stand also den Idealen und der Praxis der Oktoberrevolution in ihren Ideen und ihrer Praxis entgegen.

Vor Engels stellt schon Schiller in seinen Briefen „Über ästhetische Erziehung des Menschen“ den Zustand der Entfremdung von dem „Naturstaat“ (Schiller meint den Jakobinischen Terror) in der Zeit von Maximilien Robespierre dar und distanziert sich von der Französischen Revolution in dem Versuch, seine Ästhetik durch die Verbindung von Ethik und Kunst zu einer psychologisch-pädagogischen Lehre zu machen und die Ästhetik als Erziehungsmittel zu verwenden, um den Zustand der Brutalität und den Rationalismus zu beschreiben und dadurch den Zustand des „Vernunftstaats“ zu erreichen. (Schiller 1975, 275ff; Eagleton 2005, S. 103) Der Romantiker Schiller studiert sehr früh in seiner Jugend die Lehre und die Geschichte der englischen Aufklärung. Stark davon beeinflusst spiegelt sich die Lehre und die Geschichte der englischen Aufklärung mit ihren Widersprüchen in seiner gesamten ästhetischen Theorie wider. Aus Lukács Sicht verlangt Schiller von den Mächten der Vergangenheit mit „bürgerlicher Ethik“ mit ihren Feinden umzugehen und die Revolution ohne Revolution durchzusetzen. Schiller hat die Lehre der bürgerlichen „glorreichen Revolution“ und „religiös-revolutionären Asketik“ in England vor Augen, wo die Widersprüche zwischen dem revolutionären Prozess einerseits und der reaktionär-religiösen Kultur der Aristokratie andererseits zum Klassenkompromiss führen. (Lukács 1954, 14ff)

„Es handelt sich dabei in England um die ideologische Überwindung der primitiven, »asketischen« Periode der bürgerlichen Entwicklung, deren Gipfelpunkt der Puritanismus und die asketische Sektenreligiosität der Revolution gebildet hatten. Diese Richtung kämpft einen doppelten Kampf, einerseits gegen die von der Entwicklung überholte religiös-revolutionäre Asketik, andererseits gegen die sittliche Verkommenheit der »Spitzen der Gesellschaft«, der verbürgerlichten Aristokratie und des sich aristokratisierenden Großkapitalismus. Die Linie Hornes, der in der Ästhetik ein Mittel erblickt, aus der Tugend eine Fertigkeit zu machen, ist die Weltanschauung der fest in sich begründeten, in immer größeren Wohlstand gelangenden englischen höheren Mittelklasse, die nach dem endgültigen Sieg der bürgerlichen Revolution bemüht ist, ihre eigenen gesellschaftlichen Forderungen dem England des Klassenkompromisses der »glorreichen Revolution« aufzuprägen.“ (Lukács 1954, S. 12)

Während die Hoffnung der bürgerlichen Revolution auf Freiheit und Gleichheit aus ihrer eigenen Logik heraus zum Scheitern verurteilt war, scheiterte der Sozialismus in der Sowjetunion an realen politischen und ökonomischen Bedingungen. Mit dem Sieg über den Faschismus erneuert Stalin die Hoffnung der Menschen, diesmal wiederum aus der eigenen Logik heraus zum Scheitern verurteilt. Der Sieg des Stalinismus muss als das Scheitern der marxistischen Dialektik verstanden werden, wobei auch viele Marxisten wie Lukács sich schwer damit taten, ihre Illusionen über den Sozialismus der Sowjetunion aufzugeben. Wenn Gramsci die Umwandlung der ursprünglich progressiven bürgerlichen Bewegung gegen das feudale Herrschaftssystem in eine reaktionäre Politik sehr treffend als „passive Revolution“ beschreibt, (Gramsci 2012) so müssen wir dieses Konzept auch auf die reaktionäre autoritäre Politik des Stalinismus anwenden.

Lukács, der im Jahr 1941 selbst Opfer des stalinistischen Terrors hätte werden können, ignoriert in seinem öffentlichen Auftreten den stalinistischen Terror und die Säuberung der kommunistischen Partei von echten Kommunisten zwischen 1939 und 1941 aus Sorge, dass auch eine sozialistische Kritik an der stalinistischen Herrschaft von der kapitalistischen Welt gegen den Sozialismus an sich missbraucht würde. Er ist am Ende seines Lebens aufgrund seiner revolutionären Realpolitik so stark von der Realpolitik der Zeit geprägt, dass er das Leben unter dem schlimmsten „Sozialismus“ über das Leben unter kapitalistischer Demokratie stellt, obwohl Lukács als einer der größten Intellektuellen des Marxismus in der Geschichte hätte wissen müssen, dass die Sowjetunion schon längst nichts mehr mit dem Sozialismus und der emanzipierten Gesellschaft zu tun hatte, von der Marx in „Zum Gothaer Programm“ spricht, und ebenso wenig mit der ersten Phase des Kommunismus. (MEW 19 1962)

3. Lukács frühe Ästhetik und ihre Rezeption

Die ästhetische Theorie von Georg Lukács ist eine der umfassendsten und vielseitigsten ästhetischen Theorien in der Geschichte der Philosophie überhaupt. Das Thema Ästhetik beschäftigt Lukács mehr als ein halbes Jahrhundert lang. Von seiner Jugend an interessiert er sich für Literatur und Literaturkritik und schreibt in diesem jungen Alter bereits „Die Entwicklung des modernen Dramas“. Lukács beschreibt, dass er im Alter von 15 oder 16 Jahren über Ibsens und Hartmanns Dramen geschrieben und seine eigenen Schriften im Alter von 18 Jahren verbrannt habe. (Lukács und Anderson 1971) Die erste Auseinandersetzung mit der Ästhetik beginnt Lukács in Budapest und schreibt darüber das erste Mal im Jahr 1909 in „Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas“. (Ludz 1968, S. 14) Lukács Analyse des modernen Dramas liest sich wie die Artikulation eines Krisenbewusstseins, wobei er den Zusammenhang mit der bürgerlichen Gesellschaft und dem Standort des Individuums sowie die Frage nach Bedingungen und Möglichkeiten bürgerlicher Kultur nicht klären kann und in der bürgerlichen Logik gefangen bleibt. (Kammler 1974, 17f) So bleibt eine progressive Lösung aus.

In ihrer eigenen Chronologie betrachtet gehören Lukács Theorien zur den widersprüchlichsten und gleichzeitig tiefsten theoretischen und philosophischen Auseinandersetzungen aller Zeiten. Lukács schreibt in seiner autobiographischen Skizze von 1933 von seinem Weg zu Marx, dass er dessen Studium sehr schlüssig und überzeugend fand, nachdem er durch ein intensives Hegel-Studium Marx und Engels mit einer Hegelschen Brille und nicht mehr mit der Kantianischen las. (Lukács 1970, S. 5) Gleichzeitig zeigt Lukács im Vorwort zu „Geschichte und Klassenbewusstsein“ von 1967 auf, wie er die Einflüsse von Simmel und Weber in seinen marxistischen Schriften ausgearbeitet und Marx durch diese beiden zu ergänzen versucht hatte. Nach dem Studium von Hegels „Phänomenologie des Geistes“, Feuerbach und der „Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie“, legt er aber auch die Simmelsche und Webersche Brille der Modernisierungstheorie ab, die er im Vorwort zu „Geschichte und Klassenbewusstsein“ noch verteidigt hatte. (Lukács 1970b, 7ff) Seine „Heidelberger Kunstphilosophie“, unter anderem „Die Seele und die Formen“ und „Die Theorie des Romans“, gehören zu dem bürgerlichen Radikalismus und der „kulturellen Welt kapitalismuskritischen Romantizismus“ (Löwy und Dannemann 2015, S. 1354), der vom Heidelberger Kreis teilweise aufgenommen und aufgearbeitet wurde. Gleichzeitig vertritt Lukács in dieser Zeit eine kantianische Erklärung der Ästhetik, die sich mit der Subjekt-Objekt-Beziehung beschäftigt, ohne diese Beziehung dialektisch lösen zu können. Erst in „Theorie des Romans“ nimmt Lukács die Hegelsche Philosophie auf und versucht durch die Hegelsche Philosophie den Kantianismus und die Literatur zu verstehen. (Ludz 1968, S. 15; Kammler 1974, S. 15)

Dieser Versuch scheitert, weil der Kantianismus versuchte, die dialektische revolutionäre Seite der Hegelschen Philosophie zu zerstören und Hegels Philosophie für tot zu erklären. Während Lukács selbst immer noch von dem Positivismus und Kantianismus Rickerts und Lasks geprägt ist, kann er in der Heidelberger Kunstphilosophie unter dem Einfluss des Neuplatonismus, der Lebensphilosophie

(Dilthey, Bergson, Simmel) und der Phänomenologie (Husserl) nicht die revolutionäre Bewegung und Dialektik der Hegelschen Philosophie begreifen, die sich mit den historischen Bedingungen und der geistigen Entwicklung, mit anderen Worten mit der Theorie und der Praxis, beschäftigt. Erst später in „Geschichte und Klassenbewusstsein“, „Der junge Hegel“ und auch in „Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ begreift er sie. Deshalb spricht Lukács von einem Zustand der Verzweiflung, der sich in „Die Theorie des Romans“ ausdrückt. Dieser Zustand der Verzweiflung ist die theoretische Widerspiegelung der Wirklichkeit in der Zeit des sogenannten ersten Weltkrieges. Der Neukantianismus wurde zur Ideologie des imperialistischen Krieges dieser Zeit. Trotz aller Versuche Marianne Webers, ihn zur Unterstützung des Krieges zu bewegen, kann Lukács diese Politik nicht annehmen und kommt in Widerspruch mit der zugrunde gelegten Ideologie. (Lukács 1984, S. 5)

Häufig wird von der „Heidelberger Ästhetik“ gesprochen. Dabei ist jedoch wichtig sich bewusst zu machen, dass die „Heidelberger Ästhetik“ nicht einheitlich ist. Man muss „Die Seele und die Formen“ von „Die Theorie des Romans“ unterscheiden. „Die Seele und die Formen“ als Essay-Sammlung beschäftigt sich hauptsächlich mit der Kunst- und Lebensphilosophie und deren Inhalt und Form mit einer kantianischen, neoplatonischen Brille. Die Essays sind stark geprägt von der perspektivlosen Philosophie Kierkegaards bei gleichzeitigem Versuch der Abgrenzung von letzterem. In „Die Theorie des Romans“ aber überträgt Lukács die Hegelsche dialektische Philosophie auf die Ästhetik, indem er die Form des Romans als „transzendente Obdachlosigkeit“ darstellt (Lukács 1984, S. 32) und die Gegenwart mit Fichte als die „Epoche der vollendeten Sündhaftigkeit“ begreift. (Lukács 1984, Ebd. 137) Gleichzeitig argumentiert er immer noch im Sinne von „Die Seele und die Formen“, wenn auch hier die Form wieder ins Spiel kommt.

