

Jens Bisky, Karsten Malowitz | Veranstaltungsbericht | 27.06.2024

Der Sozialismus wird moralisch

Bericht zu den „Walter Benjamin Lectures 2024“ von Lea Ypi am 18., 19. und 20. Juni 2024 im Berliner Haus der Kulturen der Welt

Weder die Fußball-Europameisterschaft mit ihren Spielen und Verkehrsbehinderungen noch freundlicher Abendsonnenschein hielten das Großstadtpublikum vom Besuch der diesjährigen Walter Benjamin Lectures ab. Die Freund:innen der Kritischen Theorie ließen sich selbst von Gewitterwarnungen und zwischenzeitlichen Regengüssen nicht einschüchtern und eilten ins Haus der Kulturen der Welt, um zu hören, wie die Philosophin Lea Ypi von der London School of Economics die Frage beantworten würde, die den Titel und damit auch das Thema ihrer Vorträge bildete: Was ist moralischer Sozialismus?

Die Verantwortlichen des Centre for Social Critique, das die seit 2019 stattfindende Vortragsreihe organisiert, konnten zufrieden sein. An jedem der drei Abende war das Auditorium mit seinen etwa tausend Plätzen gut gefüllt. Rahel Jaeggi von der Humboldt-Universität, die das Zentrum zusammen mit ihrem an der Freien Universität lehrenden Kollegen Robin Celikates leitet, war die Erleichterung angesichts des großen Zuspruchs bei ihrer launigen Begrüßung anzumerken. Habe es früher „Sozialismus oder Barbarei“ geheißen, laute heute die Alternative „Sozialismus oder Fußball“. Lea Ypi, die nach einem kurzen Grußwort von HU-Präsidentin Julia von Blumenthal ans Mikrofon trat, nahm die Vorlage auf: „You prefer the fight“, rief sie ihrem Publikum entgegen, und erklärte damit eine weitere Runde im epischen Kampf zwischen Kapitalismus und Sozialismus für eröffnet. Letzterer hatte diesmal mit Karl Marx und Immanuel Kant zwei starke Stürmer auf seiner Seite. Während die Nominierung des Routiniers aus Trier keine Überraschung darstellte, durfte man auf die Rolle des Königsberger Allrounders, der bislang eher selten ins Team mit den roten Trikots berufen wurde, gespannt sein.

Im Unterschied zu vielen anderen Vertreter:innen der Kritischen Theorie kennt Lea Ypi Sozialismus nicht allein als Wille und Vorstellung, sondern aus eigener Anschauung. 1979 im albanischen Tirana in eine einst wohlhabende und einflussreiche, aber von den Kommunisten unter Enver Hoxha während des Kalten Krieges verfolgte Familie geboren, hat sie die repressiven Seiten des real existierenden Sozialismus am eigenen Leibe erfahren. Mit dem Ende des Regimes in Albanien, als die Menschen nichts mehr hatten außer ihrer Hoffnung auf bessere Zeiten, lernte sie neben den Verheißungen des

Liberalismus aber auch deren Enttäuschung kennen, als die Freiheitseuphorie schon nach wenigen Jahren infolge von Korruption und Kreditbetrug in bürgerkriegsähnlichen Unruhen unterging. Diese zweifache Erfahrung gebrochener Versprechen haben ihre Sicht auf die Welt geprägt. Ypi konnte und kann nicht so unbefangen von Sozialismus reden, wie viele ihrer linken Freund:innen im Westen, die sich für die tatsächlichen Verhältnisse in den einst sozialistischen Ländern lange Zeit kaum interessierten. Doch will sie auch nicht ihren Frieden mit dem Kapitalismus machen, sich einordnen, auf eine Reform hier, eine Besserung dort warten. Auf diese biografische Situation antwortet ihr Konzept eines moralischen, eines sittlichen Sozialismus.

