

Helmut Fleischer

KARL MARX DIESSEITS UND JENSEITS DES MARXISMUS

„Und so werden wir, so lästig dies manchem in Ost und West auch sein mag, eine *grundsätzliche Debatte über den Marxismus* zu führen haben.“ Mit diesen Worten beschließt Volker Gerhardt, Philosoph an der Berliner Humboldt-Universität, seinen Antrag auf Wiederaufnahme einer Debatte, die bis jetzt nicht so recht in Gang kommen wollte.¹ Es müsste vor allem eine *philosophische* Debatte sein, „die philosophische Einschätzung des Marxismus“ betreffend; und mit dem Untertitel zeigt Gerhardt an, daß es ihm um das Verhältnis des Marxismus *zur Philosophie*, also auch um den Anteil der Philosophie am Marxismus zu tun ist. Diese Debatte zu führen erachtet er für eine der politischen Hauptaufgaben der Philosophie in Deutschland. Seine Antragsbegründung lautet: „Im Marxismus haben wir den historisch einzigartigen Fall eines Philosophems, das nicht länger bloß *Theorie*, sondern selbst *Praxis* sein wollte. Allein dadurch hat er ein beispielloses denunziatorisches Potential nicht nur gegen jede andere, sondern gegen jede *bloße Theorie* freigesetzt. Durch seinen diktatorischen Anspruch auf das einzig richtige gesellschaftliche Handeln aber hat er den freien Erfahrungsaustausch über Politik und Ökonomie behindert; und wo er zur Macht gekommen ist, hat er - unter fortwährender Proklamation der größten Hoffnungen - den intellektuellen und materiellen Reichtum seiner Klientel verspielt. Darüber gilt es aufzuklären. Und wenn denn die Philosophie eine allgemeine politische Zwecksetzung hat, dann besteht sie heute in Deutschland nicht zuletzt darin, diesen Zusammenhang von revolutionärem Größenwahn und politischem Verhängnis aufzuklären.“

Dieser Diskussionseröffnung sind schon andere vorausgegangen, doch viel Zusammenhang und Verbindlichkeit hat die Debatte bis jetzt nicht erreicht: Kurze Anläufe, wenig Beteiligung, rasche Abbrüche, kaum ein eigentlicher Diskussionskontakt keine Zusammenführung von thematischen Linien.² Die Berliner Wochenzeitung *Freitag* veranstaltete unter der sarkastischen Frageformel *Marx MEGA out?* eine Reihe von Streitgesprächen und publizierte sie als Buch. Auf dem Umschlag sieht man einen einsamen Marx in einem winzigen Boot zwischen haushohen Wellen dahinrudern. Ebenso unverdrossen hat der Argument-Verlag sein *Kritisch-historisches Wörterbuch des Marxismus* begonnen, das auf das zehn Bände geplant ist. Die Hauszeitschrift des Argument-Verlags lud zu einer Diskussion über „Lebendiges und

¹ „Die Asche des Marxismus. Über das Verhältnis von Marxismus und Philosophie“, in: *Berliner Debatte INITIAL* 4/1997, S. 98.

² In den frühen 90er Jahren waren bereits einige Marxbücher erschienen: *Kennen Sie Marx?* (G. Schulte) *Karl Marx *1818 † 1989. Man stirbt nur zweimal* (K. P. Liessmann) *Der tote Hund beißt* (B. Sichtermann) *Marx als Politiker* (W. Schieder), und inzwischen ist auch Jacques Derrida mit seiner Marx-Retrospektive und seinen Reflexionen über die „marxistische Situation“ dazugekommen: *Marx' Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale*.

Totes im Denken von Karl Marx“ ein; doch einige der prospektiven Hauptbeteiligten hielten sich zurück.³ Der Leipziger Reclam-Verlag erachtete das verlegerische Risiko für eine monographische Studie über Marx und den Marxismus für zu hoch, und so gab er mir das Mandat, einen Sammelband *Der Marxismus in seinem Zeitalter* herauszugeben.⁴

Nach diesen Anproben zweifelte ich allerdings, ob die Zeit für eine Bilanzdebatte über Marx und die Marxismen schon gekommen ist. Ich finde ebenso wie V. Gerhardt, daß es eine gründlich *philosophische* Debatte sein müßte - wie Gerhardt hinzufügt: eine *grundsätzliche* Debatte. Ich frage mich allerdings, ob eine philosophisch grundsätzliche Marx-Marxismus-Debatte eine Debatte über *philosophische Grundsätze* sein muß, namentlich über jene Grundsätze oder Prinzipien, die nach gängiger Ansicht der Marxismus von seinem Stammvater Marx übermacht bekam. Gerhardts Aufsatz zeigt, daß eben dies sein Diskussionsprogramm ist. So lauten einige der Abschnitt-Überschriften: Radikalisierung aus dem bloßen Begriff; Mißachtung des Individuellen; im Namen der Moral - ohne Gespür für ihren Sinn; Überforderung von Theorie und Praxis; Unterhöhnung der Humanität; Ökonomie aus Wunsch und Wahn. Schließlich taxiert er Marx als einen Fall von „radikalem Journalismus“.

Den Kontext bilden sichtlich die Erfahrungen, die V. Gerhardt an seiner neuen Wirkungsstätte gemacht hat: „Mit jedem kritischen Wort über Marx und die Folgen seiner Lehre rührt man an tiefsitzende Überzeugungen der Menschen, die im Staatsgebiet der ehemaligen DDR an das Gute dieser Weltanschauung geglaubt haben.“⁵ Das signalisiert sichtlich eine anhaltende pathologische Situation, doch von ihr ließe ich mir kein so weitreichendes Gesamtprogramm vorgeben. Meine eigenen Voten in Sachen Marx und Marxismus kommen aus einem zeitlich viel früheren Kontext, als es noch gar keine DDR gab. Begonnen haben meine Marxismusstudien in einer zweijährigen sowjetrussischen Nachkriegsgefangenschaft, also im Kontext einer politisch-gesellschaftsgeschichtlichen Wirklichkeit und nicht im Kontext von Seminaren und Lektüren. So war bei mir eigentlich von Anfang an nicht der sogenannte Marxismus das thematische Zentrum, sondern eine weltgeschichtliche Realität, die aus der Weltkriegsepoche des 20. Jahrhunderts hervorgewachsen ist und in der die Sowjetrevolution ein Gliedstück darstellt. Namentlich beim Blick auf das Stalinsche und nachstalinsche Sowjetimperium kann man sich fragen: „Marxismus“ - was ist das hier schon?⁶ Ein scharfsichtiger Beobachter wie José Ortega y Gasset schrieb schon

³ Der Aufsatz, den ich selbst zu dem ausgeschriebenen Thema verfaßte, erschien 1994 in Heft 194 der Zeitschrift.

⁴ Leipzig 1994, Bd. 515 der Reclam Bibliothek. Die FAZ hat den Band statt in einer Rezension mit einer Fehlanzeige unter der Überschrift *Bewußtlos* rüde abgefertigt. (26. 4. 1995, dazu meine Replik als Leserbrief am 26. 5.)

⁵ a.a.O., S. 94.

⁶ Ich verweise auf die Aufsätze, die Gerd Koenen und Karl Schlögel zu dem genannten Reclam Band *Der Marxismus in seinem Zeitalter* (s. Anm. 4) beigesteuert haben.