Lukács Schriften aus der Zeit vor dem ersten „Weltkrieg“ wurden später sowohl von Konservativen als auch von Linksliberalen wieder rezipiert und über seine Spätschriften gestellt, obwohl er selbst seine Heidelberger Kunstphilosophie später in seiner marxistischen Periode als reaktionäre Ästhetik darstellt. Lucien Goldmann behauptet, Lukács „Die Seele und die Formen“ habe wesentlich zur Entstehung des „modernen Existentialismus“ beigetragen. Der frühe Tod Goldmanns verhinderte eine vertiefte Begründung dieser Behauptung. (Weisser 1992, S. 2) Lukács schreibt seine Promotion mit dem Titel „Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas“ bei Zolt Beöthy in Budapest. „Die Theorie des Romans“ nennt Lukács später in seinem Vorwort von 1967 zu seinem Buch „Geschichte und Klassenbewusstsein“ die Beschreibung eines Zustands der Verzweiflung, weswegen „Die Theorie des Romans“ einen „luftig-utopischen“ Charakter angenommen habe. (Lukács 1986, S. 8) „Die Seele und die Formen“ kann die Gegensätze zwischen dem „Leben“ und der „Wirklichkeit“ nicht intellektuell lösen, weil die Realität für Lukács trotz aller Versuche nicht allein durch die Kunst begriffen werden konnte. (Peter 2015, S. 3) Lukács Versuch, in „Die Seele und die Formen“ die Beziehung von Form und Inhalt mit Hilfe der Kunstphilosophie darzustellen, scheitert. Seine Kunstphilosophie stellt immer wieder die eine Frage: „Wie kann man heute leben?“ (Weisser 1992, S. 6) Dabei grenzt er sich stets vom Individualismus ab und stimmt bis 1925 mit der klassischen Philosophie darin überein, dass er den einzigen Sinn des menschlichen Lebens in der Suche nach dem Absoluten sieht. Was ihn dabei laut Goldmann mit dem Existentialismus verbindet ist, dass er sich um eine philosophische Rückkehr zum konkreten menschlichen Leben entgegen der rein abstrakten akademischen Lehre der Zeit bemüht. Sein ästhetischer Ansatz aber ließe sich in die klassische Ästhetik einordnen, indem er annimmt, dass jedem psychischen Gehalt („Seele“) genau eine literarische Form entspreche und umgekehrt: die Dichtung kenne nur Dinge an sich ohne Fragen und Zusammenhänge, die sie in Bildern ausdrückt; der Essay wende sich von den Bildern ab und kenne nur Ideen, an die er Fragen richtet, im Gegensatz zum Philosophen und Mystiker, die Antworten geben. Im letzten Essay des Bandes, so Goldmann, arbeite Lukács schließlich seine Position am deutlichsten heraus (Goldmann 1974a, 44ff): Das wirklich Leben müsse immer unzulänglich bleiben, da die Erreichung des Absoluten immer durch irgendetwas gestört

werde, was die Erfüllung verhindern würde. Man könnte Lukács Haltung hier so zusammenfassen, dass die Wirklichkeit immer durch das Leben gestört wird. Aufgelöst werde das nur im tragischen Leben und so bleibe den Menschen nur das Warten auf dieses Wunder, in dem Zeit und Ort überwunden werden. Das tragische Leben unterscheide sich vom wirklichen Leben und übersteige es durch seine Integration des Todes in die Wirklichkeit. Nur durch das ständige Bewusstsein um die Grenze könne die Seele zum Selbstbewusstsein kommen, da sie nur in dieser begrenzten Form existiere. (Lukács 2011, 207f)

„Die Theorie des Romans“ ist ein weiterer Versuch, die Autonomie der Kunst in Bezug auf das gesellschaftlich-soziale Sein auszuarbeiten und zu überwinden. Dies gelingt Lukács zufolge erst 1917 mit der Oktoberrevolution, indem die revolutionäre Praxis die Frage der Subjekt-Objekt-Beziehung in der Praxis lösen kann. Die Lösung, die er über Jahre hinweg geistig-intellektuell nicht entwickeln konnte, tut sich hier in der Wirklichkeit selbst auf. (Lukács 1984, S. 6)

Lukács Kunstphilosophie kann mit der Marxschen Kritik an der Zensur in Preußen verglichen werden, die Marx zu einer Zeit verfasst, in der er noch nicht die Bekanntschaft mit der Kritik der politischen Ökonomie und dem wissenschaftlichen Sozialismus durch Engels gemacht hat. Marx übt zu dieser Zeit eine Art der radikalen Kritik an der Zensur innerhalb der Bourgeoisie und fordert die Abschaffung der Zensur. (MEW 1 1976a, 1976b) Auch „Die Theorie des Romans“ von Lukács ist eine radikale bürgerliche Kritik, die nicht der Rationalität der Weberschen Soziologie entspricht, die sich auf die Seite des ersten „Weltkrieges“ geschlagen hatte, aber auch keine revolutionäre Perspektive im Sinne des Marxismus entwickelt. Lukács lehnt den Krieg entschieden ab und lässt sich nicht wie Marianne Weber von den „Helden“ des Krieges begeistern. (Lukács 1984, S. 5)

Seine persönlichen und wissenschaftlichen Begegnungen mit Georg Simmel, Max Weber und Wilhelm Dilthey beeinflussen Lukács stark. Das Zusammenkommen der zeitgenössischen Wissenschaften mit verschiedenen Richtungen der klassischen Wissenschaft und Literatur charakterisiert David Kettler als eine „sich entfaltende Mischung“. „Die Theorie des Romans“ stellt genau eine solche Mischung dar, in der Lukács alle diese Richtungen in einem Zusammenhang der Kritik und der Analyse der ästhetischen Probleme neben geschichtlichen und kulturellen Anschauungen veranschaulicht. Obwohl „Die Theorie des Romans“ auf einer antibürgerlichen und vor allem antipositivistischen Analyse basiert, kann Lukács sich zu dem Zeitpunkt nicht vom Idealismus und Neukantianismus als die herrschende Wissenschaft der Zeit abgrenzen. Seine Analyse in „Die Theorie des Romans“ und „Die Seele und die Formen“ kritisiert er selbst in einer späteren Phase seines Lebens als nicht marxistische Ästhetik und lehnt sie aufgrund des Mangels an Argumentationen später als reaktionär und perspektivlos ab. Zudem kann seine antikapitalistische idealistische Kritik in der Frühästhetik sich nicht von dem Romantizismus entfernen und keine Lösung für die Überwindung der Entfremdung anbieten. (Kammler 1974, S. 15)

Lukács meint selbst, dass von seinen früheren Schriften besonders „Die Theorie des Romans“ ein Versuch war, vom subjektiven zum objektiven Idealismus überzugehen. (Lukács 1970b, S. 9) In diesem Werk philosophiert er über den Roman auf eine transzendente Weise, die zwar die Entstehung des Romans als Ergebnis einer Entwicklung der „Formen“ versteht, diese Entwicklung aber kaum mit den historischen und materialistischen Bedingungen in Zusammenhang bringt. (Goldmann 1974b, S. 59) Lukács sucht in „Die Theorie des Romans“ nach der Möglichkeit, Subjekt und Objekt zu vereinen. Er greift damit das zentrale Problem der idealistischen Philosophie auf, das er subjektivistisch umdeutet:

„Nicht Freiheit und Notwendigkeit, moralisches Handeln und naturgesetzliches Geschehen treten einander gegenüber, sondern es gilt, diejenige Sphäre auszumachen, in der das Subjekt eine ihm angemessene Wirklichkeit findet, d.h. eine, die ihm nicht fremd ist. Diese Sphäre sieht Lukács im Ästhetischen gegeben.“ (Bürger 1983, S. 46)

In seinem Versuch, die Trennung von Subjekt und Objekt zu überwinden, fällt Lukács mit der Einführung des „Genies“ aber in genau diese Trennung zurück, die er damit zu überwinden meint. Das Genie verleihe sich das Äußere ein, wodurch es zur Einheit von Innen und Außen komme. Bürger bemerkt aber richtig, dass dies die „primitivste Weise des Umgangs [ist], den ein Subjekt mit einem Objekt haben kann“. (Bürger 1983, S. 47)

Lukács Auseinandersetzung mit der Ästhetik in der marxistischen Phase seines Lebens wird einerseits als Überholung des Neukantianismus und seiner Frühästhetik dargestellt, andererseits als eine Form der Weiterentwicklung und die Entwicklung der Ästhetik zu „etwas qualitativ Neue[m]“ gesehen. (Pasternack 1986, 7ff) Die Frage nach einem Bruch oder einer Weiterentwicklung seiner Ästhetik ist nach Pasternack nicht leicht zu beantworten, weil die Theorie der Widerspiegelung in seiner Frühästhetik, auf die Adorno, Bloch und viele andere sich mit Hochachtung beziehen, von Lukács selbst in der Spätästhetik überholt und als ungültig herausgestellt wird. Gleichzeitig müssen wir als Leser sowohl der Früh- als auch der Spätästhetik wissen, dass der Versuch der Emanzipation und die Ablehnung der kapitalistischen Verhältnisse Bestandteile beider sind. In der Spätästhetik wird im Gegensatz zur Frühästhetik der Inhalt über die Form gestellt. Die Mimesis, mit der sich Lukács in der Spätästhetik auseinandersetzt, hat nach Lukács in der Praxis in der heutigen Gesellschaft eine überführte Widerspiegelungsrolle auf das alltägliche Leben. Nach Lukács soll Alltagsdenken „in einer historisch-logischen Rückführung der theoretischen Explikationen auf der >reale (sic!) Basis<, Begründung der historischen Manifestationen in der Kunstentwicklung, Zusammenhang von Struktur und Funktion und Überwindung der Dichotomie von werkorientierten und bewußtseinorientierten ästhetiktheoretischen Begründungen“ (Pasternack 1986, S. 8) sein. Die Widerspiegelungstheorie beschäftigt sich mit der Frage, wie das Subjekt die wahrgenommenen Objekte wiedergeben kann. Zwar führt er in „Die Seele und die Formen“ viele Beispiele literarischer Formen an, die einen Inhalt darstellen sollen, findet aber keine Erklärung dafür, dass Form und Inhalt in keinem der Beispiele miteinander übereinstimmen. Er versteht es zu diesem Zeitpunkt noch nicht, die unterschiedlich Widerspiegelung der Objekte in den Subjekten zu begründen. Erst nach dem Hegel- und Marx-Studium kann er die Bedeutung der Totalität verstehen und die dialektischen Zusammenhänge zwischen dem Ganzen und seinen Teilen untersuchen. So kann er auch die Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der Widerspiegelung in den Subjekten in Zusammenhang mit ihren durch die Vernunft vermittelten unterschiedlichen und gemeinsamen Erfahrungen in der Welt erklären, woraus er die Theorie der Mimesis entwickelt. Damit entfernt er sich auch weiter von den Vulgärmarxisten, die ein mechanisches Verständnis von den Objekten zu ihrer Widerspiegelung in den Subjekten haben.