Dessen Grundzüge hat sie schon in ihrer 2022 auf Deutsch erschienenen Autobiografie *Frei. Erwachsenwerden am Ende der Geschichte* skizziert. Dort fasst sie am Ende pointiert einige der grundlegenden Einsichten zusammen, die sie alljährlich den Studierenden ihres Marx-Seminars vermittelt. Viele Leute hielten den Sozialismus „für eine Theorie der materiellen Beziehungen, des Klassenkampfes oder der ökonomischen Gerechtigkeit“, so Ypi, doch in Wahrheit sei er „von etwas viel Grundlegenderem“ beseelt:

„Der Sozialismus, sage ich, ist vor allem eine Theorie über die menschliche Freiheit, darüber, wie geschichtlicher Fortschritt zu denken ist, wie wir uns den Umständen anpassen und gleichzeitig versuchen, uns über sie zu erheben. Die Freiheit wird nicht erst dann geopfert, wenn andere uns vorschreiben, was wir sagen, wohin wir gehen und wie wir uns verhalten sollen. Eine Gesellschaft, die von sich behauptet, jedes ihrer Mitglieder könne sein Potenzial entfalten, die es aber nicht schafft, jene Strukturen zu ändern, die einen Teil dieser Mitglieder vom Erfolg fernhalten, ist ebenfalls repressiv. Und doch verlieren wir trotz aller Zwänge nie unsere innere Freiheit: die Freiheit, das Richtige zu tun.“¹

Das ist eine ebenso seltene wie unbequeme Position im öffentlichen Diskurs. Während Ypis desillusionierter Blick auf die westlichen Demokratien und deren Defizite für viele Liberale eine Herausforderung darstellt, betrachten die Angehörigen linker Zirkel und Kreise ihre aus den albanischen und osteuropäischen Erfahrungen resultierende Skepsis gegenüber dem Sozialismus mit Argwohn, wie sie schon während ihres Studiums an der Universität La Sapienza in Rom Anfang der 2000er-Jahre feststellte:

„Der Sozialismus meiner Freunde war klar, hell und in der Zukunft. Meiner war chaotisch, blutig und aus der Vergangenheit.“²

Im Unterschied zu etlichen Renegaten des 20. Jahrhunderts redet Ypi aber nicht einer Abkehr vom Sozialismus das Wort, sondern plädiert für dessen moralische Erneuerung aus dem Geist der Aufklärung, in deren Tradition sie ihn verortet. Zu diesem Zweck verbindet sie das Kantische Beharren auf der Autonomie des menschlichen Willens mit der von Marx inspirierten Kritik an den bestehenden Strukturen und Verhältnissen. Die Walter Benjamin Lectures waren dem Versuch gewidmet, die Umrisse dieses Programms zu skizzieren. Jeden der drei Abende widmete sie dabei einer der berühmten Fragen aus Kants *Logik-Vorlesungen*: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?³



Öffentlicher Vernunftgebrauch: Lea Ypi und ihr Publikum, © Marvin Ester

Was kann ich wissen?

Wer den real existierenden Sozialismus als das erlebt hat, was er einem bösen Scherzwort zufolge ist, nämlich als schmerzhaften Übergang vom Kapitalismus zum Kapitalismus, der mag die Rede vom moralischen Sozialismus für wirklichkeitsfremde Ideologie halten;

Seminarmarxisten und philologisch geschulte Schriftgelehrte hingegen mögen in ihr eine Tautologie erkennen. Ypi jedoch legt Wert auf die Spezifizierung, um sich einerseits gegen die Suspendierung der universalistischen Moral zugunsten einer konsequentialistischen Ethik des revolutionären Klassenkampfes abzugrenzen, und andererseits ihre Kritik an der unzureichenden Verwirklichung der Freiheit unter den Bedingungen des Kapitalismus zu begründen. Zur Erläuterung verwies sie in diesem Zusammenhang auf Leo Trotzki's Traktat *Ihre Moral und unsere* aus dem Jahr 1938, in dem Trotzki das Gesetz des Klassenkampfes zum obersten Gesetz erhob. Für Trotzki war ein besonders hohes Quantum von „Moralausdünstungen“ kennzeichnend für die Epoche der siegreichen Reaktion. Demgegenüber vertrat er die Ansicht, dass den Proletariern im Klassenkampf alles erlaubt sei, „was wirklich zur Befreiung der Menschheit führt“.⁴ Dieser Suspendierung der individuellen Rechte im Namen eines kollektiven Ideals widersprach Ypi und bekräftigte ihre Absicht, das allen Menschen gemeinsame Vermögen zur Reflexion zur Grundlage einer kritischen Theorie zu machen, die es den Menschen erlaubt, bestehende gesellschaftliche Ordnungen und deren konstitutive Regeln zu hinterfragen und offene wie verdeckte Machtstrukturen zu identifizieren. In diesem Zusammenhang erinnerte Ypi an ihren Großvater, der auch nach jahrelanger Haft unter den Kommunisten an seinen sozialistischen Idealen festhielt und davon überzeugt blieb, dass sich Freiheit und Demokratie unter den Bedingungen des Kapitalismus nicht verwirklichen lassen.

Auch für Ypi, die sich dem dissidentischen und aufklärerischen Ethos ihres Großvaters augenscheinlich verpflichtet fühlt, ist die Idee eines moralischen Kapitalismus keine Alternative, sondern schlicht ein Unding, ein Oxymoron. Folglich plädierte sie dafür, einen anderen Weg als den der Linken nach dem Epochenjahr 1989 einzuschlagen. Da der Kapitalismus ihnen seinerzeit als einzige verbliebene Möglichkeit erschienen sei, hätten viele Linke sich auf sozialen Wandel durch Menschenrechte und die Durchsetzung von Rechtsstaatlichkeit beschränkt, das Nachdenken über grundsätzlich andere Weisen des Zusammenlebens jedoch eingestellt. Stattdessen, so Ypi, hätten sie auf *good government* gehofft, sich an der neoliberalen Transformation der postkommunistischen Staaten beteiligt, und die radikale Kritik des Bestehenden aufgegeben. Das Scheitern dieses damals unter dem Label des Dritten Weges propagierten Modells und die damit verbundene Verengung der politischen Perspektive auf diejenige der Nationalstaaten erklären für sie die gegenwärtige Schwäche und Fragmentierung der Linken. In dieser misslichen Lage empfahl Ypi ein neuerliches Anknüpfen an die ihrer Meinung nach zu Unrecht in Vergessenheit geratene Tradition der Aufklärung, deren gleichermaßen universalistische wie kritische Haltung es wiederzuentdecken gelte. Und damit kam Immanuel Kant ins Spiel, der von ihr, für manche durchaus überraschend, auf der linken

Außenbahn der Gesellschaftskritik eingesetzt wurde.⁵

Ypis Entscheidung für die Doppelspitze Kant/Marx ist keineswegs ohne Vorläufer. In der Geschichte des Marxismus gab es, wie sie selbst betonte, immer wieder Versuche, Kants Idealismus und Marx' Materialismus miteinander zu versöhnen und theoretisch fruchtbar zu machen. So waren es nicht zuletzt Karl Marx und Friedrich Engels selbst, die neben Henri de Saint-Simon, Richard Owen und Charles Fourier auch Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte und Georg Wilhelm Friedrich Hegel zu den Vorläufern des sozialistischen Denkens zählten. In einem aberwitzig kurzen Exkurs verwies Ypi zudem auf Eduard Bernstein, die Austromarxisten Max Adler und Otto Bauer sowie Lucien Goldmann und John Rawls. Vor allem aber hob sie den Neukantianer Hermann Cohen hervor, der Kant einst zum wahren Begründer des deutschen Sozialismus erklärt hatte. Abgeschlossen wurden die Ausführungen durch den Verweis auf Kants kategorischen Imperativ und die mit ihm verbundene Forderung, Menschen jederzeit als Zwecke und nicht als Mittel zu behandeln. Er bietet Ypi zufolge einen geeigneten Ausgangspunkt für eine Kritik des Kapitalismus. Macht der kategorische Imperativ am Ende also Sozialisten aus uns allen?

Ohne ihre eklektische Auswahl nicht bolschewistischer Theoretiker näher zu beleuchten, kam Ypi zum Ende der ersten Vorlesung schließlich auf Kants Unterscheidung zwischen dem Schul- und dem Weltbegriff der Philosophie zu sprechen, um das bis dahin noch recht vage gebliebene Verhältnis von Philosophie, Wissen und Kritik zu konturieren. Während der Schulbegriff der Philosophie das System der „Vernunftbegriffe aus Begriffen“ umfasse, mithin auf Geschicklichkeit ausgehe, sei Philosophie dem Weltbegriffe nach „die Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft“.⁶ Der Philosoph nach dem Schulbegriff sei „Vernunftkünstler“, Gesetzgeber aber der nach dem Weltbegriff.⁷ Mit Letzterem wollte es Ypi halten. Denn nicht allein die Vermehrung des Wissens sei das Ziel der Philosophie, sondern auch dessen kritische Überprüfung und die Suche nach dem, was sich mit der Vernunft und ihren Zwecken vereinbaren lässt. Nur ein solches Philosophieren erlaube es bekanntlich, einen Weg zwischen der Scylla des Dogmatismus und der Charybdis des Skeptizismus zu gehen. Im Anschluss an Kant und sein Verständnis von Aufklärung, das darauf abzielt, nichts Gegebenes ungeprüft hinzunehmen, warb Ypi für ein globales, die gesamte Welt einbeziehendes Denken, das sich freimacht von überlieferten Werten und Traditionen und alle Autoritäten auf den Prüfstand stellt. Ein solches Denken sei weder an bestimmte soziale Rollen noch an methodische Verfahren gebunden. Im Einklang mit den von Kant formulierten Regeln des öffentlichen Vernunftgebrauchs müsse es sich um Konsistenz bemühen und zur Übernahme anderer Perspektiven bereit sein. Denken im Sinne dieser Aufklärung sei an Praktiken der Veränderung gebunden und ziele

auf eine globale Ordnung der Freiheit. Der erste Schritt auf dem Weg zur Verwirklichung dieser Ordnung der Freiheit beginne mit dem Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit, das heißt mit der Bereitschaft, sich des eigenen Verstandes zu bedienen, zu sich und der Welt sowie zu den vorgefundenen Umständen auf Distanz zu gehen. Aufklärung in dem von Ypi skizzierten Sinn beschreibt also einen kollektiven Prozess der Selbstbefreiung, an dessen Anfang der jeweils individuelle Entschluss zum Gebrauch der jedem Menschen innewohnenden Vernunft steht.

Es fiel auf, dass Ypi die Lieblingsvokabeln der liberalen Tradition nicht den Verteidigern des kapitalistischen Stauts quo überlassen wollte, sondern diese – allen voran natürlich den Begriff der Freiheit – für die Sache des Sozialismus und die Kritik an den gegenwärtigen Zuständen reklamierte. Sozialismus definierte sie in diesem Sinne – mit ironisch-distanzierter Referenz an Lenins berühmte Formel – als Liberalismus minus Kapitalismus. Eine Antwort auf die naheliegende Frage, was denn Liberalismus sei, blieb sie allerdings schuldig.



Sozialismus mit menschlichem Antlitz und erhobenem Zeigefinger: Lea Ypi im Haus der Kulturen der Welt, © Marvin Ester

Was soll ich tun?

Der Begriff der Freiheit und die Chancen ihrer Verwirklichung standen im Mittelpunkt der zweiten Vorlesung. Den Ausgangspunkt von Ypis Überlegungen bildete dabei die Feststellung, dass gerade das zentrale liberale Versprechen der Freiheit im Kapitalismus unerfüllt bleibe. Er biete Wahlfreiheit (freedom of choice), untergrabe aber, ja verhindere Handlungsfreiheit (freedom of agency), verstanden als Freiheit zur Verwirklichung des als richtig und vernünftig Erkannten. Mit der damit getroffenen Unterscheidung von authentischer und scheinbarer Freiheit rekurrierte Ypi auf einen klassischen Topos der Philosophie, der nicht erst bei Karl Marx und Herbert Marcuse, sondern auch schon bei Platon und Jean-Jacques Rousseau eine zentrale Rolle spielt. Im Gegensatz zu jenen beließ es Ypi bei dem Hinweis auf die Unterscheidung, machte aber – abgesehen von gelegentlichen Hinweisen auf die Rolle der ebenfalls nicht näher bestimmten Vernunft – keine Angaben zu den Kriterien, mit deren Hilfe sich die eine Freiheit von der anderen unterscheiden lässt. Damit fand ein Vorgehen seine Fortsetzung, das sich schon am ersten Abend abgezeichnet hatte: Ypis Ausführungen waren gespickt mit ideengeschichtlich interessanten Bezügen und rissen viele Fragen an, aber die von ihr behandelten Begriffe blieben vage, arbeiteten nicht, und brachten mehr als einmal Pointen und Merksätze hervor, wo man sich differenzierte Auskünfte über systematische Zusammenhänge gewünscht hätte. Exemplarisch genannt sei hier Ypis Kritik am Kapitalismus, die sie unter anderem an der Praxis der Visavergabe für die Albaner:innen nach 1990, für die Mehrheit der Weltbevölkerung heute erläuterte.

Das Erfordernis, ein Visum vorzuweisen, bevor man das eigene Land verlassen und ein anderes betreten darf, konterkarierte und konterkariert für Ypi die allgemeine Reisefreiheit. Sie sieht darin einen klaren Fall für die Einschränkung menschlicher Handlungsfreiheit durch die Regeln und Strukturen der kapitalistischen Ordnung. Über die Wirksamkeit dieser Regeln und Strukturen oder die Rolle des Staates im Kapitalismus sagte sie freilich ebenso wenig wie über das Zusammenspiel von Staat und Markt. Derlei Beziehungen wären aber mehr als eine Überlegung wert, will man nicht den Begriff Kapitalismus seiner analytischen Kraft berauben. Es schien, als spreche Ypi von „dem Kapitalismus“ so, wie manche Historiker gern von „dem Westen“ reden: als einem komplexen Ineinander von staatlicher Ordnung, Wirtschafts- und Rechtsprinzipien, vermengt mit Werten, kulturellen Praktiken und normativen Selbstbindungen, das zu entwirren man tunlichst unterlässt, um die Dinge nicht zu komplizieren. Überhaupt wurde wenig über soziologische Konzepte wie Macht, Herrschaft, Konflikt gesprochen. Dort, wo der von Ypi umrissene moralische Sozialismus Konturen erkennen ließ, waren diese

deutlich mehr von Kant als von Marx geprägt.

Ähnlich wie die übrigen, von Ypi herangezogenen Beispiele – etwa die Ungerechtigkeit bei der globalen Impfstoffverteilung während der Covid-Pandemie und die weltweit wachsende soziale Ungleichheit – blieben auch ihre ideengeschichtlichen Exkursionen häufig im Ungefähren. Mit Jean-Jacques Rousseau und anderen Theoretikern der bürgerlichen Gesellschaft (civil society) warf Ypi einen kritischen Blick auf die sozialen Verwerfungen und moralischen Kosten des Kapitalismus und kritisierte die Pathologien einer Gesellschaft, die sich dem vermeintlichen öffentlichen Nutzen privater Laster verschrieben hat: Sie fördere Gier, Neid, Egoismus, Misstrauen, Konkurrenzdenken und die Sucht, andere zu beeindrucken, sowie Gleichgültigkeit gegenüber Schwächeren und Armen. Mit Johann Gottlieb Fichte und dessen Konzept des geschlossenen Handelsstaats wandte sie sich gegen die totale Herrschaft des Marktes, ohne jedoch – wie Fichte – nationaler Abschottung, alles regelnder Staatlichkeit das Wort zu reden. Stattdessen benannte sie die Widersprüche, in die sich Liberalismus und Kapitalismus im Verlauf ihrer gemeinsamen Erfolgsgeschichte verstrickt hätten, allen voran die rückhaltlose Expansion in alle Teile der Welt bei gleichzeitiger Exklusion der dort lebenden Menschen. Anders als die Chronisten der bürgerlichen Gesellschaft, die liberalen Historiker des 18. und 19. Jahrhunderts, die einen Gleichschritt von ökonomischem und moralischem Fortschritt propagierten, deutete Ypi den Triumph des Kapitalismus nicht als Beleg für die Überlegenheit des Liberalismus, sondern als Ausdruck seiner Doppelmoral: Überall, wo er zur Herrschaft gelangte, sei er die Universalisierung der Normen und Rechte, die er sich auf die Fahnen geschrieben habe, größtenteils schuldig geblieben. Aus der Perspektive der Kolonisierten lese sich die Erfolgsgeschichte des Liberalismus als eine Geschichte von Ausbeutung, Unterdrückung und der Zerstörung alternativer Lebensformen. Und auch heute sei diese Geschichte keineswegs zu Ende. Zwar sei die persönliche Herrschaft von Menschen über Menschen inzwischen überwunden, aber an ihre Stelle seien anstatt der versprochenen Freiheit neue Beschränkungen struktureller Art getreten, die unsichtbar, anonym und darum umso wirkungsvoller seien.

Zur Illustration dieser für Marxist:innen alles andere als grundstürzenden Einsicht erzählte Ypi die Geschichte eines Mannes, der behauptete, gern anders handeln zu wollen, aber glaubte, es nicht zu können. Man kennt das Motiv aus dem ersten Finale der Dreigroschenoper: Man wär gern gut anstatt so roh, „doch die Verhältnisse, sie sind nicht so“. Auf einer Dinnerparty war Ypi mit einem erfolgreichen Unternehmer, einem albanischen Oligarchen, ins Gespräch gekommen und hatte diesen zwei Dinge gefragt: Im Vereinigten Königreich müsste er 40 Prozent Steuern zahlen, in Albanien zahle er lediglich

15 Prozent. Warum sei er nicht bereit, mehr Steuern zu zahlen? Und warum zahle er seinen Beschäftigten nicht mehr Lohn? Die Antwort lautete, das würde er gerne tun, könne es aber nicht, da er andernfalls nicht genügend Geld für neue Investitionen hätte, mit der Folge, dass er rasch bankrottginge und dann andere sein Geschäft übernähmen. Statt seinen Arbeitern zu helfen, würde er nur einer von ihnen werden. Das genügte Ypi als Beleg für ihre These, dass der Kapitalismus unter dem Zwang, Profit zu erwirtschaften, strukturelle Unfreiheiten hervorbringe, die zu ändern oder abzuschaffen nicht in der Macht des Einzelnen liegt und selbst dem Willen von Politikern und Unternehmern entzogen ist. Von den Individuen werde diese Erfahrung fehlender Handlungsfreiheit und daraus resultierender Ohnmacht als Entfremdung empfunden. Diese sei gewissermaßen die Konsequenz aus der Fähigkeit der Einzelnen zu kritischer Distanz von der eigenen sozialen Rolle und den Normen der bestehenden Ordnung bei gleichzeitiger Erfahrung der Unfähigkeit, etwas an ebendieser Ordnung ändern zu können.

Wer sich dadurch an entsprechende Überlegungen von Marx und Engels erinnert fühlte, wurde von Ypi bestätigt, verwies sie doch selbst auf die einschlägigen Passagen aus der *Heiligen Familie*, in denen die beiden erläutern, warum Kapitalisten wie Proletarier trotz aller Unterschiede insofern in gleicher Weise von der Entfremdung betroffen sind, als sie sich nicht als Autoren der sozialen Ordnung verstehen können, der sie unterliegen.⁸ Zum Ende ihrer Ausführungen, die sich über weite Strecken auf bekanntem Terrain bewegten, kam Ypi noch einmal auf die Ausgangsfrage ihres zweiten Vortrags zurück und konstatierte, dass sich Kants Frage „Was soll ich tun?“ nicht individuell beantworten lasse, sondern in die Frage „Was sollen wir tun?“ überführt werden müsse. Die Verwirklichung des moralischen Sozialismus sei ein weltumspannendes und generationenübergreifendes Projekt, dass sich nicht in einzelnen Ländern oder Regionen, sondern nur auf globaler Ebene verwirklichen lasse. Wie aber auch nur die ersten Schritte auf dem Weg zu diesem weit entfernten Ziel aussehen sollen, wenn Wandel durch individuelles Handeln angesichts der strukturellen Zwänge des Kapitalismus von vornherein zum Scheitern verurteilt ist, war nur eines der Rätsel, die an diesem Abend ungelöst blieben.

Was darf ich hoffen?

Am letzten Abend wandte sich Ypi der dritten von Kant formulierten Frage zu, der Frage nach der Hoffnung. Um diese Frage richtig zu beantworten, müsse man sie aber richtig verstehen. Wer sich frage, wie man angesichts der vielen Krisen in der Welt überhaupt noch Hoffnung haben könne, befinde sich bereits im Irrtum, denn Hoffnung sei ein innerer, kein äußerer Zustand, eine Geisteshaltung (state of mind), keine Weltlage (state of the

world). Hoffnung, so Ypi im Anschluss an den früheren tschechischen Dissidenten und späteren Präsidenten Václav Havel, äußere sich in der Bereitschaft, das als richtig Erkannte zu tun, unabhängig von der Frage des Erfolgs. Verschreibe man sich aber einer Aufgabe, der Arbeit an einem übergeordneten Ziel, dann blicke man anders in die Zukunft. An die Stelle der individuellen Hoffnung trete dann die Frage nach der Möglichkeit kollektiven Fortschritts.

Letzteren wollte Ypi, im Unterschied zu Marx und den Vertretern des Historischen Materialismus, aber durchaus in Einklang mit Überlegungen ihrer Gastgeberin,⁹ nicht aus dem Widerspruch zwischen den Produktionsverhältnissen und der Entwicklung der Produktivkräfte, sondern als kontinuierlichen Lernprozess verstanden wissen. Damit dieser Lernprozess erfolgreich sein könne, brauche es zum einen die Orientierung an historischen Fehlern und Irrtümern, die sie zwar weitgehend unbestimmt ließ, zu denen sie aber offenkundig die totalitären Auswüchse des real existierenden Sozialismus zählte; zum anderen aber, und hier brachte Ypi erneut Kant ins Spiel, brauche es die Orientierung an positiven Beispielen moralischen Fortschritts in der menschlichen Geschichte. Diese von Kant als „Geschichtszeichen“¹⁰ bezeichneten Exempel seien wichtig, weil sie noch bei den entferntesten Zuschauern das Gefühl des Enthusiasmus und der Hoffnung auf die prinzipielle Verbesserungsfähigkeit der Welt wecken könnten. Auch wenn Kant selbst die Französische Revolution als ein solches Geschichtszeichen deutete, dürfe man nicht den Fehler machen, das Konzept des Geschichtszeichens auf politische Revolutionen oder Umstürze zu beschränken. Vielmehr, so Ypi, handele es sich um Ereignisse, die moralische Revolutionen in der Geschichte der Menschheit auslösten. Solche Revolutionen seien weniger durch ihre gewalttätigen Methoden, als vielmehr durch ihre umstürzende Wirkung charakterisiert. Als solche seien sie auch nicht das Werk einzelner Führer:innen, sondern von Generationen.

Auf die Frage nach den Kriterien, anhand derer sich solche Geschichtszeichen unabhängig von dem in Anschluss an Kant beschworenen Gefühl des Enthusiasmus erkennen lassen, ging Ypi nicht näher ein. Hier sah man sich auf die beiden von ihr genannten Beispiele Antikolonialismus und Feminismus verwiesen, die vermuten lassen, dass sie moralischen Fortschritt in erster Linie als Prozess zunehmender rechtlicher Inklusion begreift, in dessen Verlauf zuvor ausgeschlossene und rechtlose Individuen zumindest die formalen Mittel erlangen, derer sie zur Verwirklichung ihrer Handlungsfreiheit bedürfen. Ob es jenseits dieser eher liberal als sozialistisch anmutenden Perspektive weitere Kriterien gibt, die sich als Hinweise auf moralischen Fortschritt verstehen lassen, blieb unklar. Klar und entschieden war hingegen Ypis Plädoyer für eine Fortsetzung des Projekts der Aufklärung,

in dessen historischen Versäumnissen und Verwerfungen sie keine Gründe zu seiner Verabschiedung, sondern zu seiner entschlossenen Fortsetzung sah.

Vermittelt über Kants Ästhetik und sein Konzept des Erhabenen kam Ypi zum Ende ihres Vortrags schließlich auch noch in aller Kürze auf die Rolle der Kultur im Fortschrittsprozess zu sprechen. So könne der Enthusiasmus, der Menschen angesichts revolutionärer moralischer Fortschritte begeistere, künstlerische Werke hervorbringen, die den Geist der Aufklärung und der Revolution lebendig halten. Solche Kunstwerke prägten nicht nur die kollektive Erinnerung, sondern könnten über Generationen hinweg moralische Orientierung und Motivation bieten, da sie neben der Vernunft auch die Sinne und Emotionen der Menschen berühren. Als solche seien sie Quellen von Hoffnung und Mut, nicht Ausdruck von Nostalgie. Die Sphäre der Kunst (cultural commonwealth) eröffne einen Vorschein auf das, was politisch noch nicht erreicht, aber möglich sei. Als solche sei sie ein Vorgriff auf die Utopie des moralischen Sozialismus im Hier und Jetzt. Wo und wie sich aber revolutionäre Kunst von revolutionärem Kitsch unterscheidet, sagte Ypi nicht. Es war eine weitere offene Frage am Ende einer Vortragsreihe, die vieles im Vagen ließ und in der Ypi erst kurz vor Schluss konkreter wurde, was die praktischen Schritte auf dem Weg zur Verwirklichung des moralischen Sozialismus betraf. Da machte sie deutlich, dass vor dem gelobten Land die Mühen der Ebenen liegen und dass die ersten Schritte auf dem Weg keine heroischen, sondern sehr prosaische Akte erfordern: die Gründung oder Wiederbelebung von Parteien und sozialen Bewegungen und die Verteidigung der Demokratie als der unter den Bedingungen des Kapitalismus vorerst einzigen Alternative zu autoritären oder totalitären Formen von Herrschaft. Ein Schelm, wer dabei an Jürgen Habermas dachte, den an Kant und Marx geschulten Philosophen, der unlängst seinen 95. Geburtstag feierte, dessen Name an den drei Abenden aber nicht ein einziges Mal fiel, obwohl seine Ideen mehr als einmal präsent waren.

Endnoten

1. Lea Ypi, Frei. Erwachsenwerden am Ende der Geschichte, übers. von Eva Bonné, Berlin 2022, S. 323.
2. Ebd., S. 325.
3. Immanuel Kant, Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen ¹⁸⁰⁰, in: ders., Werke, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. IX: Logik. Physische Geographie. Pädagogik, Berlin 1923, S. 1–150, hier S. 25.
4. Leo Trotzki, Ihre Moral und unsere ¹⁹³⁸, hrsg. von Bernward Vesper, Berlin 1967, S. 48.
5. Zur Auseinandersetzung mit Kant vgl. Lea Ypi, Die Architektonik der Vernunft. Zweckmäßigkeit und systematische Einheit in Kants „Kritik der reinen Vernunft“, übers. von Antonia Grunert, Berlin 2024.
6. Kant, Logik, S. 23.
7. Ebd., S. 24.
8. Vgl. Karl Marx / Friedrich Engels, Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten ¹⁸⁴⁵, in: dies., Gesamtausgabe, hrsg. von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung Amsterdam, Abt. 1, Bd. 1: Werke – Artikel – Entwürfe. Ende August 1844 bis April 1846, Berlin / Boston, MA 2022, S. 3–210, hier S. 37.
9. Rahel Jaeggi, Fortschritt und Regression, Berlin 2023.
10. Immanuel Kant, Der Streit der Facultäten ¹⁷⁹⁸, in: ders., Werke, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. VII: Der Streit der Facultäten. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Berlin 1907/17, S. 1–116, hier S. 84.

Jens Bisky

Dr. Jens Bisky ist Germanist und arbeitet am Hamburger Institut für Sozialforschung als Redakteur der Zeitschrift Mittelweg 36 sowie des Internetportals Soziopolis. (Foto: Bernhardt Link /Farbtonwerk)

Karsten Malowitz

Karsten Malowitz, Politik- und Sozialwissenschaftler, arbeitet am Hamburger Institut für Sozialforschung als Redakteur der Zeitschrift Mittelweg 36 und des Internetportals Soziopolis.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Stephanie Kappacher.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/der-sozialismus-wird-moralisch.html>