1930, er warte auf ein Buch, das Stalins Marxismus in russische Geschichte übersetzt. Weil Rußland vorerst keine eigenen Imperative habe, müsse es so tun, als hinge es der europäischen Lehre des Marxismus an.⁷

Aus meiner anderen Situationserfahrung kam ich in Sachen Marxismus und Marx zu einem sehr anderen Aufklärungsprogramm, das die philosophische Konzentration auf das Essentielle denkbar intensiv mit einer Vertiefung in die Singularitäten des geschichtlichen Prozesses verbindet. Ich kann den Eröffnungsantrag von V. Gerhardt nicht unterschreiben, weil es mir entschieden nicht genügt, den Marxismus einfach *als den Marxismus* zu diskutieren, abgelöst von den realgeschichtlichen Medien und Vermittlungen, kraft deren sich hier in gesellschaftlich dramatischen Situationskontexten und dann auch noch in sehr verschiedenartigen Geschichtsräumen ganz charakterverschiedene, in sich selbst noch einmal inhomogene Aktivgruppen gleichermaßen, aber wiederum in unterschiedlichen geistig-praktischen Stilformen an einer immer mehr in die Ferne entschwindenden Vaterfigur festzuhalten versuchten.

Nicht minder starke Bedenken hätte ich zu V. Gerhardts Antragsbegründung vorzubringen. Es ist schon eine gewagte Abstraktion, im Marxismus so umstandslos das *Praktisch-werden einer Philosophie* zu erblicken. Nicht nur, weil damit so viel an singulärer Geschichte eidetisch reduziert, auf einen Wesensnenner gesetzt ist; auch der kategoriale Modus, in dem ein solcher Akt zu denken wäre, bedürfte einer strengen philosophischen Sinnprüfung. Einer Sinnprüfung, die im Fall von Marx auch im Dialog mit ihm selbst, namentlich mit Rücksicht auf sein Selbst- und Allgemeinverständnis von Sein und Bewußtsein vorzunehmen wäre. Wenn Marx eine bestimmte philosophische Hauptleistung zuzuerkennen ist, so dürfte dies, mit einer Kurzformel angezeigt, die *Aufhebung der Bewußtseins-Abstraktion* sein, oder positiv das *obligate Zusammendenken* von Gedanke und Denkakt, von Denkakt und personal-sozialer Lebenstätigkeit.⁸ Das ist einer der beiden Hauptpunkte, in denen ich eine kardinale philosophische Differenz gegenüber V. Gerhardt anzumelden habe. Kategoriale und hermeneutische Divergenzen von Sichtweise zu Sichtweise lassen sich allerdings kaum als *Streitpunkte* verhandeln, sofern die Differenz (in der kantianischen Tradition gesprochen, eine „transzendente“, also die kategoriale Organisation der „Erkenntnisart“ betreffende ist; in solchen Dingen gibt es nur die Antiposition zu benennen. aber nichts zu disputieren.

⁷ *Der Aufstand der Massen*, Bd. 3 der DVA-Ausgabe der Gesammelten Werke, S. 112.

⁸ Im einschlägigen Inauguraltext, dem (von Engels paraphierten) Feuerbachkapitel der „Deutschen Ideologie“, ist die Integration mit der Formel vom Bewußtsein als dem bewußten Sein (Sein = wirklicher Lebensprozeß) der Menschen verfügt - ein Satz, den manche einfach ignorieren, während er anderen ein zu großes Rätsel aufgibt. Die quasi-szenische Erläuterung findet er in der Antiposition von zwei „Betrachtungsweisen“, von denen die eine das „Bewußtsein“ wie ein lebendiges Individuum fngiert, während die andere das Bewußtsein integrativ als das Bewußtsein lebendiger Individuen, als *ihr* Bewußtsein denkt. (Marx Engels Werke Bd. 3, S. 26 f.).

Der andere Hauptpunkt ist der eigentliche *Streitpunkt*, der argumentativ zu bearbeiten ist. Er liegt darin, daß V. Gerhardt kraft einer doktrinal-essentialen Reduktion, der er die Marx- und Marxismusgeschichte unterzieht, alles unter einen *Einheitsbegriff von Marxismus* bringt, in dem die geschichtlichen Epochen-, Positionen- und Charakterunterschiede zwischen Marx und dem Marxismus (den Marxisten) als weislos, künstlich, zweifelhaft motiviert und politisch irreführend gelten. Gerhardt präsentiert sein Votum in dieser Sache zwar als eine *philosophische These*, ergiebiger wäre es meines Erachtens jedoch, in eine offene *historische-hermeneutische* Erörterung einzutreten. Das wird ebenso für die mehr spezifische Frage nach dem interaktiven Modus gelten, in dem das besagte „Praktisch-werden“ der Theorie im Marxismus vor sich gegangen sein soll. Die philosophische Grundlagendiskussion wie auch die empirische Recherche, die hier fällig wäre, schneidet Gerhardt mit seinen Formeln geradezu ab.

Ich muß zuerst in einem *Präludium* die mich beschäftigten Punkte in der Textvorlage von V. Gerhardt aufnehmen, um daran die Differenz zwischen *der doktrinal-essentialen* und der *historisch-hermeneutischen* Marxauslegung und Marxkritik zu exemplifizieren. Auf die Positionen von Gerhardts doktrinaler Marxkritik will ich nicht im einzelnen eingehen, wie sehr sie mich auch zu einer Replik herausfordern könnten. Aus diesem Problemgehege der doktrinalen Doktrinkritik wollte ich schon lange heraus, sozusagen auf dem Fluchtweg einer radikal *historischen Transposition* der Ausdeutung und Kritik von Marx und Marxisten. Da ich meine Überlegungen und Befunde oft genug zu Papier gebracht habe, beschränke ich mich auf einige wenige Rekapitulationen meiner dezidiert historischen (oder, wie der etwas ungefüge Ausdruck lautet: „historisierten“) Sicht auf das *geschichtliche Phänomen Marxismus* und auf den ihm geschichtlich vorgelagerten *Fall Marx*.

Nur in meinen bald 30 Jahre zurückliegenden Eröffnungstexten *Marxismus und Geschichte* (1969) und *Marx und Engels. Die philosophischen Grundlinien ihres Denkens* (1970) fand ich es noch möglich, den Komplex „Marxismus“ als Theorie (oder Doktrin) strikt doxographisch zu verhandeln und Erwägungen darüber anzustellen, was für einen Marxismus (neben anderen Marxisten) man einigermaßen authentisch auf Marx zurückführen könne. Als die Texte veröffentlicht waren, hätte ich sie schon nicht mehr in dieser Manier schreiben können. Der Marxismus war kein sich selbst genügendes Thema mehr. Keines der „Marxismusprobleme“ war fortan noch zu verhandeln ohne einen langen und tiefen Blick zuerst schon in die *Geschichte*, in der sich Marx profiliert hat, und dann in die Sequenz der Geschichten, in denen

sich an Marx zuerst ein „Marxismus“ angeschlossen hat, und danach in unserem Jahrhundert immer weitere, immer mehr artverschiedene *Marxismen*.⁹

Zu bedenken war dabei stets, wie die „Geschichte des Marxismus“ in ein „historisches Schicksal“ eingelagert war und blieb¹⁰, in die Epochenwirklichkeit der Weltkriegsepoche des 20. Jahrhunderts. Erst spät konnte die Illusion aufkommen, die Marxisten hätten diese Geschichten aus Marxischen Ingredienzen selbst gemacht.

I. Präludium : Variationen einer Wesenslogik des Marxismus

Unbeirrt operiert V. Gerhardt mit einem erklärten unitarischen Indexbegriff von *Marxismus*: „Für die Politik ist wenig gewonnen, wenn wir zwischen Marx und dem Marxismus unterscheiden.“ Das sei, wie er hinzufügt, eine philosophische These, „die sich auf das Verhältnis von historisch überlieferter Theorie und politischer Praxis bezieht. Wir ... können nicht aus rein theoretischen Gründen entscheiden, wo und wie der Übergang in die Praxis zu erfolgen hat.“¹¹ Wo und wie eine Theorie praktisch wird, ist ausschließlich eine praktische Frage.“¹² Obgleich Gerhardt in einigen Passagen seines Plädoyers gewisse Ambivalenzen in Marxens Äußerungen aufweist - also etwas von dem Stoff, aus dem Marxisten verschiedene Marxismen machen konnten, läßt er sich auf die Differenzfrage gar nicht so recht ein. Gelehrte Bemühungen dieser Art erklärt er kurzerhand für artifiziell, erklärt ihre pragmatischen Motive und ihren politischen Sinn für dubios.