Zu Beginn ist Lukács als Essayist Neukantianer mit bürgerlich-radikalem Bewusstsein. In seiner Schrift „Die Seele und die Formen“ stellt er die Form über den Inhalt. Nach Lucien Goldmann kann man in „Die Seele und die Formen“ einerseits einen „phänomenologisch gefärbten tragischen Kantianismus“ erkennen, andererseits handele es sich um einen „statischen Strukturalismus“: „Eine Suche nach Sinn, bei der Fragen nach Genese und geschichtlichen Veränderungen programmatisch ausgeklammert werden.“ (Goldmann zit. nach Kołakowski 1979, S. 280)

Literatur und Kunst sind nach Lukács in „Die Seele und die Formen“ der Versuch, die Seele in eine Form zu fassen, wodurch die Seele aber auch beschränkt werde. Lukács beschreibt, dass die innere Reflexion des Menschen als Subjekt nicht in entsprechender Form nach außen dargestellt werden könne. (Kołakowski 1979, S. 280) Peter Bürger fasst das Ansinnen oder den Beweggrund von Lukács „Die Seele und die Formen“ sehr knapp und treffend zusammen, wenn er schreibt:

„Die Problemlage, auf die Lukács antwortet, ist im Text seiner Ästhetik nur in Spuren erkennbar. Um es vorwegzunehmen: es geht um das Entfremdungsproblem, um das Auseinanderfallen von Erlebniswelt und wissenschaftlich-technisch objektivierter Welt. So bezeichnet Lukács »eine >subjektive< Sehnsucht

nach einer dem Subjekt angemessenen Wirklichkeit« als »das transcendente Motiv zur Entstehung des Ästhetischen« (HÄ, 101).“ (Bürger 1983, S. 46)

Wenn Bürger Lukács Ästhetik aber als idealistisch kategorisiert, dann schließt er von der Heidelberger Kunstästhetik auf Lukács gesamtes ästhetisches Werk. Er erläutert, wie Lukács in „Die Seele und die Formen“ versucht, die Kunst von der Wirklichkeit zu lösen, und in der Ästhetik die einzige Möglichkeit der Überwindung der Entfremdung sieht. Eine Lösung des Problems in der objektiven Wirklichkeit sei unmöglich, so Bürger, da es sich bei der Subjekt-Objekt-Beziehung um eine idealistische Problemstellung handle, die nur metaphysisch zu lösen sei.

Bürger unterstellt Lukács, er habe in seiner Ästhetik die idealistische Lehre der Subjekt-Objekt-Beziehung weitergeführt, und weil diese Lehre aus Bürgers Sicht nur eine idealistische sein kann, stehe Lukács in der Tradition der idealistischen Philosophie: (Bürger 1983, S. 9) „Lukács, dessen Ziel es ist, einen nicht-metaphysischen Begriff des Ästhetischen zu entwickeln, fällt mit dem Geniebegriff in die traditionelle Kunstmetaphysik zurück. Das ist auch nicht anders möglich, weil es das Subjekt-Objekt als nicht-metaphysisches nicht gibt.“ (Bürger 1983, S. 47) Lukács Ästhetik darf aber nicht wie bei Bürger und vielen anderen auf die „Heidelberger Kunstphilosophie“ reduziert werden:

„Die Zerbrechlichkeit, ja Zerrissenheit Lukács‘ wäre philosophisch uninteressant, vielleicht sogar kontraproduktiv, hätte sie nicht bedeutsame Effekte gehabt, Effekte von manchmal paradigmatischer Relevanz. Die oft antagonistischen Facetten seiner Persönlichkeit haben sich in einem Pluralismus von Diskursen objektiviert. [...] Lukács Philosophie und Ästhetik sind oft mißverstanden worden, weil man die Pluralität der Diskurse in seinem Denken nicht wahrnahm.“ (Dannemann 2005, S. 13)

So widerlegt Lukács selbst seine von Bürger rezipierte Darstellung aus der Heidelberger Ästhetik später in seiner Ästhetik, wenn er die Subjekt-Objekt-Beziehung in der menschlichen geistigen und körperlichen Tätigkeit in der Oktoberrevolution gelöst sieht. Mit Marx erster Feuerbach-These kann Bürgers Begründung selbst als eine idealistische entlarvt werden:

„Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis; nicht subjektiv. Daher die tätige Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus - der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt - entwickelt. Feuerbach will sinnliche - von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedne Objekte: aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit. Er betrachtet daher im "Wesen des Christentums" nur das theoretische Verhalten als das echt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzig-jüdischen Erscheinungsform gefaßt und fixiert wird. Er begreift daher nicht die Bedeutung der >revolutionären<, der >praktisch-kritischen< Tätigkeit.“ (MEW 3 1969, S. 5)

Schließlich ist auch wichtig, sich nochmals vor Augen zu führen, dass das Subjektive mit dem Objektiven untrennbar verbunden ist, da das Wissen der Individuen von dem objektiven Äußeren und ihrer Stellung in der Arbeitsteilung abhängt. Dies beschreibt auch Agnes Heller, die zu den Lukács-Schülerinnen der Budapester Schule gehört. (Löwy und Dannemann 2015, 1354ff) Sie unterteilt das Alltagswissen in das „Wissen, was“ als unsere Kenntnisse und das „Wissen, wie“ als den praktischen Aspekt des Wissens, wobei beide aufeinander aufbauen: Aus dem Wissen über das zu eigen gemachte Weltbild, Heller nimmt das Wissen um die Existenz Gottes zum Beispiel, ergibt sich mitunter indirekt ein Wissen um mein Verhalten, bei dem Beispiel bleibend ein der christlichen Gesellschaft angemessenes Verhalten. Dabei handelt es sich nicht um wissenschaftliches und philosophisches Wissen, sondern um das, was Heller Alltagswissen nennt und das wesentlich mit den

Lebensbedingungen und der gesellschaftlichen Position der einzelnen Menschen zusammenhängt. (Heller 1978, 240ff)

4. Übergang zum Marxismus

Der Übergang zum Marxismus bei Lukács ist sehr interessant und kommt zunächst überraschend. Erst in der rückblickenden Betrachtung scheinen die inneren Widersprüche seiner Theorien und seine innere Verzweiflung zu diesem Wandel hinzuführen. Wie bereits erwähnt, entsteht „Die Theorie des Romans“ in einer Zeit der Verzweiflung über den Weltzustand. Materialistisch argumentierend kann festgestellt werden, dass „Die Theorie des Romans“ genau diese Verzweiflung und Perspektivlosigkeit in sich trägt und sie gewissermaßen wiedergibt. Diese Verzweiflung wird nach Lukács nur in der Praxis, und zwar durch das revolutionäre Proletariat gelöst. Er versteht schließlich, dass sie geistig und intellektuell auf Basis der transzendentalen Philosophie nicht zu lösen war. Dies ergibt sich daraus, dass es eine wahrhafte geistige „Befreiung“ unter unfreier Herrschaft nicht geben kann, weshalb Subjekt und Objekt nur zusammen verstanden werden können. Wenn Objekte der Geschichte selbst zu Subjekten werden, ist dies die erste Phase der Befreiung. Die tatsächliche Befreiung ist aber die Überwindung und Aufhebung des Menschen als Objekt in der Geschichte. Diese Herr- und Knecht-Beziehung als anderer Begriff für die Subjekt-Objekt-Beziehung arbeitet Hegel in der Phänomenologie des Geistes aus. (Hegel 2017, 145ff; Bloch 1972) Diese Analyse übernimmt Marx und entwickelt sie weiter, u.a. in Bezug auf die Religion. (Marx 1976, 385f) In „Die Theorie des Romans“ bezieht Lukács sich auf Hegel, nicht aber auf Marx. Die Aufnahme der Hegelschen Philosophie und Lukács Kampf mit sich und seiner Weltanschauung führt ihn zu Marx und dem Marxismus. Ich bin nicht wie Kolakowski der Meinung, dass der Wandel zum Kommunismus und die Radikalisierung bei Lukács nur auf die Enttäuschung von der „darwinistischen“ Sozialdemokratie, vom Untergang der II. Internationale und den Kriegserfahrungen zurückzuführen ist. Kolakowski schreibt, dass viele Intellektuelle, darunter auch Lukács, sich in dieser Zeit für die Unterstützung der Bolschewiki entschieden haben, weil sie in der Zeit des Untergangs der zweiten Internationale die Bolschewiki als die einzige Alternative verstanden, sich ihnen also aus Alternativlosigkeit anschlossen. (Kolakowski 1979, 282f) Lukács widerlegt explizit oder implizit diese Behauptung und Unterstellungen sowohl in unterschiedlichen Vorworten als auch in seiner biografischen Skizze und dem Interview mit Anderson, wenn er seinen langen Weg zum Kommunismus und die Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Ansätzen im Namen des Kommunismus beschreibt. Er sagt zu Anderson, dass er durch Freunde erfahren habe, dass Weber seinen Wandel zum Kommunismus als tiefe innerliche Veränderung interpretiert habe. (Lukács und Anderson 1971)

Während des sogenannten ersten Weltkrieges kann Lukács weder mit dem Positivismus und der radikalen Demokratie weiter gehen noch mit dem Neukantianismus, der zu einer konservativen antidialektischen Schule geworden ist, etwas anfangen. Der Neukantianismus stellt sich teilweise hinter den imperialistischen Krieg und wirbt dafür. Während des sogenannten ersten Weltkrieges und Scheitern der eigenen akademischen Karriere versucht Lukács, sich zu radikalisieren. Am Anfang seines Wandels wird Lukács von Ervin Szabó, einem Syndikalist aus Ungarn, beeinflusst, durch den er wichtige Schriften von Marx wie „Kritik des Gothaer Programms“ kennenlernt, worin Marx das Konzept des Kommunismus gegen den Lasalleismus verteidigt. (Lukács 1970b, S. 10) Seine gesellschaftlich-politischen Anschauungen geraten in der Heidelberger Zeit immer mehr in innere Widersprüche. Er ist einerseits von der Philosophie G. Sorels beeinflusst, andererseits kommt er mit seiner Heidelberger Ästhetik nicht weiter. Die Annahme der Hegelschen Dialektik und das Aufgeben des Kantianismus führt Lukács einen Schritt weiter auf dem Weg zur dialektischen Philosophie und deren Übertragung auf die Literatur und den Roman. Andererseits führt die Berührung mit dem Syndikalismus von Szabó als Vertreter des radikalsten Flügels der sozialdemokratischen Partei Ungarns Lukács zum intensiven

Studium des Marxismus. Der Zusammenbruch des ersten „Weltkriegs“ und infolge dessen die Machtübernahme der Kommunisten und des Proletariats in Russland öffnen ihm eine neue Perspektive, die auf materialistische, dialektische Art und Weise die Frage der Subjekt-Objekt-Beziehung in der Praxis löst. (Lukács 1970a)

In der Zeit des imperialistischen Krieges hat er als akademischer Intellektueller und abgetrennt von der illegalen Arbeiterbewegung keinen Zugang zu den Schriften von Lenin, Luxemburg und den Spartakisten in Deutschland gegen den Krieg. Lenins „Staat und Revolution“ kann er während der Revolutionszeit 1918-1919 kennenlernen. (Lukács 1970b, Ebd.11). Andererseits gibt es in dieser Zeit zahlreiche Schriften der neukantianistischen Vertreter der II. Internationale wie Kautsky, die neben liberalen und konservativen Intellektuellen den Krieg befürworten. Lukács nimmt diese Schriften nicht als marxistisch an, sondern bezeichnet sie als anti-dialektisch und reaktionär. (Lukács 1970a, 58ff; Rees 2011, 197ff)

Lenins Schriften kann Lukács erst später in seiner Wiener Migration intensiv studieren, als die sozialistische Räterepublik Ungarn unter Béla Kun durch einen faschistischen Putsch der Rechtsextremisten aufgelöst worden ist und Lukács nach seiner Haft ins Exil gehen musste. Mit dem Studium Lenins beginnt die nächste Phase des intellektuellen Lebens des Marxistseins bei Lukács. Dieses Mal begreift Lukács die Rolle der Praxis in der Entwicklung der menschlichen Geschichte. (Lukács 1970b, S. 11, 1986, 8ff) Im Vorwort zu „Geschichte und Klassenbewußtsein“ beschreibt Lukács, wie die Bekanntschaft mit den Theorien Lenins ihm half, sich von seinem utopischen revolutionären Messianismus zu entfernen und seine marxistische Theorie in Verbindung mit dem wirklichen politischen Leben zu bringen. (Lukács 1986, 12f)

Von 1917 bis zum Anfang der dreißiger Jahre beschäftigt Lukács sich kaum explizit mit der Ästhetik. (Cases 1974, 9f) Was Lukács aber in der Zeit von 1917 bis 1924 schreibt, kann als Ästhetik des politischen Widerstands betrachtet werden, worin er seine bisherigen abstrakt-idealistischen Überlegungen auf die politische Praxis überträgt und sie anhand dessen umstülpt. Dies geschieht anhand der Ausarbeitung des historischen Materialismus in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ durch die Anerkennung und Darstellung seines Funktionswechsels von einer Lehre, die der Arbeiterklasse ermöglicht, ihre wirtschaftliche Lage in einer kapitalistischen Klassengesellschaft zu erkennen, zu einer Lehre, die der bewusst gewordenen Arbeiterklasse den klassenkämpferischen Übergang zum Kommunismus ermöglicht. Das Buch „Lenin: Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken“ muss erstens als eine Vertiefung des historischen Materialismus betrachtet werden und zweitens als eine Ergänzung der Theorie um die Bedeutung einer disziplinierten Arbeiterpartei, die die Kapitaleseite zurückschlägt und die Theorie als Waffe im Kampf gegen die reaktionären Kräfte anwendet. Er bezieht sich dabei auf Lenins Idee der revolutionären Realpolitik, die als eine gesellschaftliche Bewegung des durch eine Partei organisierten Proletariats die Macht übernimmt und selbst durch die Räterepublik die Aufrechterhaltung des sozialistischen Staates ermöglicht. (Korsch 1971, 174ff; Lukács 1924)

5. „Geschichte und Klassenbewusstsein“ als Gegenstand der politischen Ästhetik

„Geschichte und Klassenbewusstsein“ ist eine der hervorragendsten Schriften des 20. Jahrhunderts. Laut Goldmann baute Heidegger „Sein und Zeit“ unausgesprochen auf Lukács Verdinglichungstheorie in diesem Buch auf und antwortete damit auf Lukács marxistische Auslegung. (Benseler 1981, S. 9) In „Geschichte und Klassenbewusstsein“ entdeckt Georg Lukács eigenständig Marx Entfremdungstheorie und den historischen Materialismus, ohne Zugang zu den entsprechenden Marxschen Schriften,

insbesondere „Pariser Manuskripte von 1844“, „Die Thesen über Feuerbach“ und „Die deutsche Ideologie“, zu haben. Lukács Ausarbeitungen stimmen interessanterweise mit dem ihm unbekannten Sinn der Marxschen Analysen überein. Lukács beantwortet damit in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ mit Bezug auf die Hegelsche Dialektik eine Frage, die für die meisten Vulgärmarxisten nicht gelöst werden kann: die Frage der Subjekt-Objekt-Beziehung, mit der die deutsche klassische Philosophie sich beschäftigte, ohne darauf jemals eine endgültige Antwort geben zu können. Marx löst diese Frage in den elf „Feuerbachthesen“, indem er den Menschen einerseits selbst zum Gegenstand der Erfahrung erklärt und andererseits als Subjekt der revolutionären Praxis herausstellt. Der Mensch ist demnach selbst Produkt der Gesellschaft und seiner Umwelt und er produziert die Gesellschaft und seine Umwelt durch seine Tätigkeit. Die Tätigkeit des Menschen ist nach Marx und auch nach Lukács Auslegung in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ keine spontane Tätigkeit, sondern Produkt des Bewusstseins. Das Bewusstsein (in diesem Fall das Klassenbewusstsein) kann sich aus Lukács Sicht nicht automatisch bilden, indem die Arbeiter die Fabrik betreten, wie Vulgärmarxisten behaupten, sondern ist ein ontologischer Prozess und eine tiefgreifende Veränderung im Subjekt. Diese Veränderung kann nicht stattfinden, wenn die Arbeiter nicht in der Lage sind, ihre Interessen zu erkennen und als kollektive zu begreifen. Damit grenzt Lukács sich stark sowohl von den Vulgärmarxisten als auch von Marxisten und Marxistinnen wie Rosa Luxemburg ab, die sich auf die „Spontanität“ im Klassenkampf berufen. Diese großartige Leistung hat den westlichen Marxismus stark geprägt. Die Ablehnung und Verleumdung Lukács durch die Komintern begründen sich in seiner Analyse in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ zur Entfremdung und Verdinglichung. „Prof. Lukács“ galt in der Komintern als Schimpfwort.

„Geschichte und Klassenbewusstsein“ ist als eine tiefe Auseinandersetzung mit dem Vulgärmarxismus zu verstehen und konzipiert eine politisch neue marxistische Theorie. Die Schrift beeinflusst die gesamten westlichen „Marxismen“ stark, darunter u.a. die frühen Vordenker der „Frankfurter Schule“. Ernst Bloch wendet sich im Jahr 1923 unter dem Einfluss von Lukács dem Marxismus zu. (Rehmann 2018) „Geschichte und Klassenbewusstsein“ als eine scharfe Widerlegung des Dogmatismus und Marx-Darwinismus der II. Internationale und aller Richtungen im Vulgärmarxismus wurde nicht als ästhetische Schrift verfasst, sondern als eine politische parteiliche Auseinandersetzung mit dem sogenannten Marxismus der II. Internationale. Lukács Verdinglichungstheorie befasst sich mit der Theorie der Modernisierung im Kapitalismus, wovon die Kantianer stark geprägt waren. Lukács kritisiert sie und veranschaulicht den Fetischismus, die Verdinglichung des Bewusstseins des Proletariats und die Entfremdung in der kapitalistischen Gesellschaft mit Hilfe der Kritik der politischen Ökonomie von Marx, der Hegelschen Dialektik und teilweise der Theorien von Simmel und Max Weber. Dabei macht er tiefgründige ästhetische Beobachtungen, die nur als marxistische Ästhetik verstanden werden können. Lukács übernimmt in diesem Buch das Konzept der Totalität von Hegel und überträgt es auf die Arbeiterklasse. Durch die Rekonstruktion der Hegeleschen Philosophie und Übertragung des Absoluten und der Totalität auf das Proletariat versucht er, die Frage der Subjektivität in der Geschichte zu lösen und das Proletariat als Subjekt der Veränderung der Geschichte im Kapitalismus zur Überwindung der Entfremdung darzustellen. (Eagleton 1991, 93ff; Lukács 1986, S. 76) Die Erfahrungen der Oktoberrevolution verarbeitet er dabei, indem er das Zusammenspiel von Praxis und Bewusstsein in der revolutionären gesellschaftlichen Veränderung herausarbeitet. Der historische Materialismus wird hier an konkreten historischen Erfahrungen entwickelt. (Lukács 1970a, 358ff)

Lukács Schüler Leo Kofler arbeitet daran, dessen Werk weiterzutragen und weiterzuentwickeln. Wie auch Lukács in Folge der Oktoberrevolution lehnt Kofler den Marx-Kantianismus, den Marx-Darwinismus und den Positivismus entschieden ab. Er bringt sehr treffend den Kern von „Geschichte und Klassenbewusstsein“ auf den Punkt:

„Die höchste Form dieser Widersprüchlichkeit [von Subjekt und Objekt] ist erreicht in der kapitalistischen Gesellschaft, in der der Widerspruchscharakter sich so weit steigert, daß die entgegengesetzten Elemente sich gegeneinander zu verselbstständigen scheinen. Für das Bewußtsein dieser Epoche fallen daher Subjektivität und Objektivität auseinander; sie treten einander als fremde Gegebenheiten starr gegenüber, so etwa als Freiheit und Notwendigkeit, Willkür und Verdinglichung, Geist und Natur usf. Das Sichbewußtwerden über den Widerspruch von Subjektivität und Objektivität stellt die höchste Form des gesellschaftlichen Sichbewußtwerdens im Rahmen des »falschen Bewußtseins« der Klassengesellschaft dar, wie auch gleichzeitig die tiefste, denn das Hinnehmen der unvermittelten Gegensätze, wie sie dem Denken als solche erscheinen, bedeutet die größte Entfernung vom Begreifen des Prozesses als dialektischer Einheit.“ (Kofler 1973, 160f)

Kofler beschreibt hier den Zusammenhang der Subjekt-Objekt-Beziehung mit den historischen Bedingungen und der Entwicklung der Produktivkräfte und begründet damit gleichzeitig, wieso die Modernisierungstheorie von falschen Grundannahmen ausgeht.

Marxistische Ästhetik beschäftigt sich im Gegensatz zu idealistischer Ästhetik mit den Lebensbedingungen des Menschen, die nach dem späten Lukács ihre Widerspiegelung im Bewusstsein in einem komplizierten dialektischen Zusammenhang ontologisch entwickeln. Die Entwicklung des historischen Materialismus von Marx und Engels ist Ausgangspunkt für eine Art der Weltanschauung, die die Wechselwirkung zwischen dem historischen und dialektischen Materialismus zeigt. Der Marxismus deduziert im Gegensatz zum Idealismus von Kant und Hegel nicht die Entwicklung der Geschichte aus der Entwicklung der Idee, sondern umgekehrt. (Lukács 1963, S. 15)

„Die Einheit von theoretischen (hier: ästhetischen) und historischen Bestimmungen verwirklicht sich letzten Endes in einer äußerst widersprüchlichen Weise und kann deshalb sowohl prinzipiell wie in den einzelnen konkreten Fällen nur durch eine ununterbrochene Zusammenarbeit von dialektischem und historischem Materialismus ergründet werden. Im ersten und zweiten Teil dieses Werks sind die Gesichtspunkte des dialektischen Materialismus dominierend, da es sich darum handelt, das objektive Wesen des Ästhetischen begrifflich auszudrücken. Es gibt dabei jedoch fast kein Problem, das lösbar wäre, ohne seine historischen Aspekte - in unzerreißbarer Einheit mit der ästhetischen Theorie - wenigstens andeutungsweise zu erhellen. Im dritten Teil dominiert die Methode des historischen Materialismus, da darin die historischen Bestimmungen und Eigenheiten der Genesis der Künste, ihrer Entfaltung, ihrer Krisen, ihrer führenden oder dienenden Rolle etc. im Vordergrund des Interesses stehen. Es soll dabei vor allem das Problem der ungleichmäßigen Entwicklung in der Genesis, im ästhetischen Sein und Werken und in der Wirkung der Künste erforscht werden.“ (Lukács 1963, S. 15–16)

Hier spricht Lukács von der materialistischen Ästhetik, die zugleich gegen jede Form der idealistischen Ästhetik und „jeder »soziologischen« Vulgarisierung über Entstehen und Wirken der Künste“ (Lukács 1963, S. 16) steht. Das Großartige an Lukács Arbeit ist, dass er den historischen Materialismus mit der Literaturtheorie zusammenschließt, dadurch die marxistische Ästhetik entwickelt und in vielerlei Hinsicht den Marxismus weiterentwickelt. Die Anwendung und Übertragung der marxischen Theorie auf die Literatur eröffnet ein neues Feld im Marxismus, das bei Marx und Engels und anderen Marxisten nicht vorkommt. (Kofler 2000, 104f)

Lukács Artikel „Alte Kultur und neue Kultur“ von 1919 in der Anfangsphase seiner marxistischen Entwicklung ist sein einziges Werk dieser Zeit, das sich explizit mit der Frage der Kultur und Zivilisation beschäftigt und eine marxistische Herangehensweise an die Ästhetik entwickelt. Lukács entwickelt hier eine Definition der Kultur und unterscheidet sie von der Zivilisation:

„Der Begriff der Kultur (im Gegensatz zur Zivilisation) umfaßt sämtliche wertvollen Produkte und Fähigkeiten, die in Bezug auf den unmittelbaren Lebensunterhalt zu entbehren sind. Zum Beispiel: die innere und äußere Schönheit eines Hauses gehört zum Begriff der Kultur, im Gegensatz zu seiner Festigkeit und Heizbarkeit und so weiter.“ (Lukács 1985, S. 194)

Demnach gibt es Kultur nur in einer Gesellschaft, in der die Arbeit zur Befriedigung der „primären Lebensbedürfnisse“ nicht die gesamte Kraft der Menschen aufzehrt, in der also „Lebenskräfte“ für ästhetische Tätigkeiten bereitstehen, die nicht für das unmittelbare physische Überleben nötig sind. (Lukács 1985, S. 194) Nach Lukács hat der Kapitalismus die Sklaverei auf die nächste Stufe gehoben und die Arbeiter zu Sklaven der Produkte gemacht. Die Befreiung vom Kapitalismus bedeute daher die Befreiung von der Herrschaft der Wirtschaft. Mit dieser Befreiung erst kann sich die Kultur entfalten, da es in der kapitalistischen Gesellschaft zwar durchaus Zivilisation gibt, aber keine Klasse mehr frei vom Produktionsprozess ist und somit keine Klasse kulturschaffend wirken kann, was in vorherigen Gesellschaften zumindest der herrschenden Klasse möglich war. (Lukács 1985, 194f)

Lukács frühere Schriften und seine Frühästhetik wurden häufig ausgearbeitet und ein Großteil der Lukács-Rezeptionen bezieht sich darauf, so u.a. die von Bloch und Adorno, aber auch von konservativen bürgerlichen Denkern und Schriftstellern wie Thomas Mann sowie teilweise von Marxisten wie Lucien Goldmann. Sie alle sind von Lukács Widerspiegelungstheorie in „Die Seele und die Formen“ und „Die Theorie des Romans“ stark geprägt. (Löwy und Dannemann 2015, S. 1355)

Eine andere Phase in Lukács Ästhetik ist seine Auseinandersetzung mit dem Realismus, die in dem Buch „Historischer Roman“ in den dreißiger Jahren veröffentlicht wird. Damit beschäftigen sich Adorno, Bloch und Brecht und beziehen Gegenposition, wobei sich in Adornos Positionen eine Missdeutung zeigt, der zufolge Lukács sich in diesen Auseinandersetzungen als Stalinist entlarvt habe, da er darin für Adornos Geschmack nicht demokratisch genug argumentiert (Pasternack 1986, S. 9) Der Realismus der dreißiger Jahre ist für Lukács keine Stilcategory, sondern eine schöpferische Methode. Lukács versteht den Realismus als zweistufiges Modell des Schaffensprozesses: „auf der ersten Stufe findet das »gedankliche Aufdecken und künstlerische Gestalten dieser Zusammenhänge« statt auf der zweiten Stufe »das künstlerische Zudecken der erarbeiteten Zusammenhänge«“. (Pasternack 1986, S. 10) In Lukács Großästhetik wird der Realismus nicht mehr als schöpferische Methode durch vereinfachte „Skizzen des Produktionsprozesses expliziert“, sondern durch seine Mimesiskonzeption fundiert und in einer anthropologischen, evolutionstheoretischen und soziohistorischen Dimension entwickelt. In „Die Eigenart des Ästhetischen“ bezeichnet Lukács den Realismus als den „Prozess der Strukturierung mittels »homogener Medien«, der für die Wirklichkeitsaneignung eine Voraussetzung bildet.“ (Pasternack 1986, S. 10)

Lukács schreibt in den 60er Jahren Vorworte zu seinen früheren Schriften und Büchern, die einerseits die Entwicklung seiner Theorie genauer darstellen, andererseits die Verurteilungen und ungeprüften Behauptungen seiner Gegner ablehnen. Lukács wurde häufig als „Philosoph des Stalinismus“, „Dogmatiker“ oder „Prediger des Terrors“ dargestellt und abgelehnt. Es trifft in der Tat zu, dass Lukács sich als marxistischer Philosoph teilweise aus strategischen und taktischen Gründen unterordnet und keine direkte Kritik am Stalinismus äußert. (Kotakowski 1979, S. 278) Er war aber kein Stalinist, der die stalinistische „Lehre“ propagiert oder diese vulgärmarxistische Schreib- und Denkweise angenommen hätte. Anders als Karl Korsch, der 1924 direkt nach Lenins Tod die stalinistische Herangehensweise widerlegt, äußert Lukács keine direkte Kritik, kann dadurch aber auf die Realpolitik Einfluss nehmen. In der Theorie ist er mit Korsch und Gramsci auf einer Linie, zieht aber andere praktische Konsequenzen aus der sozialistischen Ablehnung des Stalinismus. (Buckmiller 2002) Seine frühen marxistischen Schriften wie „Geschichte und Klassenbewusstsein“ und „Lenin: Studie über den Zusammenhang

seiner Gedanken“ sind eine tiefgründige Kritik am Vulgärmarxismus, der von der II. Internationale und später von Stalin und dem „Stalinismus“ betrieben wurde.

Georg Lukács lebt ein sehr kompliziertes Leben mit verschiedenen Phasen und vielen Veränderungen. Sein ganzes Leben lang beschäftigt er sich mit Dialektik. In seinem persönlichen, politischen und intellektuellen Leben wird jede Periode durch die nächste aufgehoben. Istvan Mészáros, einer der größten Lukács-Kenner und einer seiner Schüler, schreibt, dass die Aufteilung eines Philosophen in „jung“ und „reif“, wenn auch nicht beabsichtigt, eine gefährliche Sache sei. Lukács gehört zu jenen Philosophen, die in der Jugend eine idealistische Philosophie vertreten, diese später aufgeben und zu Vertretern der materialistischen Philosophie werden. Wegen dieser verschiedenen Phasen in seinem Leben wird er teilweise von den einen verachtet und den anderen geschätzt. (Mészáros 2013) Die Vorstellung aber, Menschen müssten ihr Leben lang die gleiche Meinung vertreten, ist nicht nur undialektisch, sondern auch unproduktiv und blind. Sie ist religiös, konservativ und sogar reaktionär, weil sie den Veränderungsprozess des Menschen ablehnt und von Menschen erwartet, sich nicht weiterzuentwickeln. In Bezug auf Marx beginnt diese Aufteilung in der Geschichte der Philosophie mit Althusser und beeinflusst bis heute linke Intellektuelle weltweit. Althusser vertritt in seinem Buch „Für Marx“ eine Position, mit der er sein Buch laut Dunayevskaya eigentlich als „Anti-Marx“ hätte schreiben müssen. (Dunayevskaya 2003)

Hegel schreibt im Vorwort zur „Phänomenologie des Geistes“, wie jeder Zustand durch einen neuen Zustand aufgehoben wird. Die Metapher der Knospe und der Blüte ist eine unglaublich schöne dialektische Darstellung, die auf den Prozess der geistigen, kulturellen und intellektuellen Entwicklung der Menschen in der Gesellschaft übertragen werden kann. (Hegel 2017, S. 12) So verstanden ist das Leben und Wirken von Georg Lukács ein Beispiel und eine Bestätigung der Dialektik. Man darf aber die Dialektik nicht vereinfachen, weil wir immer davon ausgehen müssen, dass ein Prozess in der Entwicklung der Menschheit auch anders laufen kann. Georg Lukács wendet sich in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ zum einen sehr scharf gegen die Vulgarisierung des Marxismus und zum anderen gegen jede Idee einer Dialektik in der Natur, weil er überzeugt ist, dass die Menschen der Natur keinen Willen zuschreiben können. (Lukács 1986)

6. Fazit

Lukács Auseinandersetzung mit der Literatur und dem Roman ist ein Bestandteil seiner politischen Philosophie und Ästhetik. Er beschäftigt sich in verschiedenen Phasen seines Lebens immer wieder intensiv mit unterschiedlichen Romanen und literarischen Schriften, um ein besseres Bild von der Entwicklung der Geschichte der Menschheit, von der herrschenden Ideologie der Vergangenheit und vor allem von der Wirklichkeit zu erlangen. Er legt großen Wert auf die Literatur und den Roman in der geistigen Entwicklung der Menschheit und füllt damit eine Lücke in den Werken von Marx, Engels und anderen Marxisten. Lukács beschäftigt sich mit philosophischen Fragen wie der Subjekt-Objekt-Beziehung vom Anfang seiner wissenschaftlichen Arbeit an in seinen unterschiedlichen Schriften, darunter „Die Seele und die Formen“, „Theorie des Romans“ und später, nachdem er sich vom bürgerlichen radikal-kritischen Romantizismus entfernt hat, in den marxistischen Schriften. Dieses Thema, die Frage nach der Subjekt-Objekt-Beziehung, spielt in der Geschichte der Ästhetik eine wichtige Rolle.

Lukács beschäftigt sich in den ersten Periode seines intellektuellen Lebens von 1902 bis 1918 mit literarischen Essays. Seine vormarxistische Phase konzentriert sich auf die Auseinandersetzung mit der philosophischen Reflexion der Literatur. In dieser Zeit gehört er zur jungen radikalen, bürgerlichen Intelligenz in Budapest, ohne wie viele andere Denker der Zeit hinter der Logik des Kapitals zu stehen. Seine Heidelberger Kunstphilosophie, die insbesondere in „Die Seele und die Formen“ ihren Ausdruck

findet, trägt laut Lucien Goldmann zur Gründung des „modernen Existenzialismus“ bei. Lukács benutzt Begriffe wie „Eigentlichkeit“ und „Uneigentlichkeit“ in diesem Werk, die für die Gründung des modernen Existenzialismus grundlegend seien. (Weisser 1992, S. 2) Diese erste Periode ist auch in sich nicht einheitlich. Die „Entstehungsgeschichte des modernen Dramas“ ist eine reaktionäre Interpretation des Dramas mit großer Begeisterung für Nietzsches Philosophie, „Die Seele und die Formen“ ist eine neukantianische Auseinandersetzung mit der Lebensphilosophie, „Die Theorie des Romans“ gehört zum bürgerlichen Radikalismus im Rahmen der Ausarbeitung der Hegelschen Philosophie sowie deren Übertragung auf Literatur und Ästhetik. Mit jedem folgenden Werk hebt er so seine zuvor erarbeiteten Überzeugungen auf. Auch wenn „Die Theorie des Romans“ ein unzulängliches Werk bleibt, das in der Lösung seines Anliegens scheitert, stellt es doch ein sehr interessantes Moment in seiner Entwicklung dar als Widerlegung seiner vorherigen Kantianischen Herangehensweise. (Löwy und Dannemann 2015; Weisser 1992, 17ff)

Lukács frühe Ästhetik und Schriften beeinflussen die Frankfurter Schule und messianische theologische „Marxisten“ wie Bloch und Benjamin bis ans Ende ihres Lebens, weil besonders „Die Theorie des Romans“ und „Die Seele und die Formen“ ein Ausdruck der kosmopolitischen Perspektivlosigkeit sind; (Lukács 1984, S. 16) eine Perspektivlosigkeit, die sich bei Benjamin im Versuch der Integration des Marxismus in die Theologie in seinen „Thesen über den Begriff der Geschichte“ als letzte Schrift darstellt (Benjamin 2011, S. 957) und bei Bloch in der Suche nach den „atheistischen“ Wurzeln im Christentum und einer „Befreienden Theologie“. (Bloch 1986)

Peter Bürger stellt Lukács Ästhetik als eine Weiterentwicklung der idealistischen Ästhetik dar, die die Folge von Kant zu Hegel weiterführe. (Bürger 1983, S. 9) Er bezieht sich aber hauptsächlich auf die „Heidelberger Ästhetik“ von Lukács, worin Lukács von der Autonomie der Kunst spricht. In der „Heidelberger Ästhetik“ kommt Lukács zu dem Schluss, dass nur „der Kantische Systemtypus eine scharfe Trennung der Sphären (im Sinne autonomer Geltungsformen)“ (Bürger 1983, S. 45) sowohl in der Theorie als auch in der alltäglichen Erlebniswirklichkeit ermöglichen könne. Diese Beobachtung Bürgers trifft auf die „Heidelberger Ästhetik“ zu, darf aber nicht für Lukács marxistische Ästhetik verallgemeinert werden.

Wenn ich hier diese Entwicklung nochmals knapp zusammenfasse, kann ich sagen, dass Lukács als Philosoph der Praxis sehr früh Hegels Begriff der Totalität aufnimmt, diesen Begriff als Versuch, die Ganzheit zu fassen, auf die Literatur überträgt (Lukács 1984) und später auf die reale Entwicklung der menschlichen Gesellschaft anwendet. (Lukács 1970a) Lukács „Geschichte und Klassenbewusstsein“ ist aus unterschiedlichen Gründen für die Entwicklung der marxistischen Ästhetik und Theorie wichtig, obwohl dieses Werk im Gegensatz zu vorherigen Schriften seiner Jugend nicht als ästhetische Schrift geschrieben wurde:

Erstens: Lukács kann die Frage der Subjekt-Objekt-Beziehung in dieser Schrift beantworten, indem er die Philosophie von einer abstrakten Herangehensweise der Intellektuellen zu einer Beschreibung der revolutionären Praxis weiterentwickelt und das Bewusstsein des Proletariats ontologisch untersucht und als die Voraussetzung der Veränderung in der Geschichte darstellt. Lukács gelingt es wie vor ihm schon Marx und Labriola, die Philosophie von der abstrakten zur konkreten zu entwickeln und dadurch ein wichtiger Denker der wiederentdeckten Philosophie der Praxis zu werden. Als Philosophen der Praxis kann man Lukács in zwei Richtungen bezeichnen: Einerseits untersucht er die reale menschliche Praxis und Ästhetik mit einer philosophischen materialistischen Brille, andererseits agiert er selbst als Philosoph in der Realpolitik und setzt sich damit den schmerzhaften Erfahrungen im Widerspruch zwischen philosophischen Idealen und praktischer Umsetzung aus.

Zweitens: Lukács greift in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ die sogenannten Vulgärmarxisten (kantianischen „Marxisten“) der II. Internationale an, die den Marxismus der Dialektik beraubt, den historischen Materialismus zu einem einfachen Ursache-Wirkungs-Verhältnis degradiert, und den Marxismus durch den Darwinismus ersetzt haben. Während die Vulgärmarxisten die Beziehung von Form und Inhalt, von Subjekt und Objekt, zu einem einseitigen Verhältnis von ökonomischer Basis zu einem durch sie bedingten kulturellen, rechtlichen, geistigen Überbau der Gesellschaft vereinfachen, überwindet Lukács in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ diese Einseitigkeit durch die Betrachtung der realen politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen. Das Buch nimmt damit die Rolle einer kopernikanischen Wende im Marxismus der Zeit ein.

Drittens: Die Kritik der politischen Ökonomie bei Lukács in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ ist keinesfalls eine einfache Ablehnung der kapitalistischen Produktionsweise, sondern eine radikale strukturelle Kritik und Ideologiekritik, deren Kern in der Dialektik der Wertform liegt. „Geschichte und Klassenbewusstsein“ ist „der Ort, an dem Zerreißung und die Konstruktion des realen, d. h. in seiner Materialität gefaßten geschichtlichen Subjekts im Rahmen des materialistisch gewendeten Entwurfs der Phänomenologie aufgezeigt wird“. (Cerutti 1970, 201/202)

Viertens: In „Geschichte und Klassenbewusstsein“ entwickelt Lukács eine ontologische Tendenz, die er in allen folgenden Schriften, besonderes in seinem letztem Buch „Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins“, weiter ausarbeitet. Er beschreibt zum ersten Mal in der Geschichte die Ontologie des Marxismus ausführlich. Diese ontologische Tendenz betrachtet die Entwicklung der Geschichte, Entstehung des Klassenbewusstseins und der Organisation der Arbeiterklasse nicht technisch, sondern auf ontologische Weise: Die Arbeiter können nicht direkt und automatisch mit ihrem Eintritt in die Fabrik Klassenbewusstsein entwickeln, sondern müssen sich als historische Klasse erkennen und ihr Interesse gegenüber dem Interesse der kapitalistischen Klasse (Bourgeoisie) schützen und für die Durchsetzung ihres kollektiven Interesses kämpfen, indem sie eine Organisation bilden, mit der es zu einer radikalen revolutionären Wende kommt. (Krahl 2008, 168ff) Hier führt Lukács die Hegelsche Dialektik von Herr und Knecht in „Phänomenologie des Geistes“ (Hegel 2017, 137ff) mit der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie und dessen Kritik an Proudhon in „Das Elend der Philosophie“ zusammen. (Marx 1969, 180f) Aus diesen Überlegungen entsteht die Unterscheidung von „Klasse an sich“ und „Klasse für sich“, die bis heute geflügelte Begriffe des Marxismus sind, wenn sie auch weder bei Marx noch bei Lukács wörtlich so vorkommen. Sowohl bei Marx in „Das Elend der Philosophie“ als auch bei Lukács in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ wird die Akkumulation des Klassenbewusstseins ontologisch dargestellt und das Subjektwerden der Arbeiterklasse in der Subjekt-Objekt-Beziehung oder mit Hegel gesprochen dem Herr-Knecht-Verhältnis erläutert. Dieser ontologische Moment ist bei Lukács eine Form der ästhetischen Betrachtung und der Ideologiekritik.

Fünftens: In „Geschichte und Klassenbewusstsein“ kritisiert Lukács die bürgerliche Rationalität in dem Kapitel „Die Antinomie des bürgerlichen Denkens“, in dem er das Kantsche Ding an sich kritisiert und darlegt, dass es bei Allem um die Bestimmung von dem Ganzen und den Schranken des formal-rationalistischen Erkenntnisvermögens auf zwei Ebenen gehe. Einerseits ist da das Problem der Materie (im logisch-methodologischen Sinne) oder die Frage nach dem Inhalt jener Formen, durch die wir als Subjekte die Welt wahrnehmen und erkennen können, weil wir sie selbst erzeugt haben. Hier greift Lukács mit Hilfe von Hegel das Kantsche Ding an sich auf und lehnt Kants Analyse in der „Kritik der reinen Vernunft“ ab, wo Kant das Erkennen des Dings an sich zur Unmöglichkeit erklärt. (Kant 1995, 460ff) Andererseits stellt sich bei Lukács das Problem des Ganzen und der letzten Substanz der Erkenntnis. Lukács ist der Meinung, dass das Ding nur in der Totalität zu erkennen sei und die Teilsysteme nur als die Teile des Ganzen zu begreifen sind. (Hahn 2017, 50/51)

„Die Problematik von Form und Inhalt der menschlichen Erkenntnis hat für Lukács in diesem Kontext eine außerordentliche Bedeutung. In diesem »logischen Gegensatz« begegnen und kreuzen sich für ihn »alle der Philosophie zu Grunde liegenden Gegensätze«. Und die »Irrationalität« gilt ihm als ganz allgemeines Problem der modernen Logik.“ (Hahn 2017, S. 51)

Die „rationale Irrationalität“, die von den bürgerlichen Denkern vertreten wird, ist in sich widersprüchlich, weil diese „Rationalität“ in ihrem Kern eine Richtung verfolgt, aus der die Irrationalität entsteht. Das bürgerliche Denken schützt den „Rationalismus“ und die „Rationalität“ der bürgerlichen Produktionsweise, aber die bürgerliche Produktionsweise basiert auf der Logik der Konkurrenz, des Monopols und der Objektivierung aller (Lukács 1970a, 183ff; MEW 4 1969, S. 553). In der bürgerlichen Gesellschaft herrschen die Gesetze des freien Marktes. Diejenigen, die die Möglichkeit haben, auf dem Markt zu konkurrieren, folgen der Logik der Profitmaximierung und versuchen mit allen Mitteln, ihren Konkurrenten aus dem Markt auszuschließen, um selbst das Kapital in ihren Händen zu monopolisieren. Die Ideologen der Bourgeoisie kämpfen dafür, unter dem Deckmantel der „Rationalität“ diese moderne Sklaverei im Kapitalismus als logisch und rational darzustellen. „Der ästhetische Schein“ (Marx 1971, 615ff), wie Marx in der „Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie“ beschreibt, ist eine Form der formalen Freiheit für die Besitzlosen und das Proletariat, der Inhalt der Sache bleibt aber die Unfreiheit. Die Freiheit der Arbeiter, so Marx, ist einerseits die Freiheit vom Boden und allen Produktionsmitteln: Die Arbeiter sind nicht wie die Leibeigenen mit dem Boden ihres Besitzers verbunden. Andererseits sind sie frei, Verträge zu schließen, um sich mit ihrer Arbeitskraft und Zeit an den Kapitalisten zu verkaufen.

Sechstens: Lukács begreift in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ die Marxsche Werttheorie, seine Analyse der Ware und des Fetischismus und entwickelt daraus seine Verdinglichungstheorie. In der kapitalistischen Gesellschaft, in der die Waren unser gesamtes Leben bestimmen, werden auch die zwischenmenschlichen Beziehungen von Waren bestimmt und nehmen selbst eine Warenform an. So kommunizieren die Waren miteinander, während die Menschen einander fremd sind. (Lukács 1970a, 175ff; Krader 1976, 167ff)

Lukács hat im Laufe seines Lebens die Möglichkeit, zahlreiche Schriften unterschiedlicher Richtungen zu lesen, die einander größtenteils widersprechen, aber auch ergänzen. Seine Genialität und Ausdauer beim Lesen in den „finsternen Zeiten“ (Brecht 1961) des ersten und zweiten „Weltkrieges“ ermöglichen ihm die Literaturkritik mit einem philosophischen, politischen und ästhetischen Verständnis zu lesen und große Bereiche der Wissenschaft zu prägen. (Gerigk 2016)

In allen Schriften, die ich von Lukács lesen konnte, betrachtet er die Welt durch die Brille der Ästhetik. Mir ist keine andere Person bekannt, die sich so umfassend mit der Ästhetik beschäftigt hätte. Bei all diesen Schriften wird er aus der universitären Lehre ausgeschlossen oder nur sehr bruchstückhaft gelesen. Für die meisten Studiengänge kann jedoch gesagt werden, dass sie den Eindruck vermitteln, es habe ihn nie gegeben. Dieser Ausschluss rührt u.a. sicher auch daher, dass Adorno ihn als Stalinisten diffamierte, nachdem er von Lukács Abkehr von seinen frühen Schriften schwer enttäuscht worden war. Als Lukács Kierkegaard und andere, die Adornos Bewunderung genießen, zu Vordenkern des Irrationalismus und Faschismus erklärt, kann letzterer ersteren nur ablehnen. Aus Lukács Bemühung, trotz der widrigen Umstände und der gravierenden Zensur sowohl in der Realpolitik als auch der Wissenschaft zu überleben, wird so sein wissenschaftlicher Tod gemacht. Seine frühen Schriften werden zwar gelesen, seine starken marxistischen Werke aber verschwinden aus der Rezeption. In der Studentenbewegung der 68er Jahre finden seine frühen marxistischen Schriften viel Widerhall, sein größtes Werk zur radikalen Reformierung des Marxismus aber, „Die Ontologie des gesellschaftlichen Seins“, bleibt auch hier größtenteils unrezipiert. Zwar genießt Lukács in der marxistischen Wissenschaft

bei vielen weiterhin große Achtung, seine Schriften werden aber seit den 1970er Jahren nicht mehr als Gesamtausgabe veröffentlicht.

In dem Aufsatz „Über Form und Wesen des Essays: Ein Brief an Leo Popper“ beschreibt Lukács als Aufgabe des Essays nicht das Beantworten, sondern das Stellen von Fragen. In diesem Sinne kann auch diese Arbeit als ein Herausarbeiten von Fragestellungen und Denkanstößen verstanden werden, die es in weiteren Arbeiten zu beantworten gilt.

7. Literaturverzeichnis

Bell, Daniel (1992): Durch die Sünde zur Erlösung 18. September 1992, (39). Online verfügbar unter <https://www.zeit.de/1992/39/durch-die-suende-zur-erloesung/komplettansicht>, zuletzt geprüft am 12.08.2020.

Benjamin, Walter (2011): Gesammelte Werke. Frankfurt a. M.: Zweitausendeins (Zweitausendeins Klassiker-Bibliothek).

Benseler, Frank (1981): Einleitung. In: Georg Lukács (Hg.): Moskauer Schriften. Zur Literaturtheorie und Literaturpolitik 1934 - 1940. Frankfurt am Main: Sandler, S. 9–15.

Bloch, Ernst (1972): Subjekt - Objekt. Erl. zu Hegel. Erw. Ausg. (16.-25. Taus.). Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch, 12).

Bloch, Ernst (1986): Arheismus im Christentum. Zur Religion und Exodus und des Reiches. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Brecht, Bertolt (1961): An die Nachgeborenen. In: Bertolt Brecht: Gedichte 4. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag (Bertolt Brecht), S. 143–145.

Buckmiller, Michael (2002): Korsch als früher Kritiker des Stalinismus. Linksnet. Online verfügbar unter <https://www.linksnet.de/artikel/18256>, zuletzt geprüft am 19.09.2020.

Bürger, Peter (1983): Zur Kritik der idealistischen Ästhetik. 1. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 419).

Cases, Cesare (1974): Einleitung. In: Jutta Matzner (Hg.): Lehrstück Lukács. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 554), S. 9–43.

Cerutti, Furio (1970): Hegel, Lukács Korsch. Zum dialektischen Selbstverständnis des kritischen Marxismus. In: Oskar Negt (Hg.): Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 195–210.

Dannemann, Rüdiger (2005): Georg Lukács. Eine Einführung. Wiesbaden: Panorama (Grosse Denker).

Deutscher, Isaac (1997): Stalin. Eine politische Biographie. Durchges., vollst. dt. Ausg. Augsburg: Bechtermünz.

Dunayevskaya, Raya (2003): Philosophy and revolution. From Hegel to Sartre, and from Marx to Mao. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Lexington Books.

Eagleton, Terry (1991): Ideology_ An Introduction.

Eagleton, Terry (1991): Ideology. An introduction. London: Verso.

Eagleton, Terry (2005): The ideology of the aesthetic. [Nachdr.]. Malden, Mass.: Blackwell.

Engels, Friedrich (1962): Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): MEW 19, Bd. 19. 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 177–228.

Fekete, Éve (Hg.) (1981): Georg Lukács. Sein Leben in Bildern, Selbstzeugnissen u. Dokumenten. Unter Mitarbeit von Mátyás Bencsek. Stuttgart: Metzler.

Fetscher, Iring (1973): Vorwort zu Reichelt: Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx. Zugl.: Frankfurt am Main, Univ., Diss., 1970, 1973, S. 7–11.

Gerigk, Horst-Jürgen (2016): „Die Theorie des Romans“: Georg Lukács und Hegel. Vortrag vom 8. Juni 2016 im Rahmen der Ringvorlesung „Zweihundert Jahre Hegel in Heidelberg“. Online verfügbar unter <https://www.horst-juergen-gerigk.de/aufs%C3%A4tze/georg-luk%C3%A1cs-und-hegel/>, zuletzt geprüft am 23.11.2020.

Goldmann, Lucien (1974a): Georg Lukács: Der Essayist. In: Jutta Matzner (Hg.): Lehrstück Lukács. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 554), S. 44–58.

Goldmann, Lucien (1974b): [Über die >Theorie des Romans<]. In: Jutta Matzner (Hg.): Lehrstück Lukács. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 554), S. 59–64.

Gramsci, Antonio (2012): Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe auf Grundlage der von Valentino Gerratana im Auftrag des Gramsci-Instituts besorgten Edition, Reprint der Erstausgabe. Hg. v. Klaus Bochmann, Wolfgang Fritz Haug, Valentino Gerratana und Joachim Meinert. Hamburg: Argument.

Hahn, Erich (2017): Lukács und der orthodoxe Marxismus. Eine Studie zu "Geschichte und Klassenbewusstsein". [1. Auflage]. Berlin: Aurora Verlag.

Haug, Wolfgang Fritz (2018): Antonio Labriolas Grundlegung der Philosophie der Praxis. In: *Das Argument* 60, 2018 (2/2018), S. 159–181.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2017): Phänomenologie des Geistes. 14. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 603).

Heller, Agnes (1978): Das Alltagsleben. Versuch einer Erklärung der individuellen Reproduktion. 1. Aufl. Hg. v. Hans Joas. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 805).

Kammler, Jörg (1974): Politische Theorie von Georg Lukács. Struktur und historischer Praxisbezug bis 1929. Darmstadt: Luchterhand (Soziologische Texte, 94).

Kant, Immanuel (1995): Kritik der reinen Vernunft 2. In: Immanuel Kant: Die Kritiken. Sonderausg. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft).

Kofler, Leo (1973): Geschichte und Dialektik. Zur Methodenlehre der dialektischen Geschichtsbetrachtung. [3. Aufl.]. Darmstadt: Luchterhand (Sammlung Luchterhand, 110).

Kofler, Leo (Hg.) (2000): Zur Kritik bürgerlicher Freiheit. Ausgewählte politisch-philosophische Texte eines marxistischen Einzelgängers. Unter Mitarbeit von Christoph Jünke. Hamburg: VSA-Verlag.

Kořakowski, Leszek (1979): Die Hauptströmungen des Marxismus. Entstehung, Entwicklung, Zerfall. Band 3. München: Piper.

Korsch, Karl (1971): Die materialistische Geschichtsauffassung und andere Schriften. Hg. v. Erich Gerlach und Karl Korsch. Frankfurt am Main: Europ. Verl.-Anst (Basis-Studienausgaben).

Krader, Lawrence (1976): Ethnologie und Anthropologie bei Marx. Anthropologie. Ungekürzte Ausg. Frankfurt a.M.: Ullstein (Ullstein-Buch, 3268).

Krahl, Hans-Jürgen (2008): Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlichen Emanzipation und proletarischer Revolution. Schriften, Reden und Entwürfe aus den Jahren 1966–1970. 5. veränd. Aufl. Frankfurt am Main: Verl. Neue Kritik.

Kurz, Robert (1991): Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie. Einmalige, limitierte Ausg. im Buchdruck vom Bleisatz, 1. - 6. Tsd. Frankfurt am Main: Eichborn (Die andere Bibliothek, 82).

Lichtheim, George (1971): Georg Lukács. München: Dt. Taschenbuch Verl. (Dtv Moderne Theoretiker, 748).

Löwy, Michael (1979): George Lukács. From romanticism to bolshevism. London u.a.: NLB.

Löwy, Michael; Dannemann, Rüdiger (2015): Lukács Schule. In: Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug, Peter Jehle und Wolfgang Küttler (Hg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hamburg: Argument-Verl. (Eine Veröffentlichung des Berliner Instituts für Kritische Theorie (InkriT)), S. 1354–1372.

Löwy, Michel (2020): Lukacs on Hölderlin. There is no greatness in Stalinism, a response to Zizek. No Borders. Online verfügbar unter <https://nobordersnews.org/2020/11/10/michael-lowy-there-is-no-greatness-in-stalinism-a-reply-to-slavoj-zizek/?fbclid=IwAR06lmpHvtKCUEb91m23hXazJNbZ9cG7AYkiyhMUXEwr3HOW3PhsFSh-D3I>, zuletzt geprüft am 24.11.2020.

Ludz, Peter (1968): Vorwort. 1. Zu dieser Ausgabe und 2. Marxismus und Literatur___ Eine kritische Einführung in das Werk von Georg Lukács. Teil 1: Gesichtsphilosophie und theoretisch-methodologische Grundlegungen zur Literatursoziologie. In: Heinz Maus und Friedrich Fürstenberg (Hg.): Georg Lukács Werkauswahl Band 1. 3. Aufl. Neuweid und Spandau: Luchterhand, S. 11–68.

Lukács, Georg (1924): Lenin. Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken. Online verfügbar unter <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/lukacs/1924/lenin/index.htm>, zuletzt geprüft am 14.04.2020.

Lukács, Georg (1951): Existentialismus oder Marxismus? Berlin: Aufbau.

Lukács, Georg (1954): Beiträge zur Geschichte der Ästhetik. Berlin: Aufbau.

Lukács, Georg (1956): Schicksalswende. Beiträge zu einer neuen deutschen Ideologie. zweite, verbesserte Auflage. Berlin: Aufbau-Verlag.

Lukács, Georg (1963): Die Eigenart der Ästhetischen. 1. Halbband. In: Georg Lukács: Georg Lukács Werke, Bd. 11: Luchterhand, S. 1–851.

Lukács, Georg (1965): Faust und Faustus. Ausgewählte Schriften II. Neuwied und Berlin: Luchterhand.

Lukács, Georg (1967): Die Zerstörung der Vernunft. In: Hermann Luchterhand (Hg.): Georg Lukács Werke. Neuwied und Berlin: Luchterhand (9), S. 5–775.

Lukács, Georg (1970a): Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik. Ulm: Luchterhand.

Lukács, Georg (Hg.) (1970b): Marxismus und Stalinismus. Politische Aufsätze. [1. - 15. Tsd.]. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verl. (Rowohlts deutsche Enzyklopädie, 327/328).

Lukács, Georg (1984): Die Theorie des Romans. Georg Lukács Die Theorie des Romans Ein geschichtsphilosophischer Versuch Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik. 9. Aufl. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand.

Lukács, Georg (1985): Über die Vernunft in der Kultur. Ausgewählte Schriften 1909-1969. Hg. v. Sebastian Kleinschmidt. Leipzig: Philipp Reclam jun.

Lukács, Georg (1986): Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik. Sonderausg., 9. Aufl. Darmstadt: Luchterhand (Sammlung Luchterhand, 11).

Lukács, Georg (2011): Die Seele und die Formen. Essays. Unter Mitarbeit von Butler, Judith, Benseler und Frank. Bielefeld: Aisthesis-Verl. (Werkauswahl in Einzelbänden, / Georg Lukács. Hrsg. von Frank Benseler ... ; Bd. 1).

Lukács, Georg; Anderson, Perry (1971): Lukacs On His Life and Work. Unter Mitarbeit von Perry Anderson. Hg. v. New Left Review. London (68). Online verfügbar unter <https://newleftreview.org/issues/l68/articles/georg-lukacs-lukacs-on-his-life-and-work>, zuletzt geprüft am 21.10.2020.

Marx, Karl (1969): Das Elend der Philosophie. In: MEW 4, Bd. 4. 44 Bände. Berlin: Dietz, S. 65–182.

Marx, Karl (1971): Einleitung. [zur Kritik der Politischen Ökonomie]. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.): MEW 13, Bd. 15. 7. Aufl. 40+ Bände. Berlin: Dietz, S. 615–642.

Marx, Karl (1976): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Karl Marx und Friedrich Engels (Hg.): Karl Marx/Friedrich Engels - Werke. Band 1. 44 Bände. Berlin/DDR: Dietz Verlag, S. 378–391. Online verfügbar unter http://mlwerke.de/me/me01/me01_378.htm.

MEW 1 (1976a): Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion. In: Karl Marx (Hg.): MEW 1. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, Bd. 1. Unter Mitarbeit von Karl Marx. 44 Bände. Berlin: Dietz, S. 1–25.

MEW 1 (1976b): Debatten über Preßfreiheit und Publikation der Landständischen Verhandlungen. In: Karl Marx (Hg.): MEW 1. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, Bd. 1. Unter Mitarbeit von Karl Marx. 44 Bände. Berlin: Dietz, S. 28–77.

MEW 19 (1962): Kritik des Gothaer Programms. In: MEW 19. Kritik des Gothaer Programms, Bd. 19. Berlin: Dietz, S. 13–32.

MEW 3 (1969): Thesen über Feuerbach. In: MEW 3. Die deutsche Ideologie, Bd. 3. Berlin: Dietz, S. 5–7.

MEW 4 (1969): Karl Marx an P.W Annenkow. In: MEW 4, Bd. 4. 44 Bände. Berlin: Dietz, S. 547–557.

Pasternack, Gerhard (1986): Georg Lukács. Späte Ästhetik und Literaturtheorie. 2., erg. Aufl. Frankfurt/M.: Hain (Hochschulschriften Literaturwissenschaft, 68).

Peter, Lothar (2015): Georg Lukács. Kultur, Kunst und politisches Engagement. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden (essentials). Online verfügbar unter <http://gbv.eblib.com/patron/FullRecord.aspx?p=4090336>.

Rees, John (2011): The algebra of revolution. The dialectic and the classical Marxist tradition. London, New York: Routledge (Revolutionary studies). Online verfügbar unter <http://search.ebsco-host.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=134399>.

Rehmann, Jan (2018): Ernst Bloch als Philosoph der Praxis. In: Argument Verlag und InkriT (Hg.): Ernst Bloch als Philosoph der Praxis: Argument Verlag.

Schiller, Friedrich (1975): Über Kunst und Wirklichkeit. Schriften und Briefe zur Ästhetik. In: Claus Träger (Hg.): Über Kunst und Wirklichkeit. Leipzig: Reclam, S. 1–600.

Taft, Bernie; Lukács, Georg (1971): Testament of George Lukacs. In: *Australian Left Review* September 1971, S. 44–49. Online verfügbar unter <https://ro.uow.edu.au/alr/vol1/iss32/9/>.

Weisser, Elisabeth (1992): Georg Lukács' Heidelberger Kunstphilosophie. Zugl.: Bochum, Univ., Diss., 1990. Bonn: Bouvier (Neuzeit und Gegenwart, 7).

XiAochen, Hu (2018): Mega. In: Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug und Peter Jahle (Hg.): HKWM 9/I. MEGA, 9/1: Argument (9/1), S. 388–404.