

Gewidmet

dem Aufbegehren gegen
die Bildung und Herrschaft der
FPÖ-ÖVP-Koalition in Österreich
und
meinen Großeltern
Johann und Leopoldine Recht

Eingereicht im Juni 2002 als Dissertation aus Philosophie (Prüfer: Johann Mader und Franz Martin Wimmer) mit dem Titel: "Warum mit Marx marschiert, aber schlecht Walzer getanzt werden kann. Versuch einer Kritik der Tanzschule und ihrer philosophischen Voraussetzungen"

Inhaltsverzeichnis

AUFTAKT: THESEN AD MARX	9
0. EINLEITUNG	12
0.1. Interesse	12
0.2. Voraussetzungen	18
0.3. Zum Tanz, dem Vorwärtskommen und der Änderung	20
I. METAPHYSIK - BESSER BEWUSST BETREIBEN ALS IHR UNBEWUSST AUFSITZEN (die überholte Grundsatzentscheidung Idealismus - Materialismus)	25
I.1. Nach-hinter-jenseits-über: meta ta physika.....	27
I.2. Rebellischer Charakter der Metaphysik.....	30
I.3. Verteufelung der Metaphysik.....	39
I.4. Metaphysik bei Marx und Engels: "für immer" dem Materialismus erlegen.....	47
I.5. Metaphysik, Physik und die überholte Grundsatzentscheidung.....	55
a. Selbstbeschränkung, Zensur und das Staunen.....	55
b. Erschütterung der Grundlagen wissenschaftlichen Denkens	58
c. Doppelnatur: Vom Entweder-Oder zum Sowohl-als-auch	62
II. WIE MARX AUF DEN MATERIALISMUS KAM, OHNE ANZUKOMMEN	68
II.1. Die Dissertation, der beschworene Prometheus.....	69
II.2. Im Feuerbachschen Fegefeuer zum radikalen Demokraten	82
a. Das Purgatorium.....	82
b. Die Zeit der „Rheinischen Zeitung“.....	85
c. Versuch einer Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.....	89
II.3. Marx auf Messers Schneide - durch Paris zum Proletariat	97
a. Die Denkenden und die Leidenden	98
b. Das „Judentum der bürgerlichen Gesellschaft“ - Schacher und Geld	103
c. Der Blitz des Gedankens und das passive Element	109

III. „PARISER MANUSKRIPTE“ - DIE NEUE SCHÖPfungSGESCHICHTE: Das werdende Gattungsbewußtsein auf dem Marsch zum Endziel.....	116
III.1. Die schwierige Geburt.....	118
a. Unfertig, geheim und unbequem.....	119
b. Versuch eines neuen metaphysischen Grundsystems	122
c. Die Sinnfrage.....	124
III.2. Begriffsdialektik bleibt Begriffsdialektik, die Methode ist nichts anderes als der Bau des Ganzen	128
a. Bewegung des Begriffs	131
b. Notwendigkeit und Zufall, die Entfremdung und der Sinn, die Entwicklung und der Zweck	136
c. Ziel: der totale Mensch - Herr über die Natur.	142
III.3. „Naturalismus-Humanismus“ in bewußter Abgrenzung vom Materialismus	151
IV. MARX‘ MATERIALISMUS - VERKAPPTER IDEALISMUS.....	158
IV. 1. Bekenntnis und Schuldzuweisung: „Die heilige Familie“	160
IV.2. Abgrenzung und Behauptung: „Die deutsche Ideologie“ usw.	166
V. DIE KASTRIERTE DIALEKTIK AUF DEM MARSCH: Kampf oder Tod, Entweder – Oder.....	178
VI. LITERATURVERZEICHNIS	186

Auftakt: Thesen ad Marx¹

1. Die Grundsatzentscheidung für den Materialismus - egal ob „mechanisch - modern“ oder „dialektisch“ - ist einseitig. Eine Haltung, die „sich sowohl von dem Idealismus als dem Materialismus unterscheidet und zugleich ihre beide vereinigende Wahrheit ist“, wie sie von Marx in den „Pariser Manuskripten“ reklamiert worden ist, ist heute nötig und aufgrund der Ergebnisse der bescheiden gewordenen Wissenschaften auch möglich.

2. Widersprüchliche Erscheinungen und Haltungen werden durch Entscheidungen nicht gelöst, sondern eben - was in krisenhaften, zum Handeln drängenden Situationen durchaus angebracht sein kann - entschieden, d. h. als Machtfrage, nicht als Frage der Erkenntnis oder Entwicklung behandelt. Wird diese Entscheidung nicht nur vorübergehend in Hinblick auf eine bestimmte Praxis - also revidierbar - sondern auch im Denken vorgenommen, somit als theoretische Lösung und tiefere Einsicht behandelt, wird die andere Seite verdrängt - mit allen bekannten Folgen.

3. Der verdrängte Idealismus bei Marx drängt in der führenden Rolle der Theorie, daher der Kommunisten, daher der Partei, wieder ins Bewußtsein. Die Theorie muß den Arbeitern *beigebracht* werden, die Kommunisten als die *Aufgeklärtesten* müssen den Arbeitern *ihre Interessen zu Bewußtsein bringen*, die Partei hat immer recht. Die Idealisierung der Führer und Theoretiker scheint notwendiger irrationaler Ausdruck dieser Verdrängung. Platon schau ob.

4. Die vielgerühmte Feuerbach-These Marx': „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“ vergißt, daß jeder Aktion zwecks Veränderung eine Interpretation zugrunde liegt und umgekehrt jede Interpretation auch Veränderung beinhaltet.

Ist Veränderung einmal auf diese Art von der Interpretation getrennt und auf den Sockel gestellt, wird Interpretation dann als Wissen über die Welt

¹ geschrieben im Sommer 1996, die Zitate kommen in der Arbeit nochmals vor und sind dort belegt

ausgegeben, auf dem die revolutionäre Praxis beruht. Praxis kann so nicht Korrektiv sein, da das zugrundeliegende „Wissen“ über die gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten und „historischen Notwendigkeiten“ ja gleich bleibt - jede praktische Erfahrung wird daher zur Bestätigung der Theorie herhalten und wird in ihrem Lichte interpretiert. Hinter *rationalen Argumenten* verstecken sich *Rationalisierungen*. Notfalls gibt es noch die Legenden vom Mißverständnis, Mißbrauch, Sabotage oder zuwenig Analyse der konkreten Situation.

Wird den Philosophen (und wohl auch den anderen Menschen) das - notwendig verschiedene - Interpretieren abgesprochen, bleibt ihnen, das - notwendig einheitliche - *Wissen* um die Gesetzmäßigkeiten den Arbeitern zu erklären und beizubringen.

In der gesellschaftsverändernden Praxis, der revolutionären Aktion ist eben keine Zeit für offene Fragen, Unsicherheiten und Kritik (s. These 2) und ein Revolutionär ist immer revolutionär. Man ist es oder man ist es nicht.

5. Wurde vor Marx in kommunistischen Zirkeln „erörtert“, so wird mit und nach Marx geschult und Marx studiert. Theorie als das der Praxis Fremde muß erst wieder angeeignet werden. Versuche kommunistischer Praxis im Bestehenden waren erledigt, da es ja immer gleich um *die Welt* ging. Änderung im Bestehenden zur Änderung des Bestehenden ging nur und erst über die Staatsmacht, auch dazu Vertreter und Führer dringend nötig.

6. Die Notwendigkeit, von Idee und Materie, Bewußtsein und Sein, Interpretation und Aktion eines als das Primäre zu setzen, entspringt dem Bedürfnis nach klaren Subjekt-Objekt-Verhältnissen, d. h. Herrschaftsverhältnissen. Das eine „bestimmt“ das andere, eines ist die Grundlage, das andere ist abgeleitet, unselbständig, nicht entscheidend für Entwicklungen, eben abhängig.

Dieses Herrschaftsverhältnis bei Grundlegendem ist die Basis für Hierarchien und Dominanzen aller Art: Subjekt der eigenen Geschichte, mit Bewußtsein und Macht sich die Welt einrichten, hin zum „menschlichen“ Menschen, Sinnlichkeit nur als praktische Tätigkeit begriffen ... in all diesen Grundgedanken geht Marx von einer scharfen Subjekt-Objekt-Trennung aus. Das *Objektive* (sei es Natur, Gesellschaft oder Geschichte) als Objekt des Handelns, Subjekt nicht (mehr) das Individuum, der Mensch, sondern die „gesellschaftliche Menschheit“.

Das subjektiv menschliche Individuelle verschwindet, vergeht und verweht im „gemeinsamen“ planvollen Handeln als Subjekt der Geschichte (für sich selber und im Überrollen bis zur Vernichtung schon des nächsten Genossen).

Sinnlichkeit als mögliche Mittlerin zwischen innerer und äußerer Natur (und so kulturschaffend ohne zu zivilisieren) wird zur Kampfansage und Waffe gegen die äußere Natur, wird ihre aufnehmende, rezeptive Seite abgewertet oder nicht akzeptiert.

7. Die Deklaration des Sozialismus als wissenschaftlich hat ihn seiner utopischen, i.e. verändernden Kraft beraubt, mit der Menschen die Realisierung von Träumen in der Gegenwart versuchten.

Utopie, die sich als Bedürfnis weiß, läßt spielerischen Tanz zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit, allerhand Versuche mit offenem Ausgang, Lachen über sich selbst und Kreativität ohne Angst vor Fehlern zu. Wissenschaft, die sich für Wissen hält aufgrund vorgeblicher Einsicht in Notwendigkeiten und Gesetzmäßigkeiten, enthält in sich schon die Wurzeln von Dogmatismus, Rechtfertigung von Machtstrukturen und Absicherung des Bestehenden.

Nicht der Schlaf/Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer. Die Vernunft, die nicht weiß, daß sie auch träumt, - die Ratio, die von ihrer eigenen Irrationalität nichts weiß oder nichts wissen will, gebiert Ungeheuer.

0. Einleitung

0.1. Interesse

Seit weit über 100 Jahren gibt es Kritik an den Theorien von Karl Marx, seit langem auch von linker Seite. Warum also heute noch mal jemanden kritisieren, Theorien des 19. Jahrhunderts auf Schwachpunkte abklopfen, wo doch die technologische Entwicklung rasend geworden ist, wir hier und heute leben und dieser Denker nicht nur seit langem tot ist, sondern immer wieder für „nun wirklich endgültig gestorben“ erklärt worden ist? Ich möchte in dieser Arbeit eine Kritik der philosophischen Voraussetzungen der Marx-schen Theorie, insbesondere des dialektischen Materialismus, versuchen, da mir die heute (im deutschen Sprachraum) vorherrschenden Haltungen gegenüber dem Marxismus und Karl Marx nicht genügen bzw. ein Ärgernis sind.

Diese Haltungen sind:

1. Die Geschichte selbst - spätestens der Sturz der Regime im Osten - hat Karl Marx erledigt. Das Scheitern in der Praxis erweist die Hinfälligkeit der Theorie. Eine Spielart dieser Ansicht ist der postmoderne Standpunkt: Marx-Lektüre am besten nur noch als ästhetischer Genuß; der Genießer selbst schwelgt in Marxens Scharfsinn und Sprache und schweigt zur gesellschafts-verändernden Praxis². Da die Theorie von Marx schon durch die Praxis kritisiert worden ist, ist auch weitere theoretische Auseinandersetzung obsolet und Schnee vom vergangenen Jahr.

2. Der Zusammenbruch der sowjetischen Regime ist Fehlern der Politik und den Parteibonzen geschuldet. Wenn nicht schon durch Friedrich Engels, spätestens seit Lenin, allerspätstens seit Stalin wurde Marx verfälscht oder

² vgl. Liessmann, K. P.: Karl Marx *1818 +1989. Man stirbt nur zweimal. Wien, 1992

nicht richtig verstanden. Diese Haltung tritt in unterschiedlichen Varianten mit unterschiedlichen Konsequenzen auf:

a. Da die Welt immer noch Veränderung nötig hat, führt kein Weg an Marx vorbei. Er muß gründlich studiert werden, um seine Philosophie und Methode der Weltsicht für heute fruchtbar zu machen³.

b. Marx war - vor allem für seine Zeit - schon in Ordnung, aber er ist mißbraucht worden⁴. Man soll ihn durchaus lesen und studieren, aber besser nicht zuviel drüber reden. Er ist ein Urvater der Sozialdemokratie, hat aber doch schon einen langen Bart.

c. Die sowjetischen Regime haben mit Marx nichts bzw. seit Lenin immer weniger zu tun gehabt und umgekehrt die Marxschen Theorien nichts mit ihnen, Marx bleibt tabu und hat mit der ganzen Angelegenheit nichts zu tun⁵.

3. Sehr wenige - zumindest im deutschen Sprachraum - versuchen, dem Scheitern marxistischer Praxis in der Theorie selbst nachzuspüren. Das bißchen, was es dazu gibt, wird wenig verbreitet und schaltet sich nicht selbst in die öffentliche Debatte⁶.

Gerade in Österreich scheint mir das Schweigen über Marx Ausdruck eines Verdrängungsprozesses zu sein. Hinter der Haltung „Wen interessiert das noch, das ist eine Theorie des vorigen Jahrhunderts und x-mal abgehandelt“ versteckt sich die Tabuisierung⁷. Immerhin hatten die österreichischen Sozia-

³ vgl. Ziegler, Jean / da Costa, Uriel: Marx, wir brauchen dich. Warum man die Welt verändern muß. München 1992

⁴ vgl. Franz Vranitzky im Gespräch mit Armin Thurnher. Frankfurt am Main, Eichborn, 1992

⁵ vgl. Koenen, Gerd: Die Großen Gesänge: Lenin, Stalin, Maotsetung. Führerkulte und Heldenmythen des 20. Jahrhunderts. Frankfurt am Main, Eichborn, 1991

⁶ z. B.: Eine angeschlagene These. Die 11. Feuerbach-These im Foyer der Humboldt-Universität zu Berlin. Herausgegeben von Volker Gerhardt, Akademie Verlag, Berlin 1996

⁷ Diese Tabuisierung ist allerdings keine Novität der 90er-Jahre: „Ich habe den Vorschlag gemacht, daß wir in einem neutralen Land - an der Wiener Akademie der Wissenschaften - ein Gremium der besten Ökonomen, Soziologen und Philosophen dieser Welt bilden, das sine ira et studio in zwei, drei Jahren die Frage untersucht, wie es im Osten Europas zu dem gekommen ist, wozu es kam: Was sind die Gründe, daß sich der marxistische Sozialismus dermaßen verändert hat - bis zur Unkenntlichkeit, bis zur Kenntlichkeit?“ So Ernst Bloch 1963 - zwei Jahre nach dem Mauerbau und seiner Übersiedlung nach Westdeutschland. Zu dieser Untersuchung ist es nie gekommen. Bloch selber, der sich bis zu seinem Tode als Marxist bezeichnet hatte, fand einen der Gründe gleich selbst in der Theorie Marx': dort seien keine "Sicherungen" gegen Irrwege

listen ein qualitativ anderes Verhältnis zu Marx als die deutschen; dieses ist im Ausdruck „Austromarxismus“ auch festgehalten. Sofort nach dem 2. Weltkrieg - noch im Jahr 1945 - wurde von der SPÖ in „Sozialistische Hefte“ das Kommunistische Manifest herausgegeben, um „der Arbeiterklasse wieder das geistige Rüstzeug zu geben, das sie braucht, um sich den Weg zur Macht freizukämpfen.“⁸ Und auch in den 90er-Jahren griffen sozialdemokratische Parteiführer im Wahlkampf nicht nur auf den roten Schal, sondern auf „notfalls Klassenkampf“ zurück, wie der damalige Bundeskanzler Franz Vranitzky, - sei es auch nur rhetorisch, um das Parteivolk bei der Stange zu halten.

Ich war selbst jahrelang in einer „marxistisch-leninistischen“ Organisation der 70er-Jahre - aus „guten“ Gründen und auf Basis eines intensiven Studiums der marxistischen Klassiker. In den 80er-Jahren mußte ich akzeptieren, daß diese Organisation sich - den Weg der Gesellschaftsveränderung einmal planmäßig beschritten - in Windeseile autoritäre Strukturen zugelegt hatte, in Entscheidungsprozessen undemokratisch und in der Politik sektierisch geworden war; und daß dieser Prozeß schließlich - von Besserwisserei (auch „Linienkämpfe“ genannt) und Machtstreben getrieben - in die Atomisierung der Organisation und Zerschlagung auch nur des Diskussionszusammenhangs geführt hatte. Dies alles, obwohl viele Mitglieder dieser Organisation zuvor in der antiautoritären Bewegung der 68er aktiv gewesen waren und ein wichtiger Bestandteil dieser Bewegung in Österreich die Kritik an der KPÖ⁹ und Empörung über die stalinistischen Regime war.

Die Frage „Was ist da passiert und woran liegt es?“ stand auch hier im Raum, Antworten ließen auf sich warten, mußten in der Vereinzelung gesucht werden und konnten zögernd höchstens mit einigen sehr guten Freunden diskutiert werden. Da für mich die Argumentationslinie von der Basis des dialektischen Materialismus über die Analyse des Kapitalismus hin zur Organisation des Proletariats als Klasse zwecks Machtergreifung als Voraussetzung einer klassenlosen Gesellschaft logisch und in vielen Studienstunden schwer erarbeitet war, war ich einige Jahre sprachlos.

und Mißbräuche eingebaut, etwa beim Begriff der *Diktatur des Proletariats*. (Aus: Peter Zudeck: Der Hintern des Teufels. Ernst Bloch - Leben und Werk. Bühl-Moos, 1985, S. 261 ff.)

⁸ Sozialistische Hefte Folge 5. Herausgegeben von der Sozialistischen Partei Österreichs, Wien, 1945, zit. aus „Zum Geleit“ von Erwin Scharf, S. 3

⁹ Kommunistische Partei Österreichs

Es dauerte Jahre persönlicher Entwicklung und Krisen, bis die Frage „Was soll da falsch gewesen sein?“ - mit dem Beigeschmack: „Die Führer haben es verhaut und wir haben zugeschaut bzw. uns zu zaghaft gewehrt“ - zur Frage nach den Wurzeln von Autoritarismus, Sektierertum und Menschenverachtung in der Theorie wurde und für mich schon in der Marxschen Theorie Ansatzpunkte für spätere leninistische oder stalinistische Praxis sichtbar wurden, so daß die Familienähnlichkeiten „meiner“ Organisation mit stalinistischen und die Selbstverstärkung des undemokratischen Prozesses auf dem Weg der organisierten planmäßigen Gesellschaftsveränderung verständlich wurden.

Schon ab dem ersten *kommunistischen* Auftreten von Karl Marx gab es Kritik an seiner Praxis und einzelnen Punkten seiner Theorie - auch von Seiten der Kommunisten selber. Die spätere Auseinandersetzung mit der sich entwickelnden Sozialdemokratie um die Frage Reform - Revolution ist bekannt. In den 40er-Jahren des 20. Jahrhunderts haben sich Menschen wie Arthur Koestler, Manès Sperber, Wilhelm Reich im Kampf gegen den Faschismus mit den fatalen Konsequenzen kommunistisch-leninistischer Praxis auseinandergesetzt. Die Kritiken sogenannter bürgerlicher Autoren sind Legion. In den letzten Jahrzehnten gibt es hauptsächlich in Frankreich theoretische Kritik von „linker“ Seite am Marxismus, an der „Prophetie“, am Begriff des Proletariats etc. Was mir jedoch zu fehlen scheint, ist eine Diskussion der philosophischen Grundlagen des Systems, die weiterhin meist interpretiert, aber nicht dem Urteil der Kritik ausgesetzt werden.

Wird aber der dialektische Materialismus als Basis von Heilsversprechen, Welt- und Menschenerlösung und menschenverachtender Diktatur nicht angetastet, ist er als praktisches Werkzeug für einfache Antworten jederzeit zur Hand, schwingt als nichthinterfragbares Selbstverständliches überall unbeachtet mit und befördert die Heiligsprechung des Eigenen und die Verteufelung des Gegners. Dies scheint mir ein aktuelles wie auch akutes Problem, da der Materialismus seinen anerkannten Geistesbruder im Rationalismus¹⁰ hat, der - nach der kurzen Irritation der 60er und 70er-Jahre¹¹ - heute wieder, und

¹⁰ vgl. dazu z. B. die Schriften von Karl Popper, Max Adler und Otto Neurath

¹¹ Einige Stationen der Rationalismus-Kritik: Horkheimer/Adorno: Dialektik der Aufklärung; Böhme/Böhme: Das Andere der Vernunft, Wolfgang Welsch: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft.

vor allem in Europa, seine ideologische Herrschaft demonstriert und einfordert, wobei er sich immer noch darauf beruft, ein Bollwerk gegen den Faschismus zu sein, dem die Propagierung von Intuition, Irrationalität, Magie und Mythen zugeordnet wird.

Dieses Setzen auf Rationalität versus Irrationales, Materialismus versus Metaphysik, Vernunft versus Gefühl, logischer Analyse versus Intuition bei Strafe des Untergangs, d. h. Versinken in Barbarei oder Faschismus, ist auch der Weg von Marx und in meinen Augen ein gefährlicher Irrweg, da er auf Selbsttäuschung und der Illusion beruht. Gefährlich ist er, weil er einerseits zum Kampf gegen den Faschismus untauglich ist, andererseits selbst leicht in die Falle der Diktatur und Menschenverachtung führt. Daß diese Lehre nicht aus der Geschichte gezogen wird, hängt wohl damit zusammen, daß es viel leichter ist, das eigne Irrationale auf den Gegner zu projizieren und dort zu bekämpfen, als es als Eigenes anzunehmen und sich damit zu konfrontieren. Anhand des Marxschen Materialismus möchte ich beides - die Gefährlichkeit und die verführerische Einfachheit und Selbstentlastung - nachweisen.

Ein wichtiger Grund für diese Arbeit ist daher, die seit Jahren angesammelten Kritikpunkte an der Theorie von Karl Marx für mich selbst, aber eben auch für die Diskussion zusammenzufassen, denn: Es hat zwar alle möglichen persönlichen Gründe (besser Hintergründe und unbewußte Motivationen), warum jemand Dogmatismus nicht durchschaut und daran festhält, *die Welt* zu verändern und auch glaubt zu wissen, wie es geht. Aber Dogmatismus ist nicht nur am Umgang mit Lehrsätzen zu erkennen, sondern in diesen selbst angelegt. Manche sind als dogmatische Leitlinie brauchbarer als andere.

Gerade an letzteren beiden sieht man den mangelnden Fortschritt der Debatte. Böhme/Böhme betonten schon in den 80er-Jahren die Unaufgeklärtheit der Aufklärung und die nötige Revision, nicht Vollendung des Projekts der Moderne. Sie legten dar, daß seit Freud "keine Bewußtseinsphilosophie mehr sinnvoll (ist, chr.), die nicht zugleich eine Philosophie des Unbewußten ist; es kann keine Bestimmung von Rationalität mehr als adäquat akzeptiert werden, die Rationalität nur immanent ... bestimmt - und nicht auch in ihrer Beziehung zum 'Irrationalen'." Hartmut Böhme/ Gernot Böhme: *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1985, S. 11.

Welsch setzt auf die Transformation der Vernunft und meidet die Frage ihrer Beziehung zum Irrationalen wie ein heißes Eisen, bzw. kommt „das Andere“ der Vernunft nur im Zusammenhang mit New Age und Esoterik vor.

Das - durchaus religiös begründete – „Ich weiß, daß ich nichts weiß“ des Sokrates drückt eben etwas anderes aus als „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ der Bergpredigt. Die sokratische Haltung stellt scheinbar sicheres Wissen immer wieder in Frage, zeigt dessen Beschränktheit auf und hat zur Folge die Forderung, auf den inneren Daimon, die innere Stimme zu hören. Diese ist bei Sokrates zwar die Stimme eines Gottes - Apolls -, schließt aber die Möglichkeit ein, daß diese Stimme jedem etwas anderes sagt, bzw. je anders gehört und aufgenommen wird.

Die Haltung der Bergpredigt hingegen hat zur Voraussetzung eine allgemeine Wahrheit außerhalb der Menschen - allgemein gültig, keine Ausnahmen oder andere Wege zulassend. Ihr immanent ist die Notwendigkeit einer zwischen diesem Weg und den Menschen vermittelnden Autorität, die interpretiert, repräsentiert und wenn nötig durchsetzt¹². Mögen die sonstigen Aussagen der Bergpredigt noch so menschenfreundlich und sozial daherkommen, sie begünstigt und erfordert Autokratie und Dogmatismus

Die Marxsche Theorie steht in der zweiten Tradition, der Tradition der Bergpredigt; sie beinhaltet und befördert Dogmatismus, Diktatur und Menschenverachtung, so sehr sie auch - und durchaus indem sie - auf Befreiung, ein besseres Leben, den nicht-entfremdeten Menschen, die Erlösung der Gesellschaft von Ausbeutung und Unterdrückung zu zielen scheint.

Öffentliches Interesse dieser Arbeit mag sein: Gegen das Aufkommen von gewalttätigem Nationalismus und Rechtsradikalismus scheint es als Gegengewicht nur die Traditionen der Aufklärung zu geben, die eben auch gewaltsam durchgesetzt werden müssen - sei es in der Form der Rationalität, der Wissenschaftlichkeit oder eben des dialektischen Materialismus. Immer noch gelten die Werte der Aufklärung als einzig bekannter *Resistenzfaktor* gegen Rassismus, Faschismus, kriegerischen Nationalismus, fanatischen Fundamentalismus etc.

Der Pragmatismus des kritischen Rationalismus hat Hochsaison. Der Mangel an *Visionen* in der Politik wird manchmal beklagt, scheint aber nicht änderbar. In politischen Fragen, die emotional belastet sind, werden *kalte Konzepte* gefordert, um alles Irrationale auszuschließen. Das Interesse an

¹² Wenn Bischof Krenn diesen Satz der Bergpredigt gerne zitiert, so schießt er zwar über das Ziel hinaus - der Repräsentant Gottes ist nicht Gott - weiß aber genau, warum er diesen Satz so bevorzugt.

Mythen und sogenannten esoterischen Fragen wird ins braune Eck gestellt. Daneben gibt es noch eine sehr leise Strömung, vor allem unter den ganz Jungen, auf Marx in all seiner Radikalität sich zu berufen, bzw. Marx als Begründung für Radikalität jeder Art herzunehmen, um die gegenwärtige Gesellschaft menschenwürdiger zu gestalten. Auch wenn diese Haltung nicht sehr modern und verbreitet ist, kann sich dies rasch ändern. In manchen Staaten des ehemaligen Ostblocks wird aus Verzweiflung von größer werdenden Teilen der Bevölkerung auf Marx oder den bekannten Kommunismus zurückgegriffen. Wobei die Haltung hier wie dort gleich ist: „Wir haben nichts anderes als Abwehrwaffe“.

Dieser Resistenzfaktor, diese Abwehrwaffe hat sich in der Geschichte aber als untauglich erwiesen. Nicht nur das: Der *Resistenzfaktor* stellte sich oft genug als virulenter Virus, unerschütterlicher Rechtfertigungsgrund neuer Unmenschlichkeit und Unterdrückung heraus, die *Abwehrwaffe* wurde unter der Hand Mittel des Angriffs eines anderen oder neuen „-ismus“.¹³ Andere Abwehrtechniken, andere Wege zu einer menschenwürdigeren Gesellschaft können sich jedoch erst entwickeln, wenn ganz klar ist, daß die alten nur so ausschauen, aber nicht tauglich sind. Für neue Zielsetzungen oder „Visionen“ auch in der Politik müssen alte Standpunkte und Anschauungsweisen verlassen und aufgegeben werden, damit neue Blickwinkel und Blickrichtungen, eine neue Art des „Sehens“ möglich werden.

0.2. Voraussetzungen

In die Kritik an der Marxschen Theorie beziehe ich teilweise auch Schriften von Friedrich Engels mit ein, obwohl die Identität im Denkansatz

¹³ So konnte sich der Stalinismus durchsetzen und festigen, gerade weil er sich als die beste Abwehrwaffe gegen den Faschismus ausgab. Die Haltung vieler Intellektueller gegenüber den Moskauer Prozessen ist trauriges Beispiel dafür, wohin Sachzwänge und „rationale“ Argumentation führen können. Umgekehrt hat der Faschismus sich nicht nur auf Blut und Boden berufen, sondern von Anfang an die Wissenschaft zur argumentativen Absicherung und Rechtfertigung sowie zur praktischen Durchführung seiner Politik eingesetzt.

Aber auch unter normalen, friedlichen Bedingungen gilt: „mit der Realisierung der Vernunft wird die Unvernunft mitproduziert.“ Böhme/Böhme, a. a. O., S. 10

beider zu Recht bezweifelt wird. Aber: 1. Wichtige philosophische Schriften von Karl Marx sind von ihm nie fertiggeschrieben, zu seinen Lebzeiten auch nicht als unvollständige Manuskripte und nach seinem Tode erst spät veröffentlicht worden (Thesen ad Feuerbach 1888, „Pariser Manuskripte“ sogar erst 1932) und 2. hat Engels viel dazu beigetragen, den Marxismus als umfassende Weltanschauung öffentlich darzustellen und zu popularisieren.

Obwohl in der Arbeit philosophische Fragen behandelt werden, werde ich sie nicht rein philosophisch abhandeln (was immer das sein sollte). Zum einen werde ich auf andere Wissenschaften zurückgreifen müssen (Physik, Psychologie ...), auf die ich mich dann nur berufen kann. Zum anderen ist es mir wichtig, meine Gedanken, Schlußfolgerungen und Thesen auch als solche kenntlich zu halten, und auf die höhere Weihe des in der Philosophie so beliebten Pluralis majestatis (Wir sehen ...) und der - manipulativ Allgemeinheit herstellenden - unpersönlichen Form (man muß ..., es tut not ...) oder des postmodern scheinbar unverbindlichen „man könnte“ zu verzichten..

Meine Freundin Vera B. hat mich vor Jahren auf den fürchterlichen, totalitären Charakter solcher Wörter wie: immer, alle, nie ... hingewiesen. Seither versuche ich, sie zu erkennen und zu vermeiden, was nicht immer gelingt. Die Feuerbachsche Haltung, möglichst kein Futurum zu verwenden¹⁴, ist mir aus dem gleichen Grund sympathisch, wenn auch schwer durchzuhalten, wird es doch für scheinbar logische Schlüsse gebraucht.

Inhaltlich setze ich die Auseinandersetzung zwischen Materialismus und Idealismus und ihrer historischen Entwicklung sowie den Zusammenhang metaphysischer Grundüberzeugungen mit politischen Einstellungen als bekannt voraus. Zur Dialektik und ihrer Geschichte verweise ich auf meine Hausarbeit aus Philosophie von 1986: „Die dialektische Methode der Erkenntnis in ihrer Entwicklung und Bedeutung für die Erkenntnistheorie im westlichen Denken“.

¹⁴ vgl. Feuerbach: Werke 3. Anmerkungen, S. 365

0.3. Zum Tanz, dem Vorwärtskommen und der Änderung

”Es handelt sich darum, den Deutschen keinen Augenblick der Selbsttäuschung und Resignation zu gönnen. Man muß den wirklichen Druck noch drückender machen, indem man ihm das Bewußtseins des Drucks hinzufügt, die Schmach noch schmachvoller, indem man sie publiziert ... man muß diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, daß man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt! Man muß das Volk vor sich selbst *erschrecken* lehren, um ihm *Courage* zu machen. Man erfüllt damit ein unabweisbares Bedürfnis des deutschen Volks,
...¹⁵

Hier spricht Marx, der Gönner, er gönnt oder gönnt nicht, fügt Bewußtsein zu oder nicht. Der Gedanke an Selbsttäuschung des Gönners selbst ist ausgeschlossen, Er hört die Melodie der Verhältnisse richtig, Er singt auch richtig und Er kennt das Bedürfnis eines Volkes, das Er erfüllt, auch wenn das Volk nicht will.

Über die verschiedenen Arten jemanden zum Tanzen zu zwingen, nur einige Stichworte: Rattenfänger, Tarantella, Veitstanz, jemanden den Marsch blasen ...

Dieses dreifache „Man muß ...“ schrieb Marx an der Jahreswende 1843/44, knapp vor seinem Schwenk zum Materialismus und der Proklamation der Arbeit als des in der Geschichte prozessierenden Wesen des Menschen. Das Vorhaben, die Verhältnisse zum Tanzen zu zwingen, ist nur möglich von einem idealistischen Standpunkt aus, Allmacht und Allwissen inkludiert. Es war verbunden mit der Sicht des Philosophen als Kopf der Revolution; Voraussetzung der Revolution war damals für Marx nur, daß der Blitz des Gedankens in den naiven Volksboden einschlage, der Kopf sich mit dem Herz, dem passiven Element des Volkes, verbinde. Soweit ist Marx ein

¹⁵ Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW Bd. 1, S. 381

für die Verhältnisse der industriellen Revolution adaptierter Platon: die sich aus der Philosophie ergebende politisch-gesellschaftliche Struktur wird als Appell nicht mehr dem Herrscher vorgelegt, sondern den Massen.

Dieses dreifache „Man muß ...“ stammt aus der Zeit kurz vor der Entwicklung der „neuen materialistischen Grundanschauung“ durch Marx. Da nach dieser die materiellen Verhältnisse alles bestimmen, kann man sie nicht zum Tanzen zwingen, sie gehen ihren eigenen gesetzmäßigen Gang, über den man sich nicht hinwegsetzen kann. Es ist aber auch nicht nötig, sie zum Tanzen zu zwingen, da sie selbst in ihrer Entwicklung auf Revolution hindrängen und diese notwendig hervorbringen werden: kaum zehn Jahre und eine gescheiterte Revolution später kündigt Marx an, daß die Verhältnisse selbst rufen werden: Hier ist die Rose, hier tanze!

„Proletarische Revolutionen dagegen, wie die des neunzehnten Jahrhunderts, kritisieren beständig sich selbst, unterbrechen sich selbst fortwährend in ihrem eigenen Lauf, kommen auf das scheinbar Vollbrachte zurück, um es wieder von neuem anzufangen, verhöhnen grausam-gründlich die Halbheiten, Schwächen und Erbärmlichkeiten ihrer ersten Versuche, scheinen ihren Gegner nur niederzuwerfen, damit er neue Kräfte aus der Erde sauge ... bis die Situation geschaffen ist, die jede Umkehr unmöglich macht, und die Verhältnisse selbst rufen:

Hic Rhodus, hic salta!
Hier ist die Rose, hier tanze!“¹⁶

Marx bezieht sich dabei auf Hegel, der sich im Vorwort zu „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ gegen jedes Belehren und Konstruieren, wie die Welt sein soll, ausspricht und gegen Angeberei und die „Eitelkeit des Beserwissens“ die Aufforderung aus Äsops Fabel zitiert: Hic Rhodus, hic saltus¹⁷. Diese war an einen Prahler gerichtet, der behauptet hatte, in Rhodos einen gewaltigen Sprung getan zu haben: *Hier* ist Rhodos, *hier* springe. Hegel unterstreicht damit die Aufgabe der Philosophie, das, *was ist*, zu begreifen, und nicht zu glauben, irgendeine Philosophie gehe über die gegenwärtige

¹⁶ Karl Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. MEW Bd. 8, S. 16

¹⁷ G.W.F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7, S. 26 f.

Welt hinaus oder ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodos hinaus. Hegel ändert diesen Spruch in: "*Hier ist die Rose, hier tanze*" weil für ihn *Versöhnung* mit der Wirklichkeit gleich bedeutend ist damit, die "Vernunft als die Rose im Kreuze der Gegenwart zu erkennen und damit dieser sich zu erfreuen ...".¹⁸

Nicht zufällig zitiert Marx gerade aus dieser Schrift Hegels, ist darin doch am deutlichsten die Hegel vorgeworfene Akkomodation - Versöhnung mit der Wirklichkeit und Rechtfertigung der herrschenden Zustände - enthalten. Während Hegel hier versucht, "den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen"¹⁹ kündigt Marx den wahren und wirklichen Menschen erst für die Zukunft an und verlegt auch den praktischen Beweis großer Worte, das *Hier ist die Rose, hier tanze*, in die Zukunft. Dadurch jedoch ist diese Aufforderung sinnlos²⁰ und Marx verfällt genau in das von Hegel kritisierte „Belehren, wie die Welt sein soll“ unter dem Mantel der Einsicht in die Verhältnisse und ihren notwendigen Gang.

So unterschiedlich diese beiden Ansätze Marx' wirken - der idealistische und der historisch-materialistisch genannte - sie haben gemeinsam die Entmündigung der Arbeiter, das Drohen mit einer einzigen Alternative, die Notwendigkeit von Priestern. Auch wenn die Verhältnisse selbst rufen, brauchen sie Einen, der sie hört und richtig versteht. Marx hat mit seiner Reduktion der Kommunisten auf Rattenfänger, die „vor der übrigen Masse des Proletariats die Einsicht in die Bedingungen, den Gang und die allgemeinen Resultate der proletarischen Bewegung voraus“²¹ haben, der kommunistischen Bewegung geschadet, der Arbeiterbewegung Initiative, Vielfalt und Kreativität genommen und die vorhandenen, wirklichen Menschen und ihre Aktivitäten der Partei, den Wissenden in der Partei, untergeordnet.

Was den praktischen Beweis großer Worte betrifft: Die Ankündigungen von bevorstehenden Revolutionen durch Marx und Engels sind Legion, das Nicht-Eintreffen hat nicht zur Änderung der Theorie geführt. Es scheint ein Witz der Geschichte zu sein, daß gerade die herrschenden Klassen der kommunistischen Staaten durch eine unblutige Revolution gestürzt worden sind,

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Daß Marx die Kursivsetzung von „hier“ durch Hegel wegläßt, ist nur folgerichtig.

²¹ Karl Marx, Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. MEW Bd. 4, S. 474

ganz gegen die Ankündigung von Marx: Bis zur Aufhebung aller Klassen und Klassengegensätze „wird am Vorabend jeder allgemeinen Neugestaltung der Gesellschaft das letzte Wort der sozialen Wissenschaft stets lauten:

” ‘Kampf oder Tod; blutiger Krieg oder das Nichts. So ist die Frage unerbittlich gestellt.’ (George Sand)”²²

Schon Arnold Künzli warf Marx in den 60er-Jahren vor, „seine Walzermelodie im Marschmusiktakt“²³ zu spielen. Die Ähnlichkeit der Bilder hat mich erstaunt und gefreut. Allerdings hat es in meinen Ohren bei Marx mit der „Walzermelodie“ nicht viel auf sich. Seine Art von Dialektik, die die Widersprüche vor allem im Kampf, die Seite ihrer Einheit aber höchstens formal oder in die Zukunft verlegt betrachtet, beraubt die Dialektik ihres Wesentlichen, der Einheit der Widersprüche bzw. bei Hegel nochmals gebrochen: der Einheit der Einheit und des Gegensatzes; Marx beraubt die Dialektik ihrer Virulenz, macht sie als Mittel des Verständnisses unbrauchbar, sie wird zur Waffe der Unterscheidung zwischen „richtig und falsch“, zur Waffe einer dogmatischen Ideologie. Marx hat das Schlechteste der Hegelschen Dialektik übernommen: das idealistische System; daß er das Primäre der Abstraktion Geist durch das Primäre der Abstraktion Arbeit ersetzt, macht die Sache nicht besser. Seine Dialektik setzt eine immer den gleichen Fuß belastende Eins voraus. Die Zwei ist das Folgende, Zweitrangige, und doch notwendig, um die Bewegung überzeugend zu machen, sonst würde sie dem Tempelhüpfen gleichen.²⁴

Für Nicht-Tänzer möchte ich darauf hinweisen: Ein Marsch steht im 2/4 Takt, geht über 1-2-1-2-etc nicht hinaus, konkret heißt das links-rechts, links-rechts, entweder-oder. Ob mit Links oder Rechts begonnen wird, die Betonung liegt auf der Eins, erfordert Gleichschritt und gleiche Richtung ohne jedes Zögern oder Ausscheren, jedes Aus-der-Reihe-Tanzen führt zu Durcheinander und ist gefährlich, Marsch ist ohne Kommando für Beginn und Richtungswechsel unmöglich. Er macht den Eindruck entschlossener Zielgerichtetheit.

²² Karl Marx: Das Elend der Philosophie. MEW Bd. 4, S. 182

²³ Arnold Künzli: Marx. Eine Psychographie. Europa-Verlag, Wien, 1966, S. 11

²⁴ das ich hier nicht abwerten will; neben dem puren Vergnügen der Kinder soll es eine aus der Zahlenmystik abgeleitete Bedeutung haben

Der Walzer steht im 3/4-Takt, immer ein anderer Fuß wird betont, ein enger Kontakt mit dem Partner ist nötig - sowohl körperlich als auch gefühlsmäßig²⁵ -, wobei gleichzeitig auf die Raumverhältnisse und die Bewegung der anderen Tanzenden geachtet werden sollte²⁶. Richtungswechsel, Drehungen sind leicht und fließend möglich und machen den Walzer u.a. so reizvoll. Die Geschwindigkeit der Drehungen kann bei etwas Übung mühelos variiert werden, wenn man es überdreht, ist es ebenso leicht, im Walzerrausch das Gleichgewicht zu verlieren oder ständig mit anderen zu kollidieren, was den Tanz - auch den eigenen - erheblich stört. Das heißt eine gute Portion Verantwortlichkeit und Sensibilität sich selbst und der Umwelt gegenüber ist nötig. Walzertänzer wollen nicht wohin, sondern sind schon da. Während man beim Marsch ein Ziel vor Augen hat - zumindest die Grenze, wo Richtungswechsel nötig ist - kann einem beim Walzer ganz anders werden.

Vielleicht ist es sinnvoller die Frage ob-wann-wer-wohin die Welt verändert zu ersetzen durch: Veränderung geschieht so und so fortwährend, was kann ich tun, um nicht selbst zur Unmenschlichkeit beizutragen, was wollen wir gemeinsam und was können wir dafür tun?

Kritik der Tanzschule heißt nicht, das Tanzen aufzugeben, aber vielleicht einen neuen Zugang zum Tanzen auf neuen Tanzböden zu entwickeln.

(p. s.: Weite Teile der vorliegenden Arbeit waren abgeschlossen, als durch die Bildung der ÖVP-FPÖ-Koalition die Situation und das Klima in Österreich sich grundlegend veränderten. Gerade im Widerstand gegen diese Koalition und in der Auseinandersetzung mit der Politik der Oppositionsparteien wurden Macht und Möglichkeit eines *Zusammenhandelns* im Sinne Hannah Arendts deutlich; sichtbar aber auch, daß dieses Zusammenhandeln *Zusammenreden* und *Aushandeln* erfordert, also neue Organisationsformen politischer Willensbildung und politischen Handelns. *Offene, lockere, flexible, wabernde Strukturen* (© Projekt Koordination/rosaflieder) hatten sich gebildet).

²⁵ Deshalb wurde der Walzer auch verboten und lange als „unfein“ betrachtet, die Gefahr sinnlicher Ausschweifungen war gegeben.

²⁶ Der Walzer ist Ende des 18. Jahrhunderts - also zur Zeit, aber nicht im Lande der Französischen Revolution - aus dem abschließenden Rundtanz des Ländlers als Gesellschaftstanz entstanden.

I. Metaphysik - Besser bewußt betreiben als ihr unbewußt aufsitzen (die überholte Grundsatzentscheidung Idealismus - Materialismus)

Hier ist die Rose, hier tanze
(Hegel, von Marx später falsch zitiert)

Stat rosa pristina nomine,
nomina nuda tenemus.
*Die Rose von einst steht nur noch als Name,
uns bleiben nur nackte Namen*
(Der Name der Rose, Umberto Eco)

”Aber die Sache hat nicht nur für die Theorie, sondern auch für die Praxis höchst revolutionäre Konsequenzen ... Die Perspektive auf eine gewaltige, auf die gewaltigste Revolution aller Zeiten eröffnet sich uns also sofort bei weiterem Verfolgen unserer materialistischen These und bei ihrer Anwendung auf die Gegenwart”²⁷

Die materialistische Grundanschauung²⁸ ist, wie der Name schon sagt, die Basis des ganzen Gebäudes und - wie der Name ebenfalls sagt - eine Frage der Sichtweise. Nicht, daß unbedingt zuerst die Basis da gewesen sein muß und sich logisch alles andere daraus ergäbe. In der Abfolge scheint es eher so gewesen zu sein, daß Marx zuerst mit dem Kommunismus sympathisierte und dann einsah, daß er um den Materialismus nicht herumkommt, aber na-

²⁷ Friedrich Engels: Karl Marx, ‘Zur Kritik der politischen Ökonomie’ (Rezension). MEW Bd. 13, S. 470

²⁸ Ebd., S. 474

türlich einen „neuen“, noch nie da gewesenen. Diese Grundanschauung - der idealistischen gegenübergestellt - ist eine Antwort auf die alten metaphysischen Fragen.

Diese Arbeit geht von der These aus, daß schon in der Basis der Wurm sitzt, die materialistische Grundanschauung ein wunderbares Fundament für die spätere Entwicklung des marxistischen Kommunismus in der Praxis ist, der (idealistische) Wurm, der in ihr sitzt, aber schließlich auch zum Zusammenbruch des ganzen Gebäudes geführt hat. Der Marxismus ist an seinen eigenen inneren Widersprüchen zugrunde gegangen, der Sozialismus marx-scher Prägung als gelöstes Rätsel der Geschichte hat alle totalitären Übel des Idealismus begünstigt und begleitet, bzw. war an ihrer Entwicklung und Rechtfertigung beteiligt.

Im folgenden Kapitel werde ich darstellen, wie die marxsche Entscheidung für den Materialismus zustande kam, daß es eine Entscheidung war (und nicht notwendige Entwicklung eines genialen Geistes), und wie der weggeschobene, verdrängte und verratene Idealismus in der Rolle der Theorie, der Kommunisten, der Partei, letztendlich der Führer, (die alle nur dem Gang der Weltgeschichte folgen) quasi als *Rationalisierung* zu Bewußtsein kommt, und so Autoritarismus, Dogmatismus und Diktatur befördert.

In diesem Kapitel muß ich auf Funktion, Stellenwert und Fragestellungen der Metaphysik eingehen. Marx hat sich gegen den Idealismus Hegels für den Materialismus entschieden, damit in seinen metaphysischen Grundpositionen eine Kehrtwendung vollzogen. Dies ist eine Entscheidung innerhalb der Metaphysik, eine metaphysische Entscheidung also, und das bleibt sie auch. Es mag anders ausschauen und anders angesehen werden, z. B. als *wissenschaftliche Erkenntnis* oder *logische Folge der Entwicklung Marxschen Denkens* - das ist natürlich viel netter.

Begünstigt wird dies schon dadurch, daß Marx oft Metaphysik mit Idealismus gleichsetzte. Aber: Nicht aus Abwertung, sondern weil ihm Hegels Philosophie die höchste Ausprägung der Philosophie überhaupt war und Philosophie als höchste Weisheit immer schon mit „Metaphysik“ bezeichnet wurde. Und: Natürlich hatte die Entgegensetzung Materialismus - Metaphysik (mit der gemeint war die Entgegensetzung Materialismus - Idealismus) auch schon bei Marx einen großen Vorteil: Materialistische Anschauungen fallen - scheinbar - aus der Metaphysik heraus, Materialismus erscheint nicht mehr als eine Antwort neben anderen möglichen; er ist etwas

qualitativ ganz anderes, er ist die Antwort, mit der Antwort werden die Fragen unnötig, die Metaphysik ist ein für allemal erledigt. Die Antwort muß ihre Herkunft verleugnen - die Fragen brauchen nicht nur nicht mehr gestellt werden, sie stellen sich nicht mehr, wer sie trotzdem aufwirft, fällt hinter die Geschichte zurück und verliert den vorwärtsgerichteten Glanz in den Augen. Die Antwort wird zum Wort. Am Anfang war die Antwort.

Genug Gründe, nochmals mit der Metaphysik zu beginnen; genug Gründe, „endgültig gelöste“ Fragen nochmals aufzuwerfen; genug Gründe, ihre Lösung zu bezweifeln. Besser gesagt: große Lust zu Fragen und zu zweifeln.

Marx meinte:

”Bei dem Eingang in die Wissenschaft aber, wie beim Eingang in die Hölle muß die Forderung gestellt werden:

‘Qui si convien lasciare ogni sospetto
ogni viltà convien che qui sia morta.’ ”²⁹

Was auf deutsch heißt: „Hier mußt du allen Zweifelmuth ertönen, Hier ziemt sich keine Zagheit fürderhin“³⁰ Da ich weder in die Wissenschaft noch in die Hölle eingehen will, kann ich mir „Zweifelmuth“ leisten und beginne von vorne.

1.1. nach-hinter-jenseits-über: meta ta physika

Der Name *Metaphysik* wurde so unterschiedlich gebraucht, wie sein möglicher Inhalt totgesagt, zensiert oder als gelöst betrachtet wurde.

Heute scheint sich zwar eine Änderung abzuzeichnen, aber die letzten Jahrzehnte hindurch schien die Metaphysik in der Philosophie tabu zu sein, ihre Fragen in die Religionsphilosophie verbannt, vielleicht nach dem Motto:

²⁹ Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie. Vorwort. Ebd., S. 11

³⁰ aus Dantes „Göttliche Komödie“

„Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“³¹. In den neueren Schulbüchern gibt es keine Kapitel zur Metaphysik mehr, ihre Fragestellungen werden mehr oder weniger verschämt, mehr oder weniger versteckt unter „Grundfragen der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie“³² oder unter „Erkenntnis“³³ dargelegt.

Wenn ich im weiteren die Aktualität der Metaphysik behaupte, meine ich Metaphysik immer noch als die Frage nach dem Ursprung und den letzten Prinzipien allen Seins, und nicht schon eingeeengt auf eine der möglichen Antworten: den Idealismus in welcher Spielart auch immer.

Die Geschichte der Bedeutungszuschreibungen für das Wort Metaphysik ist allein schon ein Lehrstück in Philosophie .

Nach heutigem Wissenstand ist „Metaphysik“ eine Bezeichnung, ein Name für Texte des Aristoteles, eingeführt von den Herausgebern (Andronicus v. Rhodos, 1. Jahrhundert v.u.Z.) als bibliothekarischer Hinweis³⁴. Wörtlich bedeutet es: Nach den Dingen der Natur, nach der Physik; „ta meta ta physika biblia“ sind einfach „die Bücher nach den Büchern über die Natur“ - als Ortsangabe, um sie in der Bibliothek zu finden. In diesen Texten des Aristoteles kommt der Ausdruck „Metaphysik“ daher gar nicht vor.

Vom Namen für diese Schriften wurde „Metaphysik“ sehr bald Bezeichnung für deren Inhalt: grob gesagt die „Erste Philosophie“. Da der Inhalt dieser Einzelschriften, ihre Probleme und Fragestellungen den ersten, ursprünglichen Bedeutungsinhalt von Metaphysik ausmachen (der sehr rasch verunstaltet und einseitig ausgelegt wurde), möchte ich ihn kurz angeben.

Aristoteles behandelt in diesen Texten die Weisheit – sophia -, auch „die Wissenschaft des im höchsten Grade Wißbaren“³⁵ genannt, als deren Aufgabe er angibt: „Diese muß nämlich die ersten Prinzipien und Ursachen be-

³¹ Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung. edition suhrkamp 1960, S. 115

³² Konrad Liessmann/ Gerhard Zenaty: Vom Denken. Einführung in die Philosophie. Braumüller, Wien 1990

³³ Peter Heintel/ Dietmar Pickl (Hrsg.): Think, Philosophieren. Ein Lehrbuch. ÖBV, Wien, 1991

³⁴ vgl. History of Metaphysics. in: The Encyclopedia of Philosophy. Hrsg. Paul Edwards, Macmillan + Free Press, 1967

³⁵ Aristoteles: Metaphysik. Schriften zur Ersten Philosophie. übers. v. F.F. Schwarz. Reclam 1981, S. 21

trachten ...”³⁶. Er gibt einen kritischen Überblick über die Antworten der „alten Philosophen“ auf die Frage nach den „uranfänglichen Ursachen”³⁷, legt seine eigenen Ansichten dar und diskutiert die Schwierigkeiten, die dabei auftauchen. So behandelt er z. B. Wesen und Erscheinung, Prinzip und Ursache, das Seiende und das Eine sowie ihre Beziehungen zueinander. Er wirft dabei Fragen über Fragen auf, stellt eine „Schwierigkeit“ nach der anderen fest, die sich bei Behandlung dieser Fragen ergeben.

Aristoteles diskutiert auch die Merkmale der Weisheit, ihr Verhältnis zu den anderen Wissenschaften wie Naturwissenschaft und Mathematik. Dabei unterscheidet er, aber er trennt sie nicht, im Gegenteil: „Also muß man sowohl die Naturwissenschaft als auch die Mathematik als Teile der Weisheit ansehen.”³⁸ Im Unterschied zur Philosophie kann man aber „... der Naturwissenschaft ... die Betrachtung des Seienden, insofern es seiend ist, nicht zuteilen, vielmehr nur des Seienden, insofern es teilhat an der Bewegung.”³⁹

Wovon diese Wissenschaft, Weisheit oder „Erste Philosophie“ genannt, nun handelt, ist selbst Teil dieser Wissenschaft. Ob es eine erste Ursache, ein Prinzip der Welt und der Dinge gibt, ob es Eins ist oder Mehrere, ob es in den Dingen oder außerhalb, sinnlich oder übersinnlich, endlich oder unendlich oder vielleicht je beides oder keines von beiden - diese Fragen soll die Weisheit untersuchen, meint Aristoteles.

In der ursprünglichen Bedeutung ist Metaphysik mit Philosophie überhaupt als der „Königin der Wissenschaften“ gleichgesetzt. Wo im Laufe der Geschichte die Philosophie in Verruf kam, so auch die Metaphysik; wo die Naturwissenschaften ihre Herrschaft antraten und den Menschen göttliche Allmacht zu verleihen schienen, wurde die Philosophie auf Bereiche von Einzelwissenschaften (z. B. Logik, Sprachanalyse) beschränkt. Die Metaphysik wurde nicht nur unnötig, sondern wirklich störend.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd., S. 23

³⁸ Ebd., S. 276

³⁹ Ebd., S. 275

1.2. Rebellischer Charakter der Metaphysik

Die Fragen der Metaphysik wurden erst gestellt, als die Menschen den Göttern die Herrschaft und Macht über die Welt, über sich selbst und ihr Schicksal, streitig machten. Die Fragen der Metaphysik sind zugleich ein In-Frage-Stellen der Götter. Metaphysik ist rebellisch gegen die Götter von Geburt an, da diese als höchstes Prinzip und letzte Ursache nicht mehr anerkannt werden. Neue Antworten werden von Menschen mit menschlichen Mitteln gesucht. Das aristotelische *Staunen*, die Verwunderung als Beginn und Antrieb der Philosophie ist nur vorhanden, wo das Wunderbare nicht den Göttern zugeschrieben wird, wo die Antwort nicht als bekannt vorausgesetzt wird, sondern Verstehen erst gesucht wird.

Andererseits haftet auch der Metaphysik ihr Anderes an, in der Frage nach den letzten Ursachen und den höchsten Prinzipien der Welt ist der Glaube, daß es diese gibt, schon enthalten; was an die Stelle der Götter gesetzt wurde - das Unendliche, Logos, Zahl, Ratio, Idee etc - erhält auch göttlichen Charakter. Im Gegensatz zur Religion jedoch ist die Metaphysik von ihrem Inhalt her Frage und nicht Antwort. Die Fragen der Metaphysik wurden immer wieder gestellt, unterschiedlich beantwortet und daher diskutiert. Ihre Antworten - weil deklariert von Menschen gegeben, also menschliche, daher beschränkte Antworten - sind von vornherein umstritten, anzweifelbar, veränderbar, während die Antworten der Religion höchstens interpretierbar sind.

Dieser gleichsam experimentelle Charakter der Antworten der Metaphysik ist bei den alten griechischen Philosophen noch spürbar im fortwährenden Sich-aufeinander-Beziehen, im sorgfältigen Abwägen eigener Positionen und in der ständigen Debatte; er ging verloren mit dem Anspruch, Religion rational zu begründen oder zu ersetzen, und mit der Konstruktion geschlossener Systeme, deren Interpretation immer mehr Energie und Zeit erforderte.

Da in den Antworten der Metaphysik Göttliches oft - nicht immer - in anderer Form wieder errichtet wird, sie aber gleichzeitig gegen Religion von Geburt an ist und Götter durch Fragen ersetzt, möchte ich dieser Art Wissenschaft/ Weisheit rebellischen, nicht aber revolutionären Charakter zuschreiben.

Solange die Menschen sich selbst und die Welt und als Kreation der Götter verstanden, waren sie deren größerer Macht, deren Absichten und Launen ausgeliefert und konnten durch eigenes Tun, z. B. Dienst an den Göttern, diese höchstens bei Laune halten und sie um diesen oder jenen Gefallen bitten. Da die griechischen Götter mannigfaltig und durchaus auch mit menschlichen Charakterzügen ausgestattet waren, es keine zentrale Organisation der Religion gab, und diese nicht institutionell mit der weltlichen Herrschaft verbunden war, hatten die Griechen eine andere Stellung gegenüber ihren Göttern, etwas mehr Handlungsmöglichkeiten als z. B. die Ägypter mit ihren Gott-Königen. Die Griechen hatten ihren Göttern klare Zuständigkeitsbereiche zugeteilt, wußten daher einerseits, wer woran „Schuld“ hatte, andererseits, von wem sie was erwarten und erbitten konnten. Das Schicksal der Menschen, was ihnen zustieß, was sie wünschten oder planten, was ihnen gelang oder mißlang, war dennoch in erster Linie Familiengeschichte und -geschichten der Götter und ihrer Sprößlinge.⁴⁰

Der Glaube an die Götter geriet bei den Griechen in dem Maß ins Wanken, als er unnötig wurde. Im 6. Jahrhundert v.u.Z. hatten die Griechen ihr Kolonialreich über praktisch alle Randländer des Mittelmeeres ausgedehnt, der Handel erstreckte sich auch in die Hinterländer. In der griechischen Sklavenhaltergesellschaft hatten sich Warenproduktion und Handel so weit entwickelt, daß eine immer größere Schicht von Freien von körperlicher Arbeit entbunden war, nicht nur die Priester und Herrscher. Anzeichen für den qualitativen Sprung in der Warenproduktion ist auch, daß ein einheitliches, stabiles allgemeines Äquivalent des Warenwertes notwendig geworden war, die in Ionien entwickelte Münzprägung⁴¹ und das Münzwesen sich rasch über die Inseln der Ägäis auf den ganzen griechischen Einflußbereich ausdehnten.

⁴⁰ Odysseus war der erste Mythos von der Macht des Menschen über sein eigenes Schicksal, eines Menschen, der durch Mut und List sein Geschick beeinflusste und die Götter milde stimmte, von der Möglichkeit, seine eigenen Zwecke zu verfolgen, Verführungen der Götter und Halbgötter zu widerstehen, ja sie auszutricksen, ihre Pläne zu durchkreuzen und dem eigenen Willen - wenn auch mit Hilfe einer Schutzgottheit - zu folgen. Der Mensch als der *göttergleiche*, wie Homer Odysseus schon bei der ersten Nennung seines Namens im 1. Gesang bezeichnet. Seine Freunde jedoch "bereiteten selbst durch Missetat ihr Verderben" - sie schafften sich selbst ihr Elend und sind auf diese Art ebenfalls Herr über ihr Schicksal. Homer: Odyssee. München, 1962, S. 441 f.

⁴¹ ca. 680 v.u.Z., vgl. Alfred Sohn-Rethel: Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit. Berlin, 1971, S. 28

Für marxistische Theoretiker ist diese Entwicklungsstufe der Warenproduktion auch die Grundlage für das Entstehen von Philosophie und Metaphysik, wobei ihnen insbesondere die Metaphysik als falsches Bewußtsein gilt. Fruchtbar ist der Ansatz Sohn-Rethel's, der darauf hinweist, daß Münzgeld und Vernunft gleiche Eigenschaften haben: Geld und Vernunft sind beide allgemein meßbar und geben sich als allgemeines Maß aus. Der Geist kam als allgemeines Maß auf, da körperliche Arbeit in der Sklavengesellschaft notwendig widerwärtig erschien⁴². Von daher auch die Minderwertigkeit der Sinnesempfindungen in der „Metaphysik“ des Aristoteles, die Suche nach dem Allgemeinen hinter den Sinnesdingen, und die Vernunft als Mittel, als Herrscherin, die trotz verschiedener und unterschiedlicher Köpfe zum Allgemeinen gelangt.

Durch die Ausdehnung ihres Kolonialreiches waren die Griechen nicht nur mit anderen Göttern und Kulturen in engen Kontakt gekommen, sondern im östlichen Mittelmeerraum vor allem mit dem Wissen der Babylonier und Ägypter. Diese hatten auf vielen Gebieten große Kenntnisse über die Natur: Mathematik, Physik, Astronomie, Heilkunde.

Dort, wo die Griechen am frühesten und engsten mit diesem orientalischen Wissen in Kontakt kamen, an den Rändern ihres Kolonialreiches, liegen auch die Wurzeln der griechischen Philosophie; von dort kommen praktisch alle Philosophen vor Sokrates. Thales, der als der erste Philosoph angesehen wird, kommt aus Milet im kleinasiatischen Ionien, einer der damals führenden Handelsstädte. Von ihm stammt nicht nur der erste - bekannte - Versuch, die Welt auf natürliche Weise zu erklären, er konnte auch praktisch den Göttern den Himmel streitig machen, indem er erfolgreich und eindrucksvoll eine Sonnenfinsternis vorhersagte (was allerdings die Babylonier schon lange zuvor beherrschten).

Konnte ein Mensch derart ein bisher unerklärliches Naturereignis voraus-sagen, wurde es zum natürlichen Ereignis, das auch natürlich - mit menschlichen Mitteln - erklärt werden konnte und es mußte nicht mehr als Zorn oder sonstiges Zeichen der Götter interpretiert werden. Zunehmende Kenntnisse über die Natur verkleinerten das Reich der Götter immer mehr, bis diese schließlich im Bewußtsein der Menschen keinen festen Standplatz mehr hatten.

⁴² vgl. Ebd.

Nicht nur Raum als Freiraum des Menschen gegen Naturzwänge und Gottesdienst, sondern auch Zeit als Freizeit und Muße waren als Voraussetzungen für Philosophie entstanden.⁴³

Der rebellische Charakter der Metaphysik ist jedoch kein auf den Kampf gegen die Götter historisch beschränkter, sondern haftet ihr als Grundzug an.

Momente, gleichsam *Eigenschaften* dieses rebellischen Charakters sind:

a. Das Staunen als Anfang der Metaphysik und Philosophie überhaupt⁴⁴ zieht als Eigenschaft sich durch - vorausgesetzt, die Philosophie wird nicht anderen Zwecken wie der Religion oder der Wissenschaft unterworfen. Staunen, Sich-Wundern heißt Fragen stellen und In-Frage-stellen. Mit dem Staunen würde sich auch die Philosophie aufhören. Im Mittelalter - mit der Philosophie als Magd der Religion - ging es dann nicht um Fragen als offene, sondern um den möglichen richtigen Weg zur bekannten Antwort, die unumgänglich war: Gottesbeweise, sei es ontologisch oder logisch-syllogistisch waren Aufgabe der Philosophie, bestimmte Fragen auch nur zu stellen war schon Ketzerei.

b. Die Zweckfreiheit⁴⁵ bzw. Philosophie als Selbstzweck. Ist die Suche nach Wissen Zwecken unterworfen, wie z. B. in der Wissenschaft, werden Antworten oft zu früh gegeben und das Wissen um das eigne Nichtwissen hört sich auf. Gefunden wird dann immer das, was gesucht wurde. Umgekehrt: Je unmittelbarer die Philosophie bestimmten Zwecken unterworfen wird, desto eingeschränkter werden ihre Fragen, desto mehr kommt die Metaphysik in Verruf. Mit der industriellen Revolution, dem kapitalistischen Verwertungstrieb und dem technokratischen Machbarkeitswahn kam die

⁴³ "... denn erst, als alle Lebensnotwendigkeiten vorhanden waren und alles, was der Erleichterung und einem gehobenen Leben dient, begann man eine derartige Einsicht zu suchen." Aristoteles: Metaphysik. a. a. O., S. 22

⁴⁴ "Weil sie sich nämlich wunderten, haben die Menschen zuerst wie jetzt noch zu philosophieren begonnen; ..." ebd., S. 21

⁴⁵ "Doch Wissen und Verstehen um ihrer selbst willen trifft am meisten bei der Wissenschaft des im höchsten Grade Wißbaren zu. Denn wer das Verstehen um seiner selbst willen wählt, wird am meisten die höchste Wissenschaft wählen ..." ebd.

"Philosophierte man also, um der Unwissenheit zu entkommen, so suchte man offenbar das Verstehen, um zu wissen, keineswegs aber um eines Nutzens willen." ebd., S. 22

Muße als unproduktive Zeit in Verruf und die metaphysischen Fragen wurden „müßig“⁴⁶.

Die Suche nach Wissen „ohne Nutzen“, um ihrer selbst willen, zu betreiben heißt jedoch nicht, daß sie keine Folgen hat. Wo, wie und was gesucht wird, von welchen Thesen oder Grundüberzeugungen ausgegangen wird, hatte schon bei den alten Griechen nicht nur für die Praxis, das Leben der Philosophierenden, Bedeutung, sondern stand fast immer in Zusammenhang mit politischen Überzeugungen, je nach Ansicht demokratisch oder aristokratisch.

c. Wirklichkeit wird nicht mit Wahrheit gleichgesetzt, Wissen nicht mit Weisheit. In der Annahme eines „Weshalb“ und „Letzten“ der Erscheinungen, durch ihr Zielen auf das letzte Allgemeine hinter bzw. in den Dingen und Sinneswahrnehmungen, im Wundern angesichts des So-Seins werden die Grenzen der Wirklichkeit in Frage gestellt und damit gesprengt; Platz für Möglichkeiten wird frei. Demgegenüber haben die von Aristoteles so genannten „handelnden Wissenschaften“ ihre Grenze im Hier und Jetzt sowie in der Absicht, zu handeln⁴⁷.

In der Metaphysik ist gleichsam die Bloch'sche Kategorie des *Noch-Nicht* mit all ihrem Gären und Drängen enthalten. In der Verweigerung der Gleichsetzung von Wirklichkeit mit Wahrheit liegt Überwindung der Wirklichkeit und ihrer Grenzen - damit Ausdehnung der menschlichen Wirklichkeit und der menschlichen Möglichkeiten. Dieses „Die Wirklichkeit ist nicht die Wahrheit“ setzt Erich Fried fort mit:

„Die Welt wie sie sein könnte lieben:
Die Wirklichkeit
aberkennen“⁴⁸

⁴⁶ vgl. z. B. Auguste Comte: Rede über den Geist des Positivismus. Hamburg 1956, S 85 ff. Wie bei Aristoteles das Staunen, das Fragenstellen mit der Zweckfreiheit, der Muße und dem Müßigen verbunden ist, so bei Comte die Hervorhebung des „Nützlichen“ gegen das Müßige mit der Unterbindung von Fragestellungen: „Auch müssen die gesunden philosophischen Theorien - weit davon entfernt jemals in Frage zu stellen, was diese wahrhaft entschieden hat - der allgemeinen Vernunft stets ihre Anfangsbegriffe entnehmen ...“, Comte, a. a. O., S. 92; ganz ähnlich bei Marx

⁴⁷ vgl. Aristoteles, a. a. O., S. 53

⁴⁸ aus dem Gedicht *Realitätsprinzip*: „Die Menschen lieben / das heißt die Wirklichkeit hassen. / Wer lieben kann / der kann alles lieben / nur sie nicht / Die Wahrheit lieben? / Vielleicht. /

Oft wird der Metaphysik „Jenseitigkeit“ oder schlimmer „Jenseiterei“ vorgeworfen, und die Gegner der Metaphysik rühmen sich ihrer „Diesseitigkeit“ und werden dafür gerühmt. In meinen Augen trifft der Vorwurf nicht, denn Haltung und Fragestellungen der Metaphysik gehen auf das Jenseitige im Diesseits, das Noch-nicht-Wirkliche.

Der Vorwurf der Jenseitigkeit ist überhaupt etwas seltsam, sind die Grenzen des Diesseits doch immer verschoben worden; was gestern noch Jenseits, ist heute faßbares Diesseits - sei dies nun zeitlich, räumlich (geographisch, im Mikro- oder Makrokosmos etc.), im menschlichen Verständnis und Vermögen etc. Allerdings wurden fast zu jeder Zeit die Methoden, Instrumente und Thesen der Grenzüberschreitung verteufelt, die Philosophen und Wissenschaftler, die sie vertraten, wenn schon nicht verfolgt und unterdrückt, dann jedenfalls desavouiert. Gerade die Naturwissenschaften haben viel dazu beigetragen, die Grenzen des Diesseits zu verschieben; in ihrem Aufschrei gegen die Jenseiterei der Metaphysik leugnen sie ihre eigene Geschichte und ihre gegenwärtigen, diesseitigen Grenzen.

In der Philosophie geht bei Gegnern der Metaphysik die Behauptung der Diesseitigkeit der eignen Ansichten oft einher mit der vorgeblichen Einsicht in Entwicklungsgesetze und -stufen, die eine bestimmte Zukunft als notwendige vorhersehbar machen. Die Subjekte dieser Entwicklung - sei es der positive, wahre philosophische Geist bei Comte, sei es die Arbeit als Wesen des Menschen bei Marx - sind nicht mehr in Frage zu stellen.

Mit diesem rebellischen Charakter der Metaphysik gehen bestimmte Umgangsformen und Haltungen einher: Gerade durch ihre *großen* Fragen und ihren *großen* Gegenstand ergibt sich notwendig eine gewisse Bescheidenheit. Diese findet sich historisch weniger im Aufstellen metaphysischer Systeme, sondern in der Art der Debatte und des Umgangs mit anderen Meinungen: Die Debatte ist notwendig offen und wird weitergeführt, sie kann nicht so leicht durch Dogmen abgeschnitten werden, die Wahrheit ist jedem - beschränkten - Einzelnen nur beschränkt zugänglich:

Erkennen kann Lieben sein. / Aber nicht die Wirklichkeit: / Die Wirklichkeit ist nicht die Wahrheit / Was wäre das / für eine Welt / wenn die Wirklichkeit / diese Wirklichkeit rund um uns / auch die Wahrheit wäre? / Die Welt vor dieser / Wirklichkeit retten wollen. / Die Welt wie sie sein könnte lieben: / Die Wirklichkeit / aberkennen“. Erich Fried: Es ist was es ist. Wagenbach-Verlag, Berlin 1983, S. 42

”Die Betrachtung der Wahrheit ist in einer Beziehung schwer, in einer anderen leicht. Ein Zeichen dafür ist der Umstand, daß niemand in der Lage ist, sie adäquat zu berühren, andererseits aber, daß sie alle auch nicht verfehlen, sondern jeder sagt etwas über die Natur (der Wahrheit) aus, und im Einzelfall trägt man nichts oder doch nur wenig zu ihr bei, und doch ergibt sich, nimmt man alles zusammen, eine gewisse Größe.”⁴⁹

Der Hang der Philosophen zur Konstruktion geschlossener Systeme als Antwort auf die metaphysischen Fragen wird gleichsam entschärft durch die Diskussionswürdigkeit der Fragen innerhalb der Metaphysik. Die Dogmen der einzelnen Systeme sind dadurch entschärft, von vornherein relativiert. Gefährlich wird es, wenn solche Systeme scheinbar außerhalb, gegen oder über die Metaphysik gestellt werden wie in Marxismus, Positivismus oder Religion; die Grundlagen dieser Systeme sind dann nicht mehr hinterfragbar und der Dogmatismus entfaltet seine Bösartigkeit.

Andererseits liegt gerade in dieser großen Fragestellung auch die - nicht nur historische - Beschränktheit der Metaphysik: Die Frage nach den letzten Ursachen und höchsten Prinzipien setzt deren Vorhandensein voraus, die Götter scheinen als „Ein-Gott“ in anderer Form in der Metaphysik enthalten, mit dem großen Unterschied, daß die Menschen jetzt über die Vernunft Zugang zur Gottheit haben, ihr auf die Schliche kommen können. Weil Aristoteles an das vernunftmäßige Erkennen glaubt, glaubt er auch an die Erste Ursache. Im Abschnitt „Es kann keine unendliche Reihe von Ursachen geben“, heißt es:

”... diejenigen, die ein unbegrenztes Fortschreiten annehmen, beseitigen, ohne es zu merken, die Natur des Guten. (Kein Mensch würde wohl etwas zu tun unternehmen, hätte er nicht vor, an eine Grenze zu gelangen.) Und es dürfte dann wohl auch keine Vernunft in den Dingen geben. Denn zumindest der, der über Vernunft verfügt, handelt immer wegen etwas; und dieses bedeutet Grenze, denn Ziel ist Grenze ... Aber falls die

⁴⁹ Aristoteles, a. a. O., S. 52

Arten der Ursachen ihrer Menge nach unbegrenzt wären, so wäre ein Erkennen ebenfalls unmöglich.’’⁵⁰

Daher auch rede ich von *rebellisch* und nicht von *revolutionär*, „Rebellion“ drückt aus, daß der Gegner als das Andere immanent enthalten ist so wie eine gewisse Ohnmacht des Kampfes, während „Revolution“ meist für qualitativ durchgehend Neues (soweit so etwas möglich ist) verwendet wird.

So sehr in der Metaphysik die Gottheit in der Form der letzten Ursache - sei es Logos, Geist, Zahl, Idee etc. - weiter lebt, so sehr hat sich das Verhältnis der Menschen zu ihr gewandelt. In dieser Form eines allgemeinen Begriffs ist sie der Begriffsbildung der Menschen, der Benennung durch sie und der Debatte ausgeliefert und existiert nur durch sie. Die Wege zu dieser neuen Gottheit sind nicht vorgegebene Rituale, Opferungen oder Gebete, sondern menschliche Fähigkeiten.

Eine weitere Folge dieses rebellischen Charakters ist, daß nicht nur den Göttern die Herrschaft über die Welt und das Geschick der Menschen streitig gemacht wurde, sondern auch die politische Herrschaft zu einer von den Menschen gemachten, daher diskutier- und veränderbar wurde. Frühere Herrscher hatten ihre Legitimation immer von Göttern, sofern sie nicht selbst als solche galten. Jetzt stand die Frage: Wer herrscht mit welcher Legitimation?

Die Beantwortung dieser Frage hängt eng mit den jeweiligen Auffassungen von den letzten Prinzipien und Ursachen zusammen: Sind dies die Ideen, dann müssen diejenigen herrschen, die die Weisheit mit dem Löffel gefressen, sie direkt von Gott haben oder der Sonne ins Antlitz geblickt haben, und das Gesellschaftssystem ist notwendig hierarchisch, feudal und autoritär. Ist es die Materie mit den in ihr herrschenden Naturgesetzen, dann kann jeder mitbestimmen, denn die sind für alle gleich, jeder lebt in ihnen, in der Welt der Dinge sind alle gleichberechtigt, weil gleich unterschiedlich.

Materialisten neigen in der Theorie mehr zur Demokratie. In der Praxis gibt es auch hier „Wissende“. Gerade durch das Ursache-Wirkungsprinzip und den Popanz der absoluten Gültigkeit der Naturgesetze - im Marxismus noch verschärft durch die ewig gültigen historischen Gesetze - wird das Hierarchische, Autoritäre und Patriarchalische wieder hereingeholt. Wobei der Idealismus mit seiner Reinheit, Einheitlichkeit, Ewigkeit, Unendlichkeit,

⁵⁰ Ebd., S. 55 f.

Absoluten Wahrheit (sei es der Ideen, Zahlen, des Weltgeistes ...) zur ideologischen Absicherung von Klassen- und Männerherrschaft jeder Art immer noch besser geeignet ist (und war) als der Materialismus mit seiner Materie in ihrer unsauberen Vielgestaltigkeit, die sich ständig ändert, schwer in den Griff zu kriegen ist und den Menschen immer auf die Grenzen seiner Kenntnisse stößt.

Bei Platon sind die Philosophen als Träger des Wissens zum diktatorischen Herrschen berechtigt, bei Marx das Proletariat als Träger der neuen Produktionsweise zur Diktatur gezwungen, um die ganze Menschheit zu retten. Die materialistische Suche nach den Naturgesetzen bzw. den Gesetzen der Menschheitsgeschichte hat selbst idealistische Züge, solange sie die Ergebnisse in die Natur oder die Geschichte projiziert und sie vom forschenden Subjekt als *Objektives* abspaltet; das im Geist des Menschen entstandene Gesetz schlägt dann als idealisierte Naturnotwendigkeit zurück und rechtfertigt - den historischen Gesetzmäßigkeiten auf dem Wege der Menschheit zu sich selbst folgend - jede Grausamkeit und Unterdrückung. Hier liegt auch die Lösung des scheinbaren Widerspruchs, daß gerade die überzeugtesten Materialisten die größten „Idealisten“ im umgangssprachlichen Sinn sind.

Idealismus und Materialismus - beide entstanden im Kampf gegen die Herrschaft der Mythen und Götter, des Irrationalen - haben das Irrationale nicht überwunden, auch wenn die Herrschaft der Vernunft, des Logos, proklamiert worden war. Der Idealismus ist die Fortsetzung des Irrationalen im vernünftigen Kleid. Im Materialismus ist das Irrationale verdrängt - und eben als solches wirksam.⁵¹

Aber in den Anfängen der Philosophie standen nicht nur Aristoteles und Platon, sondern auch ein Sokrates, der als praktischer Metaphysiker par excellence gelten kann, auch wenn - und vielleicht gerade weil - seine Art der Philosophie nicht schriftlich niederzulegen war. Fragen und In-Frage-Stellen war ihm Lebenselixier und den Herrschenden immerhin so verdächtig und unangenehm, daß sie ihn zum Tode verurteilten. Rebellisch bis zuletzt verweigerte Sokrates jedes Nachgeben und die Flucht.

⁵¹ Einige Materialisten wurden im Lauf ihres Lebens gläubig oder entwickelten eine Philosophie der Liebe, z. B. Feuerbach. Bei Marx schlägt das Irrationale in der Theorie selbst zurück - die Wiederkehr des Verdrängten.

1.3. Verteufelung der Metaphysik

”Es hat sich immer deutlicher gezeigt, daß die nicht nur metaphysikfreie, sondern antimetaphysische Einstellung das gemeinsame Ziel aller bedeutet ...

Als Ziel schwebt die *Einheitswissenschaft* vor. Das Bestreben geht dahin, die Leistungen der einzelnen Forscher auf den verschiedenen Wissenschaftsgebieten in Verbindung und Einklang miteinander zu bringen ... hieraus entspringt das Suchen nach einem neutralen Formelsystem, ... nach einem Gesamtsystem der Begriffe. Sauberkeit und Klarheit werden angestrebt, dunkle Fernen und unergründliche Tiefen abgelehnt. In der Wissenschaft gibt es keine ”Tiefen”; überall ist Oberfläche ... Alles ist dem Menschen zugänglich; und der Mensch ist das Maß aller Dinge. Die wissenschaftliche Weltauffassung kennt *keine unlösbaren Rätsel*.”⁵²

Im 19. Jahrhundert waren Philosophie und Metaphysik als müßig und bedeutungslos beiseitegeschoben, links liegen gelassen worden, Praxis jeder Art war angesagt. Im 20. Jahrhundert war die Metaphysik trotz allem wissenschaftlichen, technologischen und gesellschaftlichen Fortschritt noch immer nicht erledigt, und ab 1920 entwickelte sich „a widespread revolt against metaphysics”⁵³. „Antimetaphysik“ war der Schlachtruf gegen den Feind, die Banner im Kampf waren der Glaube an empirische Wissenschaft, die Gültigkeit logischer Prinzipien, Kausalität, die Möglichkeit der Erkenntnis, logisch-empirische Verfahren der Wahrheitssuche und die Vorzüge der Ratio gegenüber Empfindung und Gefühl.⁵⁴

⁵² aus der Grundsatzerklärung des Wiener Kreises: Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis, erschienen in: Veröffentlichungen des Vereines Ernst Mach, Wien, 1929; aus: Neurath, Otto: Gesammelte philosophische und methodologische Schriften. Bd. 1, Wien, Holder-Pichler-Tempsky, 1981, S. 304 f.

⁵³ vgl. Colliers Encyclopedia, Educational Corporation. 1969

⁵⁴ Ausgehend von der Schule des Wiener Kreises verbreitete sich der Einfluß der logischen Positivisten rasch nach England und in die Vereinigten Staaten. Wie diese aktive Antimetaphysik

Nur kurz möchte ich darstellen, wie es zu solchen Haltungen gekommen ist: Im Mittelalter war Metaphysik gleich alle Philosophie, ihre Fragen waren radikal reduziert auf Gottesbeweise, bzw. auf die Beziehung Gottes zu der von ihm geschaffenen Welt. Der Streit zwischen Nominalismus und Realismus ist ein Streit innerhalb der Metaphysik und eine Variante der Idealismus-Materialismus-Debatte der griechischen Philosophen.

Mit der Entwicklung des Bürgertums und des Handels, mit zunehmendem Kontakt mit arabischem Wissen durch die Kreuzzüge und die spanische Reconquista wurden menschliche Handlungsfähigkeiten und -möglichkeiten ausgeweitet und menschliches Handeln überhaupt aufgewertet; menschliches Tun und menschliche Vernunft begannen als Motor des Schicksals das Gottgewollte und Gottgegebene zu ersetzen. Wenige gingen in der Kritik der Kirche einen anderen Weg wie z. B. Giordano Bruno.

Aristoteles war erst spät übersetzt und durch arabische Philosophen dem europäischen Klerus zugänglich gemacht worden⁵⁵. Gegen den Neuplatonismus rückten der Mensch, seine Fähigkeit zur Vernunft und Wahrheitsfindung auch theoretisch in den Vordergrund, empirische Haltungen wurden gefordert⁵⁶ - Aristoteles war gleichsam das As im humanistischen Bildungsprozeß, trojanisches Pferd in der christlichen Lehre.

Mit Kolumbus war das Unbegreifliche greifbar-begreifbar geworden, menschliche Fähigkeit und Tätigkeit, Verstand, Vorstellungsvermögen und Durchhaltekraft entdeckten *die Wahrheit* ganzer Kontinente, die Grenzen der Welt wurden nicht durch metaphysische Einsicht, Visionen oder Gotteserscheinungen eingerissen, sondern durch den bewußt handelnden Menschen. Abwendung von der Metaphysik setzte in der Philosophie ein als Zuwendung zum Menschen und seiner spezifischen Fähigkeit der Vernunft. In den Armen der Kirche war die Metaphysik alt und runzlig, saft- und kraftlos geworden, immer ausschließlicher Werkzeug der defensiven Machterhaltung der welt-

zusammenhängt mit den Erfahrungen des Ersten Weltkrieges, der Russischen Revolution, der Durchsetzung der Republiken in Europa - also durchaus widersprüchlichen, aber jeweils sehr aufwühlenden Erfahrungen von Macht und Ohnmacht der Menschen - kann hier nicht untersucht werden. Eine Behandlung dieser Frage könnte jedoch vielleicht auch etwas zum Verständnis der ideologischen Herrschaft des Kritischen Rationalismus nach dem Zweiten Weltkrieg beitragen.

⁵⁵ vor allem über den arabisch-andalusischen Philosophen Averroes, *1126 in Córdoba

⁵⁶ Einer der ersten war der Franziskaner Roger Bacon im 13. Jahrhundert; für ihn war die Quelle allen wahren Wissens die unmittelbare Erfahrung, genaue und systematische Naturbeobachtung mittels Experiment.

lichen und kirchlichen Oligarchie, während die großen Entdeckungen und Erfindungen die Welt erschütterten, das Bürgertum und die Bauern ihre politischen und sozialen Ansprüche immer heftiger einzuklagen begannen.

Etwa 100 Jahre nach der Entdeckung Amerikas wurde Descartes geboren, der denkende Verstand als das einzig Sichere der Erkenntnis wurde theoretisch begründet und seine Herrschaft proklamiert. Die Fragen der philosophischen Debatte konzentrierten sich nun auf die menschliche Erkenntnisfähigkeit, wobei der Streit zwischen Empirie und Ratio bald heftig wurde; nicht mehr die Fragen nach den letzten Ursachen und Wirkungen, sondern diejenigen nach dem Weg des Menschen zu Erkenntnis, den Erkenntnisquellen und Erkenntnismitteln wurde gestellt. Menschliche Vernunft, Mathematik und Mechanik (nach deren Gesetzen alles funktionieren sollte bzw. die der Natur durch Experimente ihre Gesetze ablauschen sollten) begannen, die Stelle Gottes einzunehmen; dieser wurde links liegen gelassen, ohne daß er explizit gestürzt worden wäre, theoretische Krücke dazu war die Trennung von Glaube und Wissen⁵⁷. Der Mensch wurde zum Subjekt und die Welt - wie im Handeln so jetzt auch in der Theorie - zum Objekt seiner Begierde, Erkenntnis, Dienstbarmachung, Unterwerfung.

Beim Universalienstreit war es um die Frage der Wirklichkeit und Existenz der Dinge und Gottes, das Verhältnis des Einzelnen zum Allgemeinen gegangen; bei Descartes - nach den Erschütterungen des neuen Zeitalters - trat die Frage nach der Gewißheit des vereinzelter, von Gott und der Welt getrennten Individuums in den Vordergrund: Ich versus Welt. Ab der Aufklärung stand das Problem: Ich bzw. Wir als Schöpfer der Welt.

Philosophie - bei Aristoteles notwendig zweckfrei - war unter der Herrschaft der Kirche in die Zwangsjacke des Zwecks: Genauer Schauen Gottes gesteckt worden; von diesem verkrüppelnden Korsett wurde sie zunehmend befreit und dem Zweck untergeordnet: Verbesserung des menschlichen Lebens. Da es um zielgerichtetes Handeln ging, wurden metaphysische Fragen nicht nur müßig, sondern wirklich störend. Kant hatte die spekulative Metaphysik von der Wissenschaft getrennt und beiden ihren eigenen Bereich zugewiesen, wobei der Metaphysik eben die Spekulation blieb, von der Beweise gar nicht verlangt werden konnten. Diese Trennung der Metaphysik von der Wissenschaft, dieses scheinbar klare Zuweisen verschiedener Zu-

⁵⁷ Die Scheiterhaufen brannten bis zum Ende des 18. Jahrhunderts

ständigkeitsbereiche für Verschiedenes war zugleich Voraussetzung, die Metaphysik überhaupt abzuschießen, auf daß Wissenschaft übrigbleibe. Aus dieser Trennung wurde Feindschaft und schließlich Kampf auf Biegen und Brechen, Kampf um die Alleinherrschaft in den Köpfen und beim Handeln der Menschen.

Der bei Rationalisten und Empiristen noch vorhandene Gott wurde in das Reich der Reinen Vernunft verbannt, vorhanden, aber nicht verstehbar, neben dem Reich des Menschen. Metaphysik mit all ihren Fragen wurde immer mehr zu etwas, was vom Fortschritt und der dazu nötigen Erkenntnis, von der Vergrößerung des Subjekts auf Kosten des Objekts ablenkte.

Nicht erst die Inhalte, schon die Fragen waren störend - die Entscheidung für die gestalterische Kraft des Menschen gegen den Dogmatismus der christlichen Scholastik schloß meist eine materialistische Grundhaltung mit ein, den Glauben an die Existenz von Naturgesetzen und ihre Erkennbarkeit; der Mensch wollte Ursache, Schöpfer seines eigenen Glücks sein, metaphysische Fragen stellten sein Subjektum in Frage, der Mensch war zwar noch nicht allwissend, allgegenwärtig und allmächtig, aber am besten Wege dazu. Er nahm Gott nicht nur zunehmend die Verantwortung für sein eigenes Schicksal aus der Hand, er begann damit, dem handelnden Subjekt gottgleiche Charaktereigenschaften zu geben⁵⁸; er begann mit der Vergottung des Menschen und der Anbetung, Ritualisierung und Dogmatisierung der Wissenschaftlichkeit⁵⁹. Die Philosophie war vom Regen in die Traufe gekommen, von der Magd der Kirche zum Fußabstreifer der Wissenschaft.

Diese Entwicklung erreichte ihren Höhepunkt mit dem Siegeszug der industriellen Revolution im 19. Jahrhundert. Es kam zum Bruch zwischen dem spekulativen, religiösen und/oder metaphysischen Denken einerseits und positiver, logischer, materialistischer, empirischer Wissenschaft andererseits. Mit der industriellen Revolution und dem ungeheuren Ergebnissen der Naturwissenschaften im vorigen Jahrhundert war die Metaphysik von der Bühne, dort war Entwicklung, Fortschritt und fortwährende Neuerung angesagt. Die Fragen der Metaphysik wurden entweder als gelöst betrachtet (mit dem

⁵⁸ Explizit ausnehmen von dieser Entwicklung möchte ich David Hume, der mit seiner Kritik des Kausalitätsprinzips gerade gegen solche Haltungen antrat.

⁵⁹ vgl. Paul Feyerabend und Thomas S. Kuhn

Materialismus) oder als nicht praxisrelevant, daher bedeutungslos beiseite gelassen.

Dieser Bruch ist Resultat der Aufklärung, und bis heute berufen sich diejenigen, die Wissenschaft einfordern, auf sie; wer metaphysische Fragen stellt, ja schon wer scheinbar sichere Erkenntnisse der Wissenschaft in Zweifel zieht oder Probleme „unwissenschaftlich“ behandelt, gilt als Gegner der Vernunft, anti-aufklärerisch, reaktionär. Die Verherrlichung der logischen Vernunft und der Wissenschaftlichkeit schließt Verteufelung des Anderen ein. Alleinherrschaft ist gefragt. Dies ist bis heute wirksam - jedenfalls in Österreich, das Leute wie Watzlawick und Feyerabend exiliert hat und nur schwer in die Köpfe wieder einläßt.⁶⁰

Doch im ersten Weltkrieg zeigte sich erschütternd, daß aller Fortschritt, daß Elektrizität, Dampfmaschinen, Kommunikationsmittel etc. das Abschlachten der Menschen durch den Menschen nicht verhindern konnten, ja daß sie zum Werkzeug bis dahin ungekannter Todesarten wurden. Der Mensch als Schlächter und Nationalist hatte Hochsaison. Auch der Tod wurde schneller, besser, mehr. Einige Wissenschaftler und Philosophen versuchten, dem in Zukunft einen Riegel vorzuschieben, indem sie die Methode „Mehr desselben ...“⁶¹ anwandten und streng logisch-mathematische Wissenschaftlichkeit auf allen Gebieten einklagten. Streng wissenschaftlich, rein rational, nach dem Vorbild der Physik des vorigen Jahrhunderts sollte eine Weltauffassung geschaffen werden, objektiv und universal, empiristisch und positivistisch. War die Metaphysik ab Mitte des 19. Jahrhunderts weitgehend beiseite gelassen worden, so begann jetzt der offene Kampf gegen sie - und damit die Verdeckung, Tabuisierung und Heiligung des eignen metaphysischen Ansatzes.

Dies zeigt sich gerade in der Grundsatzerklärung des Wiener Kreises; in einem Atemzug mit der Kritik anderer Ansätze als metaphysisch wird der eigne metaphysische Ansatz als angeblich völlig andersartig deklariert:

⁶⁰ Als Beispiel mag eine Erklärung zweier Psychoanalytischen Vereinigungen dienen, warum sie nicht am Weltkongreß für Psychotherapie 1999 teilnehmen, in der sie die Gefährlichkeit der Gleichstellung ihrer Tradition mit anderen betonen, wobei ihre eigne Tradition natürlich groß und theoretisch fundiert ist, und weiter: „In diesem Sinn wird eine Gleichwertigkeit aller psychotherapeutischen Methoden suggeriert, wodurch nicht nur Betrug und Scharlatanerie gefördert werden ...“. Der Standard, 8. Juli 1999, S. 30

⁶¹ vgl. Paul Watzlawick: Anleitung zum Unglücklichsein

”In der Ablehnung der offenen Metaphysik und der versteckten des Apriorismus sind alle Anhänger wissenschaftlicher Welt-auffassung einig. Der Wiener Kreis aber vertritt darüber hinaus die Auffassung, daß auch die Aussagen des (kritischen) *Realismus* und *Idealismus* über Realität oder Nichtrealität der Außenwelt und des Fremdpsychischen metaphysischen Charakters sind, da sie denselben Einwänden unterliegen wie die Aussagen der alten Metaphysik: Sie sind sinnlos, weil nicht verifizierbar, nicht sachhaltig. *Etwas ist "wirklich" dadurch, daß es eingeordnet wird dem Gesamtgebäude der Erfahrung.*“⁶²

Diese Vorstellungen von Verifizierbarkeit und das Konzept eines Gesamtgebäudes der Erfahrung, das aus Strukturformeln besteht, die Annahme der strikten Trennung rational-wissenschaftlicher Erfahrung vom subjektiven Erleben, dies alles ist wohl ebenfalls metaphysischen Charakters. Auch hier ist die Leugnung dieses Charakters der eignen Theorie mit ihrem Alleinherrschaftsanspruch verbunden: Nur wissenschaftliche Aussagen sind sinnvoll, neben den Sätzen der Wissenschaft gibt es nur Scheinsätze⁶³.

Auch Marx hatte für sein Konzept Wissenschaftlichkeit eingeklagt und über das Kommunistische Manifest den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit in die Arbeiterbewegung hineingetragen. Auch bei Marx findet sich die Beschwörung von „klar, wirklich, rein empirisch“⁶⁴, sowie die Behauptung, von unumstößlichen Tatsachen auszugehen. Nicht nur die gesellschaftskritischen Intentionen, auch die theoretischen Verwandtschaften zwischen Wiener Kreis und Marxismus führte zu Überlappungen, z. B. bei Otto Neurath und Max Adler; beide insistieren auf dem wissenschaftlichen Charakter des Marxismus. Dieser sei keine Weltanschauung, der immer etwas Unbeweisbares zugrunde liegt, sondern Wissenschaft, ”das einzige Gebiet, wo ... es nur eine einzige zulässige Meinung gibt ... “⁶⁵. Als Wissenschaft sei der Marxismus nicht auf eine bestimmte Grundlage angewiesen, sondern ”*empirische So-*

⁶² Neurath, a. a. O., S. 307

⁶³ vgl. Neurath, Weltanschauung und Marxismus, a. a. O., S. 407 ff.

⁶⁴ Am exzessivsten in „Die deutsche Ideologie“, wo er gemeinsam mit Engels erstmals historisch-materialistische Ansichten in einem Rundumschlag an allen bisherigen deutschen Philosophen und Sozialisten darlegte.

⁶⁵ Max Adler: Grundlegung der materialistischen Geschichtsauffassung. Europa Verlag Wien, 1964, S. 33

ziologie. Wer als Marxist nach Korrelationen zwischen den einzelnen soziologischen Vorgängen sucht, bedarf keiner philosophischen Grundlegung ...⁶⁶.

Die Marxschen Theorien und das Manifest des Wiener Kreises sind Geistesbrüder. Allerdings machen zwei wesentliche Unterschiede in der Haltung den logischen Empirismus weniger gefährlich: 1. Einheitswissenschaft kann deklariert nur das intersubjektive Ergebnis der wissenschaftlichen Gemeinde sein und nicht wie bei Marx Produkt seiner eignen Einsicht in Begriff und Geschichte; und 2.: Zumindest Otto Neurath und Karl Popper wußten wenigstens zeitweise, daß ihre theoretischen Grundannahmen auf Entschlüssen und nicht rationaler Notwendigkeit beruhen⁶⁷, daher im Prinzip revidierbar sind. Diese theoretische Möglichkeit der Revision, daß man sich schon im Systematischen irren könnte, bleibt um so ferner, je mehr man jede philosophische Grundlage abstreitet. In der Praxis "entschließt man sich meist schwer"⁶⁸, das System abzuändern, widersprechende Erfahrungen und Beobachtungen werden uminterpretiert oder als falsch zurückgewiesen.

Heute wird der Kampf gegen die Metaphysik hauptsächlich als Kampf des Rationalismus gegen den Irrationalismus geführt - Schauplatz dieses Kampfes ist jedoch nicht Wissenschaft, Wissenschaftstheorie, Philosophie oder Religion, sondern vor allem die Politik. Der kritische Rationalismus Poppers gilt bis heute als Voraussetzung der Demokratie, des Fortschritts und als Garant gegen Faschismus. Er ist - im deutschen Sprachraum - herrschende Ideologie, in fast allen Fragen werden kalte Konzepte, Vernunft gegen Gefühl, Professionalität versus Intuition, Einfühlungsvermögen und Moral eingefordert.⁶⁹

Popper muß zugute gehalten werden, daß er wußte, daß die Entscheidung zwischen Rationalismus und Irrationalismus selbst eine irrationale, moralische Entscheidung ist. Er irrt, wenn er über den Unterschieden zwischen

⁶⁶ Neurath, a. a. O., S 411

⁶⁷ vgl. Karl R. Popper: Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. II, UTB Francke, München 1980, S. 284 f., sowie Neurath, a. a. O., S. 59 ff.

⁶⁸ Neurath, a. a. O., S. 419

⁶⁹ Welche üble Rolle diese Ideologie spielen kann, wie sehr sie begünstigt, Machtstreben hinter scheinbar vernünftigem Handeln zu verstecken, zeigt sich im wochenlangen, von Clinton selbst als „unbarmherzig“ deklarierten NATO-Bombardement Rest-Jugoslawiens, das im nachhinein ganz im Sinne Poppers als Kampf gegen Stammesgesellschaften nochmals rechtfertigt wird.

wissenschaftlicher Vorhersage und gesellschaftlicher Prophezeiung ihre Gemeinsamkeiten nicht sieht. Das „voir pour prévoir“ des August Comte hat seine prophezeienden Anteile und schließt in seinem zielgerichteten, an Ergebnissen interessierten „Sehen“ Unbekanntes aus der Wahrnehmung aus. Heute kann man wissen, daß auch bei wissenschaftlichen Erkenntnissen Intuition am Werk ist, daß auch in der Wissenschaft Unglaubliches, Widersprechendes geglaubt werden muß, damit sie als Wissenschaft weiter existieren und arbeiten kann.

Gerade der Rationalismus, der sich gegen den Historizismus wendet, braucht eine Konstruktion der Geschichte als Rechtfertigung des eignen Daseins.⁷⁰ Auch das vehement verteidigte Gesetz von Ursache und Wirkung braucht Entfaltung in der Zeit und ist vielleicht selbst als historizistische Theorie anzusehen, während die geschmähte Einfühlung und Empfindung hier und jetzt möglich ist. Der grundlegende Irrtum Poppers ist aber die Annahme, von allem Irrationalen abstrahieren zu können, die menschliche Vernunft vom *übrigen* Menschen trennen zu können, ja sie über den restlichen Mensch stellen zu können. Seinen eigenen Anteil an Entwicklungen wird man auf diese Art nicht oder immer nur verzerrt sehen können.

Gegen den Faschismus auf Vernunft zu setzen, gegen die Gefühle auf den Verstand, gegen die Blut-und-Boden-Mythologie auf den denkenden Menschen des 20. Jahrhunderts hatte natürlich seine Berechtigung. Aber gerade durch die Verkündung der ausschließlichen Herrschaft der Wissenschaftlichkeit, bzw. der Ratio in allen Belangen wurde einfach nur auf die andere Seite gesetzt. In der reinen Gegensätzlichkeit bleibt diese Haltung die andere Seite der Medaille; sie besitzt keine Sprengkraft und ist eine andere Methode, die Mehrheit der Menschen zu entmündigen, eine andere Form autoritärer Herrschaft und Unmenschlichkeit. Aus der wissenschaftlichen Gemeinschaft wird man genauso schnell ausgeschlossen wie aus der Kommunistischen Partei oder der Katholischen Kirche⁷¹.

⁷⁰ vgl. Popper: Die Theorie der Ablöse und des Kampfes zwischen der geschlossenen Stammesgesellschaft (reaktionär und autoritär) und der offenen bürgerlichen Gesellschaft (fortschrittlich und demokratisch).

⁷¹ Daß dies nicht mehr mit Scheiterhaufen und Moskauer Prozessen verbunden ist, mag ein gravierender Unterschied sein, die Folgen für die Betroffenen sind trotzdem oft verheerend bis hin zum Selbstmord.

Eine menschlichere Gesellschaft, Liebe, Achtung und Respekt gegenüber den Menschen, können nur einer Haltung entspringen, die den Menschen - sich selbst eingeschlossen - als Ganzes sieht. Vernunft kann von allem sogenannten Irrationalen zwar unterschieden, aber niemals getrennt werden.

Die Verteufelung der Metaphysik im 20. Jahrhundert und bis heute scheint eine Methode zu sein, den alten Streit Idealismus - Materialismus so zu entscheiden, daß der Materialismus - auch in seiner Weiterentwicklung als „Physikalismus“ - außerhalb des metaphysischen Problemkreises gestellt wird. Damit wird jeder Verdacht unterbunden, selbst von idealistischen Konzepten auszugehen. Gerade die Ablehnung der Metaphysik und das Zertifikat „metaphysikfrei“ befördern Dogmatismus und erschweren Kritik und Selbstkritik.

1.4. Metaphysik bei Marx und Engels: "für immer" dem Materialismus erlegen

Karl Marx und Friedrich Engels waren in ihrer Jugend - wie die gesamte intellektuelle rebellische Jugend Deutschlands - glühende Idealisten, wobei Engels Hegel begeistert folgte, Marx nur widerwillig⁷². Beide glaubten an die absolute „Macht des Geistes über die Welt“⁷³, dies war ihnen zugleich Kampfruf gegen Autoritarismus und Polizeiwillkür sowie Verkündung einer leuchtenden, freien Zukunft. Inkarnation, Vorbild und Held dieser Macht war für Engels Siegfried als „der Repräsentant der deutschen Jugend“⁷⁴, für Marx Prometheus, der die Götter allesamt Hassende.

Nur wenige Jahre später hat Marx sich nicht mehr mit metaphysischen Fragen beschäftigt, hatte er doch die Grundlage aller Entwicklung, die Basis aller gesellschaftlichen Verhältnisse und des materiellen wie geistigen Lebens in der Art der Produktion der materiellen Lebensvoraussetzungen schon gefunden und also eine metaphysische Frage beantwortet. Von da aus war

⁷² vgl. vorliegende Arbeit, Kapitel II/1

⁷³ Friedrich Engels in einem Artikel von 1840, MEW, Ergänzungsband II, S. 163

⁷⁴ Ebd., S. 108

nur mehr voranzuschreiten. Wie dieser „Prozeß der Überwindung“ des Idealismus⁷⁵ - auch der „endgültige Übergang“ vom Idealismus zum Materialismus genannt⁷⁶ - zustande gekommen ist, dazu später. Vom anderen Ufer gesehen schaut dieselbe Sache (oder Theorie) jedenfalls anders aus.

Durchgehend meint Marx mit Metaphysik die ganze Philosophie, die für ihn ihren Höhepunkt im System Hegels erreicht hat. Daher ist „Metaphysik“ für Marx immer beides: Philosophie überhaupt und Idealismus, wobei manchmal das eine, manchmal das andere in der Bedeutung hervorragt.

Metaphysische Wahrheiten und philosophische Wahrheiten sind ihm eins, nur daß beides für Marx nach dem „Übergang“, nach seiner Entscheidung für den Materialismus, keine Wirklichkeit und Wahrheit mehr hat.

Der neunzehnjährige Marx hatte die Absicht, ein neues metaphysisches Grundsystem und eine neue Logik zu entwerfen⁷⁷. Dies gelang ihm nicht, und er schloß sich den Junghegelianern an. In „jungen Jahren“ - immerhin noch mit 24 - hatte er zu metaphysischen Wahrheiten ein sehr schwärmerisches Verhältnis:

„Soll die Philosophie für jedes Land ... andere Grundsätze annehmen ...; soll sie in dem einen Lande glauben, daß $3 \times 1 = 1$, in dem anderen, daß die Weiber keine Seelen haben, im dritten, daß im Himmel Bier getrunken wird? Gibt es keine *allgemein menschliche* Natur, wie es eine allgemeine Natur der Pflanzen und Gestirne gibt? Die Philosophie fragt, was wahr, nicht was gültig, sie fragt, was für alle Menschen wahr, nicht was für einzelne wahr ist; ihre metaphysischen Wahrheiten kennen nicht die Grenzen der politischen Geographie; ihre politischen Wahrheiten wissen zu gut, wo die „Grenzen“ anfangen, um den illusorischen Horizont der besonderen Welt- und Volksan-

⁷⁵ Georg Lukács: Der junge Marx. Seine philosophische Entwicklung von 1840 – 1844. Neske, Stuttgart 1965, S. 6

⁷⁶ Bezeichnung des Instituts für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU, die durchgehend in MEW verwendet wird; z. B. Bd. 1, S. 629

⁷⁷ vgl. Kapitel II/1

schauung mit dem wahren Horizont des menschlichen Geistes zu verwechseln.“⁷⁸

Dies schreibt Marx in der „Rheinischen Zeitung“ vom 12. Juli 1842⁷⁹. Und noch im Sommer 1843 wirft er Hegel vor: „Die Geburt des Menschen zum Monarchen läßt sich ebenso wenig zu einer metaphysischen Wahrheit machen wie die unbefleckte Empfängnis der Mutter Maria.“⁸⁰

Dieses schwärmerisch-gläubige Verhältnis zur Metaphysik und ihren Wahrheiten kippt mit dem Übergang, vollzogen in „Die heilige Familie“ vom Herbst 1844; die Metaphysik wird „apart“⁸¹, von der Wirklichkeit getrennt. Ein Jahr später, in „Die deutsche Ideologie“, schallt es dann laut vom anderen Ufer: Metaphysik, wie alle „Nebelbildungen im Gehirn der Menschen“, ist nur noch notwendiges Sublimat des „materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses.“⁸² Sie, wie alle anderen „Bewußtseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, ... Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein.“⁸³

Marx stellt die Auseinandersetzung des Materialismus mit „aller Metaphysik“, die „Geschichte, wie sie sich wirklich zugetragen hat“⁸⁴, in „Die heilige Familie“ dar und kündigt ihr Schlußkapitel an:

„Nachdem *Hegel* sie⁸⁵ auf eine geniale Weise mit aller seitherigen Metaphysik und dem deutschen Idealismus vereint und

⁷⁸ Karl Marx: Der leitende Artikel in Nr. 179 der Kölnischen Zeitung. MEW Bd. 1, S. 93 f.

⁷⁹ vgl. dazu die Unverfrorenheit, mit der Lukács Legenden bildet: „... schlägt Marx seit Anfang 1842 die Richtung ein, die ihn in den folgenden Jahren mit einer unvergleichlichen Geradlinigkeit zur Begründung des dialektischen Materialismus führt. Von diesem Zeitpunkt an ist sein allseitiges Hinausgehen über die damals höchsten Resultate der deutschen Philosophie, über Hegel zum Materialismus, über Feuerbach zur Kritik der Politik und damit der politischen Kritik an Hegel, nicht mehr aufzuhalten.“, Lukács: Der junge Marx. a. a. O., S. 14 f.

⁸⁰ Karl Marx: Kritik des Hegelschen Staatsrechts. MEW Bd. 1, S. 235

⁸¹ Karl Marx, Friedrich Engels: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. MEW Bd. 2, S. 83

⁸² Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. MEW, Bd. 3, S. 26 f.

⁸³ Ebd., S. 27

⁸⁴ Karl Marx, Friedrich Engels: Die heilige Familie. MEW Bd. 2, S. 132

⁸⁵ bezieht sich auf die spekulative deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts

ein metaphysisches Universalreich gegründet hatte, entsprach wieder, wie im 18. Jahrhundert, dem Angriff auf die Theologie der Angriff auf die *spekulative Metaphysik* und auf *alle Metaphysik*. Sie wird für immer dem nun durch die Arbeit der *Spekulation* selbst vollendeten und mit dem Humanismus zusammenfallenden *Materialismus* erliegen.“⁸⁶

Nach dem sogenannten Übergang wird „metaphysisch“ im Unterschied zu „wirklich“ gebraucht, zuerst noch neutral, als Feststellung eines Sachverhalts, einer Erscheinung des gesellschaftlichen Lebens, dann aber bald als Schimpfwort in der Polemik gegen andere, *unwirkliche* Kommunisten und Philosophen.⁸⁷ Hauptsächlich aber wird die Metaphysik von Marx dem Schweigen der Geschichte überantwortet, sie ist nur mehr Geschichte, denn im Kampfe für immer erlegen.

Schweigen ist auch das Verhalten von Marx zu seinen eigenen anders lautenden Aussagen sowie gegenüber den seltsamen Sprüngen im Verständnis von Metaphysik bei Engels. Auch dieser konnte vor der gefundenen Antwort die Metaphysik und Philosophie überhaupt nicht hoch genug einschätzen, war sie doch notwendige Bedingung für die Entwicklung des Kommunismus⁸⁸. Ja gerade durch „immer weitere Entwicklung der Konsequenzen ihrer Philosophie“ wurden viele Junghegelianer (darunter auch „Dr. Marx“) zu Kommunisten⁸⁹.

„... die Deutschen sind eine philosophische Nation und wollen und können den Kommunismus nicht aufgeben, sobald er sich auf gesunde philosophische Prinzipien gründet, ganz besonders, wenn er sich als unvermeidliche Schlußfolgerung aus ihrer *eigenen* Philosophie ergibt ... Unsere Partei muß nachweisen, daß entweder alle philosophischen Anstrengungen

⁸⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, a.a.O.

⁸⁷ vgl. Karl Marx, Friedrich Engels: Zirkular gegen Kriege. MEW Bd. 4, S. 11 ff.

⁸⁸ „Die öffentliche Meinung war während der letzten fünfzig Jahre zu sehr durch Fragen von nur politischer oder nur metaphysischer Art in Anspruch genommen - Fragen, die beantwortet sein mußten, ehe die soziale Frage mit der nötigen Ruhe und Kenntnis erörtert werden konnte.“ Friedrich Engels: Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontinent. Artikel in „The New Moral World“, Nr. 19 vom 4. November 1843, MEW Bd. 1, S. 489 f.

⁸⁹ Ebd., S. 494

der deutschen Nation von Kant bis Hegel nutzlos gewesen sind
- schlimmer als nutzlos - oder daß sie im Kommunismus enden
müssen; ...⁹⁰

Dies läßt sich noch steigern : „Die gleiche Liebe zu abstrakten Prinzipien, die gleiche Nichtachtung der Wirklichkeit und des Eigeninteresses ... gewährleisten den Erfolg des philosophischen Kommunismus in diesem Lande.“⁹¹ Soweit Engels im November 1843.

Daß Engels gemeinsam mit Marx kaum zwei Jahre später genau diese Ansicht bei anderen Kommunisten und Sozialisten als Phrasen desavouiert, hat weder den einen noch den andern gestört und scheint die übliche Methode der Auseinandersetzung mit eigenen überholten Anschauungen.⁹² Über Jugendsünden - vor allem eigene - spricht man nicht.

1859 hat Engels den „Übergang“ (Bocksprung wäre der geeignetere Ausdruck) zu einem ganz eigenen Verständnis von „Metaphysik“ vollzogen: metaphysisch ist ihm gleich naturwissenschaftliches Denken und Methode und steht spekulativem, dialektischen Denken gegenüber. Beginnend bei der Rezension von Marxens „Zur Kritik der politischen Ökonomie“⁹³ zieht sich dies unwidersprochen und unkommentiert von Marx in der „Dialektik der Natur“, im „Anti-Dühring“ etc. durch. Um nur ein Beispiel anzuführen:

”Für den Metaphysiker sind die Dinge und ihre Gedankenabbilder, die Begriffe, vereinzelte, eins nach dem andern und ohne das andre zu betrachtende, feste, starre, ein für allemal gegebne Gegenstände der Untersuchung. Er denkt in lauter unvermittelten Gegensätzen: seine Rede ist ja, ja, nein, nein, was darüber ist, ist vom Übel. Für ihn existiert ein Ding entweder,

⁹⁰ Ebd., S. 495

⁹¹ Ebd.

⁹² z. B.: „Durch die Metaphysik, durch die Politik pp. zum Kommunismus oder Sozialismus kommen - diese bei den wahren Sozialisten sehr beliebte Phrasen besagen weiter nichts, als daß dieser oder jener Schriftsteller die ihm von Außen zugekommenen und aus ganz anderen Verhältnissen entsprungenen kommunistischen Ideen sich in der Redeweise seines bisherigen Standpunkts angeeignet ... hat.“ Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. MEW Bd. 3, S. 455 f.

⁹³ Friedrich Engels: Karl Marx. ”Zur Kritik der politischen Ökonomie“, Rezension. MEW Bd. 13, z. B. S. 472 f.

oder es existiert nicht: ein Ding kann ebensowenig zugleich es selbst und ein andres sein. Positiv und negativ schließen einander absolut aus; ...”⁹⁴

Damit war auch Hegel außerhalb der Metaphysik gestellt. Daß dieses seltsame Verständnis von Metaphysik gerade in der „Rezension ...“ auftaucht, hängt vermutlich damit zusammen, daß in der jetzt erstmals ausführlich publizierte historisch-ökonomischen Theorie wie auch in der Darlegung der Methode der Politische Ökonomie durch Marx das hegelsche Erbe nicht zu verleugnen war.

Hegel wird für Engels auf diese Art problemlos von „der letzte große deutsche Metaphysiker“⁹⁵ aus dem Jahre 1845 zu dem, dessen Dialektik „wie spielend mit der ganzen früheren Logik und Metaphysik fertig geworden ...“⁹⁶ ist.

Vielleicht ist folgende Logik der Stachel zum Bocksprung: Da die Metaphysik in Verruf gekommen ist, Marx aber von Hegel Wesentliches übernommen hat⁹⁷, konnte Hegel kein Metaphysiker sein. Metaphysiker, das sind die anderen, Nur in der Dialektik liegt die Wahrheit, i. e. Wirklichkeit; die Methode der Naturwissenschaften ist aber undialektisch, daher haben diese keinen Zugang zum Sein, daher zur Wirklichkeit, daher sind sie unwirklich, also metaphysisch. Auch Ernst Bloch wundert sich, „warum Engels das starre naturwissenschaftliche Denken paradox ‚metaphysisch‘ nennt“ und unterstellt dem einen pädagogischen Sinn, da ein philosophiegeschichtlicher nicht zu finden ist.⁹⁸

⁹⁴ Friedrich Engels : Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. MEW Bd. 20, S. 20 f.

⁹⁵ Friedrich Engels: Deutsche Zustände. MEW, Bd. 2, S. 567

⁹⁶ Friedrich Engels: Rezension „Zur Kritik ...“, a. a. O., S. 474

⁹⁷ Dies war nicht nur in Marxens „Kritik der Politischen Ökonomie“, sondern auch in seiner Darstellung der eignen Methode sichtbar. Von Engels „Rezension ...“ datiert auch die Legende der von allem Idealistischen gereinigten Dialektik: „Diese epochemachende Auffassung der Geschichte [durch Hegel, der in ihr eine Entwicklung, einen inneren Zusammenhang nachzuweisen suchte, C. R.] war die direkte theoretische Voraussetzung der neuen materialistischen Anschauung ... Marx war und ist der einzige, der sich der Arbeit unterziehen konnte, aus der Hegelschen Logik den Kern herauszuschälen, der Hegels wirkliche Entdeckungen auf diesem Gebiet umfaßt, und die dialektische Methode, entkleidet von ihren idealistischen Umhüllungen, in der einfachen Gestalt herzustellen, in der sie die allein richtige Form der Gedankenentwicklung wird.“ MEW Bd. 13, S. 474

⁹⁸ Ernst Bloch: Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz. Gesamtausgabe

Wohin *also* (um mit Marx zu sprechen) ist die Schwärmerei für die metaphysischen Wahrheiten, allgemeingültig, für alle Menschen und die ganze Welt gleich, gekippt? - In die Konstruktion eines eigenen metaphysischen Systems mit der Kategorie Arbeit, dem sich in der Geschichte selbst erzeugenden Wesen des Menschen, als Schöpfer und Erstem Beweger.

Mit dieser Theorie hat Marx selbst den „wahren Horizont des menschlichen Geistes“⁹⁹ erblickt und um seinen Grundsatz „Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein.“¹⁰⁰ kommt niemand und nichts herum. Der metaphysische Charakter dieses Systems - in den „Pariser Manuskripten“ noch sichtbar - verschwand in „Die deutsche Ideologie“ hinter dem Ruf nach Veränderung, gegenständlicher Praxis und der Beteuerung der Wissenschaftlichkeit. Die philosophischen Grundlagen dieses Systems wurden geleugnet, hatten die Marx und Engels doch direkten Zugang zum „materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften“ Lebensprozeß, dessen bloßer Reflex, Echo, Sublimat die Philosophie ist¹⁰¹.

„Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens.“¹⁰²

Dies ist Marx' Abschied von der Philosophie. Mit Abhängigem, Zweit-rangigem braucht man sich nicht herumzuschlagen. Zwar gibt Marx zu: „Diese Betrachtungsweise ist nicht voraussetzungslos“. Seine Voraussetzung ist sein eigener direkter Zugang zur gesamten Wirklichkeit: „Sie geht von den wirklichen Voraussetzungen aus, sie verläßt sie keinen Augenblick. Ihre Voraussetzungen sind die Menschen nicht in irgendeiner phantastischen

Bd. 7, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1972, S. 454 ff.

⁹⁹ vgl. Anmerkung 79

¹⁰⁰ Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie, a. a. O., S. 27

¹⁰¹ Ebd., S. 26

¹⁰² Ebd., S. 26 f.

Abgeschlossenheit und Fixierung, sondern in ihrem wirklichen, empirisch anschaulichen Entwicklungsprozeß unter bestimmten Bedingungen.”¹⁰³ Diese „empirische“ Anschauung erfordert nicht allein Genie, sondern zumindest Allwissenheit, und bringt es dann auch dazu, „die Sache in ihrer Totalität“¹⁰⁴ darzustellen.

Marx, der mit seinen eignen Anschauungen der „Pariser Manuskripte“ 1843 nicht klar kam und in „Die Heilige Familie“ 1844 Feuerbach folgte ohne seine eigene Position darzulegen, hat im Frühjahr 1845 die Lösung für sich gefunden: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.”¹⁰⁵ . Was er in den „Pariser Manuskripten“ spekulativ-begrifflich entwickelt hat, die Arbeit als Wesen des Menschen, das sich erst selbst hervorbringt, ist ab „Die deutsche Ideologie“ das Alles-Bestimmende der Entwicklung der Produktivkräfte und Marx’ Theorien sind Wissen und Wissenschaft:

”Da, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen. Die Phrasen vom Bewußtsein hören auf, wirkliches Wissen muß an ihre Stelle treten. Die selbständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium.”¹⁰⁶

Der Trennung von Interpretieren und Verändern entspricht die Behauptung von wirklichem Wissen für die eignen Theorien. Die Behauptung der eigenen Position als außerhalb der Philosophie, der eignen Grundsätze als schlicht richtig und wissenschaftlich, nicht mehr bezweifelbar, aus denen alles andre abgeleitet werden kann, wird üblicherweise Dogmatismus genannt und ist ein wesentliches Element der Begünstigung totalitärer Herrschaft. Am Anfang war die Antwort.

¹⁰³ Ebd., S. 27

¹⁰⁴ Ebd., S. 38

¹⁰⁵ Karl Marx: Thesen ad Feuerbach. MEW 3, S. 7

¹⁰⁶ Die deutsche Ideologie, a. a. O., S. 27

1.5. Metaphysik, Physik und die überholte Grundsatzentscheidung

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nahm die Beziehung zwischen Naturwissenschaft und Philosophie seltsame Formen an: Während bestimmte Strömungen der Philosophie laut Antimetaphysik! riefen und die Herrschaft des Physikalismus als Einheitswissenschaft einklagten, begannen Physiker sich angesichts der Ergebnisse ihrer Arbeit intensiv mit philosophischen und metaphysischen Grundfragen zu beschäftigen. - Dies dauert bis heute an. Und: Der Ruf nach Freiheit der Wissenschaft hat sich angesichts der Atomtechnologie, besonders aber der Gentechnologie, in das Bedürfnis nach Grenzen nicht nur der Umsetzung, sondern schon des wissenschaftlichen Forschens verwandelt, nach Grenzen, die von Philosophie oder Religion eingeklagt werden.

a. Selbstbeschränkung, Zensur und das Staunen

Seit Descartes galt für die Philosophie der Anspruch der mathematisch-logischen Ableitung; philosophische Systeme, gesellschaftliche Utopien wurden nach mathematischen Prinzipien entworfen. Im 19. Jahrhundert wurde was bis dahin Mittel und Werkzeug, von Wissenschaftsgläubigen als alleiniger Inhalt der Philosophie behauptet. Die Philosophie wurde nicht ihrer metaphysischen Hülle beraubt, quasi ihrer Dienstkleidung als Magd der Theologie, sondern bis zum Skelett abgenagt. Alles Konkrete, Lebendige, Fleischliche sollte Angelegenheit der Wissenschaft sein. Aufgabe der Philosophie höchstens noch wie bei Marx und Engels: die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen.¹⁰⁷ Bei Comte geht die Philosophie in der Wissenschaft auf,

¹⁰⁷ „Für die aus Natur und Geschichte vertriebne Philosophie bleibt dann nur noch das Reich des reinen Gedankens, soweit es noch übrig: die Lehre von den Gesetzen des Denkprozesses selbst, die Logik und Dialektik.“ Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach ..., a. a. O., S. 68

und die „ersten Prinzipien“ werden als „spontane und daher undiskutierbare Grundlage“ der Wissenschaft gesehen.¹⁰⁸

Dies wurde von den Neopositivisten des 20. Jahrhunderts fortgesetzt: Nur die Wissenschaft hat mit Erkenntnissen und Wahrheit zu tun, die Philosophie nicht; sie ist nicht mehr die höchste Wissenschaft, denn sie ist keine Wissenschaft.¹⁰⁹ Manchen bleibt sie dennoch Königin, das Knochengerüst wird verherrlicht als System von Akten der Sinnggebung und wird so im doppelten Salto mortale zum Alpha und Omega aller wissenschaftlichen Erkenntnis.¹¹⁰ Im Allgemeinen jedoch bleibt für die Philosophie bloß das Gebiet der Erlebnisse subjektiver Qualitäten. An ihre Stelle tritt die wissenschaftliche Erkenntnis.

Die von Kant datierende scharfe Trennung zwischen Philosophie und Wissenschaft wird aufrechterhalten, der Streit geht um Bedeutung, Macht und Herrschaftsanspruch. Als verspäteter Siegeszug der industriellen Revolution in den Köpfen der abendländischen Denker wurden philosophische Fragen desavouiert und von der unhinterfragten Existenz objektiver Naturgesetze ausgegangen. Keine „Was-ist?“-Fragen sollten mehr gestellt werden, Fragen nach dem Wesen der Dinge, nach der Essenz etc. wurden vom Wiener Kreis explizit als sinnlos ausgeschlossen, von Sir Karl Popper in den 50er-Jahren dann dem rationalistischen Inquisitionsgericht überantwortet; unter dem Namen „Essentialismus“ kamen sie in den Geruch des Faschismus. Antworten auf Was-ist-Fragen sind oft widersprüchlich, unklar, unvollständig, relativ, subjektiv. Das alles ist unerträglich für eine Weltanschauung, für die Struktur, Ordnung und Kontrolle über allem steht, die ihre eignen Grundsätze nicht bezweifeln kann, will sie sich nicht jede Hoffnung auf Erfüllung ihrer Aufgaben nehmen:

¹⁰⁸ Auguste Comte, a. a. O., S. 93

¹⁰⁹ „Jede Wissenschaft ... ist ein System von Erkenntnissen, d. h. von wahren Erfahrungssätzen; und die Gesamtheit der Wissenschaften, mit Einschluß der Aussagen des täglichen Lebens, ist das System der Erkenntnisse; es gibt nicht außerhalb seiner noch ein Gebiet ‚philosophischer‘ Wahrheiten, die Philosophie ist nicht ein System von Sätzen, sie ist keine Wissenschaft.“ Moritz Schlick: Die Wende der Philosophie, aus Gondosch/Helmle/Paul: Lehrbuch der Philosophie. Wien 1983, S. 50 f.

¹¹⁰ Ebd.

”Für den ‘Physikalismus’ ist wesentlich, daß *eine* Art der *Ordnung* allen Gesetzen zugrunde liegt.”¹¹¹

”Es ist wichtig, hervorzuheben, daß die wissenschaftliche Weltauffassung mit ihrem Physikalismus, daß die Einheitswissenschaft durchaus auf dem Standpunkt des ‘Objektivismus’ steht, den Carnap, ... so formulierte, ‘die gesetzmäßigen Zusammenhänge (die in den Naturgesetzen als Implikationen formuliert werden) sind objektiv, dem Willen des Einzelnen enthoben.’ ...

Die Aufgabe ist, ein geschlossenes, einheitliches Aussagensystem zu schaffen, mit dem wir auf Grund der wissenschaftlich feststellbaren *Ordnung*, *kontrollierbare* Voraussagen über räumlich-zeitliche Vorgänge machen können. Das ist die Aufgabe der Einheitswissenschaft auf materialistischer Basis, des Physikalismus.”¹¹²

Demgegenüber haben Physiker des 20. Jahrhunderts weniger Probleme, weder mit ihren Fragestellungen noch mit dem Staunen ob der Ergebnisse ihrer Untersuchungen.

Gerade über ihre fachlichen Was-ist-Fragen wie „Was ist Licht - Welle oder Teilchen?“, „Was ist ein Elektron - Welle oder Teilchen?“, „Ist das nun ein Elementarteilchen oder nicht?“ etc. kamen viele Physiker notgedrungen in philosophische Fragestellungen und beschäftigten sich mit Philosophie der alten Griechen, warfen alte philosophische Fragen und neuere der Erkenntnistheorie wieder auf und fügten neue hinzu z. B. das Verhältnis Beobachter - Beobachtetes, Mensch - Natur, Wirklichkeit - Erkenntnis, Zufall - Gesetzmäßigkeit, Willkür - Kausalität, Intuition - Induktion, Einheit - Vielfalt etc.

Solche Fragen wie: Was ist Wirklichkeit?, Was ist eine wissenschaftliche Theorie?, Worüber sagt sie etwas aus? sind nur für solche Philosophen tabu, die Angst vor den Antworten haben. Und tatsächlich sind metaphysische Fragen für viele Physiker aufgetaucht, als Antworten sich abzeichneten, die

¹¹¹ Otto Neurath: Physikalismus: Die Philosophie des Wiener Kreises. aus ”The Monist”, 1931, Gesammelte philosophische und methodologische Schriften. Bd. 1, Wien, Hölder-Pichler-Tempsky, 1981 S. 419

¹¹² Neurath: Empirische Soziologie, der wissenschaftliche Gehalt der Geschichte und Nationalökonomie, aus: Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung. 1931, ebd., S. 52

bisher scheinbar Klares und Geklärtes als Irrtum oder nur beschränkt richtig erwiesen.

b. Erschütterung der Grundlagen wissenschaftlichen Denkens

Die Resultate der modernen Physik haben nicht nur die klassische Physik in Frage gestellt, sondern Grundlagen und scheinbar unabdingbare Voraussetzungen abendländischen Denkens erschüttert, Jahrtausende alte Gewohnheiten und scheinbar gesicherte Fortschritte relativiert.

Auch wenn sich die Newtonsche Physik durch die Relativitätstheorie und die Quantenmechanik nicht als falsch, sondern als nur beschränkt richtig erweist, trifft dies einen Nerv: die Allgemeingültigkeit der Naturgesetze.

Seit Anfang dieses Jahrhunderts sind die Naturgesetze gleich mehrfach entthront: es gibt keine einheitliche Theorie mehr, die alle Erscheinungen des Lebens und des Kosmos erklären könnte; und die „Naturgesetze“ haben sich als - mehr oder weniger zutreffende bzw. wirksame - Vorstellungen im Hirn der Menschen erwiesen. Es führt kein Weg mehr daran vorbei, daß „die physikalische Theorie zu allen Zeiten relativ ist“¹¹³ - und dies gilt für alle Naturwissenschaft. Wer trotzdem am Begriff der objektiven Wahrheit, an der Existenz einer universellen Wahrheitsnorm festhält und versucht, dies mit den Erkenntnissen der modernen Physik in Einklang zu bringen, kommt ganz schön in die Bredouille - wie z. B. Bertrand Russell¹¹⁴: Er teilt die Welt in

¹¹³ Schrödinger, Erwin: Geist und Materie. Diogenes tb, Zürich 1989 (1958), S. 123

¹¹⁴ Im Aufsatz „Die geistigen Väter des Faschismus“ macht Russell das Festhalten an der *objektiven Wahrheit* sogar zu einem Kriterium, das Fortschritt und Faschismus wesentlich trennt und unterscheidet: „... wurde aber erst einmal der Begriff der objektiven Wahrheit preisgegeben, dann ist es klar, daß die Frage ‘Was soll ich glauben?’ nur noch geregelt wird durch den Appell an die Gewalt und die Entscheidung, die die großen Bataillone herbeiführen ...“ Russell, Bertrand: Philosophische und politische Aufsätze. Reclam, Stuttgart 1971, S. 132.

Russell weiß durchaus, daß die Vernunft nicht mehr als absolut angesehen werden kann (vgl. Ebd., S. 117), das hindert ihn jedoch nicht, zu proklamieren: „Aus diesem Grund ist Rationalität im Sinne eines Appells an eine universelle und überpersönliche Wahrheitsnorm von höchster Bedeutung für die Wohlfahrt der menschlichen Rasse ...“ (Ebd., S. 134) Über die Weiterführung durch Popper dauert diese Haltung bis heute fort, bis heute wird dieser Glaube als entscheidend im Kampf gegen die Reaktion ausgegeben.

Ebenen, für die dann jeweils eine physikalische Theorie gültig, ausreichend und zuständig ist. Die Gesetze der Quantentheorie gelten für die mikroskopische Ebene, sie können in der menschlichen Praxis „sowieso nicht verwendet werden ... so daß in der Praxis andere Gesetze verwendet werden müssen, deren logische Verknüpfung mit den letzten Gesetzen nicht bekannt ist“. Er schummelt sich so an dem Problem vorbei, daß diese Gesetze eben nur beschränkt richtig, ja untereinander widersprüchlich sind. Ihr Gesetzescharakter ist schwer angekratzt. „Heute beschreibt die Physik das Universum anhand zweier grundlegender Teiltheorien: der allgemeinen Relativitätstheorie und der Quantenmechanik ... Leider sind diese Theorien nicht miteinander in Einklang zu bringen - sie können nicht beide richtig sein.“¹¹⁵

Auf der Grundlage der Anerkennung dieses Widerspruchs arbeiten Physiker seit Jahrzehnten. Wenn einige von ihnen weiterhin nach einer vollständigen einheitlichen Theorie suchen, so verstehen sie das durchaus und explizit als Ringen mit Gott und in Anerkennung des grundlegenden Paradoxons, daß die Theorie selbst die Suche nach ihr bestimmen würde.¹¹⁶ Außerdem setzen die bisherigen Theorien über den Ursprung des Universums (alle Materie in unendlicher Dichte und unendlich klein) einen Zustand voraus, in dem alle Naturgesetze ihre Geltung verlieren.¹¹⁷

Aber nicht nur die Naturgesetze, auch die traditionellen Gesetze „menschlichen“, besser: abendländischen Denkens, die Gesetze der aristotelischen Logik, haben sich mit den Theorien der modernen Physik als relativ, nicht immer und überall gültig erwiesen. Und dies war vielleicht eine noch heftigere Erschütterung, Erschütterung auch der Grundlagen bisherigen Welt- und noch mehr des Selbstverständnisses. Mir scheint, daß diese Relativierung der Gesetze menschlichen Denkens und der Logik bis heute teils verdrängt, teils nicht verstanden, teils einfach nicht akzeptiert wird - weil nicht sein kann, was nicht sein darf.

Die von der modernen Physik aufgestellten neuen „Gesetze“ erfordern ein weithin andersartiges Denken, z. B. das Stehenlassen von Widersprüchen, die

¹¹⁵ Hawking, Stephen W.: Eine kurze Geschichte der Zeit. Die Suche nach der Urkraft des Universums. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1989, S.26

¹¹⁶ Eine einheitliche universelle Theorie setzt ein Universum voraus, das von bestimmten Gesetzen regiert wird, diese müßten dann aber auch menschliches Denken und Handeln bestimmen - das Universum sucht sich selbst. (vgl. ebd., S. 27)

¹¹⁷ vgl. ebd., S. 22

Anerkennung von unlösbaren Problemen, bzw. von Unklarheiten, Unbestimmtheiten, Unschärfen als Lösung¹¹⁸.

Absoluter Raum und absolute Zeit sind verlorengegangen; es gibt keinen unveränderlichen, fixen, sicheren Bezugspunkt, und nur von einem solchen aus wären sichere, eindeutige und absolut gültige Aussagen möglich¹¹⁹.

Die Naturwissenschaft arbeitet heute nicht nur mit Unbeobachtbarem und trifft darüber Aussagen, sondern auch mit Unvorstellbarem wie der vierdimensionalen Raumzeit. Die Auffassung, daß sich die Physik ausschließlich mit Beobachtbarem beschäftigt, Unbeobachtbares und Aussagen darüber in die Metaphysik gehören, sitzt so fest, daß auch die besten Wissenschaftstheoretiker wie Russell sich erst zur Anerkennung des Gegenteils durchringen mußten¹²⁰.

Die Physik muß nicht nur auf eindeutige, klare Aussagen verzichten, mit dem *voir* hat das *prévoir* einen gänzlich anderen Charakter erhalten: Wenn nicht einmal genau gemessen werden kann, wie soll dann vorherbestimmt werden? Die Quantenmechanik kann immer nur die Wahrscheinlichkeit von verschiedenen möglichen Zuständen angeben. Das *Ding* hat sich in den Quantenzustand aufgelöst, es ist zum *Ereignis* geworden, an dem der Beobachter teil hat.

”Wenn wir aus den atomaren Erscheinungen auf Gesetzmäßigkeiten schließen wollen, so stellt sich heraus, daß wir nicht mehr objektive Vorgänge in Raum und Zeit gesetzmäßig verknüpfen können, sondern - um einen vorsichtigeren Ausdruck zu gebrauchen - Beobachtungssituationen.”¹²¹

Der modernen Physik ist also ihr ureigenster Gegenstand, das *Ding*, verschwunden, und der Beobachter findet sich als beeinflussender Teil der beo-

¹¹⁸ „Je genauer man die Position des Teilchens zu messen versucht, desto ungenauer läßt sich seine Geschwindigkeit messen, und umgekehrt. Heisenberg wies nach, daß die Ungewißheit hinsichtlich der Position des Teilchens mal der Ungewißheit hinsichtlich seiner Geschwindigkeit mal seiner Masse nie einen bestimmten Wert unterschreiten kann: die Plancksche Konstante ... Die Heisenbergsche Unschärfelrelation ist eine fundamentale, unausweichliche Eigenschaft.” Hawking, ebd., S. 77

¹¹⁹ vgl. Ebd., S. 31 ff.

¹²⁰ Russell : Philosophische und politische Aufsätze, a. a. O., S. 53

¹²¹ Heisenberg: Quantentheorie. und Philosophie, a. a. O., S. 71

bachteten Situation¹²². Die Subjekt-Objekt-Beziehung nimmt nicht neue Formen an, sondern stellt sich als falsche Trennung heraus.

Widersprüche und Paradoxa sind nicht mehr etwas, was um jeden Preis eliminiert werden muß, sondern sind unabdingbarer Bestandteil der Theorie, etwas, womit die Forscher leben und arbeiten müssen. In der Teilchenphysik gilt heute nicht mehr *entweder – oder*, sondern *sowohl - als auch*; es wird anerkannt, daß einem bestimmten Ereignis eine bestimmte Eigenschaft sowohl zukommt als auch nicht zukommt.

Mit all dem ist auch die absolute Gültigkeit der Kausalität gefallen¹²³ - ein weiteres Erdbeben für die Naturwissenschaft, denn bisher war klar gewesen, „... daß alle Naturwissenschaft das Kausalgesetz voraussetzen muß, daß es nur soweit Naturwissenschaft geben kann, wie es auch Kausalgesetz gibt.“¹²⁴

Ein neuer Wissenschaftsbegriff, ein neues Selbstverständnis der Naturwissenschaften waren notwendig geworden. Mit dem Fall der *ewig gültigen Naturgesetze* hat sich auch die Auffassung von der Wahrheit wissenschaftlicher Theorien gewandelt. Sie sind Aussagen nicht über *objektive* Tatsachen und Verhältnisse, sondern über Beobachtungssituationen. Es sind *von Menschen gemachte* Theorien, die sich in hundert Jahren als unzureichend, einseitig oder falsch herausstellen können. Es ist die Sicht des Menschen auf die Welt, nicht die Welt selbst. Und diese Sicht verfügt immer nur über beschränktes Material, beschränkte Kontrolle der Umstände, beschränkte Kenntnis von Einflussfaktoren.

Den hervorragendsten Physikern selbst war klar, daß ihre Entdeckungen die Grundlagen und Voraussetzungen bisheriger Naturwissenschaft erschüt-

¹²² vgl. Hawking, a. a. O., S.77 f und Schrödinger, a. a. O., S. 74 f.

¹²³ „Aber wir können, und darin äußert sich eben ein gewisses Versagen des Kausalgesetzes, beim einzelnen Radium-B-Atom keine Ursache dafür angeben, daß es gerade jetzt und nicht früher oder später zerfällt, daß es gerade in dieser Richtung und nicht in einer anderen das Elektron aussendet. Und wir sind aus vielen Gründen überzeugt, daß es auch keine solche Ursache gibt.“, es hilft kein Weitersuchen, dies ist keine ungelöste Aufgabe, „... wir halten diese Kenntnis für vollständig“. Werner Heisenberg: Quantentheorie und Philosophie. reclam, Stuttgart 1979, S. 65

¹²⁴ Ebd., S. 64

terten und diese nicht gleich bleiben konnten¹²⁵, daher auch ihre Beschäftigung mit Philosophie und Problemen der Metaphysik.

Die Philosophen hingegen, die die Philosophie in das Korsett der Wissenschaftlichkeit des 19. Jahrhunderts pressen oder sie auf den logisch-mathematischen Bereich reduzieren wollten, verstärkten ihren Ruf nach objektiver Wahrheit, nach Geltung des Kausalprinzips und Herrschaft der Vernunft, also jedenfalls Widerspruchsfreiheit - bei Strafe des Untergangs der Menschheit bzw. Wiedererstarkens des Faschismus.¹²⁶

c. Doppelnatur: Vom Entweder-Oder zum Sowohl-als-auch

Die moderne Physik hat nicht nur die alten metaphysischen Fragen wieder aufs Tapet gebracht, sie kann auch dazu beitragen, die Fragen anders zu stellen, andere Fragen zu stellen und neue vorläufige Antworten zu finden. Sie untersucht mit ihren Mitteln die alte Frage des Ersten Prinzips, räumlich und zeitlich, im Raum die Anfänge in der Zeit, mit Höchstgeschwindigkeit das Kleinste im Raum.

Sie mußte sich dabei im 20. Jahrhundert zu den Konzepten der Raumzeit und der Doppelnatur von Teilchen und Welle, Materie und Energie durchringen. Die Einteilung der Welt durch die klassische Physik in Materie und

¹²⁵ Dazu nur einige Hinweise von Heisenberg: „Planck muß sich also um diese Zeit darüber klargeworden sein, daß seine Formel die Grundlagen der Naturbeschreibung erschütterte; daß diese Fundamente eines Tages in Bewegung geraten ... würden.“ Die Geschichte der Quantentheorie, in: Quantentheorie und Philosophie, a. a. O., S. 5

„Bohr war sich durchaus klar darüber, daß die Quantenbedingungen in einer gewissen Weise die innere Konsistenz der Newtonschen Mechanik zerstörten.“ ebd., S. 9

¹²⁶ Popper, der für kritische Rationalisten die Einstellung fordert, daß sie sich auch irren können, kennt keinen Pardon in seinem Wüten gegen die Dialektik: „... und es ist wirklich so, daß die Wissenschaft zusammenbrechen muß, sobald auch nur ein Widerspruch zugelassen wird.“ Er kennt Hegels Antrieb: „Und der Grund, warum er Widersprüche zulassen will, ist sein Wunsch, die rationale Argumentation und damit den wissenschaftlichen und intellektuellen Fortschritt aufzuhalten ...“. Hegels Philosophie ist ihm „Renaissance der Ideologie der Horde ... gleichsam das 'Bindeglied' zwischen Platon und den modernen Formen des totalitären Gedankenguts“. Das Zulassen von Widersprüchen ist für Popper Teil des Aufstands gegen die Vernunft. „Die Formel des faschistischen Gebräus ist also in allen Ländern dieselbe: Hegel plus ein Schuß Materialismus des 19. Jahrhunderts.“ Karl Popper, a. a. O., Bd. II, S. 41 ff.

Kräfte erwies sich als relatives Konstrukt; die Einteilung der physikalischen Realität in Teilchen und Welle, die scharfe Trennung zwischen beiden und das Konzept des Entweder-Oder wurde durch die Quantenmechanik hinfällig.¹²⁷ Zuerst wurde die Doppelnatur des Lichts entdeckt, dann auch die der Materie.¹²⁸ Alle Teilchen sind Wellen, alles, was bisher als Welle betrachtet wurde, auch Licht und Schwerkraft, läßt sich in Form von Teilchen beschreiben.¹²⁹ Diese heute gültige Theorie ist der „vollständige Bruch mit der klassischen Physik“¹³⁰, die auf dem Nebeneinander und dem Entweder-Oder von Materie und Energie beruhte.

In der Philosophie hat sich diese Revolution der Physik und im Ansatz auch der anderen Naturwissenschaften noch kaum herumgesprochen oder ausgewirkt - besonders in Österreich. Das Entweder-Oder der klassischen Physik ist für die philosophischen Grundhaltungen Idealismus und Materialismus aufrecht (wenn auch oft in der Form, daß Metaphysikfreiheit behauptet wird). Der geadelte Popper und der Wiener Kreis haben Hochsaison - besonders in Österreich. Der Materialismus in seinen Spielarten als Empirismus, Positivismus, Physikalismus oder Marxismus wird weitgehend nicht hinterfragt, weil die Schlacht bis vor Kurzem schon geschlagen und gewonnen schien. Dabei könnte die moderne Physik durchaus eine neue Sicht auf die alten metaphysischen Grundfragen und ihre Antworten ermöglichen.

Die Anerkennung der Doppelnatur von Energie/Licht und Materie, die sogenannte Welle-Teilchen-Dualität ist ein Hinweis mehr darauf, daß schon die Prämisse des Streits zwischen Idealismus und Materialismus falsch ist. Diese Prämisse ist die Trennung und Gegenüberstellung von Geist und Natur,

¹²⁷ „... so daß eine neue Theorie entstand, die Quantenmechanik, die auf der Unschärferelation beruht. In dieser Theorie haben Teilchen nicht mehr getrennte, genau definierte Positionen und Geschwindigkeiten, die sich nicht beobachten lassen, sondern nehmen statt dessen einen Quantenzustand ein, der eine Kombination aus Position und Geschwindigkeit darstellt.“ Stephen W. Hawking: Eine kurze Geschichte der Zeit, Die Suche nach der Urkraft des Universums. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1989, S. 78

„Es gibt also in der Quantenmechanik eine Dualität von Welle und Teilchen: Für manche Zwecke ist es nützlich, sich Teilchen als Wellen vorzustellen, für andere Zwecke ist es günstiger, Wellen als Teilchen anzusehen.“, ebd., S. 79

¹²⁸ Die Existenz von Materiewellen wurde zuerst von de Broglie mathematisch abgeleitet, ab 1928 wurden die Beweise für den durchgehenden Welle-Teilchen-Dualismus erdrückend. Vgl. John Gribbin: Auf der Suche nach Schrödingers Katze. Piper, München 1987 S. 102 ff.

¹²⁹ Hawking, a. a. O., S. 90 f.

¹³⁰ Gribbin, a. a. O., S. 106

Bewußtsein und Sein. Friedrich Engels, für den die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein die höchste Frage der gesamten Philosophie ist, formuliert sie so:

”Was ist das Ursprüngliche, der Geist oder die Natur? ... Diejenigen, die die Ursprünglichkeit des Geistes über die Natur behaupten, also in letzter Instanz eine Welterschöpfung irgendeiner Art annahmen ..., bildeten das Lager des Idealismus. Die anderen, die die Natur als das Ursprüngliche ansahen, gehören zu den verschiedenen Schulen des Materialismus.”¹³¹

Schon in der Fragestellung liegt die radikale Trennung. Natürlich ist die Einteilung der Welt durch die klassische Physik in Materie und Kräfte, Teilchen und Welle nicht deckungsgleich mit den philosophischen Vorstellungen und Begriffen. Beide haben aber miteinander zu tun, ist es doch dieselbe Welt, von der sie handeln. Nicht zufällig ist Geist und Bewußtsein von Platon bis zur Arbeiterbewegung immer mit Licht assoziiert.

Allerdings gilt höchstens für den Materialismus vor Feuerbach, daß Materie bloß die physikalische Materie meint. Mit Feuerbach rückt der Mensch als materialistisch-idealistisches Wesen mit der Natur als Grundlage in den Mittelpunkt der Philosophie.

Bei Marx werden die Produktivkräfte des Menschen und die daraus entspringende Weise der Produktion das Bestimmende, Primäre auch gegenüber der Natur. Nicht einfach Materie ist ihm das Grundlegende sondern die materielle Produktion des unmittelbaren Lebens, sinnliche Tätigkeit des Menschen, materielle Betätigung, von der die geistige etc. abhängt.

Die sinnliche Welt muß laut Marx als die gesamte lebendige sinnliche Tätigkeit der sie ausmachenden Individuen gefaßt werden; sein Kommunismus besteht gerade darin, alles Naturwüchsige der Macht der vereinigten Individuen zu unterwerfen; sein Materialismus besteht darin, etwas ganz Ungegenständliches, die menschliche Arbeitskraft und ihre Verausgabung, als gegenständlich zu deklarieren und zum materiellen Substrat der Geschichte und des Lebens zu machen.

¹³¹ Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach ..., a. a. O., S. 26

Auch wenn der materialistische Charakter dieser Theorie bezweifelt werden kann, auch wenn für Marx der jeweilige Entwicklungsstand der Produktivkräfte und der *materielle Produktionsprozeß* das Grundlegende und alles andere Bedingende sind, auch wenn für Marx die Natur nur als bereits historische, die sinnliche Welt nur als „die gesamte lebendige sinnliche *Tätigkeit* der sie ausmachenden Individuen“¹³² aufgefaßt werden kann, erhebt sich Marx *praktischer Materialismus* auf der physisch-organischen Basis.

Gerade im ersten Werk, in dem Marx sich zum Materialismus bekennt mit aller Härte des frisch Bekehrten, der „Deutschen Ideologie“, sind die Folgen der Trennung von Geist und Natur sichtbar, die Polemik gegen die Junghegelianer in der kurzen Vorrede ist Programm:

„Ein wackrer Mann bildete sich einmal ein, die Menschen ertränken nur im Wasser, weil sie vom Gedanken der Schwere besessen wären. Schlügen sie sich diese Vorstellung aus dem Kopfe, etwa indem sie dieselbe für eine abergläubige, für eine religiöse Vorstellung erklärten, so seien sie über alle Wassergefahr erhaben. Sein Leben lang bekämpfte er die Illusion der Schwere, von deren schädlichen Folgen jede Statistik ihm neue und zahlreiche Beweise lieferte. Der wackre Mann war der Typus der neuen deutschen revolutionären Philosophen.“¹³³

Es braucht keinen Watzlawick und muß auch im vorigen Jahrhundert bekannt gewesen sein, daß Angst und ihre physiologischen Auswirkungen Unfallrisiko und Misserfolg steigern, daß, wer in Panik gerät, schneller untergeht. In dieser Polemik Marx' ist deutlich, was in großen Teilen der Deutschen Ideologie mühsamer sichtbar ist: wie unfruchtbar die Gegenüberstellung von Geist und Natur ist, zu welchen Einseitigkeiten es führt, wenn eines von beiden als das Ursprüngliche, das andere Bedingende, gesetzt wird. Das beginnt beim Schritt des Menschen aus dem Tierreich heraus, „der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist“¹³⁴, über die Vorstellung, daß die

¹³² Karl Marx / Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie, MEW Bd. 3, S. 45

¹³³ Ebd., S. 13 f.

¹³⁴ „Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu *produzieren*, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist.“ ebd., S. 21

Menschen zwar die Produzenten ihrer Vorstellungen und Ideen sind, aber eben die „wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs ...“¹³⁵ Oder anders ausgedrückt: „Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein.“¹³⁶ Diese Einseitigkeit und Widersinnigkeit setzt sich fort bei den Vorstellungen, wie Änderung der Gesellschaft vor sich gehen kann und muß.

Gegen die von den Junghegelianern propagierte Änderung des Bewußtseins behauptet Marx: „Diese Forderung, das Bewußtsein zu verändern, läuft auf die Forderung hinaus, das Bestehende anders zu interpretieren, d. h. es vermittelt einer anderen Interpretation anzuerkennen.“¹³⁷ Dagegen handelt es sich für ihn darum, „die bestehende Welt zu revolutionieren, die vorgefundenen Dinge praktisch anzugreifen und zu verändern“¹³⁸. Erst „die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens.“¹³⁹ Sie produzieren jedoch „unter bestimmten materiellen und von ihrer Willkür unabhängigen Schranken, Voraussetzungen und Bedingungen“¹⁴⁰.

In der Kluft zwischen Leben und Bewußtsein werden die Menschen bei Marx zu unwillkürlichen Werkzeugen einer Kraft, die sie bedingt: der Produktivkraft, die sich selbst vorantreibt.

Die Frage nach dem Ursprünglichen, nach Geist *oder* Natur, reißt Zusammengehöriges auseinander, in den Antworten wird die Einseitigkeit sichtbar, die Folge sind mühsame Versuche, die Verbindung wiederherzustellen.

Für den dialektischen Materialismus ist Ernst Bloch dabei am weitesten gegangen. Er untersucht und betont den idealistischen Anteil bereits im historischen Materialismus, er holt den Idealismus in den Materialismus herein, Logikon und Finalität in die Materie, stellt dem Dogmatismus das Spekula-

¹³⁵ Ebd., S. 26

¹³⁶ Ebd., S. 27

¹³⁷ Ebd., S. 20

¹³⁸ Ebd., S. 42

¹³⁹ Ebd., S. 27

¹⁴⁰ Ebd., S. 25

tive als das Wahrhafte gegenüber¹⁴¹, und Metaphysik ist ihm unverzichtbar, eine realfragmentarische, nach vorn unvollendete, also real-utopische Metaphysik.¹⁴² Sein Versuch, den Materialismus von Marx gegen die Interpretation als Diamat zu retten und ihn neu, quasi idealistisch zu interpretieren, ist jedoch die Fessel, die Bloch weiter an die Trennung von Geist und Materie kettet.

Auch wenn durch sein Konzept eines *Spekulativen Materialismus*¹⁴³ diese Gegenüberstellung inhaltlich sehr aufgeweicht wird, auch wenn für ihn „philosophischer Idealismus ein Salz der Erde ist, damit diese nicht dumm werde“¹⁴⁴, kann Bloch auf die Grundsatzentscheidung nicht verzichten. In der Behandlung der Ergebnisse der modernen Physik billigt er der Äquivalenz von Masse und Energie zwar zu, durch sie „könnten sich einmal energetisch-dialektischen Folgerungen wohl öffnen“¹⁴⁵, schließt sich aber im großen und ganzen der Einschätzung Lenins an, diese Physik sei „die Quelle neuer idealistischer Versuche, die Bewegung ohne Materie zu denken“¹⁴⁶.

Bloch nimmt die Ergebnisse der modernen Physik als Bestätigung der Dialektik, schummelt sich aber über das Neue der Doppelnatur hinweg. So sehr er auch gegen das Auseinanderreißen von Energie und Materie, Geist und Natur angeht, kann er doch auf die von Engels formulierte, in der Philosophiegeschichte aufgeworfene Frage nicht verzichten.

Geht man jedoch von einer unlösbaren Verbindung von Geist und Natur, Energie und Materie aus, läßt man die alte Frage mit ihrem Entweder-Oder fallen, könnte Raum in den Köpfen für neue Fragestellungen und Sichtweisen frei werden.

Das heißt nicht, daß Metaphysik hinfällig ist, sondern daß in ihr immer wieder neu (wenn auch nicht voraussetzungslos) begonnen werden kann und sollte.

¹⁴¹ Ernst Bloch: *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1972, S. 470 ff.

¹⁴² Ebd., S. 448

¹⁴³ Ebd., S. 455 f.

¹⁴⁴ Ebd., S. 449

¹⁴⁵ Ebd., S. 338

¹⁴⁶ Lenin: *Materialismus und Empirio-kritizismus*. zit. nach Ernst Bloch, a. a. O., S. 348

II. Wie Marx auf den Materialismus kam, ohne anzukommen

Die Herausgeber der MEW sind sich zwar sicher, daß objektive Bedingungen „gesetzmäßig zur Entstehung des wissenschaftlichen Kommunismus geführt haben“¹⁴⁷, das Rätsel aber bleibt, wie Marx vom überzeugten Idealisten in wenigen Jahren zum Schöpfer eines neuen Materialismus werden konnte. Das Rätsel wurde und wird von marxistischen Theoretikern meist gar nicht gestellt oder die Probleme bei der Lösung des Rätsels verkleinert, indem das Ausmaß, in dem Marx Idealist war, verschwiegen wird und der junge Marx weniger als der glühende absolute Idealist, der er war, sondern mehr als Noch-nicht-Materialist gehandelt wird.¹⁴⁸

Natürlich wird allgemein nicht bestritten, daß der junge Marx Idealist war, aber ganz geheuer scheint das nicht zu sein, denn was hat er mit seinen eigenen philosophischen Überzeugungen gemacht? Wenn er den absoluten Geist und die Macht der Idee aufgehoben hat - wo sind diese dann aufgehoben, versteckt? Wenn er Hegel vom Kopf auf die Füße gestellt hat, bleibt es nicht auch in der Spiegelung Hegels Kopf, nur nicht gleich als solcher zu erkennen?

Die Herausgeber der MEW behandeln in den begleitenden „Daten seines Lebens und seiner Tätigkeit“ die Peinlichkeit so, daß sie Marx’ „endgültigen Übergang vom Idealismus zum Materialismus und von der revolutionären Demokratie zum Kommunismus“ zu Unrecht sehr früh - 1843/44 - ansetzen¹⁴⁹. Daß dies Legendenbildung ist, daß Marx bis 1844 wesentlich idealistische Ansichten vertrat - wenn auch nicht als solche deklariert -, möchte

¹⁴⁷ Vorwort der Herausgeber, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, MEW, EB I, S. VI

¹⁴⁸ Erstmals wird in der MEW-Ausgabe von 1968 die Frage aufgeworfen nach den „Bedingungen, unter denen Marx und Engels auf den verschiedenen Stufen ihrer geistigen und politischen Entwicklung zu neuen Einsichten kamen, sowie die Formen, in denen sich diese herausbildeten.“ Gleichzeitig wird festgestellt, daß dies „wenig erforschte Fragen“ sind. MEW, EB I, S. VII

¹⁴⁹ MEW, Bd. 1, S. 629

ich in diesem Kapitel darstellen. Im nächsten Kapitel werde ich zu zeigen versuchen, daß diese idealistischen Ansichten von Marx nicht abgelegt oder überwunden wurden, sondern zum Entwurf eines neuen metaphysischen Systems in den „Pariser Manuskripten“ führten, das unter materialistischer Verkleidung die Grundlage des historisch dialektischen Materialismus blieb.

II.1. Die Dissertation, der beschworene Prometheus

Marx erweist sich in seiner Dissertation „Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang“ als glühender, ungebrochener Idealist. Anderer Meinung ist Georg Lukács, einer der wenigen, der das Rätsel des *Übergangs* zu lösen unternahm. Er sucht Keime der späteren Theorie Marx' schon in der Dissertation und findet sie auch. Immerhin stellt er fest:

„Marx ist 1840/41 noch kein Materialist, seine Weltanschauung ist zu dieser Zeit ein radikalisierte, atheistischer Pantheismus, mit unvermeidlich objektiv-idealistischen Zügen. Es findet sich bei ihm jedoch keine Spur von jener Voreingenommenheit gegen den Materialismus, die die anderen radikalen Junghegelianer von ihrem Meister übernommen haben. Schon die Hinwendung zum Erbe Demokrits und Epikurs, der größten Materialisten der Antike, ist in dieser Hinsicht eine Tat.“¹⁵⁰

Aus der - formalen - Zuwendung des jungen Marx zur materialistischen Tradition macht Lukács wenig später die - inhaltliche - „Sympathie mit dem Materialismus als Ideologie der menschlichen Emanzipation“.¹⁵¹ Er sieht die „große philosophiegeschichtliche Leistung“ von Marx' Dissertation auch in einer Art Weiterentwicklung des Materialismus. Bei der Dissertation handelt es sich für Lukács unter anderem „... um einen bedeutsamen Schritt zur

¹⁵⁰ Georg Lukács: Der junge Marx. Stuttgart 1965, S. 10

¹⁵¹ Ebd., S. 11 f.

Überwindung der Schranken des metaphysischen Materialismus, wobei zum ersten Mal versucht wird, an dialektische Ansätze in der materialistischen Tradition selbst anzuknüpfen ... [In dieser Hinsicht; C.R.] kann man die Dissertation als den ersten Keim der späteren Feuerbach-Thesen von Marx bezeichnen.“¹⁵² – Heureka!

Wenn man unbedingt will, kann man es so sehen, man muß allerdings dabei mindestens ein Auge zudrücken und gleichzeitig schielen. Wie auch später (bei den „Pariser Manuskripten“) interpretiert Lukács hier mit Hilfe grober Auslassungen und Verfälschungen.

Der Idealismus in Marx' Dissertation ist nicht Begleiterscheinung in Form „unvermeidlich objektiv-idealistischer Züge“, sondern Basis und Lebenspuls, Antrieb der Auseinandersetzung. In ihr unbedingt den Keim des dialektischen Materialismus sehen zu wollen entspricht der Theorie von Marx als frühreifem Genie, das sich nur mehr zu entfalten brauchte, und seiner logisch-notwendigen theoretischen Entwicklung.

Zum „unvermeidlich“ des Marxschen Idealismus nur soviel: Im Jahr der Fertigstellung der Dissertation erschien Ludwig Feuerbachs „Das Wesen des Christentums“, eine vernichtende Kritik des Hegelschen Idealismus hatte Feuerbach schon in mehreren Artikeln 1839/40 veröffentlicht; Kommunismus und Materialismus waren in Frankreich und England praktisch und theoretisch weit verbreitet; der deutsche Kommunist Wilhelm Weitling hatte sein erstes Buch Anfang 1839 publiziert; der Bund der Gerechten war aktiv; in England gab es schon Versuche, kommunistische Gemeinden zu etablieren. Aber vielleicht meint Lukács ja nicht objektiv, auch für andere unumgänglich *unvermeidlich*, sondern nur für den jungen, dreiundzwanzigjährigen Marx?

Das Bekenntnis Marx' zum Idealismus in der Widmung seiner Dissertation (an Ludwig von Westphalen, seinen adligen väterlichen Freund und Schwiegervater in spe) kann man mit etwas gutem Willen noch als solchen „Zug“ oder höflichen Überschwang einem Ersatzvater gegenüber betrachten. Weil diese Widmung so selten zitiert wird, möchte ich doch einige Kostproben daraus bringen: Er lobt seinen Freund, weil dieser jeden Fortschritt der Zeit „mit jenem überzeugungstiefen, sonnenhellen Idealismus“, der allein das wahre Wort kennt,“ begrüßt und weil er ihm ein lebendiger augenscheinli-

¹⁵² Ebd., S. 12

cher Beweis dafür ist, „daß der Idealismus keine Einbildung, sondern eine Wahrheit ist“¹⁵³.

Mag man Marx unterstellen, daß er dies aus Opportunismus schrieb oder als „ein Zeichen kindlicher Liebe“¹⁵⁴, die Dissertation selbst spricht eine andere Sprache: Der Idealismus als Wahrheit durchzieht sie vom Vorwort bis zu den Anmerkungen und wird durch sie - und gerade in der Auseinandersetzung mit den beiden Materialisten Demokrit und Epikur - noch einmal bestätigt.

Inhaltlich ist das, was Lukács „Suche nach dialektischen Ansätzen nennt“, eher eine Interpretation Epikurs als eines verkappten Idealisten, der im Atom auch das ideelle Prinzip sieht und daher Demokrit als *flachem* Materialisten unbedingt vorzuziehen sei.

Marx wendet sich gegen die allgemeine Meinung, Epikur habe Demokrit verwässert und verschlechtert, und stellt in seinem Vergleich der beiden Systeme - ihrer Physik, ihrer Auffassung des Atoms, ihrer Planetenkunde - Epikur immer wieder als den reichhaltigeren, eigentlich idealistischen dar. Er ist für ihn „der größte griechische Aufklärer“, weil das Prinzip seiner Philosophie „die Absolutheit und Freiheit des Selbstbewußtseins“ ist¹⁵⁵. Dies deshalb, weil allein Epikur im Begriff des Atoms den grundlegenden Unterschied zwischen Wesen und Erscheinung, den Doppelcharakter des Atom als *arché* und *stoicheion*, erfaßt und daher die Möglichkeit bietet, die sinnliche Erscheinung aufzufassen als Entfremdung, als Degradierung des Wesens zur Existenz, der Form zur Materie¹⁵⁶.

Nur Epikur „faßt und vergegenständlicht“ den Widerspruch im Atom selbst und faßt es zum einen als Prinzip, das nur in der Leere und in „Freiheit vom Dasein“, als abstrakte Einzelheit existiert (*arché*), zum anderen als ma-

¹⁵³ Karl Marx: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang. zitiert aus: Karl Marx: Texte zu Methode und Praxis I. rororo, München 1966, S. 128; [im Weiteren als „Dissertation“ angegeben, C. R.]

¹⁵⁴ Ebd., S. 127

¹⁵⁵ Ebd., S. 175

¹⁵⁶ z. B.: „Zweitens wird erst bei Epikur die Erscheinung als Erscheinung aufgefaßt, das heißt als eine Entfremdung des Wesens, die sich selbst in ihrer Wirklichkeit als solche Entfremdung betätigt. Bei Demokrit dagegen, dem die Zusammensetzung die einzige Form der erscheinenden Natur ist, zeigt die Erscheinung nicht an sich selbst, daß sie Erscheinung, ein vom Wesen unterschiedenes ist ... Die Zusammensetzung verhält sich gleichgültig und materiell gegen ihre wesentlichen Grundlagen.“ ebd., S. 165

terielles Substrat als Grundlage der Erscheinung (*stoicheion*)¹⁵⁷. Damit eröffnet sich auch nur Epikur der Unterschied des Reichs der Freiheit von dem der Notwendigkeit, er läßt dem Zufall und der Willkür Raum, während Demokrit, der das Atom nur als materielles Substrat faßt, das der Notwendigkeit, dem Determinismus unterworfen ist, in der ganzen *Schwere* des Reichs der Materie gefangen bleibt.

Im Verständnis Epikurs vom Atom sieht Marx eine Gestaltung des absoluten Geistes, das abstrakt-einzelne Selbstbewußtsein, angelegt, welches „befreit von materieller Vermummung ... die Wirklichkeit der selbständig gewordenen Natur zu vernichten“¹⁵⁸ trachtet.

Marx ist also keineswegs auf der Suche nach dialektischen Ansätzen, sondern beurteilt die beiden Philosophen am Maß der Hegelschen Philosophie - natürlich auch mit Hegelschen Begriffen, und zwar nicht nur solchen der dialektischen Bewegung wie Verdopplung, Entäußerung, Negation, Entfremdung, denen ein rein formaler, äußerlicher, methodologischer Charakter unterstellt werden könnte, sondern auch solchen, die das Hegelsche idealistische System im Kern ausmachen: Selbstbewußtsein, Geist, Begriff, absolute Form¹⁵⁹. Dies ist die Grundhaltung der gesamten Dissertation. Als deutliches Beispiel eine Stelle über den Charakter der Bewegung der Atome:

”Und in Wahrheit: die unmittelbar seiende Einzelheit ist erst ihrem Begriff nach verwirklicht, insofern sie sich auf ein Anderes bezieht, das sie selbst ist, wenn auch das Andere in der Form unmittelbarer Existenz gegenübertritt. So hört der Mensch erst auf, Naturprodukt zu sein, wenn das Andere, auf das er sich bezieht, keine verschiedene Existenz, sondern selbst ein einzelner Mensch ist, ob auch noch nicht der Geist. Daß der Mensch als Mensch sich aber sein einziges wirkliches Objekt werde, dazu muß er sein relatives Dasein, die Macht der Be-

¹⁵⁷ Ebd., S. 163

¹⁵⁸ Ebd., S. 174

¹⁵⁹ Diese Hegelschen Kategorien, vor allem *Selbstbewußtsein* und *absoluter Geist*, hat Marx erst in den „Pariser Manuskripten“ kritisiert und fallengelassen; erst dann, als er an ihre Stelle im System die abstrakten Kategorien *Arbeit* und *Wesen des Menschen* gesetzt hatte.

gierde und der bloßen Natur, in sich gebrochen haben. *Die Repulsion ist die erste Form des Selbstbewußtseins*; sie entspricht daher dem Selbstbewußtsein, das sich als Unmittelbar-Seiendes, Abstrakt-Einzernes erfäßt.”¹⁶⁰

Da ich hier nicht das Hegelsche System in seiner Gesamtheit darstellen kann, behelfe ich mir mit einer Stelle aus der „Phänomenologie“, die die Stellung des Selbstbewußtseins im System Hegels verdeutlicht und das „noch nicht der Geist“ im obigen Marx-Zitat erläutert:

”Diese Menschwerdung des göttlichen Wesens, oder daß es wesentlich und unmittelbar die Gestalt des Selbstbewußtseins hat, ist der einfache Inhalt der absoluten Religion. In ihr wird das Wesen als Geist gewußt, oder sie ist sein Bewußtsein über sich, Geist zu sein. Denn der Geist ist das Wissen seiner selbst in seiner Entäußerung; das Wesen, das die Bewegung ist, in seinem Anderssein die Gleichheit mit sich selbst zu behalten ... In dieser Religion ist deswegen das göttliche Wesen *geoffenbart*. Sein Offenbarsein besteht offenbar darin, daß gewußt wird, was es ist. Es wird aber gewußt, eben indem es als Geist gewußt wird, als Wesen, das wesentlich *Selbstbewußtsein* ist. - Dem *Bewußtsein* ist in seinem Gegenstand dann etwas geheim, wenn er ein *Anderes* oder *Fremdes* für es ist und wenn es ihn nicht als *sich selbst* weiß. Dieses Geheimsein hört auf, indem das absolute Wesen als Geist Gegenstand des Bewußtseins ist; ...¹⁶¹

Marx gibt Epikur den Vorzug, weil er dessen Theorie des Atoms so interpretiert, als wäre sie eigentlich idealistisch. Dazu nochmals eine Stelle über die Auffassung der Bewegung der Atome:

¹⁶⁰ Ebd., S. 152. Dasselbe Verhältnis Mensch - relatives Dasein - Natur durchzieht die „Pariser Manuskripte“ und bleibt Basis von Marx' Denken.

¹⁶¹ G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes. Theorie Werkausgabe, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, Bd. 3, S. 552

”Demokrit im Gegensatz zu Epikur macht zu einer gewaltsamen Bewegung, zu einer Tat der blinden Notwendigkeit, was jenem Verwirklichung des Begriffs des Atoms ist. ... Er faßt also in der Repulsion nur die materielle Seite, die Zersplitterung, die Veränderung, nicht die ideelle, wonach darin alle Beziehung auf Anderes negiert und die Bewegung als Selbstbestimmung gesetzt ist.”¹⁶²

Da eine der Fragen dieser Arbeit ist, was mit dem Idealismus des jungen Marx passiert ist, möchte ich noch ein Beispiel aus dem Kapitel über die Meteore bringen, da spätere Theorien nur konkrete Ausformungen dieser Interpretation Epikurs durch Marx zu sein scheinen:

”Wir haben nämlich gesehen, wie die ganze epikuräische Naturphilosophie durchströmt ist von dem Widerspruch zwischen Wesen und Existenz, zwischen Form und Materie ... In der Welt der Atome wie in der Welt der Erscheinung kämpfte die Form mit der Materie; die eine Bestimmung hob die andere auf, und gerade *in diesem Widerspruch fühlte das abstrakt-einzelne Selbstbewußtsein seine Natur vergegenständlicht*. Die abstrakte Form, die mit der abstrakten Materie unter der Gestalt der Materie kämpfte, war *es selbst*. Jetzt aber [in der Betrachtung der Himmelskörper, C.R.], wo die Materie sich mit der Form versöhnt hat und verselbständigt ist, tritt das einzelne Selbstbewußtsein aus seiner Verpuppung heraus und ruft sich als das wahre Prinzip aus und befeindet die selbständig gewordene Natur.”¹⁶³

¹⁶² Karl Marx: Dissertation, a. a. O., S. 153

¹⁶³ Ebd., S. 173; Diese Entwicklung und Bewegung des Selbstbewußtseins, die Marx in die epikuräische Differenz Form - Materie hinein interpretiert, ist ganz ähnlich der Bewegung der Produktion: entfremdete Arbeit - im Kapital in seiner Form als Industrie vergegenständlichte Wesenskräfte des Menschen - Aneignung dieser eignen Wesenskräfte - Beherrschung und Unterwerfung der Natur. Wenn schon Keime späterer Theorien in der Dissertation gesucht werden, dann findet man sie eher im Hegelschen Selbstbewußtsein als Keim des späteren Klassenbewußtseins.

Marx' Interesse am Materialismus erscheint so als Interesse der Gegnerschaft, des Kampfes und der Kritik, als Interesse, einen idealistischen Kern bei Epikur herauszuschälen. Ausgangspunkt und Basis der Kritik ist ihm der Idealismus, und ein prometheischer Sieg über die (mehr irdischen als himmlischen) Götter muß ihm gewesen sein, als einziger entdeckt zu haben, daß Epikur den Materialismus nur als Tarnung verwendete: „Er gab vor, die Atome zu unterstellen, damit unsterbliche Fundamente der Natur zugrunde lägen. Er gab vor, daß es ihm um die substantiale Einheit der Materie zu tun sei.“¹⁶⁴ Marx' Interpretation der Atomtheorie des Epikur - das Atom als Doppeltes, materielles Substrat und damit endlich sowie als gleichsam Pythagoreische Eins, abstrakt, ideell und damit unendlich zu fassen - läßt das Atom teilhaben am Prozeß des Hegelschen absoluten Geistes, teilhaben am „unendlichen Gegensatz“, in dem und zu dem die Idee fortschreitet.¹⁶⁵

Auch ein Vergleich der Doppelnatur des Atoms mit Marx' Analyse der Warenform scheint interessant und drängt die Frage auf, ob diese Analyse wirklich so „materialistisch“ ist. Im Doppelcharakter der Ware nimmt ebenfalls der Wert als Ideelles, das sich durch den Austausch als abstrakte Form des Verhältnisses der Produzenten herstellt - also durch die Beziehung der Ware auf ein sich Gleiches oder auf sich selbst als gesellschaftlich Austauschbares -, die hervorragende Stellung ein. Ein Gebrauchswert muß ihn tragen - quasi gleich dem Atom als materiellem Substrat -, nur der Wert jedoch ist Antrieb der kapitalistischen Produktion, Ausdruck der Gestaltung des Produktionsprozesses überhaupt zum gesellschaftlichen und damit notwendigen Zwischenglied auf dem Weg zur kommunistischen gesellschaftlichen Produktion - vergleichbar dem Geist Hegels, der erst in der Gestaltung des einzelnen Selbstbewußtseins als „*das allgemeine Selbstbewußtsein* der Gemeine“ zu seinem vollständigen Ganzen kommt.¹⁶⁶

Natürlich hatte Marx kein ungebrochenes Verhältnis zu Hegel und seiner Philosophie. Was die möglichen Gründe in seinem Verhältnis zum Vater und zu Autoritäten überhaupt betrifft und eine sich daraus ergebende Tendenz zur Selbstvergottung und Welterlösung, darauf kann ich hier nicht eingehen,

¹⁶⁴ Ebd., S. 173

¹⁶⁵ vgl. G.W.F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, a. a. O., Bd. 12, S. 70

¹⁶⁶ vgl. G.W.F. Hegel: Phänomenologie, S. 556 f.

verweise aber auf Arnold Künzli, der in seiner „Psychographie“ Marx‘ diese Tendenzen auch anhand der Werke nachweist.

Mit 18 hatte Marx – statt, wie vom Vater gewünscht, Jus zu studieren – „vor allem den Drang, mit der Philosophie zu ringen“¹⁶⁷ gespürt; dies im Berlin der späten 30er-Jahre des vorigen Jahrhunderts, wo – wie in fast allen Universitäten Deutschlands – die Hegelsche Philosophie allgegenwärtig war und heftig debattiert und ausgelegt wurde. Mit 19 versuchte er ein „neues metaphysisches Grundsystem“¹⁶⁸ zu schreiben und in der Folge einen Dialog, der „eigentlich eine neue Logik sein sollte“¹⁶⁹. In diesen Absichten zeigen sich nicht nur die großen Ansprüche an sich selbst (vor dem Vater geäußert, was diesen notwendig klein erscheinen läßt), sondern auch, daß Marx schon damals niemanden neben sich selbst gelten ließ und er davon ausging, daß er die Welt samt ihren Grundlagen neu erfinden könnte. Positiv interpretiert, könnte man wie Lukács Marx‘ schon in früher Jugend großen Geist würdigen: gewaltig, „unvergleichlich“, die „in der Geschichte des menschlichen Denkens äußerst seltene Entschiedenheit“ und „faustische Unersättlichkeit“ im Denken etc.¹⁷⁰

Mit beiden philosophischen Großvorhaben scheiterte Marx – auch und wohl in erster Linie vor sich selbst – und schloß sich schließlich mit viel Zynismus der Hegelschen Schule an. Er muß dies stark als Unterwerfung erlebt haben: „... aus zehrendem Ärger, eine mir verhaßte Ansicht zu meinem Idol machen zu müssen, wurde ich krank ...“¹⁷¹.

Er klagt dem Vater: „... immer fester kettete ich mich selbst an die jetzige Weltphilosophie, der ich zu entrinnen gedacht, aber alles Klangreiche war verstummt, eine wahre Ironiewut befiel mich ... ich konnte nicht ruhen, bis ich die Modernität und den Standpunkt der heutigen Wissenschaftsansicht durch einige schlechte Produktionen ... erkaufte hatte.“¹⁷² Im Ringen mit der Philosophie, die in Deutschland den Namen *Hegel* trug, war Marx vorläufig unterlegen, er hält die Kampfansage aber aufrecht durch Abwertung der He-

¹⁶⁷ Karl Marx: Brief an den Vater. 10. 11. 1837, in: Texte zu Methode und Praxis, a. a. O., S. 45

¹⁶⁸ Ebd., S. 48

¹⁶⁹ Ebd., S. 50

¹⁷⁰ Georg Lukács: a. a. O., S. 5

¹⁷¹ Karl Marx: Brief an den Vater, S. 50

¹⁷² Ebd., S. 51

gelschen Philosophie zumindest in der Haltung und Verachtung seiner Jünger, denn was sind das für Philosophen, die sich schlechte Produktionen andrehen lassen und dafür jemanden in ihre Kreise aufnehmen?

Nach dem Tod des Vaters 1838 konnte Marx sich ganz auf die Philosophie werfen und war mit der Dissertation soweit, ein bisschen an Hegel zu kratzen und sich verbal deutlich über einen Großteil der Hegelschen Schule zu erheben. Für ihn waren die anderen Junghegelianer „Exkrementphilosophen“ und „Schleimtierchen“, die sich den beiden Richtungen der Hegelschen Schule „als ihrem Element“ zuordnen lassen.¹⁷³

In der Vorrede zur Dissertation betreibt Marx ein Zu-Tode-Rühmen Hegels, welcher zwar „das Allgemeine der genannten Systeme im Ganzen richtig bestimmt“ habe, aber objektiv und subjektiv daran gehindert war, in den nach-aristotelischen Systemen „die hohe Bedeutung zu erkennen“, die sie als „Schlüssel zur wahren Geschichte der griechischen Philosophie“ haben.¹⁷⁴ Marx bezeichnet als einen Hinderungsgrund für Hegel „seine Ansicht von dem, was er ... spekulativ nannte“¹⁷⁵ Weniger ein inhaltlicher Ansatz der Kritik Hegels, ist dies mehr eine Behauptung der inhaltlichen Kritik, denn dieser Satz steht ohne jede Erläuterung.

Daß auch am System Hegels etwas zu kritisieren war, daß Hegel nicht der Weisheit letzter Schluß, war hiermit angedeutet, der Kampf offen und großsprecherisch proklamiert, wenn auch die Waffen nicht geschmiedet. Auch in der Kritik der Schüler Hegels fordert er, daß die vieldiskutierte *Akkommodation* Hegels (Anpassung an das und theoretische Rechtfertigung des preußischen politischen Systems) nicht moralisch zu erklären sei, sondern nachzuweisen, daß diese „in einer Unzulänglichkeit oder unzulänglichen Fassung seines Prinzips selber ihre innerste Wurzel hat.“¹⁷⁶ Marx sagt hier nicht, daß es so ist, daß Hegels System unzulänglich wäre: „Hätte also wirklich ein Philosoph sich akkomodiert,“¹⁷⁷ dann, und nur gesetzt den Fall, müßten die Schüler dies aus dem Prinzip selbst erklären; der Konjunktiv bewahrt hier Marx vor Kritik und eindeutigen Aussagen.

¹⁷³ Karl Marx: Dissertation, aus den Anmerkungen, a. a. O., S. 184

¹⁷⁴ Ebd., S. 129 f.

¹⁷⁵ Ebd.

¹⁷⁶ Ebd., S. 181

¹⁷⁷ Ebd.

Immer wieder wird behauptet, daß in der Marxschen Dissertation ein wesentlicher Schritt über Hegel hinaus zu finden sei in der Betonung des politischen Handelns und des Wirklich-Werdens der Philosophie. Nimmt man die Bedeutung des Handelns und menschlichen Tuns bei Hegel selbst, wird (mir zumindest) die Differenz nicht sichtbar¹⁷⁸. Marx' Ansichten in der vielzitierten Anmerkung über das Weltlich-Werden der Philosophie und das Philosophisch-Werden der Welt¹⁷⁹ scheinen eher von dem Umstand getragen, daß der Meister tot, daher niemand da, der den Fortschritt und die Entwicklungsstufe des absoluten Wissens weiterhin verfolgt und kommentiert, daher Marx zur Stelle, den gesetzmäßigen Gang des Geistes festzuhalten, der in seiner Verdopplung Philosophie und Welt gegenwärtig im Stadium des Übergangs aus der Disziplin in die Freiheit angelangt ist, und auf dieser Stufe notwendig sich in den beiden philosophischen Parteien Deutschlands äußert.

So stellt Marx fest: „Es ist ein psychologisches Gesetz, daß der in sich frei gewordene theoretische Geist zur praktischen Energie wird, als Wille aus dem Schattenreiche ... hervortretend, sich gegen die weltliche, ohne ihn vorhandene Wirklichkeit kehrt.“¹⁸⁰ Dies schreibt er als Erläuterung der und gegen „diese unphilosophische Wendung eines großen Teils der Hegelschen Schule“¹⁸¹.

Der Ausspruch vom Philosophisch-Werden der Welt, das zugleich ein Weltlich-Werden der Philosophie ist, mag auf den ersten Blick wie eine Vorwegnahme oder ein Keim der 11. Feuerbach-These wirken. Tatsächlich steht er aber keineswegs als So-möge-es-sein-Aussage, sondern in der Kritik an der „positiven Philosophie“, die nicht den Begriff der Philosophie sondern

¹⁷⁸ Die Frage „nach den *Mitteln*, wodurch sich die Freiheit zu einer Welt hervorbringt,“ beantwortet Hegel mit den „Handlungen der Menschen, die von ihren Bedürfnissen, ihren Leidenschaften, ihren Interessen ... ausgehen...“ (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, a. a. O., S. 33f). Zum Begriff des Geistes es Allgemeines, Abstraktes, Inneres, zu diesem Prinzip „muß ein *zweites* Moment für die Wirklichkeit hinzukommen, und dies ist die Betätigung, Verwirklichung, und deren Prinzip ist der Wille, die Tätigkeit des Menschen überhaupt.“ (Ebd., S. 36) Zur besonderen Stellung der „welthistorischen Individuen“, in deren eigenen Zwecken der „Wille des Weltgeistes“ waltet, siehe Kapitel III.

¹⁷⁹ Dieses viel zitierte dialektische Verhältnis ist für Marx eindeutig eine Bewegung innerhalb der Philosophie; denn durch ihren „Trieb, sich zu verwirklichen“ kommt die Bewegung in Gang und Marx betrachtet hier nur „die Sache *rein objektiv* als unmittelbare Realisierung der Philosophie“. Karl Marx: Anmerkungen zur Dissertation, a. a. O., S. 182

¹⁸⁰ Ebd.

¹⁸¹ Ebd.

„ihren *Nichtbegriff*, das Moment der Realität, als Hauptbestimmung festhält.“¹⁸² Die „unmittelbare Realisierung der Philosophie“ ist für Marx - wie auch für Hegel - wesentlich widersprüchlich, und der Verlust der Philosophie ist ihm nicht Forderung, sondern festgestellte notwendige Konsequenz ihrer Verwirklichung, der Realisierung des Begriffs.

Marx bevorzugt die Philosophie, die bei sich bleibt: „Allein die *Praxis* der Philosophie ist selbst *theoretisch*. Es ist die *Kritik*, die die einzelne Existenz am Wesen, die besondere Wirklichkeit an der Idee mißt.“¹⁸³ Die Widersprüche, mit denen die Realisierung der Philosophie ihrem innersten Wesen nach belastet ist, äußern sich und gestalten sich in der Erscheinung, deren letzter sinnlicher Ausdruck die gegenüberstehenden Richtungen der liberalen Partei und der positiven Philosophie sind. - Ausdruck der „Gedoppeltheit des philosophischen Selbstbewußtseins“¹⁸⁴. Im dialektischen Umschlag hält die liberale Partei „den Begriff und das Prinzip der Philosophie“ als Hauptbestimmung fest, in der Praxis aber ist sie „die Kritik, das sich-nach-außenwenden der Philosophie“, die den Mangel der Philosophie, von dem die andere Partei weiß, „als Mangel der Welt, die philosophisch zu machen, begreift“¹⁸⁵. Gerne wird diese Anmerkung als Bekenntnis Marx' zum Liberalismus interpretiert. Auch wenn die liberale Partei - weil *Partei des Begriffs* - bei der Darstellung der Entfaltung der Widersprüche besser wekommt, stellt sich Marx als Kommentator des Weltgeistes über beide Parteien:

„Was also erstens als ein verkehrtes Verhältnis und feindliche Diremption¹⁸⁶ der Philosophie mit der Welt erscheint, wird zweitens zu einer Diremption des einzelnen philosophischen Selbstbewußtseins in sich selbst und erscheint endlich als eine äußere Trennung und Gedoppeltheit der Philosophie, als zwei entgegengesetzte philosophische Richtungen.“¹⁸⁷

¹⁸² Ebd., S. 183

¹⁸³ Ebd., S. 182

¹⁸⁴ Ebd., S. 183

¹⁸⁵ Ebd.

¹⁸⁶ = Trennung

¹⁸⁷ Karl Marx, Ebd., S. 183

Noch einmal: beide philosophischen Richtungen sind für ihn das Element der obengenannten *Schleimtierchen* und ähnlichem. Deren Verhältnis zur Hegelschen Philosophie kündigt er an, „an einem anderen Orte ... vollständig“ zu explizieren.

Indirekt findet sich Abweichung von der Hegelschen Philosophie in der Betonung und differenten Akzentuierung des Selbstbewußtseins, weniger in der Dissertation selbst als in der Vorrede vom März 1841. Engels berichtet von einem philosophischen Streit zwischen Bruno Bauer und David Friedrich Strauß, „ob in der Weltgeschichte die ‘Substanz’ oder das ‘Selbstbewußtsein’ die entscheidende wirkende Macht sei“¹⁸⁸, - geführt innerhalb der endlich auch in Deutschland aufkommenden - rein theoretisch bleibenden - Kritik der Religion. Wenn daher Marx sowohl auf der Ebene der Atome als auch auf der sinnlichen Ebene der Natur nichts als verschiedene Formen des Selbstbewußtseins sieht¹⁸⁹, muß dies auch als Stellungnahme in diesem Streit gesehen werden. Mit Bruno Bauer hat Marx dann auch eng zusammengearbeitet im Bemühen, Hegel als Atheisten und Antiklerikalen darzustellen.

Ein neues Element kommt jedoch in der Vorrede als programmatisch dazu: Sturz aller himmlischen und irdischen Götter, die Ausrufung des menschlichen Selbstbewußtseins als oberste und einzige Gottheit mit Prometheus als vornehmstem Heiligen und Märtyrer im philosophischen Kalender.

„Die Philosophie, solange noch ein Blutstropfen in ihrem weltbezwingenden, absolut freien Herzen pulsiert, wird stets den Gegnern mit Epikur zurufen: *Gottlos aber ist nicht der, welcher mit den Göttern des gemeinen Volkes aufräumt, sondern der, welcher den Göttern die Vorstellungen des gemeinen Volkes andichtet.*“¹⁹⁰

¹⁸⁸ Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Berlin 1972, S. 22

¹⁸⁹ „Wie also das Atom nichts als die Naturform des abstrakten, einzelnen Selbstbewußtseins ist: so ist die sinnliche Natur nur das vergegenständlichte empirische, einzelne Selbstbewußtsein, und dies ist das sinnliche. Die Sinne sind daher die einzigen Kriterien in der konkreten Natur, wie die abstrakte Vernunft in der Welt der Atome.“ Karl Marx: Dissertation, a. a. O., S. 167, [Kursivsetzung im Original, C. R.]

¹⁹⁰ Marx bringt hier wie im folgenden die Zitate auf griechisch, ich habe diese ersetzt durch die Übersetzung der Herausgeber

Die Philosophie verheimlicht es nicht. Das Bekenntnis des Prometheus:

Die Götter haß ich allesamt

ist ihr eigenes Bekenntnis, ihr eigener Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen. Es soll Keiner neben ihm sein.”¹⁹¹

Schon im Brief an den Vater hatte Marx von seiner neuen Haltung berichtet: „... im Wirklichen selbst die Idee zu suchen. Hatten die Götter früher über der Erde gewohnt, so waren sie jetzt das Zentrum derselben geworden.”¹⁹² Daher wollte er „eine philosophisch-dialektische Entwicklung der Gottheit, wie sie als Begriff an sich, als Religion, als Natur, als Geschichte sich manifestiert”¹⁹³ schreiben. Marx hatte das religiöse Problem für sich noch nicht gelöst und kommt in der Dissertation dabei nur einen Schritt weiter, indem er einen Halbgott, der den Menschen das Wissen der Götter bringt, zum neuen Heiligen ausruft.

Das „menschliche Selbstbewußtsein”, das Marx vergöttert, bleibt idealistischer Begriff, so sehr auch der Hegelsche *absolute Geist* mit Stillschweigen bedacht wird. Das Selbstbewußtsein als Gestaltung des absoluten Geistes ist immer menschliches Selbstbewußtsein als abstrakte Kategorie, ob als einzelnes, vernünftiges, allgemeines oder sonst wie, und durchzieht, wie auch die Entwicklung des absoluten Geistes, die gesamte Phänomenologie Hegels. Marx nimmt nur eine Akzentverschiebung der Begriffe innerhalb des idealistischen Systems Hegels vor.

Prometheus scheint einerseits Zeichen einer versuchten Entthronung Hegels, andererseits aber Ausdruck der Erlöservorstellungen, der von Künzli so genannten „Selbstvergottung“ Marx’ zu sein, denn welcher Sterbliche ist schon zur Heiligsprechung und Religionsstiftung berufen? Die moderne Gestalt des Prometheus in der Wirklichkeit des 19. Jahrhunderts hat Marx dann drei Jahre später gefunden: das Proletariat, das wie Prometheus nichts als

¹⁹¹ Dissertation, a. a. O., S. 130

¹⁹² Karl Marx: Brief an den Vater, a. a. O., S. 49

¹⁹³ Ebd.

seine Ketten zu verlieren hat, aber der Hilfe eines Herakles bedarf, diese abzuwerfen.

II.2. Im Feuerbachschen Fegefeuer zum radikalen Demokraten

Anfang Juni 1841 - kurze Zeit nach Fertigstellung der marxschen Dissertation - war Feuerbachs „Das Wesen des Christentums“ erschienen mit der darin enthaltenen Aussage, daß jede Religion nur das ins Jenseits projizierte Wesen des Menschen ist. Für Marx, der soeben einen neuen Gott ausgerufen hatte, ein schwerer Schlag. Keineswegs war er, wie später auch von Engels behauptet¹⁹⁴, sofort Feuerbachianer. Er blieb die ganze Periode seiner Arbeit in der „Rheinischen Zeitung“ und darüber hinaus Idealist, Feuerbach jedoch hatte schon 1839 Hegel vom materialistischen Standpunkt aus kritisiert.

a. Das Purgatorium

Marx muß 1841 seinen Plan, eine Dozentur zu erlangen, aufgeben und von Beiträgen in Zeitschriften leben. Er hilft in diesem Jahr Bruno Bauer bei der Herausgabe der Broschüre „Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen“, in der Hegel - in Form einer Polemik gegen ihn - als Atheist dargestellt und propagiert wird, und plant mit Bauer weitere Broschüren zur Verbreitung der Hegelschen Lehren und ihrer fortschrittlichen Auslegung. Er schreibt Artikel für die von Arnold Ruge herausgegebenen „Deutschen Jahrbücher“, die aber bald wegen radikaler Zensur (vor

¹⁹⁴ „Da kam Feuerbachs ‚Wesen des Christentums‘. Mit einem Schlag zerstäubte es den Widerspruch, indem es den Materialismus ohne Umschweife wieder auf den Thron erhob ... Man muß die befreiende Wirkung dieses Buchs selbst erlebt haben, um sich eine Vorstellung davon zu machen. Die Begeisterung war allgemein: Wir waren alle momentan Feuerbachianer. Wie enthusiastisch Marx die neue Auffassung begrüßte ... kann man in der ‚Heiligen Familie‘ lesen.“ [Diese wurde allerdings erst drei Jahre später geschrieben; C. R.] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach ..., a. a. O., S. 22 f.

allem der Artikel Feuerbachs) eingestellt werden müssen. Ab April 1842 arbeitet Marx regelmäßig für die „Rheinische Zeitung“ und wird im Oktober ihr Chefredakteur.

Marx war zweifellos von Feuerbach beeindruckt (was nicht viel anders sein konnte bei dem Echo, das seine Schrift hervorrief), inhaltlich aber durchaus weiterhin im Gegensatz zu Feuerbachs Materialismus, wie auch umgekehrt Feuerbach sich dezidiert und öffentlich vom Kreis der Junghegelianer distanzierte und keinesfalls mit der „Posaune ...“ in einen Topf geworfen werden wollte; diese war auf dem Boden der Philosophie Hegels geschrieben worden, Feuerbach aber forderte einen radikalen Bruch mit Hegel und betonte, daß seine Ansichten nur aus der Opposition zu Hegel verstanden werden könnten.¹⁹⁵

Laut Georg Lukács

„... schlägt Marx seit Anfang 1842 die Richtung ein, die ihn in den folgenden Jahren mit einer unvergleichlichen Geradlinigkeit zur Begründung des dialektischen Materialismus führt. Von diesem Zeitpunkt an ist sein allseitiges Hinausgehen über die damals höchsten Resultate der deutschen Philosophie, über Hegel zum Materialismus, über Feuerbach zur Kritik der Politik und damit der politischen Kritik an Hegel, nicht mehr aufzuhalten.“¹⁹⁶

Lukács geht dabei von einem „Bekenntnis zu Feuerbach“ durch Marx Anfang 1842 aus und stützt sich auf folgende Stelle: „Und es gibt keinen anderen Weg für Euch zur Wahrheit und Freiheit als *durch* den *Feuerbach*. Der Feuerbach ist das *Purgatorium* der Gegenwart.“¹⁹⁷ Dies soll Marx Anfang Jänner 1842 im Artikel „Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach“ (erschieden ein Jahr später in den „Anekdoten ...“) geschrieben haben. Dieser Artikel ist auch im Band 1 der MEW bis mindestens 1977 enthalten.

¹⁹⁵ „Meine Religionsphilosophie ist so wenig eine Explikation der Hegelschen, wie der ... Verfasser der *Posaune* will glauben machen, daß sie vielmehr nur aus der *Opposition* gegen die Hegelsche entstanden ist, nur aus dieser *Opposition* gefaßt und beurteilt werden kann. Was nämlich bei Hegel die Bedeutung des *Sekundären*, *Subjektiven*, *Formellen* hat, das hat bei mir die Bedeutung des *Primitiven*, des *Objektiven*, *Wesentlichen* ...“ Ludwig Feuerbach: Werke Bd. 3, S. 210

¹⁹⁶ Georg Lukács: a. a. O., S. 14 f.

¹⁹⁷ MEW, Bd. 1, S.27, Ausgabe 1977

Lukács hat das Pech, bei seiner Legendenbildung von falschen Informationen auszugehen, diese Stelle wie auch der ganze Artikel ist - von Feuerbach selbst.¹⁹⁸ In der MEW-Ausgabe von 1981 ist dieser Artikel daher auch - kommentarlos - nicht mehr enthalten. Streichen wir also diesen Ausgangspunkt „unvergleichlicher Geradlinigkeit“ - ein „Bekenntnis zu Feuerbach“ hätte auch vielem widersprochen, was Marx zu dieser Zeit geschrieben hatte.¹⁹⁹

Geradlinig scheint eher Marx' Festhalten am menschlichen Selbstbewußtsein als höchster Kategorie gewesen zu sein - die Propagierung des Selbstbewußtseins als „einziger Gott“ war wohl nach Erscheinen des „Wesen des Christentums“ nicht mehr möglich. An der Jahreswende 1841/42 plant Marx neuerlich eine Drucklegung seiner Dissertation. In einem neuen Entwurf zur Vorrede schreibt Marx über die nach-aristotelischen Philosophien: „... *die Philosophien des Selbstbewußtseins* wurden ebenso sehr von den bisherigen Philosophen als unspekulativ zurückgesetzt,²⁰⁰“ d. h. er steht weiterhin auf dem Standpunkt der Dissertation, Epikur als spekulativ und eigentlich idealistisch zu verteidigen. Daß dieser Standpunkt aber immer unsicherer wurde, zeigt sich vielleicht daran, daß er diese Stelle wieder durchstrich. Sie ist aber ein weiterer Hinweis darauf, daß das oben zitierte Bekenntnis zu Feuerbach nicht von Marx sein kann, denn vollständig lautet es so:

”Und Euch, ihr spekulativen Theologen und Philosophen, rate ich: Macht Euch frei von den Begriffen und Vorurteilen der bisherigen spekulativen Philosophie, wenn ihr anders zu den Dingen, wie sie sind, d. h. zur *Wahrheit* kommen wollt. Und es gibt keinen anderen Weg für Euch zur *Wahrheit* und *Freiheit*

¹⁹⁸ vgl. die Anmerkungen des Herausgebers der Werke Feuerbachs, Erich Thies. Dieser weist darauf hin, daß bereits 1967 von Hans-Martin Saß genügend Gründe für eine Autorschaft Feuerbachs veröffentlicht worden waren. Das Wortspiel Feuerbach - Lavastrom - Fegefeuer war in Feuerbachs Familie beliebt, sein Vater wurde auch „Vesuvius“ genannt. Schon 1840 hatte Arnold Ruge Feuerbach zu einem „Stückchen Feuerbach zu einem Fegefeuer des Phlegmas unserer Zeit“ aufgefordert. Feuerbach: Werke in sechs Bänden. Bd. 3, 1975 S. 368 ff.

¹⁹⁹ Die Zuordnung zu Marx und zum Jänner 1842 stammt von Rjazanov, der das Datum so früh ansetzen mußte, da spätere Äußerungen Marx' gegen Feuerbach bekannt waren.

²⁰⁰ MEW, Ergänzungsband I (EB I), S. 309, Anmerkung

als *durch den Feuer - bach*. Der Feuerbach ist das *Purgatorium* der Gegenwart.“²⁰¹

Marx ist damals aber noch in den „Begriffen und Vorurteilen“ der spekulativen Philosophie befangen - wenn er vielleicht auch schon im Feuerbachschen Fegefeuer schmorte. Wie sehr er um einen eigenständigen Standpunkt bemüht ist, zeigt sein Brief an Ruge vom März 1842, in dem er ihm eine Abhandlung über religiöse Kunst verspricht:

„In der Abhandlung selbst müßte ich notwendig über das allgemeine Wesen der Religion sprechen, wo ich einigermaßen mit Feuerbach in Kollision gerate, eine Kollision, die nicht das Prinzip, sondern seine Fassung betrifft.“²⁰²

Welcher Unterschied zwischen Prinzip und Fassung das sein sollte, erklärt er nicht.

b. Die Zeit der „Rheinischen Zeitung“

Durch all seine Artikel in der „Rheinischen Zeitung“ zieht sich die Gleichsetzung von Idee und Wirklichkeit, sein Eintreten für die „geistige und wahre Wirklichkeit“²⁰³ - so auch noch Ende 1842. Da dies inzwischen auch vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED so gesehen wird²⁰⁴, weise ich den Idealismus Marx' zur Zeit der „Rheinischen Zeitung“ nicht näher nach, erinnere aber daran, daß Feuerbach schon 1839 geschrieben hatte:

„Die Realität des sinnlichen, einzelnen Seins ist uns eine mit unserem Blute besiegelte Wahrheit.“²⁰⁵

²⁰¹ Feuerbach: a. a. O., S. 264

²⁰² MEW, Bd. 27, S. 401, Brief an Arnold Ruge vom 20.3.

²⁰³ MEW, EB I, S. 402, Artikel vom 30. 12. 1842

²⁰⁴ „In den für die ‚Rheinische Zeitung‘ geschriebenen Artikeln vertrat Marx im allgemeinen einen idealistischen Standpunkt.“, MEW, EB I, Vorwort des Herausgebers, S. XIV

²⁰⁵ Feuerbach: a. a. O., S. 34

„Eitelkeit ist daher alle Spekulation, die über die Natur und den Menschen hinauswill ... Die Philosophie ist die Wissenschaft der Wirklichkeit in ihrer Wahrheit und Totalität; aber der Inbegriff der Wirklichkeit ist die Natur (Natur im universellsten Sinne des Wortes). Die tiefsten Geheimnisse liegen in den einfachsten, natürlichen Dingen, die der jenseits schmachende Spekulant mit Füßen tritt. Die Rückkehr zur Natur ist allein die Quelle des Heils ... Die Natur hat nicht bloß die gemeine Werkstatt des Magens, sie hat auch den Tempel des Gehirns gebaut ...“²⁰⁶

Gerade mit der Anerkennung der Wahrheit und Realität des sinnlichen, einzelnen Seins hatte Marx aber nicht nur zur damaligen Zeit, sondern auch im weiteren Schwierigkeiten, denn der Gott des „menschlichen Selbstbewußtseins“ (als allgemeine Kategorie und Begriff und nicht als je einzelnes) war beschworen und trat nicht so leicht von der Bühne ab; wie er als „Klassenbewußtsein“ des Proletariats seine moderne, akzeptablere Form gefunden hat, dazu später.

Feuerbachs Ansichten waren in Deutschland revolutionär und erschütterten die Junghegelianer und die fortschrittlichen Kräfte, die im Kampf für Freiheit und Demokratie, gegen die feudale Reaktion, auf den Idealismus gesetzt hatten. In England und Frankreich waren materialistische und kommunistische Ansichten damals schon selbstverständliche Grundlage der sozialen und politischen Bewegungen.

Als weiterer Entwicklungsschritt Marx' zur Zeit der „Rheinischen Zeitung“ wird meist „die Beschäftigung mit Fragen der utopischen sozialistischen und kommunistischen Bewegung“²⁰⁷ angegeben. Diese Beschäftigung bestand aber nicht nur in der Einsicht, „daß meine bisherigen Studien mir nicht erlaubten, irgendein Urteil über den Inhalt der französischen Richtungen selbst zu wagen“²⁰⁸, wie Marx später behaupten sollte, und im darauffolgenden Studium von Fourier und Proudhon, sondern die „Beschäftigung“ bestand auch in der Zensur von Artikeln mit entsprechendem Inhalt und öffentlicher Distanzierung von Kommunismus und Sozialismus, die damals in

²⁰⁶ Ebd., S. 52

²⁰⁷ MEW, EB I, Vorwort der Herausgeber, S. XV.

²⁰⁸ Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort, MEW, Bd. 13, S.8

England und Frankreich nicht nur theoretisch diskutiert wurden, sondern in der beginnenden Arbeiterbewegung, in sozialen Aufständen und politischen Gruppierungen als Vorstellung eines anderen Lebens lebendig waren.

In seinem ersten Artikel, den Marx als Chefredakteur der „Rheinischen Zeitung“ veröffentlicht, schreibt er im Oktober 1842:

„Die 'Rheinische Zeitung', die den kommunistischen Ideen in ihrer jetzigen Gestalt nicht einmal *theoretische Wirklichkeit* zugestehen, also noch weniger ihre *praktische Verwirklichung* wünschen oder gar nur für möglich halten kann, wird diese Ideen einer gründlichen Kritik unterwerfen ... Wir haben die feste Überzeugung, daß nicht der *praktische Versuch*, sondern die *theoretische Ausführung* der kommunistischen Ideen die eigentliche *Gefahr* bildet, denn auf praktische Versuche, und seien es *Versuche in Masse*, kann man durch *Kanonen* antworten, sobald sie gefährlich werden, aber *Ideen*, die unsere Intelligenz besiegt, die unsere Gesinnung erobert, an die der Verstand unser Gewissen geschmiedet hat, das sind Ketten, denen man sich nicht entreißt, ohne sein Herz zu zerreißen, das sind Dämonen, welche der Mensch nur besiegen kann, indem er sich ihnen unterwirft. Doch die Augsburger Zeitung hat die *Gewissensangst*, welche eine Rebellion der subjektiven Wünsche des Menschen gegen die objektiven Einsichten seines eigenen Verstandes hervorruft, wohl nie kennengelernt.“²⁰⁹

Neben der Absage an den Kommunismus findet sich in dieser Passage auch die Missachtung der Praxis, die entscheidende Rolle der Theorie, des Geistes, der Ideen sowie eine Ahnung davon, daß es ihm mit dem Kommunismus wie mit Hegel gehen könnte und er sich einer ihm selbst widerwärtigen Theorie unterwerfen werde müssen. Daß dieser Artikel nicht für die Zensur geschrieben war sondern Marx Meinung direkt wiedergibt, zeigt Marx' Brief an Ruge vom 30. 11. 1842, in dem er seine innerredaktionelle Zensur erläutert bzw. verteidigt:

²⁰⁹ MEW, Bd. 1, S. 108

”Ich erklärte, daß ich das Einschmuggeln kommunistischer und sozialistischer Dogmen, also einer neuen Weltanschauung, in beiläufigen Theaterkritiken etc. für unpassend, ja für unsittlich halte und eine ganz andere und gründlichere Besprechung des Kommunismus, wenn er einmal besprochen werden solle, verlange.“²¹⁰

Also: Nicht Marx verlangt Beschäftigung mit dem Kommunismus als einer wichtigen Zeiterscheinung, sondern *für den Fall, daß* ... verlangt er Gründlichkeit, die er sich wahrscheinlich nur selbst zutraute. Sein Argument gegen die Junghegelianer (auch die „Freien“ genannt) war vor allem: Dummheit und mangelnder Tiefgang. Viele Artikel der „Freien“ waren der staatlichen Zensur zum Opfer gefallen. „Ebensoviel, wie der Zensor, erlaubte ich mir selbst zu annullieren, indem Meyen und Konsorten weltumwälzungsschwangre und gedankenleere Sudeleien in saloppem Stil, mit etwas Atheismus und Kommunismus (den die Herrn nie studiert haben) zersetzt, haufenweise uns zusandten ...“²¹¹ Der von den Herausgebern der MEW mit Ende November 1842 angegebene Bruch mit den Junghegelianern, der als ein weiterer Schritt hin zum Materialismus interpretiert wird, bekommt dadurch für mich einen anderen Beigeschmack. Wieweit Marx der Rheinischen Zeitung als ihr Chefredakteur tatsächlich eine immer bestimmtere revolutionär-demokratische Richtung gab, wie von den Herausgebern der MEW und Lukács behauptet, wäre zu überprüfen.

Jedenfalls war der Bruch mit den „Freien“ kein Bruch mit dem Idealismus, den hatte Marx noch vor sich und da ihn unmittelbar niemand und nichts zur gründlicheren Beschäftigung mit dem Kommunismus trieb, „beschäftigte“ er sich 1843 mit seinem Plan einer Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.

²¹⁰ MEW, Bd. 27, S. 412

²¹¹ Ebd., S. 411

c. Versuch einer Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie

Im Frühjahr und Sommer 1843 schrieb Marx „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“²¹² (auch bekannt als „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“), zu deren Fertigstellung und Veröffentlichung²¹³ es aber nie kam - im Gegensatz zur später geschriebenen Einleitung zu dieser Schrift, die in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ erscheinen sollte.

Lukács findet in dieser Abhandlung eine prinzipielle Kritik am Idealismus²¹⁴, „wobei zwar schon die materialistischen Gesichtspunkte eine bedeutende Rolle spielen, aber die wichtigste Grundlage: der proletarische Klassenstandpunkt, noch fehlt.“²¹⁵ Lukács hatte ja schon für die Tätigkeit Marx' in der „Rheinischen Zeitung“ „eine ungeheure Entfernung des jungen Marx von Hegel“²¹⁶ festgestellt und angekündigt: „... er steht hier theoretisch unmittelbar vor dem Punkt des Umschlagens in den bewußten Sozialismus“²¹⁷. Ich habe oben gezeigt, daß Marx aber immer noch daran festhielt, daß nur in der Idee, bzw. im menschlichen Geist Wirklichkeit und Wahrheit liegt, seine Entfernung zu Hegel also nicht so ungeheuer gewesen sein kann. Zwar kritisiert Marx in „Zur Kritik ...“ den Hegelschen Idealismus, wiederholt darin aber nur Feuerbach in einigen Punkten, bleibt weit hinter der radikalen materialistischen Kritik Feuerbachs am Idealismus zurück und versucht eher, einen neuen Idealismus zu kreieren. Die gesamte Schrift erscheint als Ausdruck einer schweren theoretischen Krise, die auch Lukács diagnostiziert.²¹⁸

Wesentlichen Anteil an der Krise hatte sicher, daß im März 1843 Feuerbachs „Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie“ in den „Anekdotas ...“ Ruges erschienen waren. Sie waren geschrieben in Analogie zu Luthers Thesen und gedacht als Paukenschlag, der eine ebenso grundlegende

²¹² im weiteren als „Zur Kritik ...“ angeführt

²¹³ zu Lebzeiten von Marx und Engels

²¹⁴ Lukács: a. a. O., S. 27 f.

²¹⁵ Ebd., S. 29

²¹⁶ Ebd., S. 18

²¹⁷ Ebd., S. 20 f.

²¹⁸ „... gerät der junge Marx um 1843 in eine theoretische Krise, aus der dann in verblüffend kurzer Zeit der wissenschaftliche Sozialismus samt seiner weltanschaulichen Grundlage, dem dialektischen und historischen Materialismus, entspringt.“, ebd., S. 21

Wendung in der Philosophie einleiten sollte, wie sie Luther in der Religion herbeiführte. Schon zuvor hatte Feuerbach immer wieder betont, daß die Philosophie nur mehr als „*menschgewordene*“²¹⁹ Berechtigung habe, daß „das Höchste der Philosophie das menschliche *Wesen* ...“ und die Hegelsche Philosophie nichts als „rationelle Mystik“²²⁰ sei, die wie das christliche absolute System Subordination, Hierarchie und Intoleranz wesentlich beinhaltet²²¹. In den „Vorläufigen Thesen ...“ führt Feuerbach seine Kritik der spekulativen Philosophie nochmals und in der Form der Anklage aus und setzt seine Auffassung der Philosophie dagegen:

”Das Absolute oder Unendliche der spekulativen Philosophie ist, psychologisch betrachtet, nichts anderes als das nicht Determinierte, Unbestimmte - die Abstraktion von allem Bestimmten, gesetzt als ein von dieser Abstraktion unterschiedenes ...; historisch betrachtet aber nichts anderes als das alte theologisch-metaphysische, *nicht* endliche, *nicht* menschliche, *nicht* materielle, *nicht* bestimmte, *nicht* beschaffene Wesen oder Unwesen, ...“²²²

”Wer die Hegelsche Philosophie nicht aufgibt, der gibt nicht die Theologie auf ... Die Hegelsche Philosophie ist der letzte Zufluchtsort, die letzte rationelle Stütze der Theologie.“²²³

”Die neue ... Philosophie ist ... der *denkende Mensch* selbst ...“²²⁴

²¹⁹ „Hegel gehört in das *Alte Testament* der neuen Philosophie. Hegel überwindet das Wesen der Philosophie als einer abstrakten Fakultät, aber selbst nur in abstracto; es *ist* nicht überwunden; er ist selbst noch im Scholastizismus befangen. Die *menschgewordne* Philosophie ist *allein* die *positive*, d. i. wahre Philosophie.“ aus: Zur Beurteilung der Schrift ‘Das Wesen des Christentums’, erschienen Februar 1842, Feuerbach, a. a. O., S. 222

²²⁰ Ebd., S. 44

²²¹ Ebd., S. 8 ff.

²²² Ebd., S. 225

²²³ Ebd., S. 238

²²⁴ Ebd., S. 240

Damit war reichlich Öl ins Feuerbachsche Fegefeuer gegossen worden, es brannte hell und heiß, der Frontalangriff auf die Hegelsche Philosophie war eröffnet und gewaltig vorgetragen. Die spekulative Philosophie war als spekulative Theologie enttarnt, die das durch die Religion ins Jenseits entfernte göttliche Wesen ins Diesseits versetzt und es hier „*vergegenwärtigt, bestimmt, realisiert*“ hatte²²⁵. Feuerbach aber fordert den Verzicht auf jedes göttliche Wesen, sei es diesseitiger oder jenseitiger Geist, Begriff, Idee und auch: Selbstbewußtsein - um statt dessen den sinnlichen, leiblichen Menschen und die Natur als Grundlage und Ausgangspunkt zu nehmen. Muß Marx, der knapp zwei Jahre zuvor den Begriff „das menschliche Selbstbewußtsein“ als neuen und einzigen Gott ausgerufen hatte, sich nicht persönlich getroffen gefühlt haben, als er las:

”Wenn man den Namen der neuen Philosophie, den Namen *Mensch*, mit *Selbstbewußtsein* übersetzt: so legt man die neue Philosophie im Sinne der alten aus, versetzt sie wieder auf den alten Standpunkt zurück, denn das Selbstbewußtsein der alten Philosophie, *als abgetrennt vom Menschen*, ist eine *Abstraktion ohne Realität*. Der Mensch ist das *Selbstbewußtsein*.”²²⁶

Soviel Marx auch von Feuerbach in seiner „Zur Kritik ...“ übernahm, dieser wesentliche Kritikpunkt an idealistischen Kategorien kommt bei Marx nicht vor. Dabei ist es ein altes, von Feuerbach schon 1839 vorgebrachtes, relativ einleuchtendes Argument: Den menschlichen Geist gibt es nicht als Abstraktum, sondern immer nur in besonderen - je einzelnen - Köpfen; geht man von der Realität und Wahrheit der Abstraktion, des Begriffs *menschlicher Geist* aus, dann kann sich seine Wahrheit in einem besonderen - hervorragenden - Kopf niederschlagen und über ihn als „spekulativen Dalailama“²²⁷ an die Menschheit gelangen - es erspart die Mühe, daß sich die besonderen - je einzelnen - Köpfe zusammenreden, und es erspart die Erkenntnis, daß die besonderen - je einzelnen, bestimmten - Köpfe immer auch beschränkt sind. Dieses - materialistische - Argument gegen den Idealismus hat Marx nie

²²⁵ Ebd., S. 223

²²⁶ Ebd., S. 241

²²⁷ Ebd., S. 10

übernommen; hätte er es, er hätte sein eigenes System nicht begründen können.

Auch ein weiteres Argument Feuerbachs gegen Hegel hat Marx nie übernommen - mit umgekehrten Vorzeichen gilt es auch als Argument gegen seinen späteren „neuen“ Materialismus: die zersprengte Einheit von Denken und Sein, die dann wieder mühsam als Ursache-Wirkungs-Prinzip mit seinen Hierarchien und Abhängigkeiten im Kopf hergestellt werden muss:

„Das Sein wird nur da vom Denken abgeleitet, wo die *wahre Einheit* von Denken und Sein *zerrissen* ist, wo man erst dem Sein seine *Seele*, sein *Wesen* durch Abstraktion genommen und dann hintendrein wieder in dem vom Sein abgezogenen Wesen den *Sinn* und *Grund* dieses für sich selbst leeren Seins findet ...“²²⁸

Auch die scheinbare Zustimmung Marx' zu Feuerbach zeigt, daß er dessen wesentliche Kritik an Hegel entweder nicht verstanden oder beiseite geschoben hat. Im Brief an Ruge vom 13. 3. 1843 schreibt Marx:

„Feuerbachs Aphorismen sind mir nur in dem Punkt nicht recht, daß er zu sehr auf die Natur und zuwenig auf die Politik hinweist. Das ist aber das einzige Bündnis, wodurch die jetzige Philosophie eine Wahrheit werden kann.“²²⁹

Auf die Natur und auf den Menschen *hinzuweisen* und nicht auf politisches Handeln, über das sich der Weltgeist, die Freiheit oder der immanente Zweck der Geschichte verwirklicht, war damals gerade das Revolutionäre an Feuerbach, weil es den Mut der Menschen, sich und ihre Bedürfnisse wichtig zu nehmen, unterstützte und damit auf diese Art politisches Handeln beförderte. Die Trennung zwischen Geist und Natur bei Marx zieht sich in verschiedenen Varianten auch durch seine weiteren Schriften, wobei die Natur und der Mensch als Naturwesen immer schlecht wegkommen, zweitrangig sind.

²²⁸ Ebd., S. 239

²²⁹ MEW, Bd. 27, S. 417

So auch in der „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“. Marx setzt in seiner Hegelkritik am Verhältnis Staat - bürgerliche Gesellschaft und Familie an, geht über einen Exkurs zum Problem von Vermittlung und Dialektik zur Frage Demokratie oder konstitutionelle Monarchie weiter. Ist für Hegel der Staat das Bestimmende, die Form, in der die Idee der Freiheit befördert wird, so ist umgekehrt für Marx die bürgerliche Gesellschaft die Sphäre, die bestimmt, determiniert, der Staat nur Produkt der Idee und Vernunft der Menge. Schon hier zeigt sich, daß Marx - was die philosophische Grundhaltung betrifft - nicht über Hegel hinausgeht, er sucht den alles bestimmenden Geist, die Vernunft, die Idee nur woanders. Er beginnt, ihn im Volk, in Familie und bürgerlicher Gesellschaft, im Mensch als „Ens“, als Geisteswesen, zu finden:

„Wäre Hegel von den wirklichen Subjekten als den Basen des Staats ausgegangen, so hätte er nicht nötig, auf eine mystische Weise den Staat sich versubjektivieren zu lassen ... Die Existenz der Prädikate ist das Subjekt: also das Subjekt die Existenz der Subjektivität etc. Hegel verselbständigt die Prädikate, die Objekte, aber er verselbständigt sie getrennt von ihrer wirklichen Selbständigkeit, ihrem Subjekt ... Zum wirklichen Subjekt wird daher die mystische Substanz, und das reelle Subjekt erscheint als ein andres, als ein Moment der mystischen Substanz. Eben weil Hegel von den Prädikaten der allgemeinen Bestimmung statt von dem reellen Ens (... Subjekt) ausgeht und doch ein Träger dieser Bestimmungen da sein muß, wird die mystische Idee dieser Träger. Es ist dies der Dualismus, daß Hegel das Allgemeine nicht als das wirkliche Wesen des Wirklich-Endlichen, d. i. Existierenden, Bestimmten betrachtet oder das wirkliche Ens nicht als das *wahre Subjekt* des Unendlichen.“²³⁰

Daß Marx die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft und Familie als wesentlich gegenüber den Staat setzt, wird ihm als revolutionäre Tat ausgelegt²³¹. Tatsächlich scheint dadurch die Seite des Volkes, der Menschen, der

²³⁰ MEW, Bd. 1, S. 224 f.

²³¹ z. B. schon von Engels in: Karl Marx, 1869. Er schreibt: „... kam Marx zu der Einsicht, daß nicht der von Hegel als ‚Krönung des Gebäudes‘ dargestellte Staat, sondern vielmehr die ... ‚bürgerliche Gesellschaft‘ diejenige Sphäre sei, in der der Schlüssel zum Verständnis des ge-

Masse, gestärkt. Aber auch der Staat sind Menschen; abgesehen von den Institutionen, die ja von Menschen verwaltet werden, ist jeder Mensch nicht nur Bürger, sondern auch Staatsbürger. Und nicht einzusehen ist, was an der „bürgerlichen Gesellschaft“ konkreter sein soll; Marx erklärt auch nirgends, woraus sie besteht, was sie ist, wo ihre Grenzen liegen. Dort wo er sie erläutert, ist sie als andere Form idealistischer Kategorien sichtbar:

„... Familie und bürgerliche Gesellschaft sind wirkliche Staatsteile, wirkliche geistige Existenzen des Willens, sie sind Daseinsweisen des Staates; Familie und bürgerliche Gesellschaft machen *sich selbst* zum Staat. Sie sind das Treibende. Nach Hegel sind sie dagegen *getan* von der wirklichen Idee; es ist nicht ihr eigener Lebenslauf, der sie zum Staat vereint, sondern es ist der Lebenslauf der Idee, die sie von sich diszerniert hat ... sie verdanken ihr Dasein einem anderen Geist als dem ihrigen; sie sind ... keine Selbstbestimmungen ... das Faktum ist, daß der Staat aus der Menge, wie sie als Familienglieder und Glieder der bürgerlichen Gesellschaft existiere, hervorgehe, die Spekulation spricht dies Faktum als Tat der Idee aus, nicht als die Idee der Menge ...“²³²

Formal übernimmt Marx, was Feuerbach in den „Vorläufigen Thesen ...“ als Methode seiner Kritik - Kritik der Religion wie der spekulativen Philosophie überhaupt - angibt: „Wir dürfen nur immer das *Prädikat* zum *Subjekt* und so als *Subjekt* zum *Objekt* und *Prinzip* machen - also die spekulative Philosophie nur *umkehren*, so haben wir die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit.“²³³ Marx betreibt in „Zur Kritik ...“ diese Umkehrung bis zum Exzess - formal.

Inhaltlich sucht Marx Widersprüche im Hegelschen System selbst und setzt dagegen den „wirklichen Geist“²³⁴ und die „bewußte Vernunft“²³⁵. Wi-

schichtlichen Entwicklungsprozesses der Menschheit zu suchen sei.“, zitiert nach MEW, Bd. 1, S. 604

²³² Karl Marx: Zur Kritik ..., ebd., S. 207

²³³ Feuerbach: a. a. O., S. 224

²³⁴ Karl Marx: Zur Kritik ..., a. a. O., S. 216

²³⁵ Ebd., S. 222

dersprüche findet er z. B. in der Einschätzung des Ständestaates: „Es ist hier also eine Inkonsistenz Hegels *innerhalb seiner eignen* Anschauungsweise“²³⁶ und Marx kann so die „Akkommodation“ Hegels als Inkonsistenz gegen dessen eigenes Prinzip ausweisen, wie er in den Anmerkungen zur Dissertation gefordert hatte. Aber immer wieder benutzt Marx scheinbar die Methode Feuerbachs, um als „wirkliches Subjekt“ den „sich wissenden und wollenden Geist“ zu setzen.

Konkrete Bestimmungen - von Hegel aber nur als ‘hors d’œuvres’ äußerlich aufgenommen - sind ihm:

- ”1. Das allgemeine Interesse und darin die Erhaltung der besonderen Interessen als Staatszweck;
2. Die verschiedenen Gewalten als *Verwirklichung* dieses Staatszwecks;
3. der gebildete, selbstbewußte, wollende und handelnde Geist als das *Subjekt* des Zwecks und seiner Verwirklichung.”²³⁷

Von diesem - noch immer klar idealistischen - Standpunkt aus kritisiert Marx Hegel, und daher auch immer nur diesen bestimmten Idealismus: ”Dieser Idealismus ist also nicht entwickelt zu einem gewußten, vernünftigen System.”²³⁸ Von diesem Standpunkt aus tritt Marx auch für die Demokratie ein, doch so sehr er auch vom Menschen, vom Volk und der bürgerlichen Gesellschaft ausgehen will, sind das für ihn weiter idealistische Bestimmungen. Die Staatsform der Demokratie ist „eine besondere *Daseinsform* des Volkes“²³⁹, seine wirkliche Allgemeinheit, wie auch umgekehrt Staat Familie etc. inhärente Qualitäten des Subjekts sind. Das Wesen der Individualität ist „nicht ihr Bart, ihr Blut, ihre abstrakte Physis, sondern ihre *soziale Qualität*“²⁴⁰. Diese soll als bewußte Vernunft im „wahren Staat“ herrschen.

²³⁶ Ebd., S. 300

²³⁷ Ebd., S. 216

²³⁸ Ebd., S. 223

²³⁹ Ebd., S. 223

²⁴⁰ Ebd., S. 222; dies scheint eine Verbeugung vor Feuerbach, bei dem die Gemeinschaft als Einheit des Menschen mit dem Menschen eine große Rolle spielte, ist aber zugleich deutlicher Kontrapunkt, da jeder Dialog zwischen *Ich und Du* bei Feuerbach immer die konkrete Physis, Leiblichkeit, als unverzichtbare Grundlage, als Wahrheit. zur Voraussetzung hat

Subjekt bleibt für Marx aber immer „Ens“, dessen wahrer Inhalt der Geist ist, den er im Unterschied zu Hegel aber als das „Wirklich-Endliche, Existierende, Bestimmte“ bezeichnet. Demokratie ist daher nicht einfach Selbstbestimmung des Volkes, sondern als durchgeführter Zweck des wirklichen Geistes „das aufgelöste *Rätsel* aller Verfassungen“, die „Wahrheit der Monarchie“ wie überhaupt aller Staatsformen.²⁴¹ Sie allein kann aus sich selbst begriffen werden, sie erst ist „die wahre Einheit des Allgemeinen und Besonderen“.²⁴² So wie später der Sozialismus das aufgelöste Rätsel der Geschichte, so hier die Demokratie, quasi als ein *Zu-sich-selbst-Kommen* der allgemeinen Vernunft im Laufe der Geschichte:

„Von den verschiedenen Momenten des Volkslebens war es am schwersten, den politischen Staat, die Verfassung, herauszubilden. Sie entwickelte sich als die allgemeine Vernunft gegenüber den anderen Sphären, als ein Jenseitiges derselben. Die geschichtliche Aufgabe bestand dann in ihrer Revindikation, ...“²⁴³

Gegen den Hegelschen Staatsgeist als Bürokratie setzt Marx auf das „*öffentliche Bewußtsein*“ als wirklichen *empirischen* Staatsgeist.²⁴⁴ Bei Marx handelt es sich „um den Staat, wo das Volk selbst die allgemeine Angelegenheit ist; hier handelt es sich um den Willen, der sein wahres Dasein als Gattungswille nur im selbstbewußten Willen des Volkes hat.“²⁴⁵

In der Kritik des Hegelschen Staatsrechts erweist sich Marx als vehementer Demokrat, der versucht, die Notwendigkeit der Demokratie philosophisch abzuleiten, weil nur sie die „wahre“ Staatsform ist und sein kann, weil in ihr der „gebildete, selbstbewußte und handelnde Geist“ seinen Zweck verwirklicht. Dieser Geist ist jedoch kein je einzelner, beschränkter, sondern allgemeine Kategorie, verselbständigt gegen die konkreten, leiblichen Menschen. In diesem Versuch der Kritik Hegels hat Marx begonnen, Gott als Allgemeines in den Menschen zu legen, allerdings in „den Menschen“ als

²⁴¹ Ebd., S. 230 f.

²⁴² Ebd.

²⁴³ Ebd., S. 233

²⁴⁴ Ebd., S. 263

²⁴⁵ Ebd., S. 267 f.

Abstraktum, das über und gegen die konkreten Menschen steht. Marx beginnt hier, alle Bestimmungen des Hegelschen Geistes in den Volksgeist, Gattungswillen etc. zu verlegen. Seine spätere Unterscheidung des Menschen in *homme* und *citoyen* ist die Basis der scharfen Trennung zwischen politischer und allgemein-menschlicher Emanzipation.

Auch dieses Konzept braucht wie das Hegelsche die von Feuerbach genannten *Dalai Lamas*, und im folgenden Jahr findet der Führer sein Volk, Marx das Proletariat, und über das Konzept der Vereinigung der „denkenden“ mit der „leidenden“ Menschheit kann der „selbstbewußte Wille des Volkes“ sich gestalten und äußern.

II.3. Marx auf Messers Schneide - durch Paris zum Proletariat

„Menschen, das wären geistige Wesen, freie Männer, Republikaner.“²⁴⁶ - Soviel war für Marx im Mai 1843 klar; wie jedoch eine Änderung in Deutschland zustande kommen sollte, war eine offene Frage. Die preußische Zensur verhinderte freie Meinungsäußerung und jede oppositionelle Regung, eine Arbeiterbewegung wie in Frankreich oder England hatte sich noch nicht entwickelt; die revolutionäre und demokratische Opposition sowohl der Intellektuellen als auch der Arbeiter - darunter Georg Herwegh und Wilhelm Weitling - mußte vom Ausland her tätig werden, gegen Weitling wurde im Sommer 1843 ein Prozeß eröffnet. Daß das Streben nach Freiheit der *Menschen*. i. e. *geistigen Wesen* oder *freien Männer*, keine Änderung zustande brachte, daß noch so gute Argumente für die Pressefreiheit diese nicht hervorbrachten, daß *geistige* Auseinandersetzung mit den überlebten feudalen Verhältnissen (sei es literarisch oder philosophisch) diese nicht änderten sondern dazu andere Faktoren nötig waren, wurde absehbar.

²⁴⁶ Brief von Marx an Ruge, veröffentlicht in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“, MEW, Bd. I, S. 338

a. Die Denkenden und die Leidenden

Marx hatte schon ab März gemeinsam mit Ruge die Herausgabe der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ im Ausland geplant, um die Zensur zu umgehen. Zu diesem Zweck fuhr er im Herbst 1843 nach Paris. Dort stieß er auf die Macht, die es für einen Umsturz brauchte: das Proletariat, dessen „jungfräuliche Frische“²⁴⁷ gewaltig nach der Vereinigung mit den „freien Männern“ zu rufen schien.

Während die sich organisierenden und kämpfenden Arbeiter sich mit Sozialismus und Kommunismus beschäftigten, ihre Forderungen und Ziele zu klären versuchten, praktisch andere Lebensformen ausprobierten und in ihren Zirkeln sich weiterbildeten und über theoretische Fragen diskutierten, ging Marx von der Trennung der Menschheit in eine „denkende“ und „leidende“ aus und machte zu seinem Programm, beide zu vereinigen - als Tat der „geistigen Wesen“.

„Das Selbstgefühl des Menschen, die Freiheit, wäre in der Brust dieser Menschen erst wieder zu erwecken. Nur dieses Gefühl ... kann aus der Gesellschaft wieder eine Gemeinschaft der Menschen für ihren höchsten Zwecke, einen demokratischen Staat machen.“²⁴⁸ - „Ich mache Sie nur darauf aufmerksam, daß die Feinde des Philistertums, mit einem Wort alle denkenden und alle leidenden Menschen zu einer Verständigung gelangt sind ... Je länger die Ereignisse der denkenden Menschheit Zeit lassen, sich zu besinnen, und der leidenden, sich zu sammeln, um so vollendeter wird das Produkt in die Welt treten, welches die Gegenwart in ihrem Schoße trägt.“²⁴⁹

²⁴⁷ Aus dem Brief von Marx an Feuerbach vom 11. 8. 1844: „Sie müßten einer der Versammlungen der französischen ouvriers beigewohnt haben, um an die jungfräuliche Frische, an den Adel, der unter diesen abgearbeiteten Menschen hervorbricht, glauben zu können.“ MEW, Bd. 27, S. 426

²⁴⁸ Marx an Ruge, a. a. O., S. 338 f.

²⁴⁹ Ebd., S. 342 f.

Was Marx den „leidenden Menschen“ geben wollte, war Theorie, Philosophie, Kritik des spekulativen Staatsrechts und „Wiedererweckung“ des Selbstgefühls des Menschen um das wahre menschliche Wesen erst hervorzubringen. Der Erlöser konstruiert sich seinen Lazarus, Herakles seinen Prometheus.

Während die Arbeiterorganisationen ganz von allein zur Theorie drängten²⁵⁰, verurteilt Marx den vorhandenen Kommunismus als „dogmatische Abstraktion“ und veröffentlicht dies auch in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ im Frühjahr 1844:

„So ist namentlich der *Kommunismus* eine dogmatische Abstraktion, wobei ich aber nicht irgendeinen eingebildeten und möglichen, sondern den wirklich existierenden Kommunismus, wie ihn Cabet, Dézamy, Weitling etc. lehren, im Sinn habe. Dieser Kommunismus ist selbst nur eine aparte, von seinem Gegensatz, dem Privatwesen, infizierte Erscheinung des humanistischen Prinzips. Aufhebung des Privateigentums und Kommunismus sind daher keineswegs identisch ...“²⁵¹

Neben den Briefen an Ruge, seinen Mitherausgeber der Jahrbücher, sind dort von Marx auch die beiden Aufsätze „Zur Judenfrage“ und „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung“ enthalten. Diese werden von den Herausgebern der MEW als „charakteristisch für Marx' endgültigen Übergang vom Idealismus zum Materialismus und von der revolutionären Demokratie zum Kommunismus“²⁵² ausgegeben.

Tatsächlich herrscht in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ insgesamt - weil nicht der Zensur unterworfen - ein neuer, umstürzlerischer, revolutionärer Ton. Ausgangspunkt und Programm der Herausgeber, wie in den darin publizierten Briefen von Marx an Ruge enthalten, bleibt jedoch immer noch: den Menschen Bewußtsein zu bringen, Verwirklichung der Philoso-

²⁵⁰ Marx berichtet Feuerbach im Brief vom August 1844: „Die hiesigen Deutschen Handwerker, d. h. der kommunistische Teil derselben, mehre Hunderte, haben diesen Sommer durch zweimal die Woche Vorlesungen über Ihr 'Wesen des Christentums' von ihren geheimen Vorstehern gehört und sich merkwürdig empfänglich gezeigt.“ MEW, Bd. 27, S. 428

²⁵¹ Brief von Marx an Ruge, erschienen in „Deutsch-Französische Jahrbücher“, MEW, Bd. 1, S. 344

²⁵² Karl Marx, Daten seines Lebens und seiner Tätigkeit, MEW, Bd. 1, S. 629

phie, um der Geschichte bei der Erfüllung ihrer Aufgaben zu helfen. Angesichts der Tatsache, daß Marx die vorhandenen sozialistischen und kommunistischen Strömungen öffentlich abqualifiziert, ohne sich mit ihnen auseinander zusetzen, andererseits aber für sich selbst (in Gestalt von „wir“) die Rolle dessen reserviert, der sich um die Theorie kümmert, der Welt neue Prinzipien entwickelt, den Massen ihre Aktionen erklärt bis hin zum Blitz, der in die Volksseele einschlägt²⁵³, klingen seine berühmten Sätze nicht eben materialistisch:

„Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien. Wir sagen ihr nicht: Laß ab von deinen Kämpfen, sie sind dummes Zeug; wir wollen dir die wahre Parole des Kampfes zuschreiben. Wir zeigen ihr nur, warum sie eigentlich kämpft, und das Bewußtsein ist eine Sache, die sie sich aneignen *muß*, wenn sie auch nicht will. Die Reform des Bewußtseins besteht *nur* darin, daß man der Welt ihr Bewußtsein innewerden läßt, daß man sie aus dem Traum über sich selbst aufweckt, daß man ihre eignen Aktionen ihr erklärt. Unser ganzer Zweck kann in nichts anderem bestehn, ... als daß die religiösen und politischen Fragen in die selbstbewußte menschliche Form gebracht werden.“²⁵⁴

Will man der Welt aus ihren Prinzipien neue Prinzipien entwickeln, muß jemand zumindest die alten kennen. Der Wissende kann dann den Menschen ihren Traum und ihre eignen Aktionen erklären. - Hier wird ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen Wissenden und Nicht-Wissenden in der Theorie konstruiert, das für objektiv-idealistische Systeme notwendig und typisch ist und in der Geschichte sein Vorbild in Platons Höhlengleichnis hat: die radikale Trennung der Welt der Materie und der Idee, der Höhle und der Sonne wird bei Platon nur überwunden durch Entfesselung von außen und gewaltsames Hinantreiben des Widerstrebenden ans Licht.²⁵⁵ Was bei Marx so be-

²⁵³ vgl. vorliegende Arbeit S. 112

²⁵⁴ Brief von Marx an Ruge, a. a. O., S. 345 f.

²⁵⁵ „Nun betrachte auch ... die Lösung und Heilung von ihren Banden und ihrem Unverstande, wie es damit natürlich stehen würde, wenn ihnen folgendes begegnete. Wenn einer entfesselt wäre und gezwungen würde, sogleich aufzustehen, den Hals umzudrehen, zu gehen und gegen das Licht zu sehn ... Und wenn man ihn gar in das Licht selbst zu sehen nötigte ..., wenn ihn

scheiden und gegen Doktrinen gerichtet daher kommt, ist derselbe Vorgang: Zeigen, Erklären, Zwang.

Marx kritisiert am vorhandenen Kommunismus, z. B. Weitlings, daß er der Wirklichkeit fertige Systeme entgegensetzt, „der Welt doktrinär mit einem neuen Prinzip“ entgegentritt und die Haltung einnimmt: „Hier ist die Wahrheit, hier kniee nieder!“²⁵⁶ Demgegenüber verlangt Marx, „unsre Kritik an die Kritik der Politik, an die Parteinahme in der Politik, also an *wirkliche* Kämpfe anzuknüpfen und mit ihnen zu identifizieren.“ Dies wird ihm meistens hoch angerechnet, dabei aber außer acht gelassen, was für Marx damals „wirkliche Kämpfe“ waren:

”Und das ganze sozialistische Prinzip ist wieder nur die eine Seite, welche die *Realität* des wahren menschlichen Wesens betrifft. Wir haben uns ebenso wohl um die andre Seite, um die theoretische Existenz des Menschen zu kümmern, also Religion, Wissenschaft etc. zum Gegenstande unserer Kritik zu machen ... Einmal die Religion, dann die Politik sind Gegenstände, welche das Hauptinteresse des jetzigen Deutschland bilden. An diese, wie sie sind, ist anzuknüpfen, nicht irgendein System wie etwa die ‚*Voyage en Icarie*‘ ihnen fertig entgegenzusetzen.“²⁵⁷

Wilhelm Weitling jedoch nahm an wirklichen Kämpfen teil, organisierte die deutschen Handwerker tatsächlich, unter seinem Einfluß bildeten sich seit Jahren zahlreiche kommunistische Vereine - vor allem in der Schweiz - und von dieser kommunistischen Partei schreibt Engels, sie werde, da sie eine wirklich volkstümliche Partei ist, zweifellos sehr bald die ganze Arbeiterklasse Deutschlands vereinigen.²⁵⁸ Die laut Marx doktrinären Systeme wur-

einer mit Gewalt von dort durch den unwegsamen und steilen Aufgang schleppte und nicht losließe, bis er ihn an das Licht der Sonne gebracht hätte ...” Platon: Politeia. 7. Buch; aus Gondosch, Lehrbuch .., a. a. O., S. 24

²⁵⁶ Marx, a. a. O., S. 345

²⁵⁷ Ebd., S. 344

²⁵⁸ Friedrich Engels: Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontinent. 4. November 1843, MEW Bd. 1, S. 491. In diesem Artikel berichtet Engels auch über die Tätigkeit Wilhelm Weitlings, „der als Begründer des deutschen Kommunismus anzusehen ist“. Dieser hatte „den Kern einer

den als Konzepte und Träume bestimmter Menschen in den Arbeiterzirkeln erörtert, während Marx' Trennung der Menschheit in *denkende* und *leidende* nicht nur das Führertum zum Prinzip hat, sondern auch das religiöse Verhältnis des Hirten zu den verirrtten Schäflein, wo es um Beichte, Vergebung und schließlich Erlösung geht:

”Wir können also die Tendenz unseres Blattes in *ein* Wort fassen: Selbstverständigung (kritische Philosophie) der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche. Dies ist eine Arbeit für die Welt und für uns. Es handelt sich um eine *Beichte*, um weiter nichts. Um sich ihre Sünden vergeben zu lassen, braucht die Menschheit sie nur für das zu erklären, was sie sind.”²⁵⁹

Derjenige, der die Welt aufweckt und ihr ihre eignen Aktionen erklärt, muß außerhalb des Prozesses, außerhalb der Welt stehen. Die Berufung auf Feuerbach macht die Sache nicht besser, da der Gegensatz zu Feuerbach nicht zu vertuschen ist. Dieser hatte gefordert: Der Philosoph muß zum Menschen werden, d. h. mit seinen Beschränkungen leben, nicht glauben, etwas zu *erklären* zu haben. In dieser Haltung von Marx ist das Führertum der Kommunisten angelegt und die Rechtfertigung der Haltung: Die Partei hat immer recht; die einen erklären, die anderen müssen zu Bewußtsein kommen und sich erklären lassen. Da braucht es den Vermittlungsschritt über die bolschewistische Partei Lenins gar nicht - sie ist nur eine Form, das Aufwecken und Erklären zu organisieren.

Die Legende lehrt, daß Marx' Beiträge für die „Deutsch-Französischen Jahrbücher“, deren einziges Heft Ende Februar 1844 erschien, „deutlich den vollzogenen Übergang vom philosophischen Idealismus zum Materialismus, vom revolutionären Demokratismus zum Kommunismus“²⁶⁰ widerspiegeln

kommunistischen Partei in Genf und Umgebung geschaffen“, organisierte dann seine Partei auch in Zürich und anderen Städten der Nordschweiz. Unter der Bezeichnung *Gesangvereine* wurden „Vereine zur Erörterung der sozialen Neugestaltung gebildet“. Weitling wurde verhaftet, doch in der Schweiz gab es schon „sehr viele kommunistische Vereine“, die hauptsächlich aus deutschen Arbeitern bestanden, „die ihre älteren Mitglieder nach Deutschland, Ungarn und Italien aus sandten und jeden Arbeiter, der in ihren Einflußbereich kam, mit ihrem Geist erfüllten“. Ebd.

²⁵⁹ Marx an Ruge, a. a. O., S. 346

²⁶⁰ Vorwort der Herausgeber, MEW Bd. 1, S. XIII

und daß Marx hier „seine neue Weltanschauung deutlich proklamiert“²⁶¹ hat. Da ich bis hierhin zwar Hinwendung zur revolutionären Demokratie, aber weder zum Kommunismus noch zum Materialismus gefunden habe, muß ich weitersuchen und näher auf die beiden Aufsätze „Zur Judenfrage“ und „Einleitung ...“ eingehen, die ja charakteristisch für den „endgültigen Übergang ...“ sein sollen.

b. Das „Judentum der bürgerlichen Gesellschaft“ - Schacher und Geld

In seinem Aufsatz „Zur Judenfrage“ kritisiert Marx erstmals Privateigentum und Geldwesen und sieht in deren Aufhebung die wahre Emanzipation des Menschen. Er kritisiert sie aber als Erscheinungsformen des „jüdischen Wesens“, das sich in der bürgerlichen Gesellschaft realisiert hat und zur „allgemeinen Herrschaft“ gelangt ist; und menschliche Emanzipation ist ihm Emanzipation vom Judentum der bürgerlichen Gesellschaft.²⁶²

Vielleicht hätte Marx sich mit dem Judentum ja gar nicht beschäftigt, diese Theorie des jüdischen Charakters von Geld und Privateigentum gar nicht aufgestellt, wäre es ihm nicht um eine Gelegenheit zur Kritik an seinen ehemaligen Mitstreiter Bruno Bauer gegangen, der sich in seiner Schrift „Die Judenfrage“ für die politische Emanzipation der Juden, Religionsfreiheit sowie Freiheit von Religion überhaupt ausgesprochen hatte. Allerdings war für Marx „der israelitische Glaube“ dezidiert „widerlich“.²⁶³

In diesem Aufsatz, geschrieben von August bis Dezember 1843, untersucht Marx das Verhältnis der politischen und religiösen zur „wahren menschlichen“ Emanzipation. Dabei knüpft er an die in der „Kritik der He-

²⁶¹ Lukács, a. a. O. S. 53

²⁶² „Das Judentum erreicht seinen Höhepunkt mit der Vollendung der bürgerlichen Gesellschaft; aber die bürgerliche Gesellschaft vollendet sich erst in der christlichen Welt ... Nun erst konnte das Judentum zur allgemeinen Herrschaft gelangen und den entäußerten Menschen, die entäußerte Natur zu veräußerlichen, verkäuflichen, der Knechtschaft des egoistischen Bedürfnisses, dem Schacher anheimgefallenen Gegenständen machen ... Weil das reale Wesen des Juden in der bürgerlichen Gesellschaft sich allgemein verwirklicht, verweltlicht hat ...“ Karl Marx: Zur Judenfrage. MEW Bd.1, S. 376 f.

²⁶³ Marx an Ruge, 13. 3. 1843, MEW, Bd. 27, S. 418

gelschen Rechtsphilosophie“ vorgenommene Trennung zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat an, konstatiert die vollständige Trennung der beiden²⁶⁴, und findet sie in der Trennung des Menschen in Mensch und Staatsbürger, *homme* und *citoyen*, wieder.

Preußen war damals christlicher Staat, Bruno Bauer sah einen Schritt zur „Emanzipation“ der Juden in der Abschaffung dieses Staates und der Trennung von Staat und Kirche einerseits (was in Amerika und Frankreich formal-rechtlich schon der Fall war), andererseits in der Emanzipation sowohl der Christen als auch der Juden von der Religion überhaupt: „Wir müssen uns selbst emanzipieren, ehe wir andere emanzipieren können“²⁶⁵. Demgegenüber wirft Marx ihm vor: „... so finden wir Bauers Fehler darin, daß er *nur* den ‚christlichen Staat‘, nicht den ‚Staat schlechthin‘ der Kritik unterwirft, daß er *das Verhältnis der politischen Emanzipation zur menschlichen Emanzipation* nicht untersucht und daher Bedingungen stellt, welche nur aus einer unkritischen Verwechslung der politischen Emanzipation mit der allgemein menschlichen erklärlich sind.“²⁶⁶

Für Marx ist die „*Halbheit der politischen Emanzipation*“ eben nicht die menschliche Emanzipation und die „*allgemeine Frage der Zeit*“²⁶⁷ - und gerade in Deutschland nicht mal eine politische, d. h. eine Frage der zu erkämpfenden Rechte, sondern eine rein theologische, da in Deutschland laut Marx kein politischer Staat existiert. Die politische Emanzipation ist für Marx „... nicht die durchgeführte, die widerspruchslöse Weise der *menschlichen* Emanzipation ...“, weil der Mensch sich in ihr „... auf einem *Umweg*, durch ein *Medium*, wenn auch durch ein *notwendiges Medium* sich befreit, indem er sich politisch befreit“²⁶⁸. Dieses Medium ist der Staat.

„Der Staat ist der Mittler zwischen dem Menschen und der Freiheit des Menschen. Wie Christus der Mittler ist, dem der Mensch seine ganze Göttlichkeit, seine ganze *religiöse Befangenheit* aufbürdet, so ist der Staat Mittler, in den er seine ganze

²⁶⁴ Karl Marx: Zur Judenfrage, a. a. O., S. 376

²⁶⁵ vgl. ebd., S. 348

²⁶⁶ Ebd., S. 351

²⁶⁷ Ebd., S. 350 f.

²⁶⁸ Ebd., S. 353

Ungöttlichkeit, seine ganze *menschliche Unbefangenheit* verlegt.“²⁶⁹

”Der vollendete politische Staat ist seinem Wesen nach das *Gattungsleben* des Menschen im *Gegensatz* zu seinem materiellen Leben.“²⁷⁰

Die rein politische Emanzipation läßt daher die bürgerliche Gesellschaft als eigene, „außerhalb der Staatssphäre“ existierende unangetastet. Was die „menschliche Emanzipation“ wäre, bestimmt Marx in dieser Schrift mit einem Sammelsurium aus den von ihm später so genannten „utopischen Sozialisten“: Emanzipation vom Privateigentum, vom *Geld, das ist vom Gott der Juden* (dazu später), vor allem aber vom Staat.

Marx führt in „Zur Judenfrage“ die Gegenüberstellung der Sphären der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates weiter zum Gegensatz *citoyen - homme*. Dieser Gegensatz wird durch die bürgerliche politische Revolution hervorgebracht und auf die Spitze getrieben:

”Die *politische Revolution* löst das bürgerliche Leben in seine Bestandteile auf, ohne diese Bestandteile selbst zu *revolutionieren* und der Kritik zu unterwerfen. Sie verhält sich zur bürgerlichen Gesellschaft, zur Welt der Bedürfnisse, der Arbeit, der Privatinteressen, des Privatrechts, als *zur Grundlage ihres Bestehens*, als zu einer nicht weiter begründeten *Voraussetzung*, daher als zu ihrer *Naturbasis*. Endlich gilt der Mensch, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ist, für den *eentlichen* Menschen, für den *homme* im Unterschied von dem *citoyen*, weil er der Mensch in seiner sinnlichen individuellen *nächsten* Existenz ist, während der *politische* Mensch nur der abstrahierte, künstliche Mensch ist, der Mensch als eine *allegorische, moralische* Person.“²⁷¹

²⁶⁹ Ebd.

²⁷⁰ Ebd., S. 354

²⁷¹ Ebd., S. 369 f.

Der Mensch als *homme* in seinem „materiellen Leben“, der als der natürliche Mensch erscheint, ist für Marx der egoistische Mensch; der Staat ist seinem Wesen nach das von ihm abgespaltene Gattungsleben. Die Lösung und menschliche Emanzipation liegt für Marx darin, daß der individuelle Mensch in seinem materiellen Leben sich sein Gattungswesen aneignet, Gattungswesen wird:

„Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, *Gattungswesen* geworden ist, erst wenn der Mensch seine ‘forces propres’ als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.“²⁷²

Nach Marx bringt es die politische Emanzipation immer nur dahin, den Gegensatz *homme – citoyen* zu verschärfen, den Menschen auf ihn zu reduzieren, das Gattungsleben des Menschen abzuheben im Staat - in Entgegensetzung zu seinem materiellen Leben. In dieser Sicht des gespaltenen Menschen und des Staates liegen schon alle Gründe für den späteren Kampf gegen die Sozialisten, gegen alle, die *allgemeines Wahlrecht* und den Kampf um *bürgerliche Freiheiten* zur Losung machten. Für Marx waren dies schon damals abstrakte Forderungen; wie der „wirkliche individuelle Mensch“ jedoch seine eigenen Kräfte als gesellschaftliche erkennt und organisiert und den abstrakten Staatsbürger „in sich zurücknehmen“ sollte, scheint auch nicht viel konkreter. Vorausgesetzt ist der „soziale Charakter“ des menschlichen Wesens, der in der „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ eindeutig idealistische Züge trug.

Der Schein eines Umschwungs bei Marx mag entstehen, weil er in „Zur Judenfrage“ erstmals die Herrschaft des Privateigentums und des Geldes kritisiert. Er beschreibt das Geld in Ausdrücken, die aus dem „Kapital“ stammen könnten:

²⁷² Ebd., S. 370

„Das Geld ist der allgemeine, für sich selbst konstituierte *Wert* aller Dinge. Es hat daher die ganze Welt, die Menschenwelt wie die Natur, ihres eigentümlichen Wertes beraubt. Das Geld ist das dem Menschen entfremdete Wesen seiner Arbeit und seines Daseins, und dies fremde Wesen beherrscht ihn und er betet es an.“²⁷³

In welchem Zusammenhang dies jedoch bei Marx steht, wird selten erwähnt, ist aber integraler Bestandteil seiner Kritik der bürgerlichen Gesellschaft und seiner Vorstellungen der „menschlichen Emanzipation“. Marx gibt vor, die Methode Feuerbachs anzuwenden und vom *wirklichen* Menschen auszugehen. Er beginnt daher auch mit dem „wirklichen Juden“ - ein Musterbeispiel dafür, was passiert, wenn sich *Einer* berufen fühlt, anderen ihre Bedürfnisse, ihre Träume, ihr Wesen zu erklären:

„Betrachten wir den wirklichen weltlichen Juden, nicht den *Sabbatsjuden*, wie Bauer es tut, sondern den *Alltagsjuden*. Suchen wir das Geheimnis des Juden nicht in seiner Religion, sondern suchen wir das Geheimnis der Religion im wirklichen Juden. Welches ist der weltliche Grund des Judentums? Das *praktische* Bedürfnis, der *Eigennutz*.

Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der *Schacher*. Welches ist sein weltlicher Gott? Das *Geld*.²⁷⁴

Die Herrschaft des Geldes ist daher nur Folge und Ausdruck vom „Judentum der bürgerlichen Gesellschaft“²⁷⁵. Für Marx hat „das reale Wesen des Juden in der bürgerlichen Gesellschaft sich allgemein verwirklicht ...“²⁷⁶, die „Selbstemanzipation unserer Zeit“ wäre daher die „Emanzipation vom Schacher und vom Geld, also vom praktischen, realen Judentum“.²⁷⁷ In diesem

²⁷³ Ebd., S. 375

²⁷⁴ Ebd., S. 372

²⁷⁵ Ebd., S. 374

²⁷⁶ Ebd., S. 377

²⁷⁷ Ebd., S. 372

Zusammenhang steht die Kritik des Geldes als „Gott des *praktischen Bedürfnisses und Eigennutzes*“. Dieser „eifrige Gott Israels“ hat sich in dieser Form „verweltlicht, er ist zum Weltgott geworden“.²⁷⁸

Umgekehrt ist für Marx das „praktische Wesen“ des Juden, i. e. das egoistische Bedürfnis, der höchste praktische Ausdruck der menschlichen Selbstentfremdung. Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft, an der „Welt des Eigennutzes“ und an der Geldherrschaft ist für Marx gleich Kritik an dem zur allgemeinen Herrschaft gelangten, *durchgeführten Judentum*.

Der zuvor dargestellte Gegensatz *homme - citoyen*, „der Konflikt der individuell-sinnlichen Existenz mit der Gattungsexistenz des Menschen“, wird daher erst aufgehoben, sobald „es der Gesellschaft gelingt, das *empirische* Wesen des Judentums, den Schacher und seine Voraussetzungen aufzuheben“.²⁷⁹

„*Emanzipation der Gesellschaft vom Judentum*“ ist daher die abschließende Forderung. Ob diese Charakterisierung des „Judentums“ und der bürgerlichen Gesellschaft in der damaligen Zeit gar nicht anders möglich war - wie von Anhängern Marx' auch in anderen Fragen behauptet wird - oder ob dies eine spezifische Theorie Marx' ist, die mit ihm und seiner Biographie zu tun hat, überlasse ich der Einschätzung des Lesers, verweise aber wieder auf Arnold Künzli.²⁸⁰

Marx konstruiert in diesem Aufsatz einen Gegensatz Jude - Mensch, egoistische Existenz - Gattungsexistenz, unmenschliches praktisches Bedürfnis des Geldmenschen - wahrer und wirklicher Mensch. Ganz ohne Studium der politischen Ökonomie, ohne die „materielle Grundlage“ in den Produktionsbedingungen schon gefunden zu haben, liefert Marx hier eine Definition des Geldes, die er weiter beibehält und im „Kapital“ aus der Warenform „logisch“ ableitet. In diesem Aufsatz ist der Geist des Volkes aus seiner „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ verwandelt in das Gattungswesen, die

²⁷⁸ Ebd., S. 374 f.

²⁷⁹ Ebd., S. 377

²⁸⁰ Dieser spricht von einem zu dieser Zeit in Deutschland besonders in aristokratischen Kreisen grassierenden Antisemitismus, dem Marx in der Familie Westphalen ebenfalls ausgesetzt war; auch die konvertierten Juden galten noch als Juden, überhaupt Marx mit seiner etwas exotischen Erscheinung und deshalb von seiner Frau auch immer „Mohr“ genannt.

gesellschaftlichen Kräfte des Menschen, die im Staat abgespalten sind und in sich zurückgenommen werden müssen.²⁸¹

Da Marx sich nun auf den Menschen geworfen hatte, die Differenz von Wesen und Erscheinung in die Menschheit gelegt hatte, ist in der Folge das Studium der Entfremdung von seinem Wesen angesagt. Zunächst jedoch schreibt Marx für die „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung“ (im Folgenden „Einleitung ...“) und legt hier die Aufgaben und Kräfte der Revolution in Deutschland fest.

c. Der Blitz des Gedankens und das passive Element

In der kurzen Zeit von Ende 1843 bis Januar 1844 schreibt Marx die „Einleitung ...“, wohl auch unter dem Druck des Erscheinungstermins der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“. Hier beschreibt Marx erstmals das Proletariat als die Kraft, die die menschliche Emanzipation durchführen, die Philosophie verwirklichen kann. Zahlreiche Sätze dieser Schrift wurden später zu beliebten Zitaten, sie ist Material für ästhetische Genießer, doch die brillante Sprache ist Nebelschleier und Hindernis, dahinter den alten, autoritären idealistischen Inhalt samt seiner Menschenverachtung wahrzunehmen.

Marx geht davon aus, daß „das *menschliche Wesen* keine wahre Wirklichkeit besitzt“²⁸², diese muß erst geschaffen werden - eine bis dato ungelöste Aufgabe der Geschichte; die Philosophie steht „im Dienste der Geschichte“, und hat „zunächst“ zur Aufgabe (nachdem die Kritik der Religion für Marx schon geleistet ist), „die Selbstentfremdung in ihren *unheiligen Gestalten* zu entlarven“, daher: Kritik der Politik, des Rechts etc. Nicht ist in der Kritik an den deutschen *status quo* anzuknüpfen, da dieser weit hinter die Geschichte zurückfällt, sondern an der philosophischen Spiegelung der modernen Zustände. „Die *deutsche Rechts- und Staatsphilosophie* ist die einzige

²⁸¹ In den „Pariser Manuskripten“ wenige Monate später hat dann Marx die Bewegung des Gattungswesens als welthistorisches Individuum soweit erfunden, daß es die Rolle des Hegelschen Geistes übernehmen konnte. Er sieht dort die Gattungskräfte nicht mehr im Staat konkretisiert, sondern in der großen Industrie.

²⁸² Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, MEW Bd. 1, S. 378

mit der *offiziellen* modernen Gegenwart *al pari* stehende *deutsche Geschichte*.²⁸³ Die Philosophie muß verwirklicht und aufgehoben werden, das eine geht nicht ohne das andere, was aber keine der in Deutschland vorhandenen politischen Parteien²⁸⁴ sieht.

Der Weg zur Verwirklichung und Aufhebung der Philosophie ist der Weg, den Marx gerade geht: Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, denn nur diese Kritik ist „entschiedener Widerpart der bisherigen Weise²⁸⁵ des *deutschen* politischen Bewußtseins“ und „verläuft sich ... nicht in sich selbst, sondern in *Aufgaben*, für deren Lösung es nur ein Mittel gibt: die *Praxis*“.²⁸⁶ *Praktisch* wird die kritische Theorie, sobald sie die Massen ergreift und so selbst zur materiellen Gewalt wird. Der Aufruf zum Umsturz aller unmenschlichen Verhältnisse ist eng verbunden mit der führenden Rolle der Theorie, der „praktische Energie“ und Radikalität eignet.²⁸⁷ Die Theorie kennt die Zwecke und Aufgaben der Geschichte, Praxis ist nur das Mittel der Verwirklichung der Theorie.

Daß hier schon von der Sprache her die Philosophie, die Kritik, die Theorie Subjekt und die Massen Objekt sind, mit dem getan, das ergriffen wird, ist Fortsetzung der früheren Aufgabenstellungen durch Marx: den Menschen die neue Religion des menschlichen Selbstbewußtseins zu bringen, sie zu Bewußtsein zu bringen mittels Kritik, ihnen ihre Träume zu erklären etc.

Gerade für Deutschland hat laut Marx die theoretische Emanzipation eine spezifisch praktische Bedeutung, hat doch „der wirkliche Lebenskeim des

²⁸³ Ebd., S. 383

²⁸⁴ Parteien hier im Sinne von oppositionellen politischen Richtungen und Gruppierungen

²⁸⁵ Ich erinnere an dieser Stelle daran, daß Feuerbach Jahre zuvor diese Kritik - grundlegender als Marx - geleistet und veröffentlicht hat.

²⁸⁶ Karl Marx: Einleitung ..., a. a. O., S. 385

²⁸⁷ „Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muß gestürzt werden durch materielle Gewalt, allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift.“ Dazu ist sie fähig, „sobald sie *ad hominem* demonstriert, ... sobald sie radikal wird. Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst. Der evidente Beweis für den Radikalismus der deutschen Theorie, also für ihre praktische Energie, ist ihr Ausgang von der entschiedenen positiven Aufhebung der Religion. Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß *der Mensch das höchste Wesen für den Menschen* sei, also mit dem *kategorischen Imperativ*, *alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist ...“, ebd.

deutschen Volkes bisher nur unter seinem *Hirnschädel* gewuchert²⁸⁸. Wie sehr hier auch die Bitterkeit darüber durchklingt, daß Deutschland es nicht zu einer Revolution á la française gebracht hat, sondern, was gesellschaftliche Praxis, Politik und Wirtschaft anbelangt, Schlusslicht der Völker war, so ernst ist es Marx damit, da gerade in diesem Lebenskeim die einzige Chance zu liegen scheint, zum Fortschritt der Welt und der „menschlichen Emanzipation“ beizutragen, ja eine führende Rolle zu übernehmen.

Vom deutschen Geist wird die Revolution ausgehen - und zwar nicht die ungenügende politische, sondern die radikale, allgemein menschliche:

„Deutschlands *revolutionäre* Vergangenheit ist nämlich theoretisch, es ist die *Reformation*. Wie damals der *Mönch*, so ist es jetzt der *Philosoph*, in dessen Hirn die Revolution beginnt.“²⁸⁹

„Heute, wo die Theologie selbst gescheitert ist, wird die unfreieste Tatsache der deutschen Geschichte, unser *status quo*, an der Philosophie zerschellen.“²⁹⁰

Wenn die Revolution auch im Hirn des Philosophen beginnt, ist Marx Realist genug, um zu wissen, daß zu ihrer Durchführung mehr nötig ist. Mit der Prämisse des Geistes, der Theorie als Prinzip und Subjekt des Handelns ist Marx von einer materialistischen Ansicht meilenweit entfernt, auch wenn er von „materiellen Grundlagen“ spricht:

„Die Revolutionen bedürfen nämlich eines *passiven* Elementes, einer *materiellen* Grundlage. Die Theorie wird in einem Volke immer nur so weit verwirklicht, als sie die Verwirklichung seiner Bedürfnisse ist ... Es genügt nicht, daß der Gedanke zu Verwirklichung drängt, die Wirklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen.“²⁹¹

²⁸⁸ Ebd., S. 384

²⁸⁹ Ebd., S. 385

²⁹⁰ Ebd., S. 386

²⁹¹ Ebd., S. 386

Während die deutsche Theorie auf der Höhe der Geschichte steht und bereit zur Revolution ist, besteht die „Hauptschwierigkeit“ einer radikalen deutschen Revolution gerade in diesem passiven Element, in den Bedürfnissen des deutschen Volkes, die weit hinter der Geschichte nachzuhinken scheinen. „Eine radikale Revolution kann nur die Revolution radikaler Bedürfnisse sein, deren Voraussetzungen und Geburtsstätten eben zu fehlen scheinen.“²⁹² Sie *scheinen* nur zu fehlen, denn wenig später kündigt Marx die *Bildung des Proletariats* an. Tatsächlich fehlen laut Marx in Deutschland die „Voraussetzungen und Geburtsstätten“ für eine politische Revolution wie in Amerika oder Frankreich. Eine der Voraussetzungen wäre die radikale Gegenüberstellung zweier Klassen: „Damit *ein* Stand *par excellence* der Stand der Befreiung, dazu muß umgekehrt ein anderer Stand der offenbare Stand der Unterjochung sein.“²⁹³ Nur so könnte die „*Emanzipation einer besondern Klasse* der bürgerlichen Gesellschaft“ und die „*Revolution eines Volkes*“ zusammenfallen und dieser Teil der bürgerlichen Gesellschaft zur allgemeinen Herrschaft gelangen - das eben wäre die politische Revolution. In Deutschland aber fehlt es - nicht am Vorhandensein der Klassen inklusive des Proletariats, sondern jeder Klasse der bürgerlichen Gesellschaft an Charakter: Ihnen fehlen „die Konsequenz, die Schärfe, der Mut, die Rücksichtslosigkeit, die sie zum negativen Repräsentanten der Gesellschaft stempeln könnte ... jene Breite der Seele, jene Genialität, welche die materielle Gewalt zur politischen Gewalt begeistert, jene revolutionäre Kühnheit ...“²⁹⁴ Statt dessen findet Marx nur den „bescheidenen Egoismus“ der Klassen, der kein dramatisches Verhältnis der Klassen zuläßt, und engherziges Wesen. Daher:

„Nicht die *radikale* Revolution ist ein utopischer Traum für Deutschland, nicht die *allgemein menschliche* Emanzipation, sondern vielmehr die teilweise, die *nur* politische Revolution ...“²⁹⁵

Für diese radikale Revolution braucht es daher eine Klasse, die aus der bürgerlichen Gesellschaft herausfällt; wenn sie nicht da ist, muß sie geschaf-

²⁹² Ebd., S. 387

²⁹³ Ebd., S. 388

²⁹⁴ Ebd., S. 389

²⁹⁵ Ebd., S. 388

fen werden. Von wem und wie, welches Jenseits der bürgerlichen Gesellschaft, diese Fragen bleiben vorläufig offen, auch wenn die Antwort mit apodiktischem Pathos vorgetragen wird:

„Wo also die *positive* Möglichkeit der deutschen Emanzipation?

Antwort: In der Bildung einer Klasse mit *radikalen Ketten*, einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist, ... einer Sphäre, welche einen universellen Charakter²⁹⁶ durch ihre universellen Leiden besitzt und kein *besondres Recht* in Anspruch nimmt, weil kein *besondres Unrecht*, sondern das *Unrecht schlechthin* an ihr verübt wird, ... welche sich nicht emanzipieren kann, ohne sich von allen übrigen Sphären der Gesellschaft und damit alle übrigen Sphären der Gesellschaft zu emanzipieren, welche mit einem Wort der *völlige Verlust* des Menschen ist, also nur durch die *völlige Wiedergewinnung des Menschen* sich selbst gewinnen kann. Diese Auflösung der Gesellschaft als ein besonderer Stand ist das *Proletariat*.“²⁹⁷

Durch das Herausfallen aus allem besonderen, realen, ja aus dem Menschsein überhaupt schreibt Marx dem Proletariat außer-, über-, jedenfalls nicht-irdische Qualitäten zu. Ob Gottheit oder Satanskult – in jedem Fall verfügt diese Klasse über Erlöserqualitäten.

Marx, der diese Schrift begann mit „Für Deutschland ist die *Kritik der Religion* im wesentlichen beendet, und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“,²⁹⁸ scheint sich nicht nur für Deutschland, sondern auch für seine eigne Person geirrt zu haben. Er beendet die „Einleitung ...“ mit der biblischen Verkündigung des Auferstehungstages unter der Voraussetzung des Pfingstwunders:

²⁹⁶ Was Endprodukt sein sollte - das Zusammenfallen des Allgemeinen und Besonderen, des Universellen und Einzelnen - steht durch Deklaration, logisch-begriffliche Notwendigkeit, daher Notwendigkeit der Geschichte - am Anfang.

²⁹⁷ Karl Marx: Einleitung ... , a. a. O., S. 390

²⁹⁸ Ebd., S. 378

”Wie die Philosophie im Proletariat ihre *materiellen*, so findet das Proletariat in der Philosophie seine *geistigen* Waffen, und sobald der Blitz des Gedankens gründlich in diesen naiven Volksboden eingeschlagen ist, wird sich die Emanzipation der *Deutschen* zu *Menschen* vollziehen ... Wenn alle innern Bedingungen erfüllt sind, wird *der deutsche Auferstehungstag* verkündet werden durch das *Schmettern des gallischen Hahns*.“²⁹⁹

Die allgemeinen Erlösung, vulgo „Auflösung der bisherigen Weltordnung“ wäre gleichzeitig die Verwirklichung der Philosophie. Die Verbindung zwischen Proletariat und Philosophie, so pathetisch sie vorgetragen wird, bleibt eine einseitige: Statt daß der Philosoph zum Menschen wird, wie von Feuerbach gefordert³⁰⁰, deklariert er sich selbst als *Kopf* und das Proletariat als *Herz*.³⁰¹ Bewußtsein liegt nur auf der Seite des Kopfes, der von der Kritik der spekulativen Rechtsphilosophie ausgehen muß.

Auch wenn Marx feststellt: „Es genügt nicht, daß der Gedanke zu Verwirklichung drängt, die Wirklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen“³⁰², bleibt der Grundtenor dieser Schrift keineswegs materialistisch; die Theorie, der Gedanke, daher der Philosoph sind der aktive Teil, dem auch zufällt, die Bedürfnisse der Massen als unabdingbare materielle Grundlage zu erwecken. Daher stammt auch das Zum-Tanzen-Zwingen, das Vor-sich-selbst-erschrecken-Lehren etc.³⁰³ Die *Bildung einer Klasse* ... scheint zwar dem Gang der Geschichte überantwortet, die Verantwortung für die Revolution jedoch liegt auf der Seite der Rattenfänger. Der Philosoph erscheint hier als Zeus persönlich, der Blitze schleudert, auf daß der Boden fruchtbar wer-

²⁹⁹ Ebd., S. 391

³⁰⁰ „Die wesentliche Tendenz der philosophischen Tätigkeit kann überhaupt keine andre mehr sein als die, den *Philosophen* zum *Menschen*, den *Menschen* zum *Philosophen* zu machen“, Ludwig Feuerbach: Zur Beurteilung der Schrift ‘Das Wesen des Christentums’. (1842), in: Werke Bd. 3, S. 220

³⁰¹ „Der *Kopf* dieser Emanzipation ist die *Philosophie*, ihr *Herz* das *Proletariat*.“ Karl Marx: Einleitung ... , a. a. O., S. 391, ”Selbst historisch hat die theoretische Emanzipation eine spezifisch praktische Bedeutung für Deutschland. Deutschlands *revolutionäre* Vergangenheit ist nämlich theoretisch, es ist die *Reformation*. Wie damals der *Mönch*, so ist es jetzt der *Philosoph*, in dessen Hirn die Revolution beginnt.“ Ebd., S. 385

³⁰² Ebd., S. 386

³⁰³ vgl. vorliegende Arbeit, Einleitung/3

de, bzw. als Heiliger Geist, der im Pfingstwunder das passive Element befruchtet.

Was aus diesem „naiven Volksboden“ selbst an Theorie und geäußertem Bedürfnissen entsteht, scheint so minderwertig (da es ja nicht an der spekulativen Rechtsphilosophie Hegels anknüpft), daß es keines Gedankens oder Wortes würdig ist.

Weder findet sich in dieser Schrift das unterstellte Bekenntnis zum Kommunismus und Sozialismus noch ein Bekenntnis zum Materialismus. Die in den Briefen von Marx an Ruge postulierte Gegenüberstellung *denkende* - *leidende* Menschheit findet hier ihre Fortsetzung in der Gegenüberstellung Philosophie - Proletariat, die durch die Trennung Theorie - Masse begründet wird. Diese Konstellation hat zum Zweck immer noch die Verwirklichung der Philosophie als Aufgabe der Geschichte, die Aufhebung des Proletariats ist nur Mittel dazu. Gerade indem Marx das materielle Element als *passives Element* auffaßt und behandelt, den Geist oder den Philosophen hingegen als *aktives*, bleibt er eindeutig Idealist und der behauptete „vollzogenen Übergang vom philosophischen Idealismus zum Materialismus“ ist eine Konstruktion, Rauchvorhang im nachhinein.

Dies ist wichtig, nicht um das richtige Etikett ans richtige Ladl zu kleben, sondern weil dieser idealistische Inhalt sich unter anderem Namen später fortsetzen wird und gerade in ihm Totalitarismus begründet ist: Nicht nur, daß die Führerschaft der Wissenden hier als notwendig behauptet wird, hat dies hier noch explizit die andere Seite, dem „passiven Element“ jede Menschlichkeit abzusprechen, da der „wahre Mensch“ statt in die Transzendenz wie im Idealismus in die ideale, leuchtende Zukunft verlegt wird. Methode bleibt für Marx die Kritik, die den Charakter der Erleuchtung und des Blitzes annimmt, Ausgangspunkt der Befreiung die Unwahrheit der Wirklichkeit, die Nicht-Existenz des Menschen, der erst durch Revolution, dann aber vollständig sich wieder gewinnen kann. Der Proletarier hat kein menschliches Wesen, das Materielle, schlicht Vorhandene ist immer noch pfui, abgewertet - so wird dem Proletariat nicht Selbstbewußtsein beigebracht, es wird ihm genommen.

Aufhebung und Verwirklichung der Philosophie sind für Marx bis zu diesem Zeitpunkt eines und beides nötig - wobei Marx sich dann doch mehr für eine Abkehr von der Philosophie entschied.

III. „Pariser Manuskripte“ - Die neue Schöpfungsgeschichte: Das werdende Gattungsbewußtsein auf dem Marsch zum Endziel

In Paris und spätestens bei Erscheinen der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ dürfte Marx klar geworden sein, wie sehr er auf wichtigen Gebieten hinterherhinkte - er, der so viel vom *Niveau der Geschichte* hielt und gerade öffentlich der Geschichte und der Philosophie ihre Aufgaben vorgeschrieben hatte.

In der Philosophie sorgten Feuerbachs „Vorläufige Thesen zu Reformation der Philosophie“ und seine „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“ - beide 1843 erschienen - für Aufregung; nicht Marx', sondern Feuerbachs Schriften wurden nicht nur unter Philosophen, sondern auch in Arbeiterzirkeln diskutiert³⁰⁴ und in den Versammlungen des Bundes der Gerechten vorgetragen. Marx jedoch gab weiterhin die *Kritik der spekulativen Rechtsphilosophie Hegels* als notwendigen Schritt der Revolution in Deutschland an - so als wäre diese Kritik nicht geleistet, ungeachtet der Tatsache, daß bereits fünf Jahre zuvor Feuerbachs ausführliche Schrift „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ in den „Halleschen Jahrbüchern“ erschienen war.

Während Marx das Proletariat als „Waffe der Philosophie“, materielles, passives Element der Revolution gerade für sich entdeckt hatte, hatten andere schon längst dessen Lebens- und Arbeitsbedingungen sowie das Funktionieren bzw. die Krisen der Wirtschaft untersucht. So hatte Engels in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ seine „Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie“ veröffentlicht, in denen er unter anderem das Verhältnis

³⁰⁴ Marx schreibt in seinem zweiten Brief an Feuerbach vom 11. 8. 1844 aus Paris: „Die hiesigen deutschen Handwerker, d. h. der kommunistische Teil derselben, mehrere Hunderte, haben diesen Sommer durch zweimal die Woche Vorlesungen über Ihr ‚Wesen des Christenthums‘ von ihren geheimen Vorstehern gehört und sich merkwürdig empfänglich gezeigt.“ MEW, Bd. 27, S. 428

von Kapital und Arbeit, die Aufspaltung der Gesellschaft in zwei extreme Klassen untersuchte und für die Aufhebung des Privateigentums plädierte.³⁰⁵

Während Marx der Philosophie die aktive Rolle bei der Umwälzung der Gesellschaft zusprach, hatten die Arbeiter Frankreichs und Englands schon lange den Kampf um ihre Rechte und Lebensbedingungen aufgenommen und sich in mehreren Vereinen organisiert. Das Proletariat Englands kämpfte seit Jahrzehnten organisiert in zum Teil nationalen Trade-Unions um die Höhe des Arbeitslohns, Chartisten und Owenisten waren äußerst aktiv.

Während Marx in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ das „Judentum der bürgerlichen Gesellschaft“ angreift und als ihr Prinzip sieht: „das praktische Bedürfnis, der Egoismus“, während Marx also meint, dieses Prinzip müßte aufgehoben werden, also „Emanzipation der Gesellschaft vom Judentum“, vom Schacher und vom Geld, fordert³⁰⁶ diskutieren andere schon lange die Aufhebung des Privateigentums als Voraussetzung der Umgestaltung der sozialen Verhältnisse.

Während Marx meint, daß „der wirkliche Lebenskeim des deutschen Volkes bisher nur unter seinem *Hirnschädel* gewuchert hat“³⁰⁷, beginnen auch die Arbeiter in Deutschland zu rebellieren, und nur wenige Monate nach Erscheinen der Jahrbücher erheben sich die schlesischen Weber, die böhmischen Textil- und Druckereiarbeiter, demolieren die Fabriken, zerstören die Maschinen und Verwaltungsunterlagen und kämpfen gegen die Polizei.

Marx' theoretische Krise von 1843 kann sich nicht gelöst haben dadurch, daß er das, woran er selbst nagte und womit er nicht fertig wurde - die Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie -, als Aufgabe der Philosophie, die im Dienste der Geschichte steht, als nächste Aufgabe der Revolution in Deutschland proklamierte. Die großen Worte seiner beiden Artikel in den „Jahrbüchern“ erscheinen eher als Kompensation dieser Krise, wobei Marx in ihnen Feuerbach (ohne ihn zu nennen) abschreibt und inhaltlich durch Hegel gleichsam überhöht.

³⁰⁵ In dieser Schrift von Engels sind viele Gedanken enthalten, die meist Marx zugeschrieben werden und aus dessen später geschriebenen „Pariser Manuskripten“ bekannt sind.

³⁰⁶ MEW Bd. 1, S 374 ff.

³⁰⁷ Einleitung ..., MEW Bd.1, S. 384

III.1. Die schwierige Geburt

Erst nachdem Marx in der „Einleitung ...“ im Jänner 1844 auf das Proletariat gekommen war und offensichtlich unter dem Einfluß der beiden Aufsätze von Engels³⁰⁸, die Marx Ende Jänner als Herausgeber der Jahrbücher erhalten hatte, machte er sich an das Studium - nicht der Verhältnisse, in denen das Proletariat lebte und arbeitete, sondern der Theorien der Nationalökonomie.

Marx studierte Anfang 1844 auch die Geschichte der Französischen Revolution, besonders des Konvents. Dies trat jedoch in den Hintergrund gegenüber der Lektüre und dem Studium vor allem von Adam Smith und Jean-Baptiste Say, aber auch von Ricardo, Schulz, Buret, Pecqueur und anderen³⁰⁹. Deren Hauptwerke waren Jahrzehnte zuvor erschienen³¹⁰ und zum Teil in mehreren Auflagen in verschiedenen Sprachen herausgegeben worden. Ebenfalls seit Jahrzehnten waren vor allem die Theorien Ricardos Grundlage kommunistischer Forderungen und Tätigkeit.

In den ersten Monaten 1844 machte Marx in Paris auch die Bekanntschaft demokratischer und sozialistischer Politiker, Künstler und Philosophen wie Cieszkowski. Im März traf er neben anderen russischen Politikern Michail Bakunin und Leo Tolstoi; unter den französischen Demokraten und Sozialisten befinden sich Louis Blanc und Pierre Leroux. Marx lernt Pierre-Joseph Proudhon kennen³¹¹ und diskutiert mit ihm ganze Nächte durch. Seit April

³⁰⁸ „Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie“ und „Die Lage Englands. ‘Past and Present’ by Thomas Carlyle“

³⁰⁹ James Mill und David Ricardo dürfte er erst später in London intensiv studiert haben.

³¹⁰ Say, Jean-Baptiste: *Traité d'économie politique*. 1803, dt., Wien 1814;

Smith, Adam: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. 1776, dt. 1778;

Sismondi, Jean de: *Nouveaux principes d'économie politique*. Paris 1819 ;

Ricardo, David: *On the Principles of Political Economy and Taxation*. London 1817, dt. 1837/38;

Mill, James: *Elements of Political Economy*. London 1821;

³¹¹ etwa im Juli, vgl. MEW Bd. 1, S. 630

dieses Jahres hat Marx³¹² Verbindung zum *Bund der Gerechten*; im April auch beginnt er mit Entwürfen einer Kritik der Politischen Ökonomie und arbeitet daran bis August.

a. Unfertig, geheim und unbequem

Diese später „Pariser Manuskripte“³¹³ genannten Schriften haben fragmentarischen Charakter: Gedankengänge brechen oft an entscheidenden Stellen ab, zentrale Passagen weisen viele Streichungen und Korrekturen von Begriffen auf. Titel und Anordnung der Bruchstücke wurden von den Herausgebern festgelegt³¹⁴. Diese - auch inhaltlich fragmentarischen - drei Manuskripthefte³¹⁵ umgibt der Hauch des Geheimnisses, und sie sind Stoff der Legende vom „humanistischen Marx“.

Zu Lebzeiten von Marx und Engels wurden sie nie, auch nicht auszugsweise, veröffentlicht oder in Darlegungen der Entstehungsgeschichte des dialektischen Materialismus erwähnt³¹⁶. Daß Marx an die Veröffentlichung dieser Untersuchungen dachte, zeigt das Vorwort, das er im August geschrieben hatte³¹⁷. Ende August aber warf er sich schon - nach dem ersten intensiven persönlichen Treffen mit Friedrich Engels - in die Arbeit an der

³¹² Engels, mit dem Marx angeblich Ende Februar aus Anlaß von Engels Aufsatz über die Nationalökonomie in Briefwechsel tritt, hatte schon in London an Massenmeetings und Versammlungen der Arbeiter teilgenommen und ca. im Mai 1843 gleich bei seinem ersten Aufenthalt in London Verbindung zu den Führern der geheimen deutschen Arbeiterorganisation *Bund der Gerechten* aufgenommen. Seit Oktober 1843 schrieb Engels für „The New Moral World“, dem Organ der Owenisten.

³¹³ In vielen Ausgaben wird der Arbeitstitel „Ökonomisch-Philosophische Manuskripte“ verwendet.

³¹⁴ „... umfangreiche Partien scheinen verlorengegangen, die Untersuchungen brechen häufig ab, um später an anderer Stelle wieder aufgenommen zu werden, Exkurse und Anmerkungen sind mitten in den Text eingeschaltet ...“ Anmerkungen des Herausgebers zu den Texten, Karl Marx: Pariser Manuskripte 1844, in: Texte zu Methode und Praxis II. Rowohlt, Leck/Schleswig, 1966, S. 193.

³¹⁵ Ein sogenanntes „IV. Manuskriptheft“ - das Exzerpt des letzten Kapitels der Hegelschen Phänomenologie „Das absolute Wissen“ - ist ohne Seitennummerierung in das 3. Heft eingenäht.

³¹⁶ Im Gegensatz zur ebenfalls nicht fertiggestellten und veröffentlichten Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.

³¹⁷ Es befindet sich ziemlich am Ende des 3. Manuskriptheftes.

„Heiligen Familie“; in dieser Schrift wird er gerade in der Frage des Materialismus und der Entfremdung ganz andere Positionen als in seinen Manuskripten - wenige Wochen oder Monate zuvor - vertreten³¹⁸.

Im Herbst 1844 jedoch drängt Engels mehrmals auf Fertigstellung und sofortige Veröffentlichung³¹⁹, Marx vertieft sich statt dessen in die Kritik an den Junghegelianern. Am ersten Februar 1845 dann schließt Marx mit dem Verleger Leske in Darmstadt einen Vertrag über die Herausgabe einer zweibändigen „Kritik der Politik und Nationalökonomie“, den Marx jedoch nicht einhält, bis ihm schließlich im September 1846 der Vertrag gekündigt wird³²⁰.

In der Sowjetunion werden die „Pariser Manuskripte“ nach einem auszugsweisen Vorabdruck Ende der 20-Jahre erst 1932 im Rahmen der MEGA überhaupt zum ersten Mal vollständig publiziert, im selben Jahr erscheinen sie erstmals auch auf deutsch in einer Sonderausgabe der Frühschriften³²¹, daraufhin werden sie 30 Jahre lang in deutscher Sprache nicht oder nur verstümmelt herausgegeben³²². In „Marx-Engels-Werke“ (MEW), die ab 1956 herausgegeben werden, sind diese Manuskripte nicht aufgenommen, ab 1962 aber erfolgt ein Boom von Veröffentlichungen in diversen Studienausgaben.

³¹⁸ vgl. vorliegende Arbeit, Kapitel V.

³¹⁹ „Solange nicht die Prinzipien logisch und historisch aus der bisherigen Anschauungsweise und der bisherigen Geschichte und als notwendige Fortsetzung derselben in ein paar Schriften entwickelt sind, solange ist es doch alles noch halbes Dösen und bei den meisten blindes Umhertappen ... Nun Sorge dafür, daß die Materialien, die du gesammelt hast, bald in die Welt hinausgeschleudert werden. Es ist verflucht hohe Zeit.“ Brief von Engels an Marx, Anfang Oktober 1844, MEW Bd. 27, S. 5 ff.

„Was uns jetzt aber vor allem not tut, sind ein paar größere Werke, um den vielen Halbwissenden ... einen gehörigen Anhaltspunkt zu geben. Mach, daß du mit Deinem nationalökonomischen Buch fertig wirst, wenn Du selbst auch mit vielem unzufrieden bleiben solltest, es ist einerlei, die Gemüter sind reif ...“, Brief von Engels an Marx, 20. 1. 1845, ebd., S. 16

³²⁰ vgl. MEW Bd. 27, S. 672

³²¹ Günther Hillman, der Herausgeber der Rowohlt-Ausgabe 1966, führt in seinem Nachwort das „brennende Interesse“, auf das diese Manuskripte damals stießen, darauf zurück, daß Anfang der dreißiger Jahre Teile der Arbeiterbewegung durch ihre Kritik an der Entwicklung in Rußland bereits heimatlos geworden und einer „totalen Entfremdung verfallen“ waren. Pariser Manuskripte, Zum Verständnis der Texte, a. a. O., S. 201 f.

³²² In den Ländern des Realen Sozialismus stellt Hillmann eine „hysterische Angst vor gewissen Arbeiten des verehrten und gefeierten Mannes“ fest, da diese Arbeiten „eine bedeutende Rolle im Prozeß der Auflösung der offiziellen Ideologie und Weltanschauung gespielt haben und weiterhin spielen können“, ebd., S. 203

Von den 68ern wurden die „Pariser Manuskripte“ studiert und geliebt³²³, weil als Waffe gegen den Stalinismus verstanden. Als letzte der sogenannten *Frühschriften* von Karl Marx standen die „Pariser Manuskripte“ in den sechziger Jahren im Zentrum der Debatte: „was Marx wirklich sagte“.³²⁴ Sie waren Waffe im Versuch, einen „humanistischen“ Marx gegen den unmenschlichen stalinistischen Realsozialismus zu bewahren.

Das Verständnis bzw. die Interpretation der „Pariser Manuskripte“ wurde zur Scheidemünze: unreif und unwichtig für die einen, Inbegriff des humanistischen Traums für die anderen. Die Vertreter der offiziellen Ideologie sehen die „geistige Entwicklung“ von Marx und Engels „als einen einheitlichen Prozeß“ und beharren auf der Kontinuität ihrer geistigen und politischen Entwicklung³²⁵, denn schließlich haben ja „objektive Bedingungen ... gesetzmäßig zur Entstehung des wissenschaftlichen Kommunismus geführt“³²⁶. Sie billigen den „Pariser Manuskripten“ höchstens „Übergangscharakter“ zu und daß Marx in ihnen „begonnen hatte, einige Thesen des dialektischen und historischen Materialismus zu entwickeln ...“³²⁷. Dieser sei jedoch erst in der Folge (ab 1845 und der „Heiligen Familie“) vollendet, wissenschaftlich begründet und zu einer geschlossenen Lehre ausgearbeitet worden³²⁸. Daher wird eindringlich vor unbedachter Lektüre gewarnt³²⁹.

³²³ Günther Hillman stellt eine „elektrisierende Wirkung“ der „Pariser Manuskripte“ für die sechziger Jahre fest; ebd.

³²⁴ vgl. dazu: Fischer, Ernst. Unter Mitarbeit von Franz Marek: Was Marx *wirklich* sagte. Verlag Fritz Molden, 1968; darin leitet er den „Traum vom ganzen Menschen“ gerade aus den „Pariser Manuskripten“ ab.

³²⁵ vgl. Vorwort des Herausgebers, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, MEW, Ergänzungsband I, 1968, S. VII; darin sind erstmals im Rahmen der MEW die „Pariser Manuskripte“ abgedruckt.

³²⁶ Ebd., S. VI

³²⁷ Ebd., S. XX. Ausdrücklich zustimmen kann ich nur folgenden Feststellungen: „Viele der hier dargelegten Gedanken finden sich in späteren Arbeiten - weiterentwickelt und präzisiert - wieder. Dennoch offenbaren sowohl ihr Inhalt als auch ihr Charakter, daß Marx mit der Untersuchung und dem Durchdenken mancher darin aufgeworfener Fragen noch nicht zu Ende gekommen war.“

³²⁸ Ebd., S. XXI f.

³²⁹ „Eine genaue Kenntnis des ‘Manifests der Kommunistischen Partei’, des ‘Kapitals’ sowie solcher Schriften wie die ‘Kritik des Gothaer Programms’, der ‘Anti-Dühring’ oder ‘Ludwig Feuerbach und der Ausgang der Klassischen deutschen Philosophie’ ist unerlässlich für ein richtiges Verstehen der frühen Arbeiten von Marx und Engels.“, ebd., S. VII

Die in den „Pariser Manuskripten“ vor allem einen humanistischen Marx sahen, betrachteten diesen meist auch als den eigentlich revolutionären, den späteren Marx hingegen als einen, der vom Stalinismus gut verwendet werden konnte, um nicht zu sagen, diesem Vorschub leistete³³⁰. Sie stützten sich dabei vor allem auf die Fragmente Feuerbachscher Anthropologie und die Problematik der *Entfremdung*.

b. Versuch eines neuen metaphysischen Grundsystems

Meiner Einschätzung nach sind die „Pariser Manuskripte“ zentral - für Marx selbst wie auch für das Verständnis seiner Theorie, auch des „Kapital“, weil in ihnen Marx endlich zu dem Entwurf eines neuen metaphysischen Systems, einem Konzept des Weltganzen gelangt - wenn auch nicht als solches deklariert, wenn auch unfertig, mit Sackgassen und Widersprüchen. Aber das „neue metaphysische Grundsystem“, das er schon mit 19, kaum 6 Jahre zuvor, schreiben wollte³³¹, - in diesen Manuskripten nimmt es Gestalt an und liegt als solches seinem gesamten in der Folge entwickelten theoretischen Gebäude zugrunde.

Allerdings ist es im weiteren als System nicht mehr kenntlich; durch den anderen Namen (*Materialismus* statt dem *Humanismus* – *Naturalismus* der „Pariser Manuskripte“) und die damit einhergehenden inhaltlichen Modifizierungen hat Marx auch später die inhaltlichen Probleme nicht gelöst, sie wurden bei scheinbarer Klarheit und Entschiedenheit nur unkenntlicher und das metaphysische System verbarg sich in einem immer wieder als empirisch und wissenschaftlich propagierten rationalen Gewand.

Sind in den „Pariser Manuskripten“ das Nicht-zu-Ende-Denken, das Abbrechen der Auseinandersetzung mit Hegel, die Schwierigkeiten des neuen metaphysischen Systems noch offensichtlich - und sie müssen auch dem Schreibenden bewußt gewesen sein -, so wurde daraus Jahrzehnte später die Klage, daß keine Zeit geblieben wäre, um die Philosophie fertigzuschreiben,

³³⁰ vgl. Hillmann, a. a. O., S. 204; er vertritt die These, daß die beiden Pole der Debatte nur die Widersprüche in den marxischen Manuskripten selbst widerspiegeln.

³³¹ vgl. vorliegende Arbeit, Kapitel II/1

und die Behauptung, die Hegelkritik sei von Marx und nur von Marx geleistet worden.³³²

In den „Pariser Manuskripten“ nimmt Marx nicht für den Materialismus Stellung, wie es nach den vielen *Übergängen* und *endgültigen Übergängen* schön langsam Zeit wäre; er hat nicht „Hegels Idealismus überwunden“ und den Materialismus „proklamiert“, wie Lukács vorgibt.³³³ Quasi im Gegenteil - und der allgemeinen Begeisterung für Feuerbach zum Trotz - faßt Marx hier Idealismus und Materialismus nur als „falsche“, einseitige Gegensätze eines Ganzen, das sich erst entwickelt, als Gegensätze, in denen nicht die Wahrheit liegt; deren Wahrheit liegt vielmehr nur in ihrer Einheit, die am zukünftigen Beginn der wirklichen Geschichte der Menschheit stehen wird. Hier wirkt nicht mehr *Selbstbewußtsein* als neuer Gott wie in der Dissertation, sondern *Wesen des Menschen*, *Gattungswesen* als absolutes Subjekt. Was in „Zur Judenfrage“ in ersten Ansätzen auftauchte, erhält hier Charakter, Geschichte, System: das Gattungswesen des Menschen, das sich durch die Arbeit und ihren Gang durch die Geschichte (über den totalen Verlust des Menschen und den Kommunismus als Mittler) erst erzeugt und im „Gesellschaftlichen Zustand“ den totalen, wahren Menschen hervorbringt - der Sozialismus als „positives ... Selbstbewußtsein des Menschen“.³³⁴ Marx hat hier den Logos der Welt und des Menschen als höchstem Wesen darin für sich entdeckt: das Gattungswesen, i. e. gesellschaftliche Wesen des Menschen, das sich erst als Resultat eines langen Prozesses herausbildet in der *Gestalt der menschlichen Gesellschaft*.

³³² Obwohl Engels Jahrzehnte später Feuerbach zubilligt, „dem spekulativen Begriff aufgekündigt“ zu haben, meint er doch, die Hegelsche idealistische Dialektik sei unangetastet geblieben: „Sie war nicht kritisiert, nicht überwunden worden; keiner der Gegner des großen Dialektikers hatte Bresche in ihren stolzen Bau schießen können ... Vor allen Dingen galt es also, die Hegelsche Methode einer durchgreifenden Kritik zu unterwerfen ... Marx war und ist der einzige, der sich der Arbeit unterziehen konnte, aus der Hegelschen Logik den Kern herauszuschälen, der Hegels wirkliche Entdeckungen auf diesem Gebiet umfaßt ...“, Friedrich Engels: Rezension von Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie, 1859, MEW Bd. 13, S. 473ff.

³³³ Georg Lukács, a. a. O., S. 65 f., Er kann diese Meinung nur vertreten, indem er wesentliche Inhalte der „Pariser Manuskripte“ verschweigt bzw. richtiggehend zensiert; vgl. die Stelle auf S. 65: „Der Kommunismus ist ...“

³³⁴ Karl Marx: Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 86

Nicht zufällig hat Marx diese philosophische Basis nicht zu Ende gebracht und veröffentlicht³³⁵; zu sehr sind darin wesentliche Elemente Hegelschen Idealismus - nicht einfach Hegelscher Dialektik - enthalten und noch sichtbar, zu ungelöst waren die inhaltlichen Probleme, vor allem das Verhältnis Mensch - Natur. Zu sehr auch war 1844 ein deutliches, öffentliches Bekenntnis zum Materialismus nötig, um auf das *Niveau der Geschichte* zu kommen - dazu hat er sich dann Ende August in der Begegnung mit Engels durchgerungen, vorerst als Absage an den Idealismus und als Parteinahme für den Humanismus Feuerbachs, in „Die deutsche Ideologie“ dann explizit, allerdings unter großer Betonung des neuen Charakters des Materialismus, der ihn nicht nur von allem Bisherigen, sondern vor allem auch von Feuerbach unterscheidet.

Wie Marx in den „Pariser Manuskripten“ theoretisch die Einheit von Idealismus und Materialismus einklagt, so scheint er inhaltlich eine Verschmelzung der beiden Überväter Feuerbach und Hegel angestrebt zu haben. Dieser Versuch stellt sich so dar, daß Marx dort, wo er von Mensch, Natur und Hegelkritik redet, viele Ausdrücke und einige Gedanken von Feuerbach übernimmt, im wesentlichen aber Hegel folgt: eine Abstraktion, einen allgemeinen Begriff zum Primären, sich Bewegenden und sich Entwickelnden zu machen, wobei der Philosoph nur der Entwicklung des Begriffs folgt.³³⁶

c. Die Sinnfrage

Meist werden die „Pariser Manuskripte“ in zwei Teile getrennt: 1. den ökonomischen mit der Theorie der entfremdeten Arbeit und den Stufen der Entfremdung und Aufhebung der Entfremdung bis hin zum Sozialismus; 2. den philosophischen mit der Kritik Hegels. Beide Teile wurde auch des öfte-

³³⁵ Statt dessen hat er nach der „Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten“ (= „Die heilige Familie“) sich in die nächste Kritik gestürzt: „Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten“ (= „Die deutsche Ideologie“) und dann in die übernächste: „Antwort auf Proudhons ‘Philosophie des Elends‘“ (= „Das Elend der Philosophie“)

³³⁶ Darüber hinaus finden sich in den „Pariser Manuskripten“ wesentliche Einflüsse von Moses Heß (Stufenfolge der Geschichte) und Ciecowski (Philosophie der Tat). Vgl. Johann Mader: Philosophie in der Revolte. Das Ende des Idealismus im 19. Jahrhundert, Wien 1993

ren getrennt publiziert. Tatsache aber ist nicht nur, daß Marx an beidem gleichzeitig arbeitete³³⁷, beides gehört inhaltlich zusammen, da seine Darstellung und Kritik der politischen Ökonomie, der Arbeit und des Privateigentums von vornherein und deklariert unter dem Gesichtspunkt ihrer Bedeutung, ihres Sinns in der Entwicklung der Menschheit steht. Marx ging ja an das Studium der Nationalökonomie mit dem Interesse der totalen Befreiung, der radikalen menschlichen Emanzipation als Grundbedingung des wahren Menschen, in der bürgerlichen Gesellschaft die Faktoren der Revolution suchend - wie es sich in seinen vorhergehenden Schriften zeigt. Was er in dem später so genannten Abschnitt „Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt“ Neues über Feuerbach hinaus - und gegen ihn - bringt, hat er schon zuvor in den sogenannten ökonomischen Untersuchungen vorausgesetzt und teilweise dargelegt. Beiden Teilen liegt dasselbe metaphysische System zugrunde.

Was ihn in den „Pariser Manuskripten“ von den Nationalökonomern unterscheidet, ist nicht ein bestimmtes Verständnis vom Verhältnis Kapital und Arbeit, vom Privateigentum und seiner Aufhebung; auf diesem Gebiet gibt es in den „Pariser Manuskripten“ kaum etwas, was nicht vor ihm schon - wenn auch vielleicht nicht so brillant³³⁸ - gesagt worden wäre.³³⁹

Was ihn unterscheidet ist nicht einmal der Begriff der *entfremdeten Arbeit*. Was ihn unterscheidet und wodurch er selbst meint, sich über das Niveau der Nationalökonomie zu erheben, ist die Einbettung der entfremdeten Arbeit, des Privateigentums und ihres Verhältnisses in ein metaphysisches System, ist die Frage nach dem Sinn in Hegelscher Manier: nach dem Sinn in der Entwicklung eines Allgemeinen, einer Abstraktion, eines Begriffs (sei dieses Allgemeine auch *die Arbeit*, das *Wesen des Menschen*), der den Zweck erfüllen hilft, welcher im Begriff dieses Allgemeinen selbst liegt:

³³⁷ Im III. Manuskriptheft gehen beide Teile durcheinander

³³⁸ Ein Großteil der vielgerühmten Brillanz ist gerade dem apodiktischen Stil eines geschlossenen Systems geschuldet, in dem alles notwendig und schlüssig erscheint, so sein *muß*.

³³⁹ Dazu nur einige Beispiele, die ich herausgreife, weil sie einerseits nicht neu, andererseits aber sich auch im „Kapital“ wiederfinden und meist als analytische Leistung des „Sozialökonomens“ Marx gesehen werden: Arbeit als Quelle allen Reichtums, Wurzel des Privateigentums; Trennung der Gesellschaft in zwei extreme, sich feindlich gegenüberstehende Klassen; Entleerung der Arbeit von ihrem Inhalt im Fabrikssystem; Entmenslichung und Verelendung der Arbeiter, der Arbeiter nur mehr als Sache, Ware.

”Erheben wir uns nun über das Niveau der Nationalökonomie und suchen aus der bisherigen, fast mit den Worten der Nationalökonomien gegebenen Entwicklung zwei Fragen zu beantworten.

1) Welchen Sinn, in der Entwicklung der Menschheit, hat diese Reduktion des größten Teiles der Menschheit auf die abstrakte Arbeit?

2) Welchen Fehler begehen die Reformatoren en détail, die entweder den Arbeitslohn *erhöhen* und dadurch die Lage der Arbeiterklasse verbessern wollen³⁴⁰ oder die *Gleichheit* des Arbeitslohnes (wie Proudhon) als den Zweck der sozialen Revolution betrachten?“³⁴¹

Nachdem Marx „aus dem Begriff der *entfremdeten, entäußerten Arbeit* den Begriff des *Privateigentums* durch *Analyse* gefunden“³⁴² hat, wiederholt er die nun etwas veränderte Frage- bzw. Aufgabenstellung:

”Wie, fragen wir nun, kommt der *Mensch* dazu, seine *Arbeit* zu *entäußern*, zu entfremden? Wie ist diese Entfremdung im Wesen der menschlichen Entwicklung begründet? Wir haben schon viel für die Lösung der Aufgabe gewonnen, indem wir die Frage nach dem *Ursprung* des *Privateigentums* in die Frage nach dem Verhältnis der *entäußerten Arbeit* zum Entwicklungsgang der Menschheit *verwandelt* haben.“³⁴³

Nochmals möchte ich betonen, daß Marx sich von den „bürgerlichen“ Nationalökonomien nicht durch eine andere Werttheorie, sondern durch die Sinnfrage unterscheidet und durch die Bedeutung, die er der entfremdeten Arbeit - bzw. der Arbeit überhaupt als dem Wesen des Menschen, das Wirklichkeit werden will - als Triebkraft der Geschichte gibt.

³⁴⁰ Hier wird noch ein anderes von vornherein gegebenes Interesse der Untersuchung sichtbar: den vorhandenen Kommunismus als Reformbewegung unmöglich zu machen.

³⁴¹ Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 16

³⁴² Ebd., S. 61

³⁴³ Ebd., S. 62; die Frage nach „der geschichtlichen Notwendigkeit“ floß ihm zuerst aus der Feder, wurde jedoch gestrichen.

Marx stellt die Frage, weil er die Antwort schon kennt: In der „Einleitung ...“, die in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ erschienen war, hatte er die radikale, allgemein menschliche Emanzipation als spezielle deutsche Notwendigkeit dargestellt³⁴⁴. Um diese zu ermöglichen, müsse sich eine „Klasse mit *radikalen Ketten*“ bilden, „welche mit einem Wort der *völlige Verlust* des Menschen ist, also nur durch die *völlige Wiedergewinnung des Menschen* sich selbst gewinnen kann“³⁴⁵.

In den „Pariser Manuskripten“ macht er aus der deutschen Not eine allgemein-menschliche - weil im *Wesen des Menschen* begründete - Tugend, aus der deutschen *Unmöglichkeit* zur politischen Befreiung eine begrifflich-historische Notwendigkeit der allgemein-menschlichen Emanzipation, deren notwendige Schritte nicht mehr vom Nationalcharakter dieses oder jenes Volkes abhängen.

In der Fragestellung selbst liegt auch das neue metaphysische System. Nicht: was für einen Sinn können und wollen wir, die heute lebenden, konkreten Menschen, diesen Zuständen geben; schon gar nicht *Sinn* und *Wesen* (*Essenz*) im existentialistischen Sinn. Sondern: Sinn und Zweck durchweben die Entwicklung der Menschheit hin zur Geburt „aus sich selbst“, weil sie schon im Begriff *Mensch* liegen, ähnlich dem absoluten Wissen Hegels, das im voraussetzungslosen Anfang seine Geburt und sein Ende hat. Nicht zufällig beginnt Marx seinen Hegel-Exkurs - der durchaus zur Würdigung und nicht nur zur Kritik Hegels gedacht war - nachdem er das Erlösungsszenario skizziert, den notwendigen Gang der Geschichte „abgeleitet“ und das Ziel der menschlichen Entwicklung festgeschrieben hat - und dieses Ziel ist für ihn dezidiert nicht der Kommunismus³⁴⁶.

Erst indem Marx die *abstrakte Arbeit*, die entfremdete Arbeit, als Kategorie festgeschrieben statt als Phänomen festgestellt hat, kann er „der Entwicklung des Begriffs folgen“ und daraus alles weitere ableiten; erst indem Marx sie von einer Tatsache zu einer Abstraktion macht, erhält sie die Macht, als wissenschaftlich notwendiges Durchgangsstadium die Menschheit zu befrei-

³⁴⁴ Frankreich hatte seine Fähigkeit zur stufenweisen Befreiung ja immerhin in der Revolution bewiesen; diese „teilweise, ... nur politische Revolution“ scheint Marx für Deutschland angesichts der Verhältnisse bloß „utopischer Traum“, vgl. MEW I, S. 388 ff.

³⁴⁵ Ebd., S. 390

³⁴⁶ vgl. Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 86

en, ja den Menschen überhaupt erst hervorzubringen, zu erzeugen - den wahren Menschen, der sich als wirkliches Gattungswesen betätigt und alle seine Gattungskräfte *als Resultat der Geschichte herausgeschaffen* hat.

III.2. Begriffsdialektik bleibt Begriffsdialektik, die Methode ist nichts anderes als der Bau des Ganzen

Spätestens seit Friedrich Engels Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“³⁴⁷ hat sich die Legende verfestigt, daß Hegels System konservativ, seine dialektische Methode aber revolutionär sei und an diese auch von Marx und Engels „angeknüpft“ wurde³⁴⁸ - allerdings gereinigt von ihrer idealistischen Verkehrung, vom Kopf auf die Füße gestellt³⁴⁹, eben als materialistische Dialektik. Mit dieser Legende bzw. Erklärung wird ein Verblendungszusammenhang geschaffen, der Zweifel am materialistischen Charakter des dialektischen Materialismus gar nicht aufkommen läßt.

Was aber jemand tut und was er behauptet, daß er tut, kann sehr verschieden sein. Ein diesbezügliches Mißtrauen könnte, ja müßte (mit dialektischer Sichtweise) schon aufkommen bei dem Insistieren darauf, nur die *Methode* übernommen zu haben. Wie aber sollten Form und Inhalt, System und Methode fein säuberlich getrennt werden, getrennt werden können? „Denn die Methode ist nichts anderes als der Bau des Ganzen, in seiner rei-

³⁴⁷ Erschienen Stuttgart 1888 als revidierter Sonderabdruck aus der „Neuen Zeit“, in dieser Ausgabe veröffentlichte Engels auch erstmals die „Thesen ad Feuerbach“ von Marx.

³⁴⁸ „Hegel wurde nicht einfach abseits gelegt; man knüpfte im Gegenteil an seine oben entwickelte revolutionäre Seite, an die dialektische Methode.“ Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach ..., Dietz, Berlin 1972, S. 49

Im Widerspruch von System und Methode sieht Engels auch den unheilbaren inneren Widerspruch der Hegelschen Philosophie: „Damit wird aber der ganze dogmatische Inhalt des Hegelschen Systems für die absolute Wahrheit erklärt, im Widerspruch mit seiner dialektischen, alles Dogmatische auflösenden Methode; damit wird die revolutionäre Seite erstickt unter der überwuchernden konservativen.“ Ebd., S. 18

³⁴⁹ Ebd., S. 50

nen Wesenheit aufgestellt.³⁵⁰ Das Ganze aber ist nichts anderes als das System des absoluten Geistes: „Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich Resultat, daß es erst am Ende das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein.“³⁵¹

Ernst Bloch kritisiert diese Legende vehement³⁵², meint aber, daß sie nur einem „epigonal mißverstandenen Engels“ geschuldet sei, wobei allerdings Engels seinen Anteil an dem Missverständnis und der „hochübertriebenen Scheidung zwischen Methode und System“ habe.³⁵³ Er schlägt den falschen, auch bei ihm ist das Tabu Marx ungebrochen. Daß Marx selbst sein inhaltliches Verhältnis zu Hegel nie ausführlich dargelegt hat - im Gegensatz zu seinen üppigen Kritiken diverser Junghegelianer und „utopischer Sozialisten“ -, ist nicht Engels' Angelegenheit und wird schon seine Gründe gehabt haben. Das wenige, was Marx über den Unterschied seiner und Hegelscher Dialektik veröffentlicht hat, überführt Marx himself als Ausgangspunkt dieser Legende:

Als Reaktion auf die Kritiken des 1. Bandes des „Kapitals“ ist Marx genötigt, im Nachwort zur zweiten Auflage zu seiner Methode und ihrer Herkunft Stellung zu nehmen:

„Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der De-

³⁵⁰ G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, a. a. O., S. 47

³⁵¹ Ebd., S. 24

³⁵² Ernst Bloch: Problem der Engelsschen Trennung von 'Methode und System' bei Hegel. (1956), in: Ernst Bloch: Über Methode und System bei Hegel. Frankfurt am Main, 1970

³⁵³ „Was wurde nicht allein schon mit der Hegelschen Dialektik für ein Hexentreiben veranstaltet ... Und blieb das eine ephemere, auch zeitlich erst spät begonnene Angelegenheit, so ist die Sperre vor dem System alt, und sie ist scheinbar von Engels selber signiert. Mit der Ergänzung freilich, daß Engels diesen Schein zum Teil selber hervorgerufen hat, nämlich durch einen zu weiten und dadurch zu undifferenziert abwertenden Begriff 'System' selbst. Gerade der inhaltliche Reichtum des Hegelschen Systems blieb dadurch lange Zeit noch verschlossener als die Hegelsche Logik ... Aber die eingehende Unkenntnis dieses Systems bedeutet ... Barbarei auch im Marxismus und gerade in ihm.“ Ebd., S. 52

miurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle ... Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, daß er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muß sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.”³⁵⁴

Daß Marx an derselben Stelle behauptet: ”Die mystifizierende Seite der Hegelschen Dialektik habe ich vor beinahe 30 Jahren, zu einer Zeit kritisiert, wo sie noch Tagesmode war”³⁵⁵, mag man als schlichte Übertreibung sehen oder als verzweifelten Versuch, sich abzugrenzen. Den Tatsachen, daß er mit seinen Kritiken Hegels nicht fertig wurde (formal und/weil inhaltlich nicht) und sie in der Schublade liegen blieben, entspricht dies jedenfalls nicht.

In den „Pariser Manuskripten“ ist sichtbar, daß Marx von Hegel wesentliche Teile des Systems übernommen hat, daß er die Begriffsdialektik nicht verlassen hat, sondern den Begriff des *Absoluten Wissens* durch den Begriff des *Totalen* oder *Wahren Menschen*, die Abstraktion *Geist* durch die Abstraktion *Gattungswesen des Menschen* ersetzt hat. Hier ist noch kenntlich, daß Marx keineswegs „... die Dinge und ihre begrifflichen Abbilder wesentlich in ihrem Zusammenhang, ihrer Verkettung, ihrer Bewegung, ihrem Entstehen und Vergehen auffaßt”³⁵⁶, wofür die materialistische Dialektik ja geschätzt wird, sondern allein den Begriff in seiner Entwicklung untersucht; Tatsachen sind - wie bei Hegel - nur Belege für die „Entwicklung des Begriffs“ zu dem, was er „an sich“ ist.

Aus dem Begriff die Wirklichkeit ableiten zu wollen und dann zu behaupten, der Entwicklung des Begriffs entspräche die historische Entwicklung, ist beste idealistische Manier, verschärft dadurch, daß das Denken eines Menschen, die Art, wie Marx aus der Abstraktion die Wirklichkeit deduziert,

³⁵⁴ Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Nachwort zur 2. Auflage, MEW Bd. 23, S. 27

³⁵⁵ Ebd.; das Nachwort ist mit 24. Januar 1873 datiert.

³⁵⁶ Friedrich Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. MEW Bd. 20, S. 22

als Wirklichkeit ausgegeben wird.³⁵⁷ Damit wird schon der grundlegende Zusammenhang - der Marxschen Begriffe mit dem marxischen Kopf und Denken - geleugnet. Dieser Mensch wird dann - zwar nicht zum Dalai Lama, wie Feuerbach gewarnt hatte, aber immerhin - zum Genie³⁵⁸ erklärt; sein Denken zum „großen“, das die Wahrheit erkannt hat. Daß Marx selber zu diesem Zeitpunkt noch halbwegs wußte, wie sehr er Hegel folgte, dürfte einer der Gründe sein, warum er damals noch bewußt nicht³⁵⁹ den Materialismus zur Wahrheit erklärte.

a .Bewegung des Begriffs

Auch wenn Marx in der Vorrede versichert, „daß meine Resultate durch eine ganz empirische, auf ein gewissenhaftes kritisches Studium der Nationalökonomie gegründete Analyse gewonnen worden sind“³⁶⁰, hat das mit dem heutigen - und damaligen - Verständnis von *empirisch* rein gar nichts zu tun.

Wie er in der Untersuchung vorgeht, beschreibt er selber:

„Wir gingen aus von einem nationalökonomischen Faktum, der Entfremdung des Arbeiters und seiner Produktion. Wir haben den Begriff dieses Faktums ausgesprochen: die *entfremdete, entäußerte* Arbeit. Wir haben diesen Begriff analysiert, also bloß ein nationalökonomisches Faktum analysiert.“³⁶¹

³⁵⁷ Dieses Vorgehen hat Marx im späteren als einzig wissenschaftlich richtige Methode der politischen Ökonomie gerechtfertigt. Vgl. Einleitung von „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ (1857), Peking, 1972, S. 33 f.

³⁵⁸ z. B. von Engels: „Marx stand höher, sah weiter, überblickte mehr und rascher als wir andern alle. Marx war ein Genie, wir andern höchstens Talente.“ Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach ..., a. a. O., S. 49

³⁵⁹ Wo ihm dieser Begriff im Zuge des Schreibens unterläuft, korrigiert er ihn; vgl. „Pariser Manuskripte“, a. a. O., S. 76; wie leicht ihm das *materielle* noch als *abstrakt* gilt vgl. seine Korrektur auf S. 81

³⁶⁰ Ebd., S. 7

³⁶¹ Ebd., S. 58

Daß Marx den „Begriff dieses Faktums“ ausgesprochen hat, ist keine besondere Leistung von ihm, das haben schon andere vor ihm³⁶². Daß er allerdings den Schwerpunkt auf den Begriffscharakter dieses Ausdrucks sowie auf die Analyse dieses Begriffs legt, ist Marx' Beitrag, dieser ist schwerlich als materialistisch aufzufassen. Wenn Marx meint, er habe mit der Analyse des Begriffs bloß ein nationalökonomisches Faktum analysiert, ist das idealistische Ansicht und Methode. In seiner Analyse des Begriffs hat Marx herausgeholt, was in *Entfremdung* schon drinsteckt, und der *Arbeit* eine besondere Rolle zugeteilt, ausgehend von seinem Verständnis des Menschen als Gattungswesen und der Arbeit als Gattungswesen, die durch die Stufe der Entfremdung durch müssen. Aus dem Begriff *entfremdete Arbeit* ergibt sich die Entfremdung aus dem Wesen der Arbeit selbst. Aus dem Begriff ist die Wirklichkeit ableitbar. Daher setzt er die Darstellung seiner Vorgangsweise so fort:

„Sehen wir nun weiter, wie sich der Begriff der entfremdeten, entäußerten Arbeit in der Wirklichkeit aussprechen und darstellen muß.“³⁶³

Nicht in der Bezeichnung „entfremdete Arbeit“, sondern in der Verselbstständigung des Begriffs Arbeit überhaupt, Arbeit von allem Konkreten, Spezifischen, Menschlichen, also auch vom konkreten Arbeiter getrennt, liegt die besondere Leistung von Marx; Namen geben kann jeder, das mag auch eine Macht über die Dinge verleihen, aber Namen bleiben als Namen sichtbar. Indem die Arbeit schlechthin gegen ihre konkreten Formen und ihre jeweiligen Subjekte, die Arbeiter, verselbstständigt wird, wird sie zum Subjekt - des Handelns und der Geschichte. Marx macht genau das, was Feuerbach an Hegel kritisiert: daß er die Abstraktion von allem Bestimmten als ein von

³⁶² z. B. Engels, Moses Hess; den Zusammenhang von Teilung der Arbeit und abstrakter Arbeit als fortschreitender Prozeß hat auch Hegel dargestellt (Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Werke Bd. 10, S. 322). Allerdings ist in dem von Engels 1843 bevorzugten Begriff *entäußerte Arbeit* noch der Mensch in seinem Handeln sichtbar, während im Begriff *entfremdete Arbeit* die Arbeit selbst die Stelle des alles bestimmenden und bewegenden Subjekts einnimmt.

³⁶³ Pariser Manuskripte, S. 58

dieser Abstraktion Unterschiedenes setzt, das aber dieselbe Abstraktion bleibt.³⁶⁴

Wenn Feuerbach weiter meint: „Das Wesen der Theologie ist das *transzendente*, außer den Menschen hinausgesetzte Wesen des Menschen; das Wesen der *Logik* Hegels das *transzendente* Denken, das Denken des Menschen *außer den Menschen gesetzt*“³⁶⁵, so könnte man heute vielleicht fortsetzen: Das Wesen des Marxismus ist die *transzendente* Arbeit, die Arbeit des Menschen *außer den Menschen gesetzt*.

Indem Marx die Arbeit als Begriff sich entwickeln läßt, hat er - der Begriffslogik folgend - auch die konkreten, wirklichen Umstände als „Ausdruck einer notwendigen Entwicklung“, „notwendige, unvermeidliche, natürliche Konsequenzen ...“, erklärt³⁶⁶. Er wirft der Nationalökonomie vor, daß sie den Grund der konkreten Erscheinungen, z. B. von Arbeit und Kapital, nicht kennt, daß sie zwar Gesetze für den materiellen Prozeß des Privateigentums aufstellt, aber: „Sie begreift diese Gesetze nicht, d. h. sie weist nicht nach, wie sie aus dem Wesen des Privateigentums hervorgehen.“³⁶⁷ Das Wesen des Privateigentums ist aber wieder die Arbeit auf einer bestimmten Stufe ihrer Entwicklung bzw. Entäußerung.³⁶⁸

Der Begriff der entfremdeten Arbeit muß sich in der Wirklichkeit darstellen - als Privateigentum; dieses ist Produkt der entäußerten Arbeit und zugleich „das *Mittel* ... durch welches sich die Arbeit entäußert, die *Realisa-*

³⁶⁴ „Das Absolute oder Unendliche der spekulativen Philosophie ist, psychologisch betrachtet, nichts anderes als das nicht Determinierte, Unbestimmte - die Abstraktion von allem Bestimmten, gesetzt als ein von dieser Abstraktion unterschiedenes, zugleich aber wieder mit derselben identifiziertes Wesen; historisch betrachtet aber nichts anderes als das alte theologisch-metaphysische, *nicht* endliche, *nicht* menschliche, *nicht* materielle, *nicht* bestimmte, *nicht* beschaffene Wesen oder Unwesen, - das vorweltliche Nichts, gesetzt als *Akt*.“ Vorläufige Thesen zu Reformation der Philosophie. in: Feuerbach, Ludwig: Werke in sechs Bänden. Hrsg. Erich Thies, Bd. 3 Kritiken und Abhandlungen II (1839 - 1843). Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1975, S. 225

³⁶⁵ Ebd.

³⁶⁶ Die Worte *notwendig* und *muß* kommen in den „Pariser Manuskripten“ so oft vor, daß sie wie Beschwörungsformeln wirken.

³⁶⁷ Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 51

³⁶⁸ „Das *subjektive Wesen* des Privateigentums, das *Privateigentum* als für sich seiende Tätigkeit, als *Subjekt*, als *Person* ist die *Arbeit*.“, ebd., S. 69, vgl. auch S. 62

tion dieser Entäußerung“ - dies zeigt sich für Marx „bei Analyse dieses Begriffs“.³⁶⁹

Mit dieser Methode hat Marx gefunden, wovon Laplace Anfang des 19. Jahrhunderts nur sehnsüchtig träumen konnte: den Punkt, aus dem alles weitere entwickelt und abgeleitet werden kann:

„Wie wir aus dem Begriff der *entfremdeten, entäußerten Arbeit* den Begriff des *Privateigentums* durch *Analyse* gefunden haben, so können mit Hilfe dieser beiden Faktoren alle national-ökonomischen *Kategorien* entwickelt werden, und wir werden in jeder Kategorie, wie z. B. dem Schacher, der Konkurrenz, dem Kapital, dem Geld, nur einen *bestimmten* und *entwickelten Ausdruck* dieser ersten Grundlagen wieder finden.“³⁷⁰

No na, bzw. wie auch anders! Die zwingende Schlüssigkeit der Marx-schen Theorie erweist sich bei näherem Hinsehen als Geschlossenheit eines idealistischen Systems, bzw. des Gedankenkreislaufs.

Marx stellt die Fragen ausgehend von diesem System und erhält in den Antworten die Bestätigung dieses Systems. Die Entfremdung der Arbeit ist im Wesen der menschlichen Entwicklung begründet. - Das war auch schon in der Sinnfrage am Beginn der „Untersuchung“ enthalten - die Frage ist für Marx nun, wie? „Wir haben schon viel für die Lösung der Aufgabe gewonnen, indem wir die Frage nach dem *Ursprung* des *Privateigentums* in die Frage nach dem Verhältnis der *entäußerten Arbeit* zum Entwicklungsgang der Menschheit *verwandelt* haben ... Diese neue Stellung der Frage ist inklusive schon ihre Lösung.“³⁷¹ Allerdings unterliegt Marx hier einem fatalen Irrtum, wenn er meint, es auf diese Weise „unmittelbar mit dem Menschen selbst zu tun“ zu haben.

Marx folgt der Logik der Industrie und des Kapitals, der Gleichgültigkeit gegenüber den konkreten Menschen und der besonderen Arbeit, wenn er die *Arbeit*, die Produktion als Begriff immer wieder zum handelnden Subjekt

³⁶⁹ Ebd., S. 60

³⁷⁰ Ebd., S. 61

³⁷¹ Ebd., S. 62; die Frage nach „der geschichtlichen Notwendigkeit“ lag ihm hier als erstes in der Feder, wurde aber von ihm gestrichen.

macht: „Die Produktion produziert den Menschen ... als ein ebenso *geistig* wie körperlich *entmensches Wesen*.“³⁷² Die Arbeit geht über die nur *scheinbar gesellschaftliche* Bedeutung, die sie in Zunft, Korporation etc. hat, zum *freigelassenen* Kapital fort: „Aber die notwendige *Entwicklung* der Arbeit ist die freigelassene, als solche für sich konstituierte *Industrie* und das *freigelassene Kapital*.“³⁷³ Denn das Grundeigentum ist „das noch nicht ganz aus seiner Verstrickung mit der Welt zu sich selbst gekommene, das noch *unvollendete* Kapital. Es muß im Laufe seiner *Weltbildung* zu seinem Abstrakten, d. h. *reinen* Ausdruck gelangen.“³⁷⁴ Erst „die *Industrie* ist die vollendete Arbeit, wie das *Fabrikwesen* das ausgebildete Wesen der *Industrie*, d. h. der Arbeit ist und das *industrielle Kapital* die vollendete objektive Gestalt des Privateigentums ist.“³⁷⁵

An diesem Punkt muß die Bewegung - da es ja Bewegung des Begriffs, Selbstentfremdung und Selbstentäußerung des werdenden Gattungswesens ist - umschlagen:

„Aber die Arbeit, das subjektive Wesen des Privateigentums als Ausschließung des Eigentums, und das Kapital, die objektive Arbeit als Ausschließung der Arbeit, ist das *Privateigentum* als sein entwickeltes Verhältnis des Widerspruchs, darum ein energisches, zur Auflösung treibendes Verhältnis.

Die Aufhebung der Selbstentfremdung macht denselben Weg wie die Selbstentfremdung.“³⁷⁶

Verherrlichung der Industrie als vollendete Arbeit und Abwertung der Arbeiter als entmenschte Wesen gehen Hand in Hand. Aus der Logik des Systems ergibt sich, daß auch die damals ausgefochtenen Arbeiterkämpfe abgewertet werden: Da „*Arbeitslohn* und *Privateigentum* identisch sind“, der Arbeitslohn „nur eine notwendige Konsequenz von der Entfremdung der Arbeit ist“, würde eine Erhöhung des Arbeitslohnes an diesem Verhältnis

³⁷² Ebd., S. 64

³⁷³ Ebd., S. 66

³⁷⁴ Ebd., S. 69

³⁷⁵ Ebd., S. 72 f.

³⁷⁶ Ebd., S. 73

nichts ändern. Diese „hätte weder dem Arbeiter noch der Arbeit ihre menschliche Bestimmung und Würde erobert“³⁷⁷. Was einer der Ausgangspunkte seiner Untersuchung war, die Kritik am bestehenden Kommunismus, ist damit „systematisch“ untermauert.

b. Notwendigkeit und Zufall, die Entfremdung und der Sinn, die Entwicklung und der Zweck

Die Notwendigkeit, die Marx überall beschwört, die „notwendige *Entwicklung* der Arbeit“³⁷⁸, ist keine kausal-wissenschaftliche, sondern eine Begriffsnotwendigkeit wie bei Hegel: „Das Prinzip der *Entwicklung* enthält das Weitere, daß eine innere Bestimmung, eine an sich vorhandene Voraussetzung zugrunde liege, die sich zur Existenz bringe.“³⁷⁹ Ob Naturding oder Geist, jedes Wesen hat den Trieb in sich, zu sich selbst zu kommen, zu werden, was ihm wesentlich ist. Entwicklung und Veränderung in der Natur haben jedoch einen ganz anderen Charakter als die Entwicklung des Geistes.

„Die Veränderungen in der Natur, so unendlich mannigfach sie sind, zeigen nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur geschieht nichts Neues unter der Sonne ... Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor.“³⁸⁰

Hegel unterscheidet zwischen der Entwicklung der Naturdinge und der Entwicklung des Geistes (so auch Marx, dazu später):

„Den organischen Naturdingen kommt aber gleichfalls die Entwicklung zu: ihre Existenz stellt sich ... dar ... als eine, die aus sich von einem inneren unveränderlichen Prinzip ausgeht, aus einer einfachen Wesenheit, deren Existenz als Keim zu-

³⁷⁷ Ebd., S. 61

³⁷⁸ Ebd., S. 66

³⁷⁹ Hegel: Vorlesungen ..., a. a. O., S. 75

³⁸⁰ Ebd., S. 74

nächst einfach ist, dann aber Unterschiede aus sich zum Dasein bringt, welche sich mit anderen Dingen einlassen und damit einen fortdauernden Prozeß von Veränderungen leben ... So produziert das organische Individuum sich selbst: es macht sich zu dem, was es an sich ist; ebenso ist der Geist nur das, zu was er sich selbst macht, und er macht sich zu dem, was er an sich ist. Diese Entwicklung macht sich auf eine unmittelbare, gegensatzlose, ungehinderte Weise; zwischen den Begriff und dessen Realisierung ... kann sich nichts eindrängen ... Im Geiste aber ist es anders ... er hat sich selbst als das wahre feindselige Hindernis seiner selbst zu überwinden; die Entwicklung, die in der Natur ein ruhiges Hervorgehen ist, ist im Geist ein harter, unendlicher Kampf gegen sich selbst. Was der Geist will, ist, seinen eigenen Begriff zu erreichen; aber er selbst verdeckt sich denselben, ist stolz und voll von Genuß in dieser Entfremdung seiner selbst.“³⁸¹

Wie der Geist bei Hegel sich nur vermittelt über seine Entäußerung in die Natur, die natürliche Bestimmtheit, verwirklichen kann, so das Gattungswesen des Menschen bei Marx nur über die entäußerte Arbeit. Wie der Geist in der Natur „in ihm selbst sich entgegen“³⁸² ist, so die Arbeit im Kapital. Wie Hegel für den Geist feststellt: „... er hat sich selbst als das wahre feindselige Hindernis seiner selbst zu überwinden“³⁸³, so muß auch *der Mensch* bei Marx sein *wahres Wesen* zuerst in der feindseligen Entgegensetzung hervorbringen, um es überwinden und sich aneignen zu können. Daß dies nicht durch Denken bzw. Arbeit des Geistes, sondern in der „Bearbeitung der gegenständlichen Welt“ geschieht, ändert nichts daran, daß hier ein Begriff zu seiner Verwirklichung drängt:

„Weder die Natur - objektiv - noch die Natur subjektiv ist unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adäquat vorhanden.“³⁸⁴ Der Mensch ist nicht, wie das Tier, „unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit“. Er unterscheidet sich von ihr und „macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines

³⁸¹ Ebd., S. 75 f.

³⁸² Ebd., S. 76

³⁸³ Ebd.

³⁸⁴ Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 118

Wollens und seines Bewußtseins³⁸⁵. Die freie, bewußte Tätigkeit als Gattungscharakter des Menschen muß erst herausgeschaffen werden. Das Gattungswesen des Menschen „muß“ sich vermittels Entäußerung durch die Arbeit, Entgegensetzung im Kapital und vollendete Vergegenständlichung in der Industrie erst verwirklichen:

„Der Gegenstand der Arbeit ist daher die *Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen*: indem er sich nicht nur wie im Bewußtsein intellektuell, sondern werktätig, wirklich verdoppelt und sich selbst daher in einer von ihm geschaffenen Welt anschaut. Indem daher die entfremdete Arbeit dem Menschen den Gegenstand seiner Produktion entreißt, entreißt sie ihm sein *Gattungsleben*, seine wirkliche Gattungsgegenständlichkeit ...“³⁸⁶

Dies ist aber notwendige Stufe in seinem Entstehungsakt, der „*Geschichte*“, die aber für ihn eine gewußte, und darum als Entstehungsakt mit Bewußtsein sich aufhebender Entstehungsakt ist“³⁸⁷.

Der Mensch als Gattungswesen, als Begriff, hat keine größeren Schwierigkeiten, sich „wirklich“ zu verdoppeln. Die entfremdete Arbeit ist die Tätigkeit der Vergegenständlichung, sie schafft im Kapital das Mittel, den Prozeß so weit zu treiben, daß er umschlägt:

„Wie das *Privateigentum* nur der sinnliche Ausdruck davon ist, daß der Mensch zugleich *gegenständlich* für sich wird und zugleich vielmehr sich als ein fremder und unmenschlicher Gegenstand wird, daß seine Lebensäußerung seine Lebensentäußerung ist, seine Verwirklichung seine Entwirklichung, eine *fremde* Wirklichkeit ist, so ist die positive Aufhebung des Privateigentums, d. h. die *sinnliche* Aneignung des menschlichen Wesens und Lebens, des gegenständlichen Menschen ...“³⁸⁸

³⁸⁵ Ebd., S. 57

³⁸⁶ Ebd.

³⁸⁷ Ebd., S. 118

³⁸⁸ Ebd., S. 79

Der Übergang von einer Entwicklungsstufe (sei es des Geistes oder des Menschen) zur nächsten erfolgt mit Begriffsnotwendigkeit:

„Es ist das Wichtigste im Auffassen und Begreifen der Geschichte, den Gedanken dieses Übergangs zu haben und zu kennen. Ein Individuum durchläuft als eines verschiedene Bildungsstufen und bleibt dasselbe Individuum, ebenso auch ein Volk, bis zu der Stufe, welche die allgemeine Stufe seines Geistes ist. In diesem Punkt liegt die innere, die Begriffsnotwendigkeit der Veränderung. Das ist die Seele, das Ausgezeichnete in dem philosophischen Auffassen der Geschichte.“³⁸⁹

Der Geist, „und zwar nach seinem Wesen, dem Begriff der Freiheit“, ist der „Grundgegenstand und darum auch das leitende Prinzip der Entwicklung, das, wodurch diese ihren Sinn und ihre Bedeutung erhält ... wie umgekehrt das Geschehene nur aus diesem Gegenstande hervorgegangen ist und nur in der Beziehung auf denselben einen Sinn und an ihm seinen Gehalt hat“³⁹⁰. Die Entwicklung des Geistes ist nicht nur „die harte, unwillige Arbeit gegen sich selbst“ sondern „das Hervorbringen eines Zwecks vom bestimmten Inhalt“ - des Begriffs der Freiheit.³⁹¹

Während in der Natur die Fadesse des ewigen Kreislaufes herrscht, geht die Entwicklung des Geistes daher immer vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, wobei das Unvollkommene sein Gegenteil, das Vollkommene „als Keim, als Trieb in sich“ hat.³⁹² Dieser Trieb, der Drang, zu sich selbst zu kommen, setzt sich durch gegen alle Zufälligkeiten, die die Geschichte und das Leben so mit sich bringen, ja mittels dieser Zufälle. Der Geist, „welcher die Weltgeschichte zu seinem Schauplatze, Eigentum und Felde seiner Verwirklichung hat ... ist nicht ein solcher, der sich in dem äußerlichen Spiel von Zufälligkeiten herumtriebe, sondern er ist vielmehr das absolut Bestimmende und schlechthin fest gegen die Zufälligkeiten, die er zu seinem Gebrauch

³⁸⁹ Hegel: Vorlesungen ..., a. a. O., S. 104

³⁹⁰ Ebd., S. 76

³⁹¹ Ebd., S. 76

³⁹² Ebd., S. 78

verwendet und beherrscht“³⁹³; die Geschichte ist „die Entäußerung, in welcher der Geist sein Werden zum Geiste in Form des *freien zufälligen Geschehens* darstellt“.³⁹⁴

Detto, zusammengefaßt von Engels:

„Die geschichtlichen Ereignisse erscheinen so im ganzen und großen ebenfalls als von der Zufälligkeit beherrscht. Wo aber auf der Oberfläche der Zufall sein Spiel treibt, da wird er stets durch innre, verborgene Gesetze beherrscht, und es kommt nur darauf an, diese Gesetze zu entdecken.“³⁹⁵

„Bei Hegel ist also die in der Natur und Geschichte zutage tretende dialektische Entwicklung, d. h. der ursächliche Zusammenhang des, durch alle Zickzackbewegungen und momentanen Rückschritte hindurch, sich durchsetzenden Fortschreitens vom Niederen zum Höheren, nur der Abklatsch der ... Selbstbewegung des Begriffs.“³⁹⁶

Noch einen anderen Vorteil hat die Entwicklung des Geistes, respektive *des Menschen* im Unterschied zum Kreislauf der Natur: Er springt dem Tod von der Schaufel, macht sich unendlich, frei von jeder Bestimmung.³⁹⁷ Wäh-

³⁹³ Ebd., S. 75

³⁹⁴ Hegel: *Phänomenologie*, a. a. O., S. 590 f. Hier hatte Hegel den Zufall als Form des werden- den Geistes, der seine Grenze weiß und sich entäußert als *Aufopferung*, noch enger ins System gebunden.

³⁹⁵ Friedrich Engels: *Ludwig Feuerbach ...*, a. a. O., S. 56

³⁹⁶ Ebd., S. 50, Engels wählt bewußt die Formulierung *Fortschreiten vom Niederen zum Höheren*, da das Hegelsche *Fortschreiten vom Unvollkommenen zum Vollkommenen* nur in einem geschlossenen System gemeinsam mit „endgültiger absoluter Wahrheit und ihr entsprechenden absoluten Menschheitszuständen“ Berechtigung hätte; beides wird jedoch von Engels gerade in dieser Schrift kritisiert. (vgl. ebd., S. 16 f.). Marx hat in den „Pariser Manuskripten“ keine Probleme mit *wahr, vollendet, total*.

³⁹⁷ Dies ist eines der Themen, wo die Untersuchungen in den „Pariser Manuskripten“ abbrechen, wohl weil die Widersprüche zwischen dem Allgemeine und Einzelnen nicht so leicht zu lösen sind: „Der *Tod* scheint als ein harter Sieg der Gattung über das bestimmte Individuum und ihrer Einheit zu widersprechen; aber das bestimmte Individuum ist nur ein *bestimmtes Gattungswesen*, als solches sterblich.“ (Pariser Manuskripte, S. 79) Es muß Marx aufgefallen sein, dass, wenn dies nun einmal so ist, die Freiheit ihre Grenzen hat und es mehr als kühn ist, vom Menschen im

rend die „Ohmacht des Lebens“ sich darin zeigt, „daß, was anfängt und was Resultat ist, auseinanderfallen“, die Individuen und Völker zwar Fortschritte machen, diese aber nicht genießen können, weil sie sie nicht mehr erleben, ihnen ihre Frucht also „ein bitterer Trank“ wird³⁹⁸, so haben Geist und *Mensch* den Vorteil, daß sie wesentlich Resultat ihrer Tätigkeit sind. „Der Geist *handelt* wesentlich, er macht sich zu dem, was er an sich ist, zu seiner Tat, zu seinem Werk.“³⁹⁹ „Der Geist ist wesentlich Resultat seiner Tätigkeit: seine Tätigkeit ist Hinausgehen über die Unmittelbarkeit, das Negieren derselben und Rückkehr in sich.“⁴⁰⁰ Wie Hegels Geist über die Negation und Entäußerung in der Natur sich zu seinem Werk macht, so der *Mensch* über das Privateigentum:

„Indem aber für den sozialistischen Menschen die *ganze sogenannte Weltgeschichte* nichts anderes ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen, so hat er also den anschaulichen, unwiderstehlichen Beweis von seiner *Geburt* durch sich selbst, von seinem *Entstehungsprozeß*.“⁴⁰¹

„Ebenso sind aber sowohl das Material der Arbeit, als der Mensch als Subjekt, wie Resultat, so Ausgangspunkt der Bewegung (und daß sie dieser *Ausgangspunkt* sein müssen, eben darin liegt die geschichtliche *Notwendigkeit* des Privateigentums).“⁴⁰²

Wie der Geist Hegels sich nur als Weltgeist vollendet, so bei Marx die Geschichte nur, indem sie Weltgeschichte wird.

Im Unterschied zu Hegel macht Marx aber damit ernst, daß der Geist/Mensch „wesentlich Resultat seiner Tätigkeit“ ist. Geschichte ist daher für ihn „die wahre Naturgeschichte“⁴⁰³ des erst im Werden begriffenen Men-

Unterschied zum Tier zu behaupten: „Es ist nicht eine Bestimmtheit, mit der er unmittelbar zusammenfließt.“ Ebd., S. 57

³⁹⁸ Hegel: Vorlesungen, a. a. O., S. 104

³⁹⁹ Ebd., S. 99

⁴⁰⁰ Ebd., S. 104

⁴⁰¹ Pariser Manuskripte, S. 85 f.

⁴⁰² Ebd., S. 77

⁴⁰³ Ebd., S. 118

schen, „... die noch nicht *wirkliche* Geschichte des Menschen als eines vorausgesetzten Subjekts, sondern erst *Erzeugungsakt, Entstehungsgeschichte* des Menschen“⁴⁰⁴. So wie der Mensch als vorhandener nicht der wahre, wirkliche Mensch ist, so die Geschichte erst die Vorgeschichte. Gerade diese Trennung zwischen erst zu verwirklichendem Sinn und dem trüben Vorhandenen ist Charakterzug nicht nur des europäischen Idealismus in der Tradition Platons, sondern auch der christlich-mosaischen Religionen: „Diese Welt gleicht einer Vorhalle zur zukünftigen“, heißt es in den „Sprüchen der Väter“⁴⁰⁵.

Wenn die innere, die Begriffsnotwendigkeit des Hegelschen Systems bei Marx zur „geschichtlichen“ wird, ist dies nur ein anderer Name für denselben Inhalt. In den „Pariser Manuskripten“ ist dieser Inhalt - Entwicklung des Begriffs - noch sichtbar und will auch gar nicht verdeckt werden. Die als Name schon imposantere (und den alten Hegel fremdsprachlich umgehende) „historischen Notwendigkeit“ - von der Marx in den „Pariser Manuskripten“ noch nicht spricht - ist nichts als ein unter materialistischer Hülle versteckter idealistischer Begriff, der die konkreten, sterblichen, bestimmten, beschränkten Menschen in ihrem Wollen, Entscheiden und Handeln bevormundet, entmündigt und verunsichert, zu ihrer Machtlosigkeit beiträgt.

c. Ziel: der totale Mensch - Herr über die Natur.

Mit der Natur hat Marx sich ja immer schwer getan⁴⁰⁶. In den „Pariser Manuskripten“ bemüht er sich zwar, Feuerbach zu folgen und bei den Formulierungen vom „Menschen und der Natur“ auszugehen, tut aber einiges, um den Menschen über die Natur zu erheben bzw. hat seine Auffassung des *Menschen* mit der Feuerbachs rein gar nichts zu tun.

Seine Auffassung des Menschen stellt er im Abschnitt „entfremdete Arbeit“ und in der Hegelkritik dar:

⁴⁰⁴ Ebd., S. 110

⁴⁰⁵ 21. Spruch des Rabbi Jakob, in: Die Sprüche der Väter. übersetzt und erklärt von Dr. S. Bamberger, 1981

⁴⁰⁶ „Feuerbachs Aphorismen sind mir nur in dem Punkt nicht recht, daß er zu sehr auf die Natur und zuwenig auf die Politik hinweist.“ Marx an Ruge, 13. 3. 1843, MEW Bd. 27, S. 417

„Der Mensch ist unmittelbar Naturwesen“, als solches ist er „mit *natürlichen Kräften*, mit *Lebenskräften* ausgerüstet, ein *tätiges* Naturwesen; diese Kräfte existieren in ihm als Anlagen und Fähigkeiten, als *Triebe*“; als Naturwesen ist er aber auch „ein *leidendes*, bedingtes und beschränktes Wesen ..., d. h. die *Gegenstände* seiner Triebe existieren außer ihm, als von ihm unabhängige Gegenstände“. Als Naturwesen hat der Mensch „Gegenstand, Natur, Sinn“ außer sich und ist „selbst Gegenstand, Natur, Sinn für ein drittes“⁴⁰⁷

Als unmittelbares Naturwesen ist der Mensch auf einer Stufe mit Tier und Pflanze. Hier schreibt Marx – wie in anderen Fällen auch – von Feuerbach Einiges ab⁴⁰⁸. Aber das kann für Marx ja nicht alles gewesen sein:

„Aber der Mensch ist nicht nur Naturwesen, sondern er ist *menschliches* Naturwesen; d. h. für sich selbst seiendes Wesen, darum *Gattungswesen*, als welches er sich sowohl in seinem Sein als in seinem Wissen bestätigen und betätigen muß. Weder sind also die *menschlichen* Gegenstände die Naturgegenstände, wie sie sich unmittelbar bieten, noch ist der *menschliche* Sinn, wie er unmittelbar *ist*, gegenständlich ist, *menschliche* Sinnlichkeit, *menschliche* Gegenständlichkeit. Weder die Natur – objektiv – noch die Natur subjektiv ist unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adäquat vorhanden. Und wie alles Natürliche *entstehen* muß, so hat auch der Mensch seinen *Entstehungsakt*, die *Geschichte*, die aber für ihn eine gewußte und darum als Entstehungsakt mit Bewußtsein sich aufhebender Entstehungsakt ist.“⁴⁰⁹

Als unmittelbares Naturwesen ist der Mensch also kein *Mensch*. Erst über die Vermittlung des Privateigentums, über die Stufen der Selbstentfremdung und Vergegenständlichung seiner Wesenskräfte hin zu den Stufen der Aufhebung der Selbstentfremdung und Wiederaneignung seiner – nun erst entfalten – Wesenskräfte wird dieses Wesen zum Menschen. Sein Gattungs-

⁴⁰⁷ Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 117

⁴⁰⁸ z. B.: „Ein ungegenständliches Wesen ist ein Unwesen“, der Mensch als universales Wesen; hier kommt auch die Feuerbachsche *Leidenschaft* herein: „Der Mensch als ein gegenständliches sinnliches Wesen ist daher ein *leidendes* und, weil sein Leiden empfindendes Wesen, ein *leidenschaftliches* Wesen ...“, ebd., S. 118

⁴⁰⁹ Ebd.

charakter als freie bewußte Tätigkeit kann sich erst in der letzten dieser Stufen, im Sozialismus, im „gesellschaftlichen Zustand“, im „gesellschaftlichen Menschen“, realisieren:

”Die positive Aufhebung des *Privateigentums*, als die Aneignung des *menschlichen* Lebens, ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen ... in sein *menschliches*, d. h. *gesellschaftliches* Dasein.”⁴¹⁰

”Der Mensch verliert sich nur dann nicht in seinem Gegenstand, wenn dieser ihm als *menschlicher* Gegenstand oder gegenständlicher Mensch wird. Dies ist nur möglich, indem er ihm als *gesellschaftlicher* Gegenstand und er sich selbst als gesellschaftliches Wesen, wie die Gesellschaft als Wesen für ihn in diesem Gegenstand wird.”⁴¹¹

Hier also erst ist der Mensch selbständiges Wesen, das sein Dasein sich selbst verdankt, Subjekt, das sich selbst gebiert.

Nicht nur wird durch diesen Prozeß das „menschliche Wesen der Natur“ erst hervorgebracht, es werden auch erst „die Sinne des Menschen menschlich“ gemacht⁴¹²: Die Arbeit als entäußerte hat das Privateigentum, schließlich das Kapital und die Industrie hervorgebracht, mit der Industrie die gesellschaftlichen Wesenskräfte der Menschen sowie das menschliche Wesen der Natur erst entwickelt:

”In der *gewöhnlichen, materiellen Industrie* ... haben wir unter der Form *sinnlicher, fremder, nützlicher Gegenstände*, unter der Form der Entfremdung, die *vergegenständlichten Wesenskräfte* des Menschen vor uns.”⁴¹³

⁴¹⁰ Ebd., S. 76

⁴¹¹ Ebd., S. 80

⁴¹² Ebd., vgl. S. 84 ff.

⁴¹³ Ebd., S. 82

”Die Aufhebung des Privateigentums ist daher die vollständige *Emanzipation* aller menschlichen Sinne und Eigenschaften; aber sie ist diese Emanzipation gerade dadurch, daß diese Sinne und Eigenschaften *menschlich*, sowohl subjektiv als objektiv, geworden sind.”⁴¹⁴

”... erst durch den gegenständlich entfalteten Reichtum des menschlichen Wesens wird der Reichtum der subjektiven *menschlichen* Sinnlichkeit, ... werden erst menschlicher Genüsse fähige *Sinne*, Sinne, welche als *menschliche* Wesenskräfte sich bestätigen, teils erst ausgebildet, teils erst erzeugt ... der *menschliche* Sinn, die Menschlichkeit der Sinne wird erst durch das Dasein *seines* Gegenstandes, durch die *vermenschlichte* Natur.”⁴¹⁵

Die vermenschlichte Natur sowie die Vergegenständlichung des menschlichen Wesens aber ist die Industrie.⁴¹⁶ Nach vollendeter Aufhebung des Privateigentums ist der gesellschaftliche Mensch ein totaler Mensch: „Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch”⁴¹⁷. Der Mensch ist zwar Individuum und individuelles Gemeinwesen, „ebenso sehr ist er die *Totalität*, die ideale Totalität, das subjektive Dasein der gedachten und empfundenen Gesellschaft für sich”⁴¹⁸.

Nichts hat diese Auffassung von Mensch und Natur mit der Feuerbachschen Auffassung gemein. Wenn Feuerbach schon 1839 als „das Höchste der Philosophie das menschliche *Wesen*” deklariert und eingeklagt hat⁴¹⁹, so ist dies kein durch die Geschichte waberndes, sich entfremdendes und wiederaneignendes, sich erst verwirklichendes Wesen, sondern immer der konkrete, leibhaftige, vorhandene Mensch - eben das Wesen nicht als Unwesen, nicht als sich bewegender Begriff, sondern als Name, Zeichen:

⁴¹⁴ Ebd., S. 80

⁴¹⁵ Ebd., S. 81

⁴¹⁶ Ebd., vgl. S. 82 f.

⁴¹⁷ Ebd., S. 79

⁴¹⁸ Ebd.

⁴¹⁹ Feuerbach: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, a. a. O., S. 51

”Dem sinnlichen Bewußtsein sind alle Worte Namen ... nur Zeichen, um auf dem kürzesten Wege seinen Zweck zu erreichen. ... Die Realität des sinnlichen, einzelnen Seins ist uns eine mit unserem *Blute* besiegelte Wahrheit.”⁴²⁰

Ebenso die Auffassung der Natur: bei Feuerbach bleibt sie immer auch in ihrer Selbständigkeit gegen den Menschen bestehen, und dies ist ihm ein wichtiger Punkt gegen Hegel, dessen System nur Hierarchie, Subordination und Sukzession, nicht Koordination und Koexistenz kennt, dessen Anschauung und Methode nur „die exklusive *Zeit*, nicht zugleich auch der tolerante *Raum*” ist⁴²¹:

”Aber ebenso wie das Ich im Gegenstande, ebenso setzt und bewährt sich der Gegenstand im Ich. Die Realität des Ich im Gegenstande ist zugleich die Realität des Gegenstandes im Ich.”⁴²²

”Das Ich ist beleibt - heißt aber nichts anderes als: Das Ich ist nicht nur ein Aktivum, sondern auch Passivum. Und es ist falsch, diese Passivität des Ich *unmittelbar* aus seiner Aktivität ableiten oder als Aktivität darstellen zu wollen. Im Gegenteil: Das Passivum des Ich ist das Aktivum des Objekts. Weil auch das Objekt tätig ist, leidet das Ich - ein Leiden, dessen sich übrigens das Ich nicht zu schämen hat, denn das Objekt gehört selbst zum innersten Wesen des Ich.”⁴²³

Daher gibt es bei Feuerbach auch keine „Geburt durch sich selbst”⁴²⁴ und kein entsprechend gefordertes Bewußtsein darüber wie bei Marx, sondern Polemik dagegen:

⁴²⁰ Ebd., S. 34

⁴²¹ Ebd., S. 8

⁴²² Ebd. S. 135

⁴²³ Ebd., S. 137

⁴²⁴ Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 86. Diese Geburt durch sich selbst und die absolute Selbstbestimmung sind unverzichtbarer Bestandteil des Hegelschen Geistes und des Begriffs der Freiheit: „Die logische und noch mehr die dialektische Natur des Begriffes überhaupt, daß er sich selbst bestimmt, Bestimmungen in sich setzt und dieselben wieder aufhebt und durch dieses Aufheben

”Allein das Ich ist keineswegs ‘*durch sich selbst*’ als solches, sondern durch sich als leibliches Wesen, also durch den Leib der ‘Welt offen’... Soviel Sinne - soviel Poren, soviel Blößen ... Im-Leib-Sein heißt In-der-Welt-Sein.”⁴²⁵

Bei Feuerbach bleibt die Natur immer „Basis des Menschen“⁴²⁶, dieser kann noch so vernünftig, frei oder gesellschaftlich sein, er bleibt beschränktes, abhängiges Wesen, sein Denken, seine Freiheit ist nicht vom Leib und der Natur zu trennen:

”Der Mensch ist aber kein identisches oder einfaches, sondern wesentlich ein dualistisches, ein tätiges und leidendes, selbstständiges und abhängiges, selbstgenügsames und gesellschaftliches oder sympathisierendes, theoretisches und praktisches, in der Sprache der alten Philosophie: idealistisches und materialistisches Wesen ...”⁴²⁷

Der Mensch unterscheidet sich von Tier auch „*keineswegs nur durch das Denken ... Sein ganzes Wesen ist vielmehr sein Unterschied vom Tiere.*”

Daher ist auch die Philosophie, da vom Menschen gemacht, ihrem formalen Prinzip nach wesentlich dualistisch. Da sie Philosophie nicht nur vom sondern für den Menschen ist, hat sie eine wesentlich praktische Tendenz. Soweit Feuerbach.⁴²⁸

Nichts auch hat das Marxsche *Wesen des Menschen* mit den konkreten Menschen gemein. Da *der Mensch* seine ganzen Wesenskräfte, sein menschliches Wesen ins Privateigentum entäußert, im Kapital sich entfremdet und in der Industrie vergegenständlicht hat, bleibt für den Menschen selbst nicht

selbst eine affirmative, und zwar reichere, konkretere Bestimmung gewinnt”, Hegel: Vorlesungen ..., a. a. O., S. 86

⁴²⁵ Feuerbach, a. a. O., S. 138

⁴²⁶ Feuerbach: Grundsätze der Philosophie der Zukunft, a. a. O., S. 319

⁴²⁷ Ebd., S. 320

⁴²⁸ Auf die Bedeutung der Gemeinschaft und des Dialogs zwischen Ich und Du kann ich hier nicht eingehen, auch hier hat Marx abgeschrieben und Feuerbachs Worte mit anderem Inhalt gefüllt.

mehr viel übrig: aus einem Menschen wird „eine abstrakte Tätigkeit und ein Bauch“⁴²⁹.

Der entfremdete Mensch, dessen Arbeit „der Verlust seiner selbst“ ist, ist auch in seinem übrigen Leben entmenscht, er fühlt sich „nur mehr in seinen tierischen Funktionen, Essen, Trinken und Zeugen, höchstens noch Wohnung, Schmuck etc. ... als freitätig ... und in seinen menschlichen Funktionen nur mehr als Tier. Das Tierische wird das Menschliche und das Menschliche das Tierische.“⁴³⁰ Da er seine bewußte Lebenstätigkeit, die ihn von Tier unterscheidet, durch die entfremdete Arbeit entäußert hat, sinkt er laut Marx zum Tier - ja unter das Tier - hinab; hinter den „Prometheus bei Äschylus“ zurück: „Licht, Luft etc., die einfachste *tierische* Reinlichkeit hört auf, ein Bedürfnis für den Menschen zu sein. Der *Schmutz*, diese Versumpfung, Verfaulung des Menschen, der *Gossenablauf* (dies ist wörtlich zu verstehen) der Zivilisation wird ihm ein *Lebenselement*.“⁴³¹ Und so fort. Diese Sicht des Menschen ist für Marx keine drastische Zustandsschilderung, sondern begrifflich notwendiger völliger Verlust des Menschen als Schritt zur völligen Wiedergewinnung. Und es gibt keine Ausnahme, „da alle menschliche Tätigkeit bisher Arbeit, also Industrie, sich selbst entfremdete Tätigkeit war“⁴³².

Was Marx der Nationalökonomie vorwirft, tut er selber: alles ins Kapital, in die Industrie zu setzen. Von ihrer Entwicklung und Vollendung hängt daher ab, wann die „Aufhebung der Selbstentfremdung“ beginnen kann: „... die Bewegung der Arbeit in der Bestimmung des Kapitals ... geht ihren siegreichen Weg, d. h. den Weg des Sieges des *industriellen* Kapitals.“⁴³³ Die Arbeit folgt ihrer Bestimmung, die Bewegung muß ihren Gipfel erreichen, um umschlagen zu können; was sind die Bedürfnisse und das Wollen der Arbeiter gegen die Gesetze dieser Bewegung! Nur Einblick in diese Gesetze kann wohl die Arbeiter dazu bringen, die „Bewegung der Arbeit“ mitzumachen, wie sie in der Geschichte sich entfaltet, und so ihre historische Mission zu erfüllen. Und offensichtlich hat nur Marx in Gestalt von „wir“ Einblick in diese Gesetze:

⁴²⁹ Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 12

⁴³⁰ Ebd., S. 55

⁴³¹ Ebd., S. 88

⁴³² Ebd., S. 82

⁴³³ Ebd., S. 97

”Um das wirkliche Privateigentum aufzuheben, dazu gehört eine *wirkliche* kommunistische Aktion. Die Geschichte wird sie bringen, und jene Bewegung, die wir in *Gedanken* schon als eine sich selbst aufhebende wissen, wird in der Wirklichkeit einen sehr rauen und weitläufigen Prozeß durchmachen. Als einen wirklichen Fortschritt müssen wir es aber betrachten, daß wir von vornherein sowohl von der Beschränktheit als dem Ziel der geschichtlichen Bewegung, und ein sie überbietendes Bewußtsein erworben haben.“⁴³⁴

Entwürdigung und Entmündigung der konkreten Menschen zeigt sich hier als inhärenter, wesentlicher Bestandteil Marxscher Theorie. Tatsächlich aber sind Menschen in der Geschichte immer - auch unter den entwürdigendsten Umständen - Menschen mit menschlichen Bedürfnissen geblieben und oft genug nutzten sie ihre (ihnen seltsamerweise noch verbliebenen) „Wesenskräfte“ zum Widerstand, ja zum Kampf gegen solche Verhältnisse. Diese Selbstverständlichkeit möchte ich doch der Marxschen Sicht des entfremdeten Menschen - und nach Marx gibt es ja keine anderen - entgegenhalten.

Abwertung der konkreten Menschen und Vergöttlichung des sozialistischen Menschen der Zukunft im „Gesellschaftlichen Zustand“, also des theoretischen, idealen Menschen, gehen Hand in Hand.⁴³⁵ Dieser Gegensatz entspricht dem von Marx postulierten Gegensatz Naturwesen - menschliches Naturwesen, und in diesem Gegensatz findet sich das Hegelsche Verhältnis Geist - Natur wieder.

Gilt bei Hegel die Voraussetzung, daß die Natur den absoluten Zweck nicht in ihr selbst enthält, so hat bei Marx jedes natürliche Wesen, auch der Mensch als Naturwesen, seine Natur außer sich, ist daher notwendig abhän-

⁴³⁴ Ebd., S. 93

⁴³⁵ Marx fällt damit hinter Hegel zurück, der in der Negation auch Wahrheit sah, damit die Würde des unterworfenen Menschen ebenfalls anerkennt. Genau in dieser Frage kritisiert Marx auch Hegel; diese Ansicht ist für ihn Illusion der Spekulation, Lüge des Hegelschen Prinzips selbst. Er faßt Hegels Ansicht so zusammen: „Der Mensch, der in Recht, Politik etc. ein entäußertes Leben zu führen erkannt hat, führt in diesem entäußerten Leben als solchem sein wahres menschliches Leben. Die Selbstbejahung, Selbstbestätigung im *Widerspruch* mit sich selbst, sowohl mit dem Wissen als mit dem Wesen des Gegenstandes, ist also das wahre *Wissen* und *Leben*.“ Vgl. Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 120. Marx, für den Wahrheit nur in der vollendeten Wesenseinheit, Auflösung aller Widersprüche, Totalität liegt, erweist sich hier als päpstlicher als der Papst, besserer absoluter Idealist.

hängig, unfrei. Nur der Mensch als Gattungswesen, *menschliches* Naturwesen ist „für sich selbst seiendes Wesen“, das frei und bewußt die Natur zu seinem Werk macht und sich selbst zum Resultat der Bewegung *seiner* Arbeit⁴³⁶.

Bei Hegel heißt dies: „Der Geist *handelt* wesentlich, er macht sich zu dem, was er an sich ist, zu seiner Tat, zu seinem Werk“⁴³⁷. Das Ziel der ganzen Bewegung bei Hegel ist der absolute Geist, das absolute Wissen, bei Marx der gesellschaftliche, der totale Mensch. Dieser eignet sich nicht nur sein allseitiges Wesen an, sondern dieses nur, indem er sich die gesamte Natur aneignet, die damit erst *menschliche* Wirklichkeit wird. „Die Aufhebung des Privateigentums ist daher die vollständige *Emanzipation* aller menschlichen Sinne und Eigenschaften.“⁴³⁸ Emanzipation wovon? Wohl von den Natur- und individuellen Schranken. Der gesellschaftliche Mensch erhält die Züge des christlichen Gottes: allwissend, allgegenwärtig, allmächtig.

„Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch. Jedes seiner *menschlichen* Verhältnisse zur Welt ..., alle Organe seiner Individualität, wie die Organe, welche unmittelbar in ihrer Form als gesellschaftliche Organe sind, sind in ihrem *gegenständlichen* Verhalten oder in ihrem *Verhalten zum Gegenstand* die Aneignung desselben.“⁴³⁹

Die Marxsche Gegenüberstellung: Mensch als natürliches Wesen = abhängig, Mensch als Gattungswesen = frei, bewußt und selbstbestimmt, enthält einen Gegensatz⁴⁴⁰, der nur durch Unterwerfung der Natur (auch des Menschen selbst) unter den Marxschen Begriff des Menschen *aufgelöst* werden kann.

In der Einheit von Mensch und Natur im Sozialismus, wie Marx sie in den „Pariser Manuskripten“ ankündigt, ist eindeutig der Mensch das Subjekt, das Übergreifende, das Aktivum und daher Herrschende, die Natur das Passi-

⁴³⁶ Ebd. S. 117 f.

⁴³⁷ Hegel: Vorlesungen ..., a. a. O., S. 99

⁴³⁸ Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 80

⁴³⁹ Ebd., S. 79

⁴⁴⁰ Ich verwende hier absichtlich nicht *Widerspruch*, vgl. Kapitel V der vorliegenden Arbeit

vum, das angeeignet, bearbeitet unterworfen wird. Die Natur hat keine „Unabhängigkeit“ vom Menschen. „Das praktische Erzeugen einer *gegenständlichen Welt*, die *Bearbeitung* der unorganischen Natur ist die Bewährung des Menschen als eines bewußten Gattungswesens ...“⁴⁴¹.

III.3. „Naturalismus-Humanismus“ in bewußter Abgrenzung vom Materialismus

Auch Feuerbach hatte sich in seinen Schriften von 1843 keineswegs zum Materialismus *bekannt*, für ihn ist Materialismus als Negation des Idealismus im System der alten Philosophie befangen. Eine Philosophie, die vom Menschen und der Natur ausgeht, muß sich jedoch „der Gattung nach ... dem Wesen nach ... *toto genere*“⁴⁴² von der alten Philosophie unterscheiden. Nur die Einheit von Kopf und Herz, von Denken und Leben, Vernunft und Empfindung ist Wahrheit, nur die *Sinnlichkeit* Wahrheit und Wirklichkeit. Daher nennt er diese neue Philosophie auch Sensualismus, öfter aber fordert er, sie müsse zur Anthropologie werden.

Weder der Idealismus noch der Materialismus sind für ihn Wahrheit:

„Die neue Philosophie ist die *Negation* ebensowohl des *Rationalismus* als des *Mystizismus*, ebensowohl des *Pantheismus* als des *Personalismus*, ebensowohl des *Atheismus* als des *Theismus*; sie ist die *Einheit aller dieser antithetischen Wahrheiten* als eine *absolut selbständige* und *lautere Wahrheit*.“⁴⁴³

„Wahrheit ist weder der Materialismus noch der Idealismus, weder die Physiologie noch die Psychologie; Wahrheit ist nur die *Anthropologie*, Wahrheit nur der Standpunkt der Sinnlich-

⁴⁴¹ Ebd., S 57

⁴⁴² Feuerbach: Grundsätze ..., a. a. O., S. 322

⁴⁴³ Ebd., S. 240

keit, der Anschauung, denn nur dieser Standpunkt gibt mir *Totalität* und *Individualität*.⁴⁴⁴

Auf den ersten Blick ähnlich versucht auch Marx, eine über Materialismus und Idealismus hinausgehende Wahrheit zu konstruieren. Seine Gründe, sich nicht auf die Seite des Materialismus zu stellen, sind jedoch grundlegend andere. Wie er den wahren, menschlichen Menschen für die Zukunft ankündigt, so auch die Einheit und Auflösung aller Gegensätze für die dritte Stufe des Kommunismus:

„Der *Kommunismus* als *positive* Aufhebung des *Privateigentums* als *menschlicher Selbstentfremdung* und darum als wirkliche *Aneignung des menschlichen* Wesens durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordene Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen*, d. h. menschlichen Menschen. Dieser Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.“⁴⁴⁵

„Man sieht, wie Subjektivismus und Objektivismus, Spiritualismus und Materialismus, Tätigkeit und Leiden erst im gesellschaftlichen Zustand ihren Gegensatz und damit ihr Dasein als solche Gegensätze verlieren.“⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ Feuerbach: Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist (1846). Werke Bd. 4, S. 179. Diesen Aufsatz versteht er als „Erläuterungen zu den Grundsätzen der Philosophie“. Engels weist auf Feuerbachs Distanz zum Materialismus hin und zitiert ihn: „Rückwärts stimme ich den Materialisten bei, aber nicht vorwärts.“ (Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach, a. a. O., S. 34)

⁴⁴⁵ Pariser Manuskripte, S. 75 f.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 82

Feuerbach aber verlangt eine radikal andere Philosophie für die Gegenwart, die sich auf „*die Wahrheit des ganzen Menschen*“⁴⁴⁷ stützt, des konkreten vorhandenen Menschen, der immer - auch wenn er denkt - ein „idealistisch-materialistisches“ Wesen ist. Die Trennung von Denken und Sein (nicht der Unterschied, die Differenz) ist für Feuerbach nur möglich, wenn man vom Menschen, der denkt, abstrahiert, also von einem Standpunkt „außer“ dem Menschen. Weil die bisherigen Philosophen nicht den Menschen als den Grund, das Subjekt der Einheit von Denken und Sein, faßten, standen sie vor dem Problem, wie sie das Getrennte wieder zusammenfügen, vom Denken zum Sein bzw. umgekehrt kommen. Für die Gegenwart also muß die Philosophie laut Feuerbach endlich vom Menschen als diesem „idealistisch-materialistischen“ Wesen ausgehen.

Diesen Schritt unternimmt Marx nicht, er bleibt in dem alten Problem der Philosophen, das Getrennte wieder zusammenzufügen. Aus seiner Behandlung dieses Problems leitet er seine „Einheit von Idealismus und Materialismus“ ab; dies geschieht in der „Untersuchung der positiven Momente Hegelscher Dialektik“. Gegen das Hegelsche *Die Entäußerung des Selbstbewußtseins setzt die Dingheit* setzt er noch nicht *Das Sein bestimmt das Bewußtsein*⁴⁴⁸, sondern beschreibt seine Auffassung der Entäußerung und vor allem, was sich da entäußert:

”Wenn der wirkliche, leibliche, auf der festen, wohlgerundeten Erde stehende, alle Naturkräfte aus- und einatmende *Mensch* seine wirklichen, gegenständlichen *Wesenskräfte* durch seine Entäußerung als fremde Gegenstände *setzt*, so ist nicht das *Setzen* Subjekt; es ist die Subjektivität *gegenständlicher* Wesenskräfte, deren Aktion daher auch eine *gegenständliche* sein muß. Das gegenständliche Wesen wirkt gegenständlich, und es würde nicht gegenständlich wirken, wenn nicht das Gegenständliche in seiner Wesensbestimmung läge. Es schafft, setzt *nur Gegenstände*, weil es durch Gegenstände gesetzt ist, weil es von Haus aus *Natur* ist. In dem Akt des Setzens fällt es also nicht aus seiner ”reinen Tätigkeit“ in ein *Schaffen* des Gegen-

⁴⁴⁷ Feuerbach, a. a. O., S. 315

⁴⁴⁸ wie in ‘Die deutsche Ideologie’ 1845, vgl. Kapitel IV der vorliegenden Arbeit

standes, sondern sein *gegenständliches* Produkt bestätigt nur seine *gegenständliche Tätigkeit*, seine Tätigkeit als eine Tätigkeit eines gegenständlichen, natürlichen Wesens.

Wir sehen hier, wie der durchgeführte Naturalismus oder Humanismus sich sowohl von dem Idealismus als dem Materialismus unterscheidet und zugleich ihre beide vereinigende Wahrheit ist. Wir sehen zugleich, wie nur der Naturalismus fähig ist, den Akt der Weltgeschichte zu begreifen.⁴⁴⁹

An die Stelle des Hegelschen Geistes als Akteur der Geschichte (in welchen Entwicklungsstufen und Gestaltungen auch immer) setzt Marx hier die Konstruktion *gegenständlicher Wesenskräfte* als Akteur und Subjekt der Weltgeschichte. An die Stelle der Hegelschen Aufhebung der Gegenständlichkeit als Stufe der Entfremdung des Geistes von sich selbst setzt Marx die Aufhebung des Privateigentums als Entwicklungsform vergegenständlichter Wesenskräfte des Menschen.

Hier liegt die Grundthese Marxscher Theorie; hier wird auch deutlich, daß Marx von Hegel v. a. den Inhalt, das Systemische samt dem idealistischen Sündenfall übernommen hat: Die Konstruktion gegenständlicher Wesenskräfte, die durch Entäußerung als fremde gesetzt werden, setzt theoretisch voraus, was sie zu heilen behauptet: den Bruch zwischen dem Subjekt Mensch, seinen Wesenskräften und der Natur, den Gegenständen außer ihm; sie setzt den von der Natur getrennten Menschen voraus – gedanklich und prinzipiell, den Bruch von Denken und Sein, der jedem idealistischen System zugrunde liegt.

Marx mag vor *Wesenskräfte* noch so oft gegenständlich schreiben, das stellt nicht die Einheit von Idealismus und Materialismus und auch nicht die Verbindung zwischen Kraft (in der klassischen Physik immer nicht-materiell) und Materie her. Dreizehnmal „Gegenstand“ in einem Absatz hat eher Beschwörungscharakter, ändert aber nichts daran, daß die *Entäußerung* auch in Marxscher Version fatal an religiöse Inkarnation, Fleischwerdung des Geistes, oder auch Seelenwanderung erinnert.

⁴⁴⁹ Pariser Manuskripte, S. 116 f.

Die Konstruktion *gegenständlicher Kräfte* und *gegenständlicher Aktion* ist entweder Unsinn⁴⁵⁰ oder sie bezeichnet die schlichte Tatsache, daß alles, was da ist, auch auf Anderes wirkt bzw. umgekehrt, dann jedoch kommt sie allem und jedem zu, dann macht es auch Sinn, von der *gegenständlichen Kraft des Wassers* z. B. zu sprechen.

Inwiefern Marx die Wesenskräfte des Menschen über alle übrigen erhebt, habe ich schon vorher besprochen. Neu ist hier, daß der wirkliche, leibliche Mensch als ausführendes Organ dieser Subjektivität seiner Wesenskräfte erscheint: in der Arbeit wie in der Revolution, zu der ihn der Entwicklungsstand der Produktivkräfte nicht nur befähigt, sondern zwingt.

Dieses Konstrukt der „Subjektivität gegenständlicher Wesenskräfte“ wird später zur Theorie der Produktivkräfte, die sich in der Industrie vergegenständlichen und nicht nur Produktionsweise, sondern auch Produktionsverhältnisse und das Denken wie den gesamten *Überbau* bestimmen.

Die Wesenskräfte außerhalb des Menschen gesetzt, die Arbeit als Produktion, von jeder Besonderheit gereinigt, vom Menschen getrennt, wird zum Bestimmenden der Geschichte.

Nur folgerichtig unterscheidet Marx seine Theorie vom Materialismus. Mit dem Materialismus verzichtet Marx auch auf die notwendigen Beschränkungen der Materie: Tod, Endlichkeit, Beschränktheit, Gleich-Gültigkeit der Vielfalt, nicht das Eine, sondern eines unter vielen zu sein mit den damit verbundenen Widersprüchen, Gegensätzen und fortwährenden Bestrebungen, diese zu überwinden.

Sein „Humanismus-Naturalismus“ ist als durchgeführter - also am Ende des Prozesses - die vereinigende Wahrheit von Idealismus und Materialismus, in ihm finden die Widersprüche ihre wahre Auflösung, der Mensch sein wahres Dasein. Da bleibt nichts offen, das Absolute, Wahre weht uns von der Zukunft an, das geschlossene System ist in sich schlüssig.

Gerade in seiner Kritik Hegels in den „Pariser Manuskripten“ erweist sich Marx als der konsequentere Idealist und schlechtere Dialektiker: Er kritisiert an Hegel, daß dieser auch noch im entäußerten Leben wahres menschliches

⁴⁵⁰ Die Unterscheidung der klassischen Physik in Kräfte und Materie war im 19. Jahrhundert unangetastet und ist heute noch gebräuchlich (vgl. Hawking: Eine kurze Geschichte der Zeit, a. a. O., S. 87), trotz der Auffassung von Kraft als Wechselwirkung, von Materie als Ereignis.

Leben sieht, daß er ihm zubilligt, „in seinem *Anderssein als solchem bei sich*“ zu sein⁴⁵¹. Marx sieht darin die Wurzel des falschen Positivismus Hegels. Während Hegel die Würde des Menschen auch in seiner Beschränkung, in seiner realen Existenz, als Unterworfener und Entfremdeter gedanklich rettet, bleibt für Marx auch in den folgenden Jahren der *wahre Mensch* ein Ziel der Zukunft – von Adorno später zusammengefaßt: *Es gibt kein richtiges Leben im Falschen*. Aristotelische Logik pur.

In den „Pariser Manuskripten“ ist Marx endlich auf die Arbeit gekommen – allerdings auf den Begriff der Arbeit in seiner Entwicklung. In den „Pariser Manuskripten“ hat er seine Gedankenkonstruktion als begriffliche, später in erster Linie als historische Notwendigkeit behauptet.⁴⁵²

Marx muß gewußt haben, was er da tat und in welche Probleme er sich verwickelte; er hat die „Pariser Manuskripte“ nie abgeschlossen, sie wurden auch von Engels nach seinem Tode nie herausgegeben. Zu deutlich wird im Geburtsregister der Marxschen Theorie, daß Marx nicht die Methode, sondern das System von Hegel übernommen hat, inklusive des Absoluten und seiner Finalität.

Vermutlich macht gerade das Geschlossen-Systemische die Attraktionskraft der „Pariser Manuskripte“ aus, als Verdrängtes, Verborgenes, Unbewußtes ist das Systemische jedoch unkritisierbar, per se Dogma, die Kenntnis der „Pariser Manuskripte“ war daher auch in der Geschichte ihrer Rezeption kein geeignetes Gegengewicht gegen totalitäre Praxis des Marxismus.

Ernst Bloch sieht diesen idealistischen Inhalt Marxscher Theorie und verteidigt ihn als das Lebendige, Virulente⁴⁵³. Er geht um einiges zu weit, wenn er der Materie Objektiv-Logisches und Finalität unterstellt und darin Marx' Fehler fortsetzt: das Denken und die Vernunft zu trennen von den menschlichen Köpfen, die denken bzw. mit denen gedacht wird, und damit

⁴⁵¹ Karl Marx: Pariser Manuskripte, a. a. O., S. 120

⁴⁵² Auch die Entwicklung des Begriffs oder des Geistes oder des Selbstbewußtseins braucht offensichtlich die Zeit als Entfaltungsmöglichkeit – daher auch das Verständnis von Geschichte bei Hegel. Daß bei dieser Art der Untersuchung die Entwicklung des Begriffs der historischen Entwicklung entspricht, ist innerhalb des Systems nicht nur logisch, sondern auch unvermeidlich. Es setzt die vermeintliche Kenntnis der Wahrheit der historischen Entwicklung voraus.

⁴⁵³ Ernst Bloch: Das Materialismusproblem ..., a. a. O., S. 443 ff.

die Vernunft (sei es nun des Geistes oder der Materie) nicht nur als Allgemeines, sondern absolut zu setzen.

Zustimmend zitiert er den Anspruch Marx‘, „aus den eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln“⁴⁵⁴. In diesem Vorhaben aber liegt nicht nur Überheblichkeit, sondern Dogmatismus, Führer- und Verführertum, sowie Rechtfertigung auch gewaltsamen Verfolgens des höheren Endzwecks – totalitärer Anspruch.

⁴⁵⁴ Ebd., S. 476

IV. Marx' Materialismus - verkappter Idealismus

Marx muß klar gewesen sein, wie sehr er sich inhaltlich von Feuerbachs Naturalismus unterschied, wie sehr er im wesentlichen Hegel folgte; seine von Lukács diagnostizierte theoretische Krise kann also durch die „Pariser Manuskripte“ nur verschärft worden sein. Sie muß sich für ihn im Sommer 1844 extrem zugespitzt haben, die Zeit schien davonzulaufen und Marx hinter sich zu lassen:

Der Aufstand der schlesischen Weber im Juli 1844 war ein deutliches Zeichen der Würde, der Menschlichkeit, des Mutes und der Handlungsfähigkeit der *entfremdeten Menschen*, er widersprach Marx' im Frühjahr veröffentlichten Ansichten⁴⁵⁵. Kommunismus, Materialismus und Feuerbach waren in aller Munde. Engels hatte schon lange Zeit öffentlich kommunistische Positionen vertreten und zur selben Zeit erschienen Artikel von ihm, in denen er den englischen Philosophen der Arbeiterbewegung vorwirft, was die metaphysische Theorie betrifft, in der „Unfähigkeit der definitiven Entscheidung“⁴⁵⁶ steckenzubleiben.

Zur theoretischen Krise kam der Druck der Praxis.

Im August 1844 sieht Marx sich zur *definitiven Entscheidung* gezwungen und löst seine Krise durch einen Gewaltstreich: das Bekenntnis zum Materialismus. Er hört mit der Arbeit an den „Pariser Manuskripten“ auf, schreibt am 11. August einen Liebesbrief an Feuerbach⁴⁵⁷, und bei seinem ersten Zu-

⁴⁵⁵ vgl. Kapitel II.3 der vorliegenden Arbeit.

⁴⁵⁶ Friedrich Engels: Die Lage Englands, Das achtzehnte Jahrhundert. MEW Bd. 1, S. 553, erschienen am 31. August 1844

⁴⁵⁷ Marx versichert ihm darin seine „ausgezeichnete Hochachtung und - erlauben Sie mir das Wort - Liebe, die ich für Sie besitze ... Sie haben ... in diesen Schriften dem Sozialismus eine philosophische Grundlage gegeben“. Marx an Feuerbach, Paris, 11. August 1844, MEW Bd. 27, S. 425

sammentreffen mit Engels Ende August⁴⁵⁸ wird das Bekenntnis zum Materialismus in der gemeinsamen Vorrede zu „Die heilige Familie“ besiegelt.

Der Entwurf eines metaphysischen Grundsystems in den „Pariser Manuskripten“ reichte zumindest hin, Engels zu beeindrucken, der daraufhin ständig auf Fertigstellung und Veröffentlichung drängte. Marx jedoch vergrub sich in die Polemik gegen die Junghegelianer. Damit beginnt eine jahrelange Geschichte des Ankündigens und Verschiebens der Ausarbeitung und Veröffentlichung eigener Positionen⁴⁵⁹. Auf die erste Polemik folgte eine zweite, eine dritte usw., bis schließlich die Revolution von 1848 „die Verfolgung rein wissenschaftlicher Zwecke ... unmöglich“⁴⁶⁰ machte.

Der rote Faden, der sich dennoch durchzieht, ist seit der „Deutschen Ideologie“ (in „Die heilige Familie“ in Andeutungen) das idealistische System der „Pariser Manuskripte“, verkleidet als neuer Materialismus.

Die ökonomische Theorie und die wissenschaftliche Darlegung der „*materialistischen Auffassung der Geschichte*“⁴⁶¹ hat Marx schließlich erst 1859 als „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ teilweise veröffentlicht. In der Einleitung dazu ist auch dort der idealistische Kern und die Methode enthalten, allerdings quasi durch den Zaubertick der jahrelangen falschen Etikettierung und mit der Autorität der Verfasser des „Kommunistischen Manifests“ gut verhüllt.

⁴⁵⁸ Engels war vom 28. 8. bis zum 6. 9. 1844 auf Durchreise in Paris; das war der Beginn der Freundschaft und Zusammenarbeit von Marx und Engels.

⁴⁵⁹ „Wir schicken daher diese Polemik den selbständigen Schriften voraus, worin wir – versteht sich, jeder von uns für sich – unsre positive Ansicht und damit unser positives Verhältnis zu den neueren philosophischen und sozialen Doktrinen darstellen werden.“ Karl Marx, Friedrich Engels: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. Vorrede, MEW, Bd. 2, S. 8

⁴⁶⁰ Friedrich Engels: Rezension v. Karl Marx: „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“, MEW Bd. 13, S. 471. Hier gesteht Engels auch zu, daß die neue Anschauung theoretische Grundlage war, ohne wissenschaftlich entwickelt oder ausgearbeitet worden zu sein.

⁴⁶¹ Ebd., S. 469

IV. 1. Bekenntnis und Schuldzuweisung:

„Die heilige Familie“

Vorab: Daß „Die heilige Familie“ als gemeinsames Werk von Marx und Engels erschienen war und weiterhin als solches gilt, war ein geschickter werbestrategischer Schachzug von Marx; immerhin war das Ansehen Engels aufgrund seines engen Kontaktes zur Arbeiterbewegung und seiner aufrüttelnden Berichte über die soziale Lage groß. Jedoch sind nicht einmal zehn Prozent der Arbeit von Engels geschrieben; dieser hat sich auch entsprechend gewundert bis gewehrt, im Titel genannt zu werden, noch dazu als erster.⁴⁶²

Gegen das Aufblähen der Kritik an den Junghegelianern⁴⁶³ drängte Friedrich Engels in seinen Briefen an Marx ab Herbst 1844 immer wieder auf Fertigstellung und Veröffentlichung der in den „Pariser Manuskripten“ entwickelten Theorie.⁴⁶⁴ Engels schien von der Notwendigkeit so überzeugt, daß

⁴⁶² „Daß Du die ‚Kritische Kritik‘ bis auf 20 Bogen ausgedehnt, ist mir allerdings verwunderlich genug gewesen ... Wenn Du aber meinen Namen auf dem Titel hast stehen lassen, so wird sich das kurios ausnehmen, wo ich kaum 1 1/2 Bogen geschrieben habe.“ Engels an Marx, 20. Januar 1845, MEW, Bd. 27, S. 16

„Wie aus der Ankündigung hervorgeht, hast Du meinen Namen zuerst gesetzt, warum? Ich habe ja fast nichts (daran) gemacht ...“ Engels an Marx, 7. März 1845, ebd., S. 22

„Es sieht ohnehin komisch aus, daß ich vielleicht 1 1/2 Bogen und Du über 20 drin hast.“ Engels an Marx, 17. März 1845, ebd., S. 26

⁴⁶³ „... bei alledem ist das Ding zu groß. Die souveräne Verachtung, mit der wir beide gegen die ‚Lit(eratur)-Z(eitung)‘ auftreten, bildet einen argen Gegensatz gegen die 22 Bogen, die wir ihr dezidieren.“ Engels an Marx, 17. März 1845, ebd., S. 26

⁴⁶⁴ „Solange nicht die Prinzipien logisch und historisch aus der bisherigen Anschauungsweise und der bisherigen Geschichte und als notwendige Fortsetzung derselben in ein paar Schriften entwickelt sind, solange ist es doch alles noch halbes Dösen und bei den meisten blindes Umhertappen ... Nun Sorge dafür, daß die Materialien, die Du gesammelt hast, bald in die Welt hinausgeschleudert werden. Es ist verflucht hohe Zeit ... Also tüchtig gearbeitet und rasch gedruckt!“ Engels an Marx, Anfang Oktober 1844, ebd., S. 5 ff.

„Was uns jetzt aber vor allem not tut, sind ein paar größere Werke, um den vielen Halbwissenenden ... einen gehörigen Anhaltspunkt zu geben. Mach, daß Du mit Deinem nationalökonomischen Buch fertig wirst ... die Gemüter sind reif ... Jetzt ist aber hohe Zeit. Darum mach, daß Du vor April fertig wirst, ... heraus muß es bald.“ Engels an Marx, 20. Januar 1845, ebd., S. 16

„Wie weit bist Du mit Deinem Buch?“ Engels an Marx, 7. März 1845, ebd., S. 23

er dieses Werk Marx' in Artikeln als bereits im Druck ankündigte⁴⁶⁵. Ohne Erfolg: Marx hatte zwar am 1. Februar 1845 einen Vertrag mit dem Verleger Leske über die Herausgabe eines zweibändigen Werkes „Kritik der Politik und Nationalökonomie“ abgeschlossen⁴⁶⁶, stürzte sich aber statt dessen in eine neuerliche Polemik: „Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten“⁴⁶⁷ (das Kapitel über Feuerbach blieb allerdings unfertig), und ab Ende 1846 in die Kritik an Proudhon: „Das Elend der Philosophie“.

Leske kündigte schließlich im Februar 1847 den Vertrag.

Die offenen Fragen und Widersprüche der „Pariser Manuskripte“ wurden auf diese Art unter den Tisch gekehrt, hinter dem Bekenntnis zum Materialismus versteckte sich die Schöpfungsgeschichte des Begriffs Arbeit; das polemische Bombardement erschütterte bis dahin angesehene Theoretiker und Praktiker des Sozialismus und Kommunismus und fegte die Ebene leer, machte die Bahn frei für den Aufstieg von Marx. Da in den verschiedenen Polemiken die zugrundeliegende Theorie immer nur bruchstückhaft daherkam, nirgends zusammenhängend argumentiert wurde und unter falschem Etikett lief, war sie in ihrem System schwerer zu erkennen und schwerer kritisierbar.

„Die heilige Familie“ ist überwiegend Polemik gegen die Junghegelianer, die sich um die von Bruno Bauer herausgegebene „Allgemeine Literaturzeitung“ gesammelt hatten, Polemik gegen die Übersetzung und Interpretation von Werken Proudhons, gegen Romanrezensionen, Beiträge diverser Korre-

⁴⁶⁵ „Eine neue Arbeit von Dr. Marx, die einen Überblick über die Prinzipien der Nationalökonomie und die Politik im allgemeinen enthält, wird in Kürze veröffentlicht werden.“ Friedrich Engels: Rascher Fortschritt des Kommunismus in Deutschland. Artikel in ‚The New Moral World‘ Nr 37, 8. März 1845, MEW Bd. 2, S. 514

„Im Druck sind auch Dr. Marx' ‚Kritik der Politik und Nationalökonomie‘ ...“, Artikel in ‚The New Moral World‘ Nr. 46, 10. Mai 1845, ebd., S. 519

⁴⁶⁶ vgl. ebd., Anmerkungen, S. 666

⁴⁶⁷ Zur Begründung der Verzögerung schreibt Marx an Leske: „Ich hatte wegen jener ... Publikation die Bearbeitung der ‚Ökonomie‘ ausgesetzt. Es schien mir nämlich sehr wichtig, eine polemische Schrift gegen die deutsche Philosophie und gegen den seitherigen *deutschen Sozialismus* meiner positiven Entwicklung *vorherzuschicken*. Es ist dies notwendig, um das Publikum auf den Standpunkt meiner Ökonomie, welche schnurstracks der bisherigen deutschen Wissenschaft sich gegenüberstellt, vorzubereiten.“ 1. August 1846, MEW, Bd. 27, S. 448 f.

spondenten etc. In der Kritik der *kritischen Kritik* der Jungehegelianer ist sie auch Abrechnung mit Hegel. „Was wir in der *Bauerschen* Kritik bekämpfen, ist eben die als *Karikatur* sich reproduzierende *Spekulation*.“⁴⁶⁸ Über weite Strecken wird in „Die heilige Familie“ nur polemisiert; wo Argumente gebracht werden, wird meist über die alten Feuerbachschen Argumente nicht hinausgegangen – zum Großteil ohne sie als solche zu kennzeichnen⁴⁶⁹.

In „Die heilige Familie“ ist die Entscheidung für den Materialismus gefallen. Marx und v. a. Engels stellen sich ganz hinter Feuerbach. Mit dieser Schrift bekennt sich endlich auch Marx zum Materialismus als „realem Humanismus“⁴⁷⁰ – auch das eine Verbeugung vor Feuerbach. Allerdings, nicht ohne sich gerade in der Frage des Materialismus bedeckt zu halten und Neues für die Zukunft anzukündigen: Nach einer glänzenden Darstellung der Geschichte des Materialismus und der Darstellung seines notwendigen Zusammenhangs mit Kommunismus und Sozialismus folgt der Rückzieher, die Distanzierung: „Diese und ähnliche Sätze findet man fast wortwörtlich selbst in den ältesten französischen Materialisten. Es ist hier nicht der Ort, sie zu beurteilen.“⁴⁷¹

Damit hält Marx sich die Option auf einen neuen Materialismus offen.

Ein wichtiger Punkt der Polemik ist das Verhältnis Philosophen – Masse. Marx polemisiert hier in der Kritik an den Junghegelianern über weite Strecken gegen seine eigenen Meinungen von gestern und vorgestern (zum Teil auch von übermorgen).⁴⁷² Auch dies ohne es zu erwähnen. Ebenso in der

⁴⁶⁸ Karl Marx, Friedrich Engels: Die heilige Familie ..., Vorrede, MEW, Bd. 2, S. 7

⁴⁶⁹ z. B.: Kritik an Abstraktionen; Kritik am vom Menschen abgetrennten *Selbstbewußtsein*; Nachweis der Methode, Prädikat und Subjekt zu vertauschen etc., vgl. ebd., S. 60 ff.

⁴⁷⁰ „Der *reale Humanismus* hat in Deutschland keinen gefährlicheren Feind als den *Spiritualismus* oder den *spekulativen Idealismus*, der an Stelle des *wirklichen individuellen Menschen* das ‚*Selbstbewußtsein*‘ oder den ‚*Geist*‘ setzt“, Beginn Vorrede, ebd., S. 7

„Die wissenschaftlicheren französischen Kommunisten ... entwickeln, wie Owen, die Lehre des *Materialismus* als die Lehre des *realen Humanismus* und als die *logische* Basis des *Kommunismus*.“ ebd., S. 139

⁴⁷¹ Ebd., S. 138 f. Genau diese hier nicht beurteilten Sätze wird Marx im Frühling in den „Thesen ad Feuerbach“ als einseitig kritisieren.

⁴⁷² „Auf der einen Seite steht die Masse als das passive, geistlose, geschichtslose, *materielle* Element der Geschichte; auf der andern Seite steht: *der Geist, die Kritik*, Herr Bruno & Comp. Als das aktive Element, von welchem alle *geschichtliche* Handlung ausgeht. Der Umgestaltungsakt der Gesellschaft reduziert sich auf die *Hirntätigkeit* der kritischen Kritik.“ Ebd., S. 91.

Frage des Begriffs *Selbstbewußtsein*. Polemik erweist sich als Kennzeichen der Projektion.

Andererseits arbeitet Marx an der eigenen Legende: Die „Judenfrage“ sei bereits durch ihn gelöst⁴⁷³, Proudhon durch die „Kritik der Nationalökonomie“ (die Marx ja in der Lade hatte und veröffentlichen sollte) „wissenschaftlich überschritten“⁴⁷⁴. Feuerbach konzidiert er zwar, die „Grundzüge“ der Kritik aller Metaphysik entworfen zu haben, kann sich jedoch den Seitenhieb nicht verkneifen, daß dieser „Hegel auf Hegelschem Standpunkt“ vollendet und kritisiert hätte⁴⁷⁵, also den Hegelschen Standpunkt nicht verlassen habe.

Ich möchte hervorheben, daß Marx in diesem Zusammenhang ausführlich seine Theorie vom *Judentum der bürgerlichen Gesellschaft*, das im Geldsystem seine letzte Ausbildung erhält, wiederholt, sie kann also keinesfalls als „Ausrutscher“ interpretiert werden.⁴⁷⁶

In der Frage des Verhältnisses von Armut und Reichtum, Arbeit und Privateigentum kommt Marx nicht umhin, seine eigne Sicht der Dinge darzustellen, sein metaphysisches Konzept von der weltgeschichtlichen Rolle des Proletariats und der durch *die Natur der Sache bedingten Entwicklung* einzubauen. Hier ist alles Zwang, sei es der *geschichtlichen Entwicklung* oder der des *Begriffs*. Das Privateigentum ist als These die positive, konservative Seite des Gegensatzes, das Treibende der ganzen Entwicklung; das Proletariat als

Ersetzt man *Geist und Kritik* durch *Philosophen*, hat man fast wortwörtlich den Marx der „Französischen Jahrbücher“. Ersetzt man im 2. Satz *Hirntätigkeit* durch *richtige Linie der Kommunisten/der Partei*, hat man die Theorie und Praxis von übermorgen, vgl. auch ebd., S. 89 ff., S. 152 ff.

⁴⁷³ „Die ‚Deutsch-Französischen Jahrbücher‘ brachten eine Kritik von Herrn Bauers ‚Judenfrage‘. Sein Grundirrtum ... wurde aufgedeckt ... die ‚Judenfrage‘ wurde in der Stellung behandelt und gelöst, welche die neuere Entwicklung *den alten Zeitfragen* gegeben hat ...“. Ebd., S. 112 ff.

⁴⁷⁴ Ebd., S. 32

⁴⁷⁵ „Erst *Feuerbach*, der den *Hegel auf Hegelschem Standpunkt* vollendete und kritisierte, indem er den metaphysischen *absoluten Geist* in den ‚*wirklichen Menschen auf der Grundlage der Natur*‘ auflöste, vollendete die *Kritik der Religion*, indem er zugleich zur *Kritik der Hegelschen Spekulation* und daher *aller Metaphysik* die großen und meisterhaften Grundzüge entwarf.“, ebd., S. 147

⁴⁷⁶ Ebd., S. 115 f.

Antithese die negative, destruktive Seite des Gegensatzes, zum Vollstrecker getrieben.⁴⁷⁷

Das beinhaltet weiterhin die Verachtung der realen Arbeiterbewegung:

„Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen *vorstellt*. Es handelt sich darum, *was es ist* und was es diesem *Sein* gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird. Sein Ziel und seine geschichtliche Aktion ist in seiner eignen Lebenssituation wie in der ganzen Organisation der heutigen bürgerlichen Gesellschaft sinnfällig, unwiderruflich vorgezeichnet.“⁴⁷⁸

Hinter der vom Philosophen/ genialen Denker konstatierten *sinnfälligen, zwangsweisen* Entwicklung hält Marx das von ihm jetzt bei anderen kritisierte Verhältnis: erlösungsbedürftige, dumme Masse – Denker, der weiß worum *es sich handelt*, aufrecht.

Wie schon in den „Pariser Manuskripten“ hat auch hier der Mensch im Proletariat qua Begriff „sich selbst verloren“. Zur „Abstraktion von aller Menschlichkeit, selbst von dem *Schein* der Menschlichkeit, [die, C.R.] im ausgebildeten Proletariat praktisch vollendet ist“ muß Marx nach dem Weberaufstand allerdings hinzufügen, daß das Proletariat auch *zur Empörung gezwungen* ist - aus absolut gebieterischer Not, die wiederum der praktische „Ausdruck der *Notwendigkeit*“ (begrifflich oder historisch) ist – „darum kann und muß das Proletariat sich selbst befreien.“⁴⁷⁹

Die Theorie von der *Selbstbefreiung des Proletariats* war und ist für viele letzter Rettungsanker zur Unterscheidung von Marxismus und Stalinismus. Sie besagt aber nur, daß das Proletariat dazu gezwungen ist nach den von

⁴⁷⁷ „Das Privateigentum als Privateigentum, als Reichtum, ist gezwungen ... Das Proletariat ist umgekehrt als Proletariat gezwungen ...“

„Das Privateigentum treibt allerdings sich selbst in seiner nationalökonomischen Bewegung zu seiner eignen Auflösung fort, aber nur durch eine von ihm unabhängige, bewußtlose, wider seinen Willen stattfindende, durch die Natur der Sache bedingte Entwicklung, nur indem es das Proletariat *als* Proletariat erzeugt, das seines geistigen und physischen Elends bewußte Elend, die ihrer Entmenschung bewußte und darum sich selbst aufhebende Entmenschung. Das Proletariat vollzieht das Urteil, ...“ Ebd., S. 37

⁴⁷⁸ Ebd., S. 38

⁴⁷⁹ Ebd.

Marx gefundenen Gesetzmäßigkeiten des Begriffs und der Geschichte kurz „der Sache“, die Selbstbefreiung ist für Marx Bestandteil des geschichtlichen Zwangs und der Einsicht in seine Gesetzmäßigkeiten; Träger dieser Einsicht: die Kommunisten.

Seine konkrete Vorstellung von der *Natur der Sache* spricht Marx in „Die heilige Familie“ nur in Nebensätzen an: *die materielle Produktion* als Geburtsstätte der Geschichte⁴⁸⁰.

War vor Marx *Proletariat* ein Name für eine große Gruppe von Menschen in bestimmter sozialer Lage und gesellschaftlicher Position, so seit Marx Begriff, der seiner eignen Definition folgen muß und die konkreten Menschen unter sich begräbt.

Gerade in diesen Ausführungen erweist sich Marx' Bekenntnis zum Materialismus als realem Humanismus als bloß verbales, formelles Bekenntnis, das die Spuren verwischt, den eigenen Idealismus leugnet, und darin - im Leugnen des eignen - wird er unkritisch, ungreifbar, wirkt umso virulenter weiter und trägt zur Unterwerfung, Stimm- und Machtlosigkeit des einzelnen und der konkreten Arbeiter bei.

Der Philosoph als Kopf der Revolution wird problemlos ersetzt durch diejenigen, die um den Zwang der Geschichte wissen, als Führer. *Es handelt sich* (wie Marx gerne feststellt) nicht mehr um die Realisierung der Philosophie im Dienste der Geschichte wie noch vor kurzem, sondern um Erfüllung der geschichtlichen Aufgabe, die Realisierung des Begriffs *Mensch*. Was für ein Unterschied!?

⁴⁸⁰ vgl. ebd., S. 159

IV.2. Abgrenzung und Behauptung: „Die deutsche Ideologie“ usw.

Auf das Bekenntnis folgte die Behauptung - eigener Positionen und im theoretischen und praktischen Rundumschlag gegen alle. Auf die Entscheidung folgte die Theorie.

Nach der Kritik an den Junghegelianern blieb die Auseinandersetzung mit dem und Abgrenzung vom bisherigen Materialismus offen, um den Geltungsanspruch der neuen Theorie anzumelden. 1845/46 versucht Marx, Feuerbach für sich zu erledigen, und gibt seiner alten Theorie der „Pariser Manuskripte“ auf dem Boden des Materialismus festen Halt und Ausgangspunkt für alles Weitere.

In der „Die deutsche Ideologie“ liegt endlich „jene reife, klassische Ausarbeitung des historischen Materialismus“⁴⁸¹ vor, alle Dogmen, die nur mehr zu spezifizieren und auszuweiten waren.

Vom Frühjahr 1845 stammen die „**Thesen ad Feuerbach**“. Sie sind Marx' Versuch, in der Kritik an allem bisherigen Materialismus den eignen, neuen zu begründen, vor sich selbst theoretisch zu rechtfertigen. Sie wurden erst von Engels 1888 veröffentlicht, waren nicht für den Druck bestimmt, gelten aber als „unschätzbar als das erste Dokument, worin der geniale Keim der neuen Weltanschauung niedergelegt ist.“⁴⁸²

In diesem Keim ist die totalitäre Theorie für eine totalitäre Praxis angelegt, worauf ich hier nur kurz hinweisen kann:

1. Denken und Sein

Die Frage des Stellenwerts von Sein und Bewußtsein, das Verhältnis beider, wie Veränderung zustande kommt und was die treibenden Kräfte sind, war in den „Pariser Manuskripte“ mit der Konstruktion *gegenständlicher Wesenskräfte* und der Selbstbewegung des Begriffs *Arbeit* noch deutlich auf

⁴⁸¹ Georg Lukács: Der junge Marx, a. a. O., S. 63

⁴⁸² Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang ..., a. a. O., Vorbemerkung, S. 7

idealistischem Boden. Mit dem Bekenntnis zum Materialismus ergab sich eine scheinbar klare, einfache Lösung: Marx erklärte sie zur praktischen Frage, daher dann auch die letzte These: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“⁴⁸³

Dieses Auseinanderreißen von Theorie und Praxis, Interpretieren und Verändern, ist die Fortsetzung der Trennung von Denken und Sein, diesmal mit der Bevorzugung des *Seins*, der scheinbar so materiellen Praxis. Daß der Beweis der Diesseitigkeit des Denkens in der Praxis auch eine Frage der Interpretation ist, daß jedem Versuch einer Veränderung eine bestimmte Interpretation zugrunde liegt, fällt hier heraus.

Gerade hier liegt ein Grundstein des Totalitarismus: „Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis“⁴⁸⁴. Wer aber begreift und wer interpretiert bloß?

2. Mensch und Welt, Natur

Marx kritisiert am bisherigen Materialismus, Feuerbach eingeschlossen, daß die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form der Anschauung gefaßt wird, nicht aber als menschliche sinnliche Tätigkeit, und diese nicht „als *gegenständliche* Tätigkeit“⁴⁸⁵. Die Produktion als absolutes Subjekt der Welt und der Wirklichkeit wird hier theoretisch gefestigt, Anschauung fällt wie Denken aus den Tätigkeiten heraus, der Mensch als Naturwesen, bedürftig, auch leidend und erleidend, ist abgeschafft.

3. Das Verhältnis Einzelnes – Allgemeines, Individuum – Gesellschaft

Materialismus hatte sich bisher dadurch ausgezeichnet, vom Einzelnen, weil mit der Würde des Konkreten ausgezeichneten, auszugehen, ihm den Vorrang zu geben, auch wenn es in Gemeinschaft mit anderen eine andere Qualität erhält. Vorzug des Materialismus war immer die Gleich-Gültigkeit der Erscheinungen - daher auch seine Neigung zur Demokratie.

⁴⁸³ Karl Marx: ad Feuerbach. MEW Bd. 3, S. 7; von Engels bei der Veröffentlichung „Thesen über Feuerbach“ genannt.

⁴⁸⁴ Ebd.

⁴⁸⁵ Ebd., S. 5

Marx kritisiert an Feuerbach, daß dieser das menschliche Wesen als „dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum“ der Gattung faßt und erklärt das menschliche Wesen zum „ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“⁴⁸⁶. Ein Konkretum könnte solches jedoch nur sein für einen über- oder außerirdischen Standpunkt, allwissend und allsehend. Oder in direkter Fortsetzung der „Pariser Manuskripte“: „Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft, der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit.“⁴⁸⁷ – zum überirdischen Standpunkt also auch noch übergroße Füße erfordernd, aus der Zukunft in die Gegenwart sich beugend.

Der Frisch-Materialist Marx bevorzugt das Allgemeine als das wahre Konkrete – daher auch seine Neigung zum Despotismus.

4. Änderung

Die Bredouille eines deterministischen Materialismus - und damit seine eigene - spricht Marx in der 3. These an: „Die materialistische Lehre“⁴⁸⁸ von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß. Sie muß daher die Gesellschaft in zwei Teile – von denen der eine über ihr erhaben ist – sondieren.“⁴⁸⁹ Die Lösung liegt für Marx hier noch in der revolutionären Praxis als Zusammenfallen von Ändern der Umstände und Selbstveränderung.

Was hier noch sehr offen und fragend daherkommt, wird später zeitlich und begrifflich separiert und entschieden. In „Die deutsche Ideologie“ wird Marx genau diesen deterministischen Materialismus vertreten und die Theorie des notwendig gewaltsamen Umsturzes entwickeln.

In **„Die deutsche Ideologie“** sind die Keime ausgewachsen, in voller Pracht das Produkt kenntlich.

⁴⁸⁶ Ebd., S. 6

⁴⁸⁷ Ebd., S. 7

⁴⁸⁸ Von Engels hier ergänzt: „Die materialistische Lehre, daß die Menschen Produkte der Umstände und der Erziehung, veränderte Menschen also Produkte anderer Umstände und geänderter Erziehung sind, vergißt ...“, vgl. ebd., S. 533

⁴⁸⁹ Ebd., S. 5 f.

Hier nimmt das idealistische System konkrete zusammenhängende Gestalt in materialistischem Gewande an. *Marx und Engels* wird hier bereits als Markenname verwendet, was von wem geschrieben wurde ist nirgends mehr ausgewiesen.⁴⁹⁰ Als Fortsetzung der Thesen über Feuerbach kann aber das Kapitel I. „Feuerbach, Gegensatz von materialistischer und idealistischer Anschauung“ wohl hauptsächlich Marx zugeordnet werden.

Inhaltlich ist dieses Werk die Fortsetzung des metaphysischen Systems der „Pariser Manuskripte“, allerdings nicht mehr als Entwicklung des Begriffs behauptet, sondern als materialistisch ausgegeben; zahllos sind die Behauptungen der empirischen Ableitung, die Berufungen auf den *wirklichen* Menschen, die *wirkliche* Geschichte, die *wirklichen* Verhältnisse. Erstaunlich, wie oft, repetitiv und quasi hypnotisch die Wörter „empirisch“, „konkret“ und „wirklich“ vorkommen.⁴⁹¹

Der entfaltete Keim: das idealistische, totalitäre System im materialistischen Gewand:

ad 1. Denken und Sein

Verbal anders als in den „Pariser Manuskripten“ wird ab nun die materielle Praxis, d. h. die Produktion, durchgängig als das Primäre behauptet, sei es begrifflich⁴⁹² oder historisch⁴⁹³. „Nicht das Bewußtsein bestimmt das Le-

⁴⁹⁰ Geschrieben von September 1845 bis in den Herbst 1846; am Kapitel über Feuerbach „dauerte die Arbeit noch in der zweiten Hälfte des Jahres 1846 an, wurde aber auch dann nicht beendet“. Anmerkungen der Hrsg. MEW Bd. 3, S. 547. Engels schreibt dazu: „Der fertige Teil besteht in einer Darlegung der materialistischen Geschichtsauffassung ... Die Kritik der Feuerbachschen Doktrin selbst fehlt darin“. Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang ..., a. a. O., S. 6

Es konnte kein Verleger gefunden werden. Marx schreibt später: „Wir überließen das Manuskript der nagenden Kritik der Mäuse umso williger, als wir unsern Hauptzweck erreicht hatten – Selbstverständigung.“ vgl. MEW Bd. 13, S. 10

⁴⁹¹ Wie er in „Zur Judenfrage“ mit dem *wirklichen Juden* begonnen hatte, so auch hier mit den „wirklichen Individuen ... auf rein empirischem Wege konstatierbar.“ Marx/Engels: Die deutsche Ideologie, MEW Bd. 3, S. 20. Marx verwendet *empirisch* problemlos auch dort, wo er die Zukunft vorhersagt: „Aber ebenso empirisch begründet ist es, daß durch den Umsturz des bestehenden gesellschaftlichen Zustandes durch die kommunistische Revolution ... und die damit identische Aufhebung des Privateigentums diese den deutschen Theoretikern so mysteriöse Macht [i. e. der Weltmarkt, C. R.] aufgelöst wird und alsdann die Befreiung jedes einzelnen Individuums in demselben Maße durchgesetzt wird, in dem die Geschichte sich vollständig in Weltgeschichte verwandelt.“ Ebd., S. 37

⁴⁹² Die Einseitigkeit, in die Marx nach seinem Bekenntnis zum Materialismus verfällt, zeigt sich schon in der Vorrede. In der Polemik gegen den Anspruch, das Bewußtsein der Menschen zu

ben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein.⁴⁹⁴ Wobei *Leben* bzw. *materielle Grundlage* für Marx nur eines ist: die Produktion⁴⁹⁵ (vormals *gegenständliche Wesenskräfte* des Menschen); von ihr hängt nicht nur jede andere Tätigkeit des Menschen⁴⁹⁶, sondern auch die gesamte Natur ab.

Der radikalen Trennung von Denken und Sein, Bewußtsein und Leben entspricht die Trennung des Menschen von der Natur, die Gegenüberstellung freiwillig versus naturwüchsig und die Erhebung der Produktivkräfte zum absoluten Subjekt, Gott und Erlöser.

ändern, führt er die Geschichte vom Mann und dem Wasser an: „Ein wackrer Mann bildete sich einmal ein, die Menschen ertränken nur im Wasser, weil sie vom Gedanken der Schwere besessen wären. Schlügen sie sich diese Vorstellung aus dem Kopfe, etwa indem sie dieselbe für eine abergläubige, für eine religiöse Vorstellung erklärten, so seien sie über alle Wassergefahr erhaben. Sein Leben lang bekämpfte er die Illusion der Schwere, von deren schädlichen Folgen jede Statistik ihm neue und zahlreiche Beweise lieferte.“, ebd., S. 13 f. Daß das Verfallen in Panik die Chancen auf Ertrinkungstod durchaus dramatisch steigert, ist wohl keine neueste Erkenntnis, die Marx nicht zugänglich gewesen sein konnte.

⁴⁹³ „Die erste geschichtliche Tat ist also ... die Produktion des materiellen Lebens selbst ... Selbst wenn die Sinnlichkeit, wie beim heiligen Bruno, auf einen Stock, auf das Minimum reduziert ist, setzt sie die Tätigkeit der Produktion dieses Stockes voraus.“ Ebd., S. 28

Daß Stöcke – auch von Tieren – einfach vorgefunden und ergriffen werden, muß außer Betracht bleiben, würde das doch den Gedanken einer selbständigen Natur beinhalten.

Mit dem Bekenntnis zum Primären kann er die Dinge nicht mehr in Zusammenhang und Entwicklung sehen sondern muß immer wieder Anfangspunkte setzen, wie jeder andre Schöpfungsmythos auch. So auch hier: Die Menschen „selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu *produzieren*, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist.“ Ebd., S. 21

⁴⁹⁴ Ebd., S. 26 f.

⁴⁹⁵ „Die Tatsache ist also die: bestimmte Individuen, die auf bestimmte Weise produktiv tätig sind, gehen diese bestimmten gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse ein. Die empirische Beobachtung muß in jedem einzelnen Fall den Zusammenhang der gesellschaftlichen und politischen Gliederung mit der Produktion empirisch und ohne alle Mystifikation und Spekulation aufweisen. Die gesellschaftliche Gliederung und der Staat gehen beständig aus dem Lebensprozeß bestimmter Individuen hervor; aber dieser Individuen, nicht wie sie in der eignen oder fremden Vorstellung erscheinen mögen, sondern wie sie *wirklich* sind, d. h. wie sie wirken, materiell produzieren also wie sie unter bestimmten materiellen und von ihrer Willkür unabhängigen Schranken, Voraussetzungen und Bedingungen tätig sind.“ Ebd., S. 25

⁴⁹⁶ „Die Grundform dieser Betätigung ist natürlich die materielle, von der alle andre geistige, politische, religiöse etc. abhängt.“ Ebd., S. 71

ad 2. Mensch und Welt, Natur

Auch in der Kritik, daß Feuerbach sich auf die „bloße Anschauung“ beschränke⁴⁹⁷, verabsolutiert Marx die tätige Seite. Natur als Selbständige, mit Macht über den Menschen gilt ihm als „rein tierisches Bewußtsein der Natur ... Herdenbewußtsein ... Hammel- oder Stammbewußtsein.“⁴⁹⁸ Demgegenüber ist „diese Tätigkeit, dieses fortwährende sinnliche Arbeiten und Schaffen, diese Produktion die Grundlage der ganzen sinnlichen Welt, wie sie jetzt existiert ...“⁴⁹⁹ Arbeit ist also wie in den „Pariser Manuskripten“ der Demiurg der Welt, durch die große Industrie⁵⁰⁰ universell zu einer Totalität von Produktivkräften entwickelt, jedoch erst im Kommunismus von aller Naturwüchsigkeit und Abhängigkeit, ja von der Arbeit selbst befreit.⁵⁰¹

Indem Marx die Sinnlichkeit auf die tätige Seite beschränkt, reduziert er sie auf die Sinnlichkeit der Stahlhämmer, vermeidet offenen Austausch inklusive der Möglichkeit von Schmerz, sichert seine These des Übergreifenden der Produktion über alle Natur ab und läßt das Ziel der totalen Unabhängigkeit und Freiheit, totalen Kontrolle und Beherrschung realistisch erscheinen.

⁴⁹⁷ vgl. ebd., S. 42 f.

⁴⁹⁸ Ebd., S. 31

⁴⁹⁹ Ebd., S. 44

⁵⁰⁰ Zur Verherrlichung der großen Industrie vgl. ebd., S. 60 f.

⁵⁰¹ „Der Kommunismus unterscheidet sich von allen bisherigen Bewegungen dadurch, daß er die Grundlage aller bisherigen Produktions- und Verkehrsverhältnisse umwälzt und alle naturwüchsigen Voraussetzungen zum ersten Mal mit Bewußtsein als Geschöpfe der bisherigen Menschen behandelt, ihrer Naturwüchsigkeit entkleidet und der Macht der vereinigten Individuen unterwirft ... Das Bestehende, was der Kommunismus schafft, ist eben die wirkliche Basis zur Unmöglichkeit alles von den Individuen unabhängig Bestehenden.“ Ebd., S. 70

Dieser Gedanke kommt immer wieder vor, z. B. auch ebd., S. 32 f: „... solange die Tätigkeit also nicht freiwillig, sondern naturwüchsig geteilt ist, die eigne Tat des Menschen ihm zu einer fremden, gegenüberstehenden Macht wird, die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht.“ Das Gleichnis vom Kirschbaum (vgl. ebd., S. 43), den es eben nur als Produkt menschlicher Tätigkeit gibt, ist als Beispiel für die massiv gestaltende Einwirkung des Menschen brauchbar, als Gleichnis für die Absolutheit der materiellen Tätigkeit des Menschen mythenbildend.

ad 3. das Verhältnis Einzelnes – Allgemeines, Individuum – Gesellschaft

Bis zur großen Industrie gilt auch für Marx ein gewisses Wechselverhältnis zwischen Einzelem und Allgemeinem, Individuum und Klasse⁵⁰². Allerdings gab es das Individuum nur als „zufälliges“, in Abhängigkeiten und Bedingtheiten, nicht als wirkliches persönliches Individuum: „... aller bisherige Verkehr [war, C.R.] nur Verkehr der Individuen unter bestimmten Bedingungen, nicht der Individuen als Individuen“⁵⁰³. Solches wird erst durch den Kommunismus ermöglicht.

Die große Industrie hat die „weltgeschichtliche Existenz der Individuen hervorgebracht“⁵⁰⁴ und schuf mit dem Proletariat eine universelle Klasse, „die bei allen Nationen dasselbe Interesse hat und bei der die Nationalität schon vernichtet ist, eine Klasse, die wirklich die ganze alte Welt los ist und zugleich ihr gegenübersteht.“⁵⁰⁵ Durch weltgeschichtliche Aktion, universelle Aneignung sichern die Individuen sowohl ihre Existenz als auch ihre Selbstbetätigung als Individuen.⁵⁰⁶ Das geht natürlich nur gemeinsam, durch universelle Vereinigung, indem ein „Alle“ tätig wird.⁵⁰⁷ Durch diese universelle

⁵⁰² „Die einzelnen Individuen bilden nur insofern eine Klasse, als sie einen gemeinsamen Kampf gegen eine andre Klasse zu führen haben; im übrigen stehen sie einander selbst in der Konkurrenz wieder feindlich gegenüber. Auf der andern Seite verselbständigt sich die Klasse wieder gegen die Individuen, so daß diese ihre Lebensbedingungen prädestiniert vorfinden, von der Klasse ihre Lebensstellung und damit ihre Persönliche Entwicklung angewiesen bekommen, unter sie subsumiert werden. Dies ist dieselbe Erscheinung wie die Subsumtion der einzelnen Individuen unter die Teilung der Arbeit und kann nur durch die Aufhebung des Privateigentums und der Arbeit selbst beseitigt werden.“ Ebd., S. 54

⁵⁰³ Ebd., S. 66

⁵⁰⁴ Ebd., S. 36

⁵⁰⁵ Ebd., S. 60

⁵⁰⁶ „In der großen Industrie und Konkurrenz sind die sämtlichen Existenzbedingungen, Bedingtheiten, Einseitigkeiten der Individuen zusammengeschmolzen in die beiden einfachsten Formen: Privateigentum und Arbeit ... Es ist also jetzt so weit gekommen, daß die Individuen sich die vorhandene Totalität von Produktivkräften aneignen müssen, nicht nur um zu ihrer Selbstbetätigung zu kommen, sondern schon überhaupt um ihre Existenz sicherzustellen ... Diese Aneignung muß also ... einen den Produktivkräften und dem Verkehr entsprechenden universellen Charakter haben.“ Ebd., S. 66 f.

⁵⁰⁷ „Die Aneignung einer Totalität von Produktionsinstrumenten ist schon deshalb die Entwicklung einer Totalität von Fähigkeiten in den Individuen selbst ... Nur die von aller Selbstbetätigung vollständig ausgeschlossenen Proletarier der Gegenwart sind imstande, ihre vollständige, nicht mehr bornierte Selbstbetätigung, die in der Aneignung einer Totalität von Produktivkräften und der damit gesetzten Entwicklung einer Totalität von Fähigkeiten besteht, durchzusetzen. ... bei der Aneignung der Proletarier müssen eine Masse von Produktionsinstrumenten unter jedes Individuum und das Eigentum unter Alle subsumiert werden. Der moderne universelle Verkehr

Aneignung wird die „Entwicklung der Individuen zu totalen Individuen“ und „Abstreifung aller Naturwüchsigkeit“ möglich.⁵⁰⁸ Alle bisher entstandenen Formen des Allgemeinen, alle bisherigen Gemeinschaften haben sich selbstständig. „Bei der Gemeinschaft der Proletarier dagegen, die ihre und aller Gesellschaftsmitglieder Existenzbedingungen unter ihre Kontrolle nehmen, ist es gerade umgekehrt: an ihr nehmen die Individuen als Individuen Anteil“⁵⁰⁹

Totale Freiheit des Einzelnen in und durch die „wirkliche Gemeinschaft“⁵¹⁰ strahlt als Licht am Ende des Weges: das totale Individuum in einer Gemeinschaft, die alles unter Kontrolle hat, nichts mehr dem Zufall überläßt.⁵¹¹

Mit dieser Theorie kann die Gemeinschaft nicht anders als totalitär sein, wie in der Praxis auch geschehen. Die „Vereinigung der Individuen“ wird zur ominösen Macht, außerhalb derer es keine Existenz, keine Freiheit und kein Individuum gibt.⁵¹²

ad 4. Änderung

Da die jeweiligen Produktivkräfte alles bestimmen, die Vorstellungen und das Bewußtsein nur ihr Ausdruck und Sublimat sind, kann Änderung auch nicht durch Änderung des Bewußtseins, nicht durch andere Ideen und Vorstellungen zustande kommen.⁵¹³ Nur veränderte Umstände bringen ein anderes Bewußtsein hervor.⁵¹⁴ Also kann es dem „wirklichen Kommunisten“, dem

kann nicht anders unter die Individuen subsumiert werden als dadurch, daß er unter Alle subsumiert wird.“ Ebd., S. 68

⁵⁰⁸ Ebd.

⁵⁰⁹ Ebd., S. 74 f.

⁵¹⁰ Ebd., S. 74

⁵¹¹ Ebd., S. 75

⁵¹² Zur seltsamen Strukturlosigkeit totalitärer Herrschaft, ergänzt durch eine streng zentralistische Partei, vgl. Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft.

⁵¹³ „Diese Forderung, das Bewußtsein zu verändern, läuft auf die Forderung hinaus, das Bestehende anders zu interpretieren, d. h. es vermittelt einer anderen Interpretation anzuerkennen.“ Die deutsche Ideologie, a. a. O., S. 20

⁵¹⁴ „Die wirkliche praktische Auflösung dieser Phrasen, die Beseitigung dieser Vorstellungen aus dem Bewußtsein der Menschen wird, wie schon gesagt, durch veränderte Umstände, nicht durch theoretische Deduktionen bewerkstelligt.“ ebd., S. 40

praktischen Materialisten auch nur darum gehen, das Bestehende umzustürzen, zu revolutionieren.⁵¹⁵

Das Problem, daß veränderndes Handeln ja nicht ganz ohne anderes, Bewußtsein nach vorwärts, möglich ist, löst Marx so: Revolutionäres Bewußtsein wird durch die Entwicklung der Produktivkräfte selbst und ihre Fesselung durch die Verkehrsformen erzeugt, es geht vom Proletariat als Klasse aus.⁵¹⁶ Dieses kommunistische Bewußtsein kann jedoch erst im Umsturz, der blutigen Revolution massenhaft erzeugt werden.⁵¹⁷ Revolution – mit der gewaltsamen, blutigen Eroberung der politischen Macht als erstem

⁵¹⁵ Auch gegen Feuerbach bringt Marx vor: „Er will ... nur ein richtiges Bewußtsein, über ein bestehendes Faktum [daß die Menschen einander nötig haben und immer gehabt haben, C. R.] hervorbringen, während es dem wirklichen Kommunisten darauf ankommt, dies Bestehende umzustürzen. ... sich in Wirklichkeit und für den *praktischen* Materialisten, d. h. *Kommunisten*, darum handelt, die bestehende Welt zu revolutionieren, die vorgefundenen Dinge praktisch anzugreifen und zu verändern“ ebd., S. 42

Die neue Geschichtsauffassung kommt „zu dem Resultat, daß alle Formen und Produkte des Bewußtseins nicht durch geistige Kritik ... sondern nur durch den praktischen Umsturz der realen gesellschaftlichen Verhältnisse ... aufgelöst werden können - daß nicht die Kritik, sondern die Revolution die treibende Kraft der Geschichte auch der Religion, Philosophie und sonstigen Theorien ist.“ ebd., S. 38

⁵¹⁶ „Die Existenz revolutionärer Gedanken in einer bestimmten Epoche setzt bereits die Existenz einer revolutionären Klasse voraus.“ ebd., S. 47

„In der Entwicklung der Produktivkräfte tritt eine Stufe ein ... daß eine Klasse hervorgerufen wird, welche alle Lasten der Gesellschaft zu tragen hat, ... von der das Bewußtsein über die Notwendigkeit einer gründlichen Revolution, das kommunistische Bewußtsein ausgeht ...“ ebd., S. 69

⁵¹⁷ Weiteres Resultat „aus der entwickelten Geschichtsauffassung: ... daß sowohl zur massenhaften Erzeugung dieses kommunistischen Bewußtseins wie zur Durchsetzung der Sache selbst eine massenhafte Veränderung der Menschen nötig ist, die nur in einer praktischen Bewegung, in einer *Revolution* vor sich gehen kann; daß also die Revolution nicht nur nötig ist, weil die *herrschende* Klasse auf keine andre Weise gestürzt werden kann, sondern auch, weil die *stürzende* Klasse nur in einer Revolution dahin kommen kann, sich den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen und zu einer neuen Begründung der Gesellschaft befähigt zu werden.“ ebd., S. 69 f.

Zum gewaltsamen Charakter inklusive brennender Städte, Guillotine, obligatem Kanonendonner etc. vgl. seine Anmerkung ebd. S. 70 f. und spätere Werke.

Engels läßt in „Grundsätze des Kommunismus“, seinem Programmentwurf für den Bund der Kommunisten vom Herbst 1847 nicht nur die Möglichkeit einer friedlichen Umgestaltung offen, sondern betont auch die Wichtigkeit einer demokratischen Staatsverfassung als ersten Schritt. vgl. MEW Bd. 4, S. 372 f.

Bereits im „Manifest der Kommunistischen Partei“ hat Marx seine Ansicht durchgesetzt. Vgl. ebd., S. 473

Schritt - ist also unabdingbar auch als Schule revolutionären Bewußtseins und kommunistischer Fähigkeiten.

Jeder Versuch der Änderung im Bestehenden, Kampf um soziale oder demokratische Rechte, war damit wieder einmal desavouiert und erledigt, als reformistisch abgetan. Jeder Anspruch auf Änderung des Bewußtseins war theoretisch abgetan, während Marx und Engels praktisch alles daran setzten, ihre neue Weltauffassung zu verbreiten und durchzusetzen, Meinungen zu ändern.

Aus der totalen Einseitigkeit der „materialistischen“ Grundthese ergibt sich also nicht nur ein totalitäres Menschenbild sondern auch total revolutionäres Handeln.

Vom Versuch der Vermittlung Idealismus - Materialismus ist Marx hier zur deklarierten totalitären Einseitigkeit auf allen Gebieten gekommen: Die Trennung von Denken und Sein wird zum starren Gegensatz, die Einheit nur im Übergriff, im Alles-Bestimmenden der Produktion gesehen, realisiert erst im kommunistischen Zustand. In den folgenden Werken wird diese deterministische Sicht immer wieder betont.⁵¹⁸ In „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“ kehrt Marx von der Behauptung, nur empirische Fakten darzustellen, zur Ableitung aus dem Begriff zurück.⁵¹⁹

⁵¹⁸ vgl. z. B.: Karl Marx: Das Elend der Philosophie, MEW Bd. 4, S. 130 und S. 140 f.; oder den Brief an Annenkov. Dort heißt es u.a.: „Setzen Sie einen bestimmten Entwicklungsstand der Produktivkräfte der Menschen voraus, und Sie erhalten eine bestimmte Form des Verkehrs ... und der Konsumtion. Setzen Sie bestimmte Stufen der Entwicklung der Produktion, des Verkehrs und der Konsumtion voraus, und Sie erhalten eine entsprechende soziale Ordnung ... eine entsprechende Gesellschaft ... eine entsprechende politische Ordnung ... Ihre [der Menschen, C. R.] materiellen Verhältnisse sind die Basis aller ihrer Verhältnisse. Diese materiellen Verhältnisse sind nichts anderes als die notwendigen Formen, in denen ihre materielle und individuelle Tätigkeit sich realisiert.“ MEW Bd. 27, S. 452 f.,

⁵¹⁹ „Das Resultat, wozu wir gelangen, ist nicht, daß Produktion, Distribution, Austausch, Konsumtion identisch sind, sondern daß sie alle Glieder einer Totalität bilden, Unterschiede innerhalb einer Einheit. Die Produktion greift über, sowohl über sich in der gegensätzlichen Bestimmung der Produktion, als über die andren Momente ... Eine bestimmte Produktion bestimmt also ...“ Karl Marx: Grundrisse ..., a. a. O., S. 20 f; daß auch Wechselwirkung stattfindet, gilt nur auf dieser Basis.

Als „wissenschaftlich richtige Methode“ gibt er an: „... führen die abstrakten Bestimmungen zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens“. Ebd., S. 21 f. Daher der Anfang mit den allgemein abstrakten Bestimmungen Arbeit und Kapital zu machen, aus ihnen kann alles Weitere abgeleitet werden.

Im Begriff und seinen Gesetzmäßigkeiten liegt auch die zukünftige, mit der „Notwendigkeit eines Naturprozesses“ eintretende, Entwicklung.⁵²⁰

Mit den gefundenen „Gesetzmäßigkeiten“ war der Kommunismus keine Frage des Wollens, der Absichten mehr sondern zum umfassenden System mit Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, objektiver Gültigkeit, geworden, die handelnden Personen nur Ausfluß historisch-ökonomischer Notwendigkeiten, die hinter dem Rücken der Menschen wirken. Diese können sich aus dem Marionettendasein nur befreien durch Einsicht in die Gesetzmäßigkeiten und entsprechendes Handeln im Rahmen der Partei⁵²¹.

Indem Marx genau das Idealistische an Hegels Dialektik übernommen hat – einen Begriff als Übergreifend zu setzen und aus ihm alles zu entwickeln – hat er mit-übernommen: idealistische Hierarchie, universelle Gültigkeit und Anspruch. Weltrevolution statt Weltgeist.

Die Arbeit/ Produktion als allgemeine, abstrakte Kategorie, die übergreifend ist und alles bestimmt, ist nicht materieller als der Geist. Gerade indem

Zwar betont Marx, daß „die Methode vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren. Keineswegs der Entstehungsprozeß des Konkreten selbst,“ Ebd., S. 22. Doch da „die konkrete Totalität als Gedankentotalität, als ein Gedankenkonkretum in fact ein Produkt des Denkens, des Begreifens, ... der Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Gedanken und Begriffe“ (Ebd.) ist, kann aus ‚richtigen‘ Begriffen auch Alles inklusive Zukunft abgeleitet werden:

„Die Exakte Entwicklung des Kapitalbegriffs nötig, da er der Grundbegriff der modernen Ökonomie, wie das Kapital selbst, dessen abstraktes Gegenbild sein Begriff, die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Aus der scharfen Auffassung der Grundvoraussetzung des Verhältnisses müssen sich alle Widersprüche der bürgerlichen Produktion ergeben., wie die Grenze, an der es über sich selbst hinaustreibt“ Ebd., S. 237

⁵²⁰ „Diese Expropriation [hier die Zentralisation der Kapitale, C. R.] vollzieht sich durch das Spiel der immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktion selbst, durch die Zentralisation der Kapitale ... Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten, welche alle Vorteile dieses Umwandlungsprozesses usurpieren und monopolisieren, wächst die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch der Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse ... Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unerträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriert ... die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation.“ Karl Marx: Das Kapital, MEW Bd. 23, S. 790 f.

⁵²¹ Die Forderung nach strengster Zentralisation und einheitlichem Handeln wird zwar explizit 1850, in einer Phase verstärkter Repression erhoben, entspricht aber der Praxis von Marx und Engels ab 1846. vgl. ‚Ansprache der Zentralbehörde‘, Bd. 7, S. 252 f.

Marx sie als bestimmend setzt und ihr Sinn und Ziel in der Geschichte verleiht, lähmt er die konkreten Menschen in ihrer Bewegung, nimmt ihnen die Macht über ihr eigenes Schicksal, da es wieder etwas über ihnen gibt – mit universellem und totalen Charakter. Die „Macht des Geistes über die Welt“ als starke Triebfeder des Idealismus für Kampf um Freiheit, als Kampfkräf gegen Autoritarismus⁵²² – war zur Macht der Wissenden, der Partei, des von den Kommunisten geführten Proletariats geworden. Die abstrakte Kategorie als abgespaltene konkretisiert sich in der Macht der Partei, die immer recht hat. Der theoretischen Unterordnung von Allem unter das Primäre entspricht die praktische Unterordnung von Allen unter die Partei bei Strafe des durchgeführten oder angekündigten Untergangs.

Feudale Herrschaft wurde ideologisch durch den Glauben an Gott abgesichert, Herrschaft des Kapitals durch den Glauben an die Allmacht der Produktion, dazu hat Marx einen wesentlichen Teil beigetragen und ist insofern mehr Theoretiker als Kritiker des Kapitalismus, mehr Apologet der großen Industrie als Kommunist.

⁵²² Engels in MEW EB II, S. 163

V. Die kastrierte Dialektik auf dem Marsch: Kampf oder Tod, Entweder – Oder

Karl Marx meint im Nachwort 1873 zum „Kapital“: „Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil.“⁵²³ Als „direktes Gegenteil“ unterscheidet sich die Marxsche Dialektik von der Hegelschen, insofern sie *Geist* als absolutes Subjekt durch den Begriff *Produktion* ersetzt und derart *grundlegend* Begriffsdialektik bleibt, wie zuvor ausgeführt⁵²⁴. So grundlegend ist der Unterschied also nicht. Das *direkte Gegenteil* erweist sich als Spiegelung mit schweren Verzerrungen (dazu später).

Marx hat der Dialektik weitgehend das Gärende, Dunkle, Offene, Bewegliche genommen, das sie erst ausmacht, indem er mit dem Blick auf den Grundwiderspruch die Einheit geringschätzte (auch als vorübergehende, offene), bzw. sie als totalitäre Einheit im Übergriff einer Seite faßte, und das Neue logisch ableiten zu können glaubte.

In marxscher Manier ist die Dialektik⁵²⁵ verkommen zum Rechtfertigungsmechanismus für Barbarei und zum geeigneten Instrument totalitärer Herrschaft. Bloch sieht als Vorzug des historischen Materialismus gegenüber dem herkömmlichen, „mechanisch“ genannten, das „Kathedralische“: von Platos Ideenpyramide über die aristotelische aufstrebender Entwicklung in der Zeit bis zu Hegel. Wenn zur idealistischen feudalen Hierarchie das Dialektisch-Prozesshafte hinzukommt, hat man die **prozessierende Kathedrale**, über Menschen und Länder hinwegrollend, alles dem Kathedralischen unter-

⁵²³ Karl Marx: Das Kapital I, Nachwort zur zweiten Auflage, MEW Bd. 23, S. 27

⁵²⁴ vgl. Kapitel III.2. der vorliegenden Arbeit; dort wird auch obige Stelle ausführlicher zitiert

⁵²⁵ Ich verweise hier nochmals auf meine Hausarbeit aus Philosophie: „Die dialektische Methode der Erkenntnis in ihrer Entwicklung und Bedeutung für die Erkenntnistheorie im westlichen Denken“

werfend, mit immer dem gleichen Zeichen an der Spitze, zustrebend dem Licht.⁵²⁶ - Ein zutreffendes Bild für den totalitären Charakter des Marxismus.

Der abendländische Stammvater der Dialektik, Heraklit, wurde nicht zufällig „der Dunkle“ genannt. In ihren Ursprüngen war Dialektik die Sicht der Dinge als fließend, tanzend, schwer zu bändigen, gärend, suchend, in ständiger Bewegung und Wandlung, feurig ständig zerstörend und erschaffend in einem. Noch in den Dialogen Platons (wenn auch nur der Form nach) als etwas zwischen den Menschen erst zu Findendes, Auszuhandelndes – zumindest derart nicht durchgängig Absolutes verbreitend. Obwohl Hegel die ganz diesseitige, sinnliche Dialektik Heraklits ins System des absoluten Geistes gesperrt und sie über Bewegungsgesetze und die Struktur des Dreischritts gezähmt hatte, ihre Gültigkeit auf die Lichtgestalt der Freiheit des Geistes beschränkt hatte⁵²⁷, bleibt auch und gerade Hegelscher Dialektik in der Bewegung das Gärende, Dunkle Heraklits erhalten:

„Die Dialektik bleibt so ruhelos durchdringend, bleibt Darstellung der dem Begriff durch seine Negativität immanenten Bewegung. Sie bleibt, wie Hegel in der Vorrede zur Phänomenologie ... mit ganz erstaunlichem Bild sagt, ‘der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist’, sie bleibt das Wahre und das Falsche, das Positive und das Negative, die Nacht des Widerspruchs und der Tag der Lösung in immer neuem Resultat.“⁵²⁸

Weder das Dunkle, noch der Taumel, schon gar nicht Bacchus-Dionysos sind bei Marx zu finden. Seine Dialektik ist mehrfach kastriert:

⁵²⁶ Die Hierarchie der Ideenpyramide wird bei Aristoteles zur Entelechie der Erscheinungen, fortschreitende Entwicklung zum Höheren, sich fortbewegende Zeit mit aufsteigenden Perioden. Dies, meint Bloch, gegen „ein gleichmacherisches Nivellement der Dingsubstanz, zu dem das materialistische Weltbild als nur mechanisches immer wieder geneigt war; *historischer* Materialismus bereits wäre ohne solchen idealistischen Anteil gar nicht denkbar. So kam also im und zum Kathedralischen ganz das Prozessuale, das Prozeßhafte, gar im Sinn eines immer heller Werdens, und das gemäß dem mehr im objektiven Idealismus als im ursprünglichen Materialismus bereitliegenden Wert-Archetyp des Lichts.“

Ernst Bloch: Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz. Gesamtausgabe Bd. 7, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1972, S. 443

⁵²⁷ Hegel gesteht nur dem Geist Fortentwicklung zu, der Natur bloß kreisförmige Bewegung.

⁵²⁸ Ernst Bloch: Subjekt – Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Gesamtausgabe Bd. 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, S. 122 f.

- Die Seiten der Widersprüche werden starr, kategorisiert, logisch fein säuberlich getrennt
- mit dem Blick auf den Grundwiderspruch wird die sachlich fehlende Einheit zur Einheit des begriffenen Wesens, zur Einheit im Kopf des Geistes und zur totalen Theorie.
- daher ist Zukünftiges ableitbar, die Entwicklung vorhersehbar und notwendig
- das Entweder-Oder besiegt das Sowohl-als-Auch
- Richtig und Falsch werden scharf getrennt, der Handlungsspielraum ist eingeeengt in der vorhergesagten Entwicklung
- die Einheit wird als strikt einheitliches Handeln, Wollen und möglichst auch Denken eingefordert

Dialektik ist nicht wie von Stalin reduziert „Lehre vom Widerspruch“, nicht einfach Lehre von der Einheit der Widersprüche, sondern bei Hegel Methode, von der Einheit der Einheit und der Widersprüche auszugehen⁵²⁹.

Schon bei Heraklit wechseln die Gegensätze ständig ihre Seiten, ist jede absolute Aussage erschüttert durch die Relativität jeder Bestimmung in ihrem Zusammenhang, ist Werden und Vergehen nicht nur unendlich fortschreitender Prozeß sondern der in den Dingen selbst waltende Logos:

„In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht.“⁵³⁰

„Dasselbe ist: lebendig und tot und wach und schlafend und jung und alt. Denn dieses ist umschlagend in jenes und jenes umschlagend in dieses.“⁵³¹

⁵²⁹ „... als einen ununterbrochenen Prozeß von *Durchbrüchen* stellt Hegel die Dialektik dar. Und die Einheit oder Synthesis, die sich jeweils bildet, ist keinesfalls nur Einheit der Widersprüche ... Vielmehr nennt Hegel diese Einheit, mit einem absichtlich stoßenden Ausdruck ‚Einheit der Einheit und der Widersprüche‘, wodurch also ... der explosive Gang weitergeht.“ Ernst Bloch: Subjekt – Objekt, a. a. O., S. 124

⁵³⁰ Heraklit, aus: Die Vorsokratiker I. Reclam, Stuttgart, 1983, S. 257

⁵³¹ Ebd., S. 265

”Meer: das sauberste und zugleich das verfaulteste Wasser, für Fische trinkbar und lebenserhaltend, für Menschen nicht trinkbar und tödlich.”⁵³²

Für Marx hingegen sind die Trennungen/Grenzen zwischen den unterschiedlichen Seiten des Widerspruchs scharf, undurchlässig, absolut, erst durch den historischen Prozeß veränderbar, wie bereits in den vorigen Kapiteln dargelegt. Da er die Gegensätze als Begriffe untersucht, müssen sie sich laut aristotelischer Logik auch scharf voneinander unterscheiden, nichts ist ihnen gemeinsam außer dem vom Genie begriffenen *Wesen*. Eine Eigenschaft kann ihnen nicht zukommen und zugleich nicht zukommen. Indem Marx die Begriffe, mit denen er Wirklichkeit fassen will, ihrer Durchlässigkeit und Flüssigkeit beraubt, erhebt er die von ihm gebildeten begrifflichen Notwendigkeiten zum Imperativ für die Menschheit, den es gegen alle und alles durchzusetzen gilt.

Ernst Bloch zeigte in „Subjekt-Objekt“ die Gefahren, im Hegelschen Dreischritt auf einer Stufe stehen zu bleiben oder diese Seiten selbständig gegeneinander zu halten⁵³³. Dies aber tut Marx. Er scheint - zur Zeit der vollen Entfaltung des Kapitalismus in Europa - im Denken auf der Stufe der Negation hängen geblieben zu sein und darüber die Einheit zu übersehen. Damit wird z. B. das Interesse der Arbeiter als Teil des Systems (auch und gerade als *Klasse*) an der Aufrechterhaltung des Lohnsystems und des Kapitalismus unterschätzt⁵³⁴. Aus den kategorisch einander gegenübergestellten Seiten des Widerspruchs wird die logisch-notwendige Weiterentwicklung nur

⁵³² Ebd., S. 261

⁵³³ Zu den drei Stufen Hegelscher Dialektik merkt Bloch an: „Keine dieser drei Bestimmungen darf selbständig gegen die anderen gehalten werden, sie müssen sich vielmehr durchdringen und in ihrer Endlichkeit immer wieder aufheben, immer wieder im Fluß halten, worin sie sind. Es ist, wie erkannt, die *Flüssigkeit* der Begriffe, es ist dies durchaus Historische und Werdende, worin die Dialektik bei Hegel ihr Leben hat und den Inhalt des Lebens so ausdrückt wie ausmacht. Die drei dialektischen Bestimmungen ... nach Hegel ... begriffene Lebendigkeit in Einem.” Ernst Bloch: Subjekt – Objekt, a. a. O., S. 122

⁵³⁴ z. B. in der Auseinandersetzung um ein Donaukraftwerk in Hainburg in den 80er-Jahren in Österreich in Österreich stand die Gewerkschaft mit gegen die ökologische Bewegung. Da hilft Marxisten nur mehr die Theorie, die Arbeiter hätten eben die ‚langfristigen, wahren, wirklichen‘ Klasseninteressen verraten.

im *blutigen Kampf* gesehen, Revolution wird zum Dogma⁵³⁵. Die Alternativen für die Zukunft sind klar und im Entweder-Oder wird Denken, Vorstellungsvermögen und Handeln reduziert: Freiheit oder Abhängigkeit, Sozialismus oder Barbarei, blutiger Krieg oder das Nichts⁵³⁶, Revolution oder Reform. Jedes mögliche Dritte, Unabsehbare, Noch-Nicht-Gewußte, Dunkle ist ausgeschlossen.

Marxsche Dialektik erschöpft sich in der Praxis daher im Marschrhythmus des links-rechts, richtig-falsch, Tod oder Leben.

Auch in dieser Frage steht Marx nicht in der dialektischen Tradition Hegels oder Heraklits. Das Kommende, Neue treibt sich bei Hegel oft nur „sous terre“ wie ein Maulwurf herum; die Wahrheit als Prozeß findet ihren gegenwärtigen Ausdruck in der „Ahnung eines Unbekannten“ als Vorbote, daß etwas anderes im Anzug ist⁵³⁷; in der Verweigerung der Prophetie scheint Hegel nicht nur der bessere Dialektiker, sondern auch als der konsequentere Materialist (im Sinne Humes) zu sein:

„Hegel ist ein Fanatiker des substantiellen Gedächtnisses, so stark sogar, daß er am Ende seiner Geschichtsfahrt den Fortgang der Dialektik abbläst. Er machte mit den Umwälzungen der Dialektik Schluß in seiner eigenen Zeit: das wirklich Neue, nämlich das eben jetzt oder in antizipierbarer Zukunft heraufkommende, bleibt außer Erwähnung und Begriff.“⁵³⁸

Was Bloch hier an Hegel kritisiert sind die üblichen Schranken menschlichen Erkenntnisvermögens. Für Marx sind diese nicht vorhanden, hatte er doch mit aller bisherigen historischen Entwicklung auch die zukünftige begriffen, auf den Begriff der Produktion gebracht. Als begriffliche Entwicklung kann sie über alle Realität hinaus weitergedacht und behauptet werden.

Oder in Marx' eigenen Worten:

⁵³⁵ „Widerschein brennender Städte am Himmel ... Kanonendonner ... Guillotine ...“ – dieses Szenario der Revolution wurde Bruno Bauer im Manuskript entgegengehalten, die Stelle allerdings gestrichen. Die deutsche Ideologie, a. a. O., S.70 f., Fußnote

⁵³⁶ vgl. Karl Marx: Das Elend der Philosophie; und vorliegende Arbeit S. 19

⁵³⁷ vgl. Ernst Bloch: Subjekt – Objekt, a. a. O., S. 124 f.

⁵³⁸ Ebd., S. 125

”Was mich nun betrifft, so gebührt mir nicht das Verdienst, weder die Existenz der Klassen in der modernen Gesellschaft noch ihren Kampf unter sich entdeckt zu haben ... Was ich neu tat, war 1. nachzuweisen, daß die *Existenz der Klassen* bloß an *bestimmte historische Entwicklungsphasen der Produktion* gebunden ist; 2. daß der Klassenkampf notwendig zur *Diktatur des Proletariats* führt; 3. daß diese Diktatur selbst nur den Übergang zur *Aufhebung aller Klassen* und zu einer *klassenlosen Gesellschaft* bildet ...”⁵³⁹

Dieses *wirklich Neue* vorauszusagen unter den Namen begrifflich-logisch, empirisch-wissenschaftlich macht gerade den Kern der Marxschen Theorie aus; diesen einmal gefunden, hatte Marx auch mit Voraussagen im Einzelnen kein Problem. Die Zahl seiner Irrtümer, die kurzfristigen Entwicklungen betreffend, ist Legion, sie haben weder bei ihm noch bei seinen Anhängern zur Infragestellung oder Korrektur des Kerns geführt, das dialektische Verhältnis Theorie – Praxis ist im Marxismus ein rein theoretisches, die Praxis in beiden Richtungen der Theorie unterworfen: die Praxis muß sich nach der einheitlichen Theorie richten, entsprechen die Ergebnisse des Handelns oder praktische Veränderungen nicht der Theorie, werden sie im Sinne der Theorie uminterpretiert, verschwiegen, gefälscht.

Marx’ Beteuerungen, daß Kommunismus kein Ideal, nichts Erfundenes oder Entdecktes ist, sondern nur die wirkliche, tatsächlich existierende, unter unseren Augen vor sich gehende Bewegung, sind nur der Rauchvorhang über dem vorausblickend-prophetischen Kern, Teil von des Kaisers neuen Kleidern.⁵⁴⁰

Der lebendig gärende Widerspruch Proletariat – Bourgeoisie, Armut – Reichtum hatte lange vor und noch neben Marx die vielfältigsten Erklä-

⁵³⁹ Karl Marx: Brief an J. Weydemeyer, 5. März 1852, MEW Bd. 28, S. 507 f.

⁵⁴⁰ „Der Kommunismus ist für uns nicht ein *Zustand*, der hergestellt werden soll, ein *Ideal*, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben (wird). Wir nennen Kommunismus die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt.” Deutsche Ideologie, a. a. O., S. 35,

„Die theoretischen Sätze der Kommunisten beruhen keineswegs auf Ideen, auf Prinzipien, die von diesem oder jenem Weltverbesserer erfunden oder entdeckt sind. Sie sind nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unsern Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung.” Manifest der Kommunistischen Partei, MEW Bd. 4, S. 474 f.

rungsmuster und Lösungsvorschläge hervorgebracht. Eingeschnürt ins Korsett der Begrifflichkeit war seit Marx theoretisch und praktisch nur mehr eine Erklärung, ein Weg, eine weltgeschichtliche Aktion richtig: die Marxsche.

Daß Marx aus dem Sozialismus ein „wissenschaftliches“ System gemacht hatte, wird ihm von vielen⁵⁴¹ als Leistung angerechnet, ist jedoch genau der Punkt, der Dogmatismus und Totalitarismus beinhaltet. War vor Marx *Proletariat* Name für soziale Umstände, in denen die Menschen lebten, geboren wurden und für ihre Interessen kämpften, so bei Marx Begriff, der seine weltgeschichtlichen Zwecke und Lösungen in sich trug und über das „Gesamtinteresse“ und die „Zukunft“ die konkrete Wirklichkeit der Menschen erschlug.⁵⁴² Die notwendige Zukunft als Richtschnur und Korsett für die Gegenwart findet in der Rolle der Kommunisten als ihr Stellvertreter ihre Fortsetzung; theoretisch: „... sie vertreten in der gegenwärtigen Bewegung zugleich die Zukunft der Bewegung“⁵⁴³ und praktisch als Führer, Diktatoren, Richter und schließlich Henker.

Erst bei Marx ist die idealistische Dialektik Hegels auf die Spitze getrieben. Die ihr zugrundeliegende restlose Gleichung von wahren Denken und wirklichem Sein (im Kopf des großen Mannes) wird ausgedehnt auf die Gleichsetzung von wahren Denken und Zukunft. Der totalitäre Kern Hegelschen Idealismus wird erst dadurch praxistauglich.⁵⁴⁴ Die unsaubere Materie

⁵⁴¹ Und gerade in Österreich mit seiner Geschichte des Austromarxismus

⁵⁴² Jorge Semprun sieht in der Konstruktion des Proletariats zur „universalen Klasse als Auflösung aller Klassen“ die entscheidende theoretische Grundlage des Stalinismus: „Die Aufrechterhaltung dieser theoretischen Fiktion hat ungeheuer praktische Konsequenzen, denn dadurch wird das Terrain den Parteien *des* Proletariats, den Diktaturen *des* Proletariats, den Führern *des* Proletariats, den korrektiven Arbeitslagern *des* Proletariats überlassen; das heißt, das Terrain ist denjenigen überlassen, die in dem Schweigen des geknebelten Proletariats in seinem Namen, im Namen seiner angeblichen universalen Mission sprechen ...“, Jorge Semprun: Was für ein schöner Sonntag. Frankfurt am Main 1999, S. 154

⁵⁴³ Manifest der Kommunistischen Partei, a. a. O., S. 492

⁵⁴⁴ Was Bloch an Hegel kritisiert, darüber geht Marx weit hinaus, jedoch in dieselbe Richtung: „Der echte Einwand gegen die Hegelsche Art Dialektik ist nicht der, daß sie vermenschlicht, sondern daß sie begrifflicht. ... Daher geht das Treiben des Widerspruchs bei Hegel zu buchmäßig vor sich, es wird nicht selten an den Gang der Dinge herangetragen, statt daß er aus ihm herausgehört wäre ... dies Schematische ist idealistisch. Denn Idealismus ist der rein in sich fortlaufende, der auch in seinen Negationen noch ungestörte Zusammenhang; ... Die Weltausdehnung der Begrifflichkeit insgesamt hat ihrem Ursprung ... in der restlosen Gleichung von wahren Denken und wirklichem Sein.“ Ernst Bloch: Subjekt – Objekt, a. a. O., S. 135

wird der klaren Linie unterworfen, die einzelnen Menschen dem Diktat der Ideologie.

Die in der Theorie verlorengegangene Einheit der Widersprüche wird praktisch als totale Einheit der Partei eingeklagt. Einheitlichkeit der Meinung durch Unterwerfung unter die Parteilinie, strengste Zentralisation der Partei und Unterordnung der gesamten Tätigkeit der Menschen sind keine Erfindung Lenins, sondern Auftakt und Begleitmusik der organisierten Mitarbeit von Marx im Bund der Gerechten.⁵⁴⁵ Die sauber getrennte Begriffsbestimmung bei Marx findet ihren praktischen Ausdruck in den Säuberungen der Partei - von Marx begonnen, beim Marxismus an der Macht als entfalter Terror wirksam.

Heraklit hatte die Skepsis gleichsam in die Dialektik aufgenommen.⁵⁴⁶ Marx hat sie wieder aus ihr beseitigt, gründlich. Wie bei der Bezeichnung *Materialismus* scheint auch was die Methode betrifft vorzuliegen: Etikettenschwindel.

Statt gärend-flüssig-prozessierender Dialektik mit offenem Ausgang: die Moskauer Prozesse.

⁵⁴⁵ 1846 und 1847 machten Marx und Engels sich den „Kampf gegen die dem Proletariat fremden Richtungen in der Arbeiterbewegung“ zur Aufgabe (MEW Bd. 27 Anm. 38), organisierten Zirkulare und Stellungnahmen gegen Grün, Weitling, Kriege u.a.; auch Proudhon wurde wenige Monate nach Ablehnung seiner Mitarbeit „der erklärte Feind jeder politischen Bewegung“ (vgl. Brief an Annenkow, 28.12.46, MEW Bd. 27, S. 451 ff.).

In den Statuten des Bundes der Kommunisten (vormals Bund der Gerechten) von 1847, bei Ausarbeitung Marx und Engels mitgewirkt hatten, heißt es:

„Art.2. Die Bedingungen der Mitgliedschaft sind:

A) diesem Zweck entsprechende Lebensweise und Wirksamkeit;

B) revolutionäre Energie und Eifer der Propaganda; ...

E) Unterwerfung unter die Beschlüsse des Bundes ...

Art 42. Die entfernten und ausgestoßenen Individuen, sowie verdächtige Subjekte überhaupt, sind von Bundes wegen zu überwachen und unschädlich zu machen ...“ MEW Bd. 4, 596 ff.

⁵⁴⁶ vgl. Ernst Bloch: Subjekt – Objekt, a. a. O., S. 129

VI. Literaturverzeichnis

Karl Marx und Friedrich Engels:

Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, Dietz Verlag, Berlin 1972

Marx -Engels: Studienausgabe, Frankfurt/Main 1966

Marx, Karl/ Engels, Friedrich: Werke. (MEW), Dietz Verlag, Berlin 1969-77

Marx, Karl: Texte zu Methode und Praxis I u. II, rororo, Leck/Schleswig, München 1966

Marxismus, Marxismuskritik und Geschichte:

Adler, Max: Grundlegung der materialistischen Geschichtsauffassung. Europa Verlag, Wien 1964

Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München, Zürich 1995

Eine angeschlagene These, Die 11. Feuerbach-These im Foyer der Humboldt-Universität zu Berlin. Herausgegeben von Volker Gerhardt, Akademie Verlag, Berlin 1966

Entfremdung, Hrsg. Heinz-Horst Schrey, Darmstadt 1975

Fischer, Ernst: Was Marx *wirklich* sagte, Verlag Fritz Molden, 1968

Gorz, André: Abschied vom Proletariat. Frankfurt/Main 1980

Koenen, Gerd: Die Großen Gesänge: Lenin, Stalin, Maotsetung. Führerkulte und Heldenmythen des 20. Jahrhunderts. Frankfurt am Main, Eichborn 1991

Koestler, Arthur: Der Yogi und der Kommissar. Auseinandersetzungen. Suhrkamp, 1980

Korsch, Karl: Marxismus und Philosophie. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1966

- Künzli, Arnold: Karl Marx. Eine Psychographie. Wien 1966
- Lange, Max G.: Marxismus Leninismus Stalinismus. Zur Kritik des dialektischen Materialismus. Klett Verlag, Stuttgart 1955
- Liessmann, K. P.: Karl Marx *1818 +1989. Man stirbt nur zweimal. Wien 1992
- Lukács, Georg: Der junge Marx. Seine philosophische Entwicklung von 1840 - 1844. Neske, Stuttgart 1965
- Mader, Johann: Philosophie in der Revolte, Das Ende des Idealismus im 19. Jahrhundert. Wien 1993
- Merleau-Ponty, Maurice: Humanismus und Terror. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1966
- Pelinka, Anton: Sozialdemokratie in Europa: Macht ohne Grundsätze oder Grundsätze ohne Macht? Herold, Wien, München 1980
- Popper, Karl R.: Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde I und II. UTB Francke, München 1980
- Rabehl, Bernd: Marxismus heute. Toter Hund oder des Pudels Kern?. Vorlesungen an der Uni Zürich im Februar 1986, Zürich
- Sohn-Rethel, Alfred: Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit, Berlin 1971
- Sozialistische Hefte, Folge 5, Hrsg. Sozialistische Partei Österreichs, Wien 1945
- Spatzenegger, Hans (HG.): Das verspielte „Kapital“? Die marxistische Ideologie nach dem Scheitern des Realen Sozialismus. Salzburg 1991
- Vranitzky, Franz im Gespräch mit Armin Thurnher, Eichborn, Frankfurt am Main 1992
- Ziegler, Jean / da Costa, Uriel: Marx, wir brauchen dich. Warum man die Welt verändern muß. München 1992

Metaphysik, Dialektik:

Adorno, Theodor W.: Drei Studien zu Hegel. Frankfurt am Main 1970

- Negative Dialektik. Frankfurt am Main 1970

Aristoteles: Metaphysik, Schriften zur Ersten Philosophie. übers. v. F.F. Schwarz. Reclam 1981

Bloch, Ernst: Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1972

- Das antizipierende Bewußtsein. Frankfurt am Main 1972

- Geist der Utopie. Frankfurt am Main 1973

- Freiheit und Ordnung. Frankfurt am Main 1986

- Über Methode und System bei Hegel. Frankfurt am Main 1970

Böhme, Hartmut / Böhme, Gernot: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985

Bubner, Rüdiger: Dialektik und Wissenschaft. Frankfurt am Main 1974

Comte, Auguste: Rede über den Geist des Positivismus. Hamburg 1956

Die Vorsokratiker I, Reclam, Stuttgart, 1983

Feuerbach, Ludwig: Werke in sechs Bänden. Hrsg. Erich Thies, Bd. 3 Kritiken und Abhandlungen II (1839 - 1843). Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975

- Das Wesen des Christentums. Reclam, Stuttgart 1969

Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt am Main 1971

Hegel, G.W.F.: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte.

Theorie Werkausgabe 12, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970

- Phänomenologie des Geistes. Theorie Werkausgabe 3, Frankfurt am Main 1970

- Grundlinien der Philosophie des Rechts. Theorie Werkausgabe 7, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970

History of Metaphysics, in: The Encyclopedia of Philosophy, Hrsg. Paul Edwards, Macmillan + Free Press, 1967

- Ollman, Bertell: Dialectical Investigations. New York/London 1993
- Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung, edition suhrkamp, Frankfurt am Main 1960
- Zudeick, Peter: Der Hintern des Teufels, Ernst Bloch - Leben und Werk, Bühl-Moos 1985

Wissenschaft und Erkenntnistheorie:

- Capra, Fritjof: Das Tao der Physik, Die Konvergenz von westlicher Wissenschaft und östlicher Philosophie. Scherz Verlag, Bern, München, Wien 1988
- Feyerabend, Paul: Wider den Methodenzwang. Frankfurt am Main 1986
- Erkenntnis für freie Menschen. Frankfurt am Main 1981
- Gribbin, John: Auf der Suche nach Schrödingers Katze. Piper, München 1987
- Hawking, Stephen W.: Eine kurze Geschichte der Zeit, Die Suche nach der Urkraft des Universums, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1989
- Heisenberg, Werner: Quantentheorie und Philosophie, Vorlesungen und Aufsätze. Reclam, Stuttgart 1979
- Kuhn, Thomas S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt am Main 1973
- Neurath, Otto: Gesammelte philosophische und methodologische Schriften, Bd 1. Hölder-Pichler-Tempsky, Wien 1981
- Russell, Bertrand: Philosophische und politische Aufsätze. Reclam, Stuttgart 1971
- Schrödinger, Erwin : Geist und Materie. Diogenes tb, Zürich 1989
- Die Natur und die Griechen. Zsolnay, Wien 1955
- Weizsäcker, C.F. v.: Ein Blick auf Platon. Reclam, Stuttgart 1981

Sonstiges:

Colliers Encyclopedia, Educational Corporation, 1969

Fried, Erich: Es ist was es ist. Wagenbach-Verlag, Berlin 1983

Gondosch/Helmle/Paul: Lehrbuch der Philosophie, Wien 1983

Heintel, Peter / Pickl, Dietmar (Hrsg.): Think, Philosophieren. Ein Lehrbuch, ÖBV, Wien, 1991

Homer: Ilias und Odyssee. In der Übertragung von Johann Heinrich Voß, BGD Wien, 1962

Semprun, Jorge: Was für ein schöner Sonntag, Frankfurt am Main 1999

Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Wissenschaft Bd. 1 u. 2, Frankfurt am Main 1982

Watzlawick, Paul: Anleitung zum Unglücklichsein. München 1986

- Wie wirklich ist die Wirklichkeit? Wahn Täuschung Verstehen. München 1978