Exkurs: Theorie und Praxis - Theorie in Praxis. Für eine philosophische These ist mir das nicht distinkt genug, Hier muß ich eine Weiterverhandlung reklamieren. Ich finde, daß die eingangs schon rezitierte Rede von einem Praktisch-werden der „Theorie“, vom „Übergang“ der „Theorie“ in eine Praxis etwas Verfängliches und buchstäblich Kurzschlüssiges an sich hat. Nur auf den ersten Blick scheint man damit auch das Marxsche Selbstverständnis zu treffen, wenn man die 11. Feuerbachthese wie einen kategorischen Imperativ liest.¹³ Schon die Rede von einem Verhältnis von Theorie (und hier: einer historisch überlieferten, nicht einer in gegenwärtiger Situation generierten) zu einer politischen Praxis setzt eine *Dualität von Instanzen* und ein Aktiv-Verhalten der einen zur anderen an. Mein Bemühen ist es hin-

⁹ Die Pluralform „Marxismen“ setzte ich schon auf der ersten Vorwortseite von *Marxismus und Geschichte* an, und die „Marxsche Legitimität“ des „Marxismus“ fechte ich im Nachwort zur zweiten Auflage (1974) der Marx-Engels-Einführung an.

¹⁰ Diese hintersinnige Formel findet sich im Titel eines Aufsatzes, den Lenin 1913 zum 30. Todestag von Marx verfaßt hat.

¹¹ Die normative Wendung „zu erfolgen hat“ bezieht sich anscheinend auf die diagnostische Methode.

¹² a. a. O., S. 97.

¹³ Wie ich sie anders interpretiere, konnte ich als Gast bei der Berliner Ringvorlesung nur in einem Diskussionsbeitrag andeuten. Die Herausgeber der *Internationalen Zeitschrift für Philosophie* gaben mir später aber die Gelegenheit, mein Votum in einem Aufsatz „Das Verändern interpretieren“ vorzutragen, der zusammen mit einem Vorabdruck der philosophischen Vorlesungsstücke in Heft 2/1995 veröffentlicht wurde.

gegen, zu einem *integrativen* Verständnis der *Tateinheit von Praxis und Praxisbewußtsein* zu kommen und einen angemessene Umschreibung dafür zu finden. Für dieses Verständnis ist Praxis (nicht als Instanz, sondern als Medium gedacht) der Inbegriff einer in sich immer schon „bewußten Lebenstätigkeit“, die dann nicht noch einmal ein „Bewußtsein“ *sich gegenüber* hat und eine Wirkung von ihm erfährt. Vielmehr ist jeder Praxis ein ihr spezifisch, singulär und individuell eigener Modus von Bewußtheit inhärent: kraft einer „Personalunion“, in der alles Menschliche zur unteilbaren Einheit je einer lebendigen Person gehört.

In einer solchen Verständnisweise hält es schwer, einer „historisch überlieferten Theorie“ (also einem Ensemble von Theoremen) eine eigene zeit-übergreifende Gegenwartigkeit und Wirksamkeit zuzusprechen, ohne daran zu denken, daß alles je Gedachte-Gesagte (als Requisit des „objektiven Geistes“) immer nur in der je lebendigen Gegenwart von Individuen (ihres „personalen Geistes“) präsent sein kann und in der Totale ihrer interpersonalen Kommunikationen eine ebenso totale Mediatisierung *und Alterierung* erfährt. Was rezipiert wird, das wird immer nach dem Maß des Rezipierenden rezipiert. Danach erscheint es überhaupt als ein Mysterium, wie ein vor über hundert Jahren konzipiertes Gedankenelement zum Determinans einer *gegenwärtigen* Praxis sollte werden können. Ich nehme die Textrelikte von Marx nicht universalienrealistisch, sondern nominalistisch. Da es hier vorgängig um eine Differenz des *Wahrnehmens* geht, also nicht einfach Behauptung gegen Behauptung steht, läßt sich darüber nicht gut rechten. Der Historist kann das Geschichtlich-Konkrete gar nicht detailliert genug erfassen, der Essentialist findet das Wahre nicht im singulären Ganzen, sondern im Wesen.

Historischer Marx - „*wahrer Marx*“? Nicht unwidersprochen bleiben kann zumal die Unterstellung, daß das Interesse an einer Distinktion zwischen Marx und dem Marxismus immer und überall einem „wahren Marx“ gelte, den der betreffende Interpret als den „von allen Mißverständnissen gereinigten Gründungsvater auf die *eigene* Seite zu bringen“ trachtet, „um selbst als der einzige legitime Nachfolger auftreten zu können“. Weil Gerhardt andere Motivationen als diese eine dubiose nicht in Rechnung stellt, kann er im gleichen Gedankenzug umstandslos die pragmatische Abwegigkeit des Verlangens nach Differenzierung bekräftigen: „Angesichts der desaströsen politischen Wirkung, in der Marx und Engels stets als die mit ihren Texten gegenwärtigen Berufungsinstanzen anwesend waren, wirken die hermeneutischen Differenzierungen jedoch höchst artifiziell. Wo sie ernsthaft erfolgen, decken sie nur die Selbstüberschätzung der Schriftgelehrten auf. Und politisch betrachtet sind sie unglaublich naiv.“¹⁴ - Das sind nun aber kaum noch philosophische Thesen, vielmehr

¹⁴ a. a. O., S. 97. Ich hätte hier lieber eine personell adressierte Kritik gesehen, um entscheiden zu können, ob sie etwa auch mir gilt. Als Herausgeber des Reclam-Bandes *Der Marxismus in seinem Zeitalter* (1994) habe ich Volker Gerhardt mit seinem Beitrag - ich bekam von ihm allerdings noch keine ausgeführte Marxismuskritik - in die nächste Textnachbarschaft zu meinem eigenen Beitrag ge-

ist es ein politisches Interdikt und eine arg pauschale Verfügung über wer-weiß-wieviele Individuen - ein Machtspruch.

Pathologisches im Marxismusdiskurs. Die „post-sozialistische“ Situation nach dem Untergang der DDR, in die sich V. Gerhardt versetzt findet und auf die er nicht *sine ira et studio* reagiert, zeigt manchen pathologischen Zug. Mir scheint, es ist diese anhaltende pathologische Situation, von der die Marxismus- und Marxkritik Gerhardts provoziert ist. Hochgradig pathologisch war aber auch - und bei prominenten Antimarxisten nicht minder - die Marxismus-Auseinandersetzung bei uns in der frühen Nachkriegszeit, die für mich der Kontext war. Ich geriet mit meiner Marxismus-Neugier, die ich aus der Nachkriegsgefangenschaft in Sowjetrußland mitbrachte, in die Atmosphäre des Kalten Krieges, als ein beträchtliches Segment der Marxologie in einer mehr oder auch weniger subtilen Marx-Kriminologie bestand. Denn für nicht wenige figurierte Marx als der „Schreibtischtäter“ einer Unheilsgeschichte; vieles lief darauf zu, die Marxprovinz gänzlich dem Sowjetimperium zuzuschlagen: „Alle Wege des Marxismus führen nach Moskau“.

Ich hatte schon in der sowjetischen Lagerzeit mehr Sinn für die persönlichen Qualitäten von Mitmenschen als für ihre korporativen Signaturen, und mich interessierten seitdem ganz besonders die oppositionellen Strömungen im institutionellen Marxismus, war dann auch freundschaftlich mit Antistalinisten marxistischer Konfession verbunden.¹⁵ Es war für mich vor allem eine Sache historischer Gewissenhaftigkeit, Redlichkeit und Gerechtigkeit, daß wir Marx nicht den Stalinisten überlassen konnten, als sei er nur der geistliche Ahnherr und Bauherr ihrer totalitären Diktatur. Es gab immer wieder triftigen Anlaß, Marx-Apologien vorzubringen.

Der Diskurs oder Disput um Marx und den Marxismus ist weiterhin einer pathogenen Gefährdung ausgesetzt, wo immer das Marxsche Denken als eine *Lehre* und der Marxismus als *Doktrin* zur Debatte steht. In den beiden Marxismusstudien von 1969 und 1970 war ich noch ein erstes und letztes Mal bereit, mein Sujet strikt

setzt, der unter der Überschrift „Marxismus: Sieg der Ideologie über die Ideologiekritik“ gerade die gewichtigen Differenzen sowohl in Marxens Denken als auch zwischen diesem Denken und den Marxismen statuiert. Ich rekapituliere darin meine „Standardsätze“ wie diese: „Der Marxismus ist nicht die ‚Lehre von Marx‘, Marx ist nicht der ‚Begründer des Marxismus‘, sondern nur dessen Vorläufer - der vorletzte vor Engels, dem Mentor der ersten frühen Marxisten (wie Bebel, Kautsky, Mehring, Plechanow und Labriola.). Als Vorläufer hat Marx dem Marxismus gewiß die maßgeblichen Gedankenmateriatoren hinterlassen (zusammen mit noch sehr viel mehr anderen, die *keinen* Eingang in den marxistischen Kanon gefunden haben). Das kardinal Andere und „Unmarxische“ am Marxismus ist - neben der augenfälligen Selektivität des jeweiligen Arrangements - die eigentümliche *Bewußtseinsform*, in die jene Materiatoren sich umgesetzt haben. Kaum eine Position bedeutet in der marxistisch-doktrinalen Fixierung noch dasselbe wie im Geschichtsraum von Marx. Marx selber ist im Marxismus seinem eigenen Geschichtsraum entrückt und in eine übergeschichtliche Höhenlage versetzt, in die ewige Gegenwart einer Monumental-Präsenz für die Nachwelt.“

¹⁵ In Freundschaft war ich in meiner Studentenzeit mit dem fast 20 Jahre älteren Wolf Salus verbunden, der nach dem KP-Putsch von 1948 aus Prag nach München gekommen war und 1953 unter rätselhaften Umständen gestorben ist. Eine spätere Zeitungsnotiz aus Rußland setzte diesen Tod auf das Konto des KGB.

(abstrakt) doktrin-doxographisch zu behandeln; doch bald danach kam die Abkehr vom doktrinal fixierten Diskurs. Ich brauchte Marx nicht, um daraus einen Marxismus zu verfertigen, und ebensowenig brauchte ich einen Marxismus, um darin die für mich positiv bedeutsamen Erbteile Marxschen Denkens unterzubringen.

Doktrinale Doktrinkritik - historisch-kritische Marx-Hermeneutik. Eine historisch-verstehende (oder begreifende) Kritik besteht im Aufweisen von Differenzen und Dissonanzen, von Präpotenzen und Insuffizienzen in den praktischen Aufgeboten und den rhetorischen Expositionen einer Politik in ihrem situativen Kontext. Nicht was ein prospektives Gesellschaftsdenken *für die Zukunft* bereithält, sondern wie es im Kraftfeld ihrer Gegenwart lokalisiert ist und damit zurechtzukommen sucht, enthält bereits alle entscheidenden Indikatoren und Kriterien einer kritischen Taxierung. Nicht die Projektion einer klassenlosen Gesellschaft (und zuvor der Diktatur des Proletariats), nicht die Geringschätzung von Institutionen, Recht und Moral, auch nicht die vielen kleinen oder größeren anthropologischen Sünden von Marx (von deren Mehrzahl ich ihn nach reiflicher Überlegung freizusprechen geneigt bin - z. B. vom Verdacht eines „geschichtsphilosophischen Omnipotenzanspruchs“¹⁶), sondern die überzogenen Erwartungen, die Marx in die weltgeschichtliche Potenz des heraufkommenden Industrieproletariats gesetzt hat, bilden für mich den Ansatzpunkt einer historischen (und nicht anachronistischen) Kritik. Und die Kritik schließt mit der schlichten Konstatierung, daß sich der allzuweit gespannte Erwartungshorizont von Marx schon zu seinen Lebzeiten geschlossen hatte. Marx hatte das zutreffende Empfinden, daß diese Industriegesellschaft des Kapitals einem äußerst kritischen Zustand entgegenging. Nur war es eben ein Fall von fehlplazierter Krisenerwartung, daß er dabei an eine progressive Revolution dachte und nicht an die kriegerische Explosion einer großen europäischen Imperialkrise. Deren Vorboten nahm er sogar aufmerksam wahr, aufmerksamer als andere Zeitgenossen, konnte sie aber gleichwohl nicht in ihrer ganzen Tragweite ermessen.

Doxa und Episteme, Theoriekanon und Doktrinreste. Der Staatsmarxismus, den Lenin inauguriert und Stalin total gemacht hat, war darauf bedacht, möglichst viele der Gedankenprotokolle auf eine Rangstufe höchster Einsichten zu heben und in einer „Schatzkammer des Marxismus“ zu verwahren. In seiner Marx-Orthodoxie wollte er umgekehrt möglichst wenig kritische Revision zulassen und nur bei den noch nicht ganz „marxistischen“ Frühschriften eine Ausnahme zu machen. Sonst war alles Marxische *gleich gültig*, also konnte nichts *gleichgültig* sein. Wer irgendetwas mit Marx beweisen wollte, konnte es bei ihm *von überall* hernehmen. Für Gewichtsunterschiede zwischen präliminaren oder transitorischen Überlegungen und durchdachten, definitiven Positionen konnte es keine Metrik, keine Kriterien geben. Was dem doktrinären Marxismus recht war, war der doktrinalen Marxkritik billig. Einen Nachhall

¹⁶ a. a. O., S. 107.

davon höre ich auch in einigen Partien von V. Gerhardt's Plädoyer. Eine historisch-kritische Rechenschaft über Marxens Denkarbeit in ihren wechselnden geschichtszeitlichen Kontexten kann, indem sie die Situierung in diesen Kontexten, ihre Unsicherheiten und Konjunkturschwankungen mitbedenkt, sich dabei sozusagen den Kopf von Marx „mit-zerbricht“, wird auch die hinreichenden, obschon nicht immer ganz sicheren Kriterien für die besagten Rangunterschiede finden.

Als eine kardinale Statusdifferenz im Ensemble Marx'scher Aussagen läßt sich insbesondere diejenige zwischen strikt *theoretischen* und *doktrinalen* Positionen in Ansatz bringen. Diese Differenz hatte nicht zuletzt auch in den eigenen Reflexionen von Marx-Engels erhebliches Gewicht. Gerade als die Beiden 1845 ihren kühnen Sprung in das Metier der Arbeiterpolitik vollführten, sollte ihr neuer gedanklicher Bezugsrahmen (nach der „Abrechnung mit dem ehemaligen philosophischen Gewissen“) ausdrücklich *keine Doktrin* sein. Ihre Wissenskultur sollte sich genau darin als „revolutionär“ bewähren, daß sie *nicht doktrinär* ist. Der Gegenbegriff zu Doktrin ist *Rechenschaftslegung*¹⁷, und deren Medium sind nicht programmatische „Prinzipien“ oder „Ziele“, sondern Parameter der „wirklichen geschichtlichen Bewegung“ - ein Paradigmenwechsel von großer Tragweite. Ein disziplinäres Zentrum ist die Kritik (und Verabschiedung in eigener Sache) der *ideologischen Denkweise*, und die philosophisch-logische Quintessenz ist die schon erwähnte *Aufhebung der Bewußtseins-Abstraktion*, im Positiven das *obligate Zusammendenken* von Gedanke und Denkakt, von Denkakt und personal-sozialer Lebenstätigkeit. (Daß sie ihre Opposition gegen den Bewußtseinsidealismus provokatorisch mit dem Titel „materialistisch“ versetzten, hat allerdings bis auf den heutigen Tag sehr verunklarend gewirkt.)

Theorie kommt vom Sehen, Doktrin vom Belehren. Doktrinale Positionen sind sowohl in der Präparation der Aussagegegenstände als auch in der Pragmatik ihres sozialen Geltendmachens *kurzschlüssige*, also wesentliche Vermittlungen überspielende Collagen aus theoretisch-kognitiven und praktisch-intentionalen (desiderativen oder normativen) Redeteilen. Schon erstaunlich früh, als 19-jähriger Student der Rechtsphilosophie, hatte Marx ein Unbehagen an der Entgegensetzung von Seiendem und Seinsollendem empfunden. Das „Vernünftige“ oder die „Idee“ wollte er im Wirklichen als ein Wirkliches oder „energisches Prinzip“ suchen und finden, sich heuristisch statt präzeptoral verhalten. Es ist dies die Bewußtseinsform einer mündigen, kompetenten republikanischen Öffentlichkeit, wie Marx sie 1843 in Briefen an A. Ruge umschreibt.

Die große Schwierigkeit kam über Marx, als er aus Enttäuschung über die mangelnde republikanisch-politische Potenz der Mittelklassen in einer spekulativ-postu-

¹⁷ Der damit korrespondierende subjektbezogene Akt heißt „Selbstverständigung“, oder genauer: „gewissenhafte Selbstverständigung über seinen eigenen Zustand“ (MEW Bd. 1, S. 409). Die genaueste Ortsbestimmung von „Rechenschaftslegung“ findet sich in der Proudhon-Kritik von 1847 (MEW Bd. 4, S. 143).

latorischen Wendung die heraufkommende industrielle Arbeiterklasse, das Proletariat, mit höchsten menschengeschichtlichen Erwartungen befrachtet in seinen Prospekt aufnahm. Damit war zugleich auch ein breiter Spalt geöffnet, durch den diverse Doktrinbestände aus der frühsozialistischen proletarischen Ideologie auf Marx übergegangen sind und die er nicht auf seiner höheren Theoriestufe der „Rechenchaftslegung“ transformiert hat. Sie sind bei Marx die abgeschiedenen Geister einer abgelaufenen Geschichte. Und auf der anderen Seite konnte sich die „wirkliche Bewegung“ der politisch aktivierten Industriearbeiter nicht viel von Marxens höherer Reflexionskultur zu eigen machen und hielt sich an das mehr handfest Materiale seiner aktiv-perspektivischen Horizonteröffnungen, die sie als die Offenbarungen einer „Lehre von Marx“ aufnahm: Unser Sieg ist genauso unvermeidlich wie der Untergang der herrschenden Klasse... Aus den zunehmend „angereicherten“ und isolierten Doktrinresten wurden im weiteren Fortgang die Ingredienzien des Marxismus, und Marxens persönliches Mißvergnügen an solchen Versatzstück-Montagen war dagegen machtlos. Denn die proletarische Bewegung überwand die Schwäche ihres Anfangs nur unvollständig, sie fand nicht zu einem „sicheren Gang“, sie geriet (zuerst Marx mit ihr, dann sie ohne Marx) in mißliche Situationen, in erhebliche Bedrängnis, und sie überbrückte die praktischen Unsicherheiten durch allerlei doktrinale Gewißheiten. Dem unterlag Marx weniger als die kleineren Geister, doch auch er blieb davor nicht gefeit. Er war kein Doktrinär, aber auch kein von ideologischer Doktrin freier theoretischer Geist. Gleichwohl, jederlei Äußerungen, die sich im Medium der Doktrin bewegen, konnten in Marxens eigenem Kanon nur mindere Dignität haben. Sie gehören der Marxschen *Doxa*, nicht der *Episteme* an. Man wird sie zu registrieren und hermeneutisch einzuordnen haben, wird sie aber nicht mehr mit Emphase und im Detail, sondern mehr *en bloc* zum Gegenstand der Kritik machen, und nicht *sub specie* von prinzipienlogischen, sondern von praktisch-konstitutionellen Gründen. So wird sich das Mengenvolumen der Positionen für die *wesentliche Marxkritik* beträchtlich verringern.

Die Replik an V. Gerhardt wird sich daraufhin noch „radikalisieren“: Gravierende Differenzen bestehen nicht erst zwischen Marx und Marxismus, sondern schon „zwischen Marx und Marx“. Das ist nicht verwunderlich bei einem Denken, das als Praxisdanken ganz in den Duktus eines tentativen Prozesses eingelassen und vom Typus eines ruhig-bedächtig akkumulierenden Gelehrten denkbar weit entfernt ist.

Die Fama von den praktischen Folgen der Marxschen Theorie“: Marx und die Sozialrevolutionen des nachmarxischen Jahrhunderts. Wir betreten nun die Zone, die bei verschreckten Gemütern immer als der innere Kreis der Marxhölle gegolten hat. Ihr Epigramm lautet: Wer das Paradies auf Erden errichten will, macht die Erde zur Hölle. Etwas davon klingt in V. Gerhardts Aufsatz nach, wo er von der desaströsen politischen Wirkung spricht, „in der Marx und Engels stets als die mit ihren Texten ge-

gegenwärtigen Berufungsinstanzen anwesend waren“. Ich muß gestehen, daß ich mir mit einer solchen Anwesenheit von längst Verstorbenen schwer tue, und daß ich es Marx gegenüber *historisch ungerecht* finde, Urheberrechte an den Taten selbsternannter Epigonen an ihn zu übertragen. Philosophisch ebensoviel zu schaffen macht mir, wie bereits angezeigt, das *theroretische* (und metaphysische) Problem, das in einer solchen trans-temporalen geistigen Ur-Ursächlichkeit von Ur-Urgroßvätern steckt. Wer sie als „Berufungsinstanzen“ vor sich aufbaut, um sich mit dem Seinigen dahinter zu verstecken, dem nehme ich diese Ausflucht einfach nicht ab. Das ist sehr „subjektiv“ gesprochen, und anders kann es bei den elementaren Voraussetzungen und Dispositiven geschichtlichen Wahrnehmens auch nicht sein; jede „Objektivität“ ist hier sekundär (institutionell festgeschrieben) oder fingiert. Man kann bei sich selber zu ergründen anfangen, wo die charakterbildenden Formierungen stattgefunden haben und wie daran zum einen lebende Mitpersonen (des engeren Lebensumkreises), zum anderen Gestalten und Zusprüche aus älteren Traditionsquellen beteiligt gewesen sind. Ich komme immer wieder auf einen schlechthinnigen Primat der gegenwärtigen Nah-Induktionen, die ihrerseits wiederum nur eine „Überformung“, Verstärkung oder Abschwächung dessen erwirken, was aus den Spontanquellen des eigenen Selbst kommt. Wo institutionalisierte Traditionsbestände einen sehr gewichtigen Anteil zu haben scheinen, sind im Grunde doch die lebenden Repräsentanten der gegenwärtigen Institutionen die Primärquellen der soziokulturellen Autorität, die man dem „Erbe und Auftrag“ jener Traditionsbestände zuschreiben möchte. In ihren Handlungsdispositiven ist jede Generation lebender Menschen *unmittelbar zu sich selbst*.

Die *Wirklichkeit des „Marxismus“* - das sind allgemein gesprochen *die Marxisten*, und die höheren Geltungsansprüche des Marxismus sind Symbole der aktuellen gesellschaftlichen Macht, welche die *führenden* Marxisten ausüben. Der selber zur Institution gewordene Marx ist mehr ein Produkt der Marxisten, als daß sie, die Marxisten, in ihrer personal- und sozialcharakterlichen Qualität durch den Marxismus oder gar durch Marx das geworden wären, was sie sind oder gewesen sind. Alles in allem ist der Marxismus ein *System von Symbolen*, und es kommt jedesmal darauf an, für welches gegenwärtig Wirkliche diese Symbole stehen. Wo das Zusammendenken, ja schon das Zusammen-Wahrnehmen von Marxismus-Essentialien und personengesellschaftlichen Realien zum festen Habitus geworden ist, ist es mit der Faszination und auch mit der Irritation zu Ende, die immer wieder von der marxistischen Textwelt mitsamt ihren Marx-Versatzstücken ausgegangen ist.

Eine behutsame historische Textinterpretation, die realhistorische Empirie, eine verhaltenswissenschaftlich aufgeklärte Anthropologie und die bewußtseinstheoretische Reflexion werden über kurz oder lang die Legende von den außerordentlichen geschichtlichen Wirkungen auflösen, die von Marx ausgegangen sein sollen - nach

seinem Tode mehr als zu seinen Lebzeiten. Zur Textinterpretation nur noch die Anmerkung, daß Marx eigentlich nicht der „Zukunftsdenker“ gewesen ist, als den man ihn so oft in Anspruch und auch in Haftung genommen hat. Das Vordenken zukünftiger Gestaltungen war bei ihm schwach ausgeprägt, und in dieser Blickrichtung wollte er ganz vorsätzlich keine starken Positionen aufbauen. Man begreift Marx (und auch den Marxismus) entschieden besser, wenn man ihn nicht *sub specie* von Zukunftsprojektionen sieht, sondern als Reaktion auf Problemlagen.

Wie sehr auch der Marxismus von seinem Vorläufer Marx her als eine ideologische Anomalie erscheinen mag - sein Erscheinen und seine Metamorphosen hatten in der Phänomenologie moderner Gesellschaften mit kapitalistischer Produktionsweise gleichwohl ihre fatale Triftigkeit. Der Marxismus hat nicht nur von Marx einen epochalen *Krisenprospekt* übermacht bekommen, er ist auch selber ein *Krisenphänomen*, als Reaktion auf die heraufkommende Große Imperialkrise der europäischen Staatenwelt, gegen die er so wenig vermocht hat. Die Marxismusgeschichte ist nicht so sehr eine innengeleitete, vom eigenen Impetus und Programm gesteuerte Entfaltung (oder „Emanation“), sie ist vielmehr Reaktion auf die Vorgaben einer anderen, fremdverfügbaren Geschichte. Deutungen, die Marx mit einer imaginären Zukunft oder auch mit einer fremden nachmarxistischen Gegenwart zusammenspannen, ohne sich viel für seine eigene Gegenwart zu interessieren, sind anachronistisch. Viele Textpositionen haben ihren Sinn nur im Bezug auf die Situation, in der sie geschrieben sind, also das je bestimmte gesellschaftliche Personen-Ensemble im jeweiligen raumzeitlichen Wahrnehmungsfeld.

2. Anmerkungen zum eigentlich Theoretischen bei Marx

An dem Epochenbewußtsein, mit dem Marx und Engels die heraufkommende „proletarische Bewegung“ begleitet und ihre geschichtliche Situierung wahrgenommen haben, gibt es gewiß viel zu berichtigen: nicht nur den enormen Erwartungsüberschuß, mit dem die beiden Vordenker diese „wirkliche Bewegung“ bedacht haben; zuvor litt auch schon der Blick auf die Gegenwart der bestehenden „bürgerlichen Gesellschaft“ an einer argen Verengung. Marx hat der modern-bürgerlichen Gesellschaft in objektiver wie in subjektiver Hinsicht entschieden zu früh - als es dafür erst ganz schwache Indizien gab und er das Feld überhaupt noch nicht gründlich vermessen hatte - den unvermeidlichen Untergang vorausgesagt und als Initiativklasse einer Neuordnung das Proletariat nominiert, das zu einem solchen Werk schwerlich geeignet war. Marxens Projektion lebte aus dem Widerwillen von Produktionshandwerkern eines untergehenden Typus, nicht aus der Interessensubstanz und dem Habitus heraufkommender Fabrikarbeiter, wie sie sich auf dem Boden der Großindustrie profilierten. Das Maß der „wirklichen Bewegung“ war zur Zeit des Kommunistischen Manifests überhaupt noch nicht feststellbar.

Aus diesen Unsicherheiten erwuchs schon bei Marx die fatale Neigung, den „schwächeren Logos“ seiner bloßen Mutmaßungen und Hoffnungen zum *stärkeren* zu machen, indem er im „Manifest“ den Sieg des Proletariats für ebenso unvermeidlich erklärte wie den Untergang der Bourgeoisie. So baute sich rund um den Titel des Proletariats ein Verbund von Doktrin-Positionen auf, von Ideologismen, welche das ideologiekritische Purgatorium von 1845/46 unbeschadet überstanden. Eben aus diesen Doktrin-Positionen bildete sich nachmals der Marxismus - *sub specie* der „Bewußtseinsform“ ein Sieg der Ideologie über die Ideologiekritik.

Nach einem Zeitalter der massiven marxistischen Ideologisierung von Marx ist jedoch mit gebührendem Nachdruck daran zu erinnern, wie sehr dieser Denker darum bemüht war, sein eigenes Denken theoretisch zu disziplinieren. Das Praxisbewußtsein, mit dem er die proletarische Bewegung begleitete und sich an ihrem internen Diskurs beteiligte, sollte - im Modus der „Rechenschaftslegung“ - zugleich auch ein betont *theoretisches* Bewußtsein werden, ein Erkennen und Begreifen von der Art eines *Wissens* also, aber zuinnerst eben das *Begreifen der Praxis*¹⁸, oder genauer das Begreifen eines interaktiven Feldverbundes in einer Perspektivik der je eigenen Teilhabe an ihm. Den Logos (oder die Logoi) dieses Bewußtseins auf eine Formel zu bringen ist nicht leicht, weil darin apersonale, eigenpersonale und fremdpersonale Data auf eine Weise, die sich jedem Begriff von „Methode“ entzieht, ineinander verschrankt sind. Von Kant herkommend möchte man es eine ursprüngliche Einheit der praktischen Apperzeption auf einer sehr späten Stufe sozio-personaler Kultur nennen, Besonders schwer bestimmen läßt sich, wie im Akt der Rechenschaftslegung die *Intentionalität* und *Normativität* der eigenen Praxis präsent ist, aber auf eine subtil vermittelte, also nicht unmittelbar-expressive Weise, nicht nach Art von Normwissen, Zielorientierung und Idealbindung. Ebenso wenig ist das Praxiswissen eine „Anleitung zum Handeln“ im Sinne einer „Kunstlehre“ von der „richtigen“ Praxis. Schon gar nicht kann der Titel „Wissenschaft“, den Engels (im Sog des heraufkommenden Szientismus) mit dem Sozialismus zusammengebunden hat und der im Sowjetmarxismus zu einem Fetisch geworden ist, in seiner Pauschalität die Spezifik einer so komplexen „Mitwisserschaft“ erfassen, ebensowenig wie „Theorie“ (und am allerwenigsten, wenn als das Paradigma „Marxscher Theorie“ die im *Kapital* angesetzte *Kritik der politischen Ökonomie* gelten soll).¹⁹ Es scheint mir einer geduldigen Diskussion wert zu sein, die Charaktere dieser eigentümlichen praxis-immanenten reflexiven Wissenskultur weiter zu ergründen.

¹⁸ Dies ist die Formel aus der achten Feuerbachthese.

¹⁹ Ich weigere mich hartnäckig, in dem Torso des *Kapital* das „Hauptwerk“ von Marx zu erblicken. Zu diesem nicht nur unvollendeten, sondern unabschließbaren Riesen-Opus ist es wohl überhaupt nur gekommen, weil Marx mit seiner *Hauptarbeit*, und das ist: den progressiven Fortgang der Arbeiter-Emanzipationsbewegung denkend-diskursiv zu begleiten und in Gedanken zu erfassen, niemals das anfänglich erwartete Volumen und Eigengewicht erreicht hat.

Wer heute nach Koordinaten und Kategorien für ein Begreifen der Praxis sowohl der Marxgeschichte als auch der Marxismusgeschichte sucht, befindet sich bei Marx in einer recht günstigen Situation, mit dem Marxismus jedoch in einer ebenso ungünstigen. Der Marxismus ist als Doktrin denkbar untauglich, sich selbst angemessen *theoretisch* und *historisch* zu interpretieren. Marx hingegen hat innerhalb seiner Theorie-Doktrin-Ambivalenz immerhin *einige* Gedankenbahnen gelegt und mit Begriffsbildungen besetzt, die als wesentliche Vorleistungen zu einer solchen historisch-theoretischen Interpretation und Selbstinterpretation gelten können.

Wer heute nach den besagten Koordinaten und Kategorien fragt, wird zwar von Marx kaum wirkliche Hilfe erhalten, er wird aus den Marxschen Texten nichts *lernen* können, was ihm nicht schon aus eigener Erfahrung und Einsicht evident geworden wäre. Ist er aber aus eigener Erfahrung und Einsicht dazu gelangt, die enge Fixierung einer ideologisch-doktrinalen Sicht auf die Geschichte überhaupt und auf die Marx-Marxismus-Geschichte im besonderen hinter sich zu lassen, wird er bei Marx *Formulierungen* finden, die für ihn nun einen lebendigen Sinn gewinnen. Das gilt namentlich für jenen Leitsatz aus der „Deutschen Ideologie“, auf den ich eingangs bereits zu sprechen kam: Daß das Bewußtsein nie etwas anderes sein könne als das bewußte Sein, i. e. der wirkliche Lebensprozeß der Menschen. Mit diesem Satz, der wie ein Lehrsatz herauskommt, jedoch einen ganz anderen, nämlich einen reflexiven Sinn hat²⁰, konnten die Marxisten nicht viel anfangen, vielen sagt er auch heute nicht sonderlich viel - oder sie legen zu viel Bestimmtes in ihn hinein und finden ihn dann anstößig. Es ist in diesem Dictum aber nur um eines zu tun: Daß das sogenannte „Bewußtsein“ nicht dem „Sein“ *gegenüber* etwas Eigenes und Autarkes ist, sondern an allen Bestimmtheiten der *Daseinsweise* von Menschen teilhat, das ganze vitale, personale und soziale Seinsbefinden eines Menschen in seinen mentalen Lebensäußerungen mit-präsent ist. Eine Bindung des „Bewußtseins“ an *irgendeine besondere Instanz* des menschlichen Lebensprozesses, etwa an ein Datum der ökonomisch-materiellen „Struktur“, ist damit nicht behauptet. Das „Sein“ der Menschen ist auch als *gesellschaftliches* Sein die *je persönliche Gesellschaftlichkeit*, das Vergesellschaftungs-Spektrum *von Individuen*, und nicht ein davon abgelöstes und vorgeordnetes *Sein „der Gesellschaft“*, welches eine Bestimmungsmacht über das Sein der Individuen ausübte. An derartigen Sinnverschiebungen ist die abenteuerliche Interpretationsgeschichte reich. Die gängigen Auslegungen der „materialistischen Geschichtsauffassung“ gehen viel zu rasch und unvermittelt auf institutionelle, korporative oder mediale Funktionsaggregate los, ohne zu bedenken, wie alle diese Charaktere, Bestimmtheiten und Gestimmtheiten jeweils in der lebensprozessualen Einheit *eines jeden Individuums* präsent sind.

²⁰ Im Inauguraltext von 1845/46 ist die originäre Sinn-Ebene dieses Satzes als die einer „Betrachtungsweise“ deklariert, also den Unwillkürlichkeiten der „transzendentalen Ästhetik“ von „*Anschaungsformen*“ zugeordnet..

Ich fand alles in allem, daß die geschichtsmaterialistischen Reflexionen von 1845/46 und auch ihre (abstrakter gefaßte) Rekapitulation von 1859 *rationeller* sind als das, was Epigonen unter der Titulatur „Historischer Materialismus“ kodifiziert haben.

Die kategoriale Explikation geht nicht schnurstracks zu einem Primat der Ökonomie über die Politik und die Ideologie, und namentlich nicht zu einer Architektonik von „Basis“ und „Überbau“. Ist das „Sein“ (notabene: *der Menschen*) als *ihr* „wirklicher Lebensprozeß“ bestimmt, so ist das kategorial Nächstfolgende - noch immer auf einer anthropo-ontologischen Stufe - das Ausbuchstabieren von „wirklich“ als ein „wie sie *wirken*“, also *tätig sind*. Die materialistische Geschichtsauffassung (*sit venia verbo!*) ist in ihrem Fundament eine *Analytik der Praxis*.²¹

Eine mehr intensive Explikation führt sodann weiter zu den *energetischen* Konstitutionen des Lebensprozesses, die bei Marx als „Kräfte“ (gelegentlich sogar pleonastisch als „Kraftpotenzen“) gefaßt sind. Diese kategoriale Dimension hat durchaus einen allgemein-anthropologischen Index, aus gegebenem Anlaß heben Marx-Engels allerdings die „Produktivkräfte“ der *gegenständlichen* Tätigkeiten (der Arbeit) besonders hervor, ohne daß sie als ein „Faktor“ allem anderen vorgeordnet wären. Die Energien der Lebenstätigkeit, auch die ihrer spezifischen Vergesellschaftung, sind das übergeordnete Totum, die Energien der lebenserhaltenden *Arbeit* bilden darin ein unselbständiges *Moment*.²²

Innerhalb dieser Analytik energetischer Konstitutionen erfährt dann, im Verbund mit dem energetischen Impetus und der soziodynamischen Spezifikation von Handlungsantrieben als *Interessen*, die differentielle Artikulation von *Fähigkeiten* eine besondere Hervorhebung.

Ich finde diese Aufstellungen - über die Marxschen Anlässe und Textgrenzen hinaus - bedeutsam, weil sie gerade *nicht* in einen „ökonomistischen“ Engpaß führen, sondern eine wichtige sozial-anthropologische Konjunktion erfassen: Wie die produktiven Energien von Menschen-Ensembles gleichermaßen in den *gegenständlichen* Leistungsaufgeboten ihres *zivilisatorischen Prozesses* wie in den Kraftanstrengungen wirksam sind, die sie auf die Modalitäten *ihrer eigenen Vergesellschaftung* richten. Wichtig ist nicht nur, daß gesellschaftliche Verhältnisse etwas mit den Pro-

²¹ Das haben die Wortführer der einstigen jugoslawischen „Praxis-Philosophie“ mit Recht herausgestellt.

²² Es besteht in den Marxschen Hauptformulierungen allerdings eine „Explikationslücke“, sofern die Produktivkräfte ausdrücklich nur mit den „Produktionsverhältnissen“ korreliert erscheinen, ohne daß der *Tätigkeitsmodus* des „Eingehens“ solcher Sozial-Zuordnungen in der gesellschaftlichen Produktion wiederum *energetisch* als ein eigenes Aufgebot von Vergesellschaftungs-Kräften artikuliert wäre. Dergleichen findet sich in den resümierenden Formeln nichts zur Anthropologie der menschlichen Bedürfnisnatur, wie sie dann in den *Grundrissen* von 1857/58 immerhin positional angesetzt ist - sogar in einer ganz „subjektiven“ Wendung: „... meine eigne Natur, die ein Ganzes von Bedürfnissen und Trieben ist“. (S. 157).

duktionsverhältnissen zu tun haben; es gilt auch umgekehrt, daß Produktionsverhältnisse (die man oft mit dem Prädikat „materiell“ versehen hat) *gesellschaftliche Zuordnungen der Menschen* sind, Kulturformen ihrer Sozialität, und daß die gesellschaftlichen (oder genauer: die sozio-personalen) Valenzen dieser Verhältnisse jeweils bestimmten Bedürfnisdimensionen ihrer eigenen Natur zugeordnet sind.

Obwohl strukturelle Abstraktionen durchaus ihre Wichtigkeit haben²³, ist das Marxsche Gesellschafts- und Praxisdenken ein *Denken in Personen- und Handlungsbe-griffen* und ein *Denken in Kraftfeld-Vektoren*.

Die Marxtexte sind meistens zu sperrig, als daß man ihnen genügend viele Positionen für eine Systematik entnehmen könnte. Zudem ist ihre kategoriale Matrix notorisch unvollständig. Im übrigen muß man, wie schon gesagt, die Intention auf eine integrale Sicht des „wirklichen Lebensprozesses“ ohnehin aus dem Eigenen mitbringen, wenn man sich im Bemühen um eine heute diskutabile Ausformulierung - unter anderem - *auch* an der Marxschen Text-Erbschaft abarbeitet, so wie man es mit anderen „Klassikern des philosophischen Denkens“ tut.

Damit wollte ich nur in einigen wenigen exemplarischen Ausschnitten anzeigen, welche Linien einer theoretischen, also nicht doktrin-orientierten Diskussion über den engeren Bezirk der *Theoretica Marxiana* mir wichtig geworden sind. (Andere sind es entsprechend weniger, weil weniger originär, so namentlich die *Humaniora Marxiana*.)

3. Zur geschichtlichen Substanz der Marx- und Marxismusgeschichte

Karl Marx und Friedrich Engels sind zwei Figuren einer geschichtlichen Sozialformation, einer mit der modern-bürgerlichen Gesellschaft herangewachsenen Sphäre und Korporation *bürgerlicher Bildung*.

Die personale, lebensprozessuale „Substanz“ von Marx war die defizitäre gesellschaftliche Position eines Kulturintellektuellen, der, auf eine prekäre Weise zwischen herrschende Klasse und arbeitende Masse eingefügt (oder geradezu „eingeklemt“) von der lebenserhaltenden Primärproduktion getrennt, sich (wie Schelling) fragen muß: Was bin ich gegen die Vielen? (Oder wie Luther sich eingestehen muß: Mit unsrer Macht ist nichts getan...) Ein früh bei ihm wach gewordenes Verlangen nach einer sozial autonomen Daseinsweise ließ sich im Dienst an der Obrigkeit nicht befriedigen, und es war die offene Frage, in welchem anderen Öffentlichkeitsraum es mehr Bestätigungen würde finden können.

²³ So konnte sich in der Althusser-Schule eine „strukturalistische“ Linie der Marxverständnisses ausbilden, und auch der sowjetmarxistische *Histomat* war als eine bürokratische *forma mentis* von Strukturalismen, Form-Fetischismen und Institutionalismen durchzogen.

In dieser prekären Position wurde natürlich die andere existentielle Frage akut: *wovon* (nicht nur „wofür“) kann ich leben?“ Wo die Grundversorgung weder durch Privatvermögen noch von Staats wegen gesichert war, konnte der „freischwebende“ Intellektuelle Marx einen geschärften Sinn für den Bedingungs-Primat (nicht *Sinn-Primat!*) der „materiellen Produktion“ ausbilden und sich auch die gesamtgesellschaftlichen Implikationen klar machen. Es ist anzunehmen, daß die heraufkommende Wirklichkeit einer eminent produktiven Gesellschaftsklasse eine starke Empfehlung enthielt.

Da mit der eigenen Macht „nichts getan“ war und Marx sich auch nicht mit rhetorischen Kraftakten über die eigene Wenigkeit hinwegtäuschen mochte, wurde es für ihn zum zentralen gesellschaftlichen Erkundungsfall, wie sich die Konfiguration der beiden „substantiellen“ Klassen, der „unmittelbaren“ Produzenten und der Disponenten der industriellen Produktion, weiterhin gestalten würde. Während er die produktive Substantialität der Disponenten, der „Kapitalisten“ stark unterbewertete, setzte er wie in einer Wette auf die zunehmende produktive Potenz der bisher nur manuell und unselbständig Arbeitenden.

Die Marxsche Heuristik für die Orientierung im Praktischen des modernen Gesellschaftslebens erhielt freilich an der empfindlichsten, am schwächsten gesicherten Stelle einen Bruch: dort, wo der „Produktivkraft-Kalkül“ für die industrielle Arbeiterklasse aufzumachen war, dort also, wo ein machtvolles Aufgebot für eine Neuordnung des Sozialen als die gesuchte unbekannte Größe einzusetzen war. Gegenständlich-produktive Befähigungen haben, wie der Aufstieg der neuzeitlich-bürgerlichen Klassen zeigt, insofern eine gesellschaftliche, gesellschaftsbildende Valenz, weil sie Potenzen einer reicheren „*Selbstbetätigung*“ sind und ebendarum imstande sind, bestehende Verhältnisse von Fremdbestimmtheit anzufechten oder ganz aufzukündigen. Als „Hypothese“ für das Fabrikproletariat sollte nun gelten, daß seine qualifizierte Selbstbetätigung das Sozialverhältnis der abhängigen Lohnarbeit zu sprengen vermag. Eine soziale Revolution findet statt, wenn sich lebendige Produktivkräfte entwickeln, die sich mit etablierten Formen sozialer Subordination nicht mehr vertragen.

Die Bruchstelle ist in diesem Satz zu bemerken: „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.“²⁴ Die forcierte Sprache macht zu einem Akt des „Durchsetzens“, was eigentlich nur Sache eines organischen Qualifizierungsprozesses sein könne. Aber nichts sprach dafür, daß der Qualifizierungsprozeß bei den Fabrikproletariern je auf die anvisierte Höhe führen würde.

²⁴ MEW Bd. 3, S. 68.

Nach einer ersten Kraftprobe in der 1848er Revolution - Marx wollte sie vorsätzlich nicht sehr hoch ansetzen - wehrte sich Marx noch eine Zeitlang gegen die Konsequenz, die aus der geschichtlichen Erfahrung zu ziehen war. Dann aber, im Laufe des Jahres 1850, war der Offenbarungseid fällig. Eine Sequenz aus „Revolutionen von oben“ war in Gang gekommen, und die Kräfte der „Revolution von unten“ würden erst durch eine einschneidende ökonomische Krise reaktiviert werden. Die „wirkliche Bewegung“ der modernen Gesellschaft ging also weiterhin vornehmlich von der kapitalistischen Sphäre (und von der Politik der Staaten) aus, und die proletarische Gegenbewegung verhielt sich dazu im wesentlichen reaktiv, stieg nicht zur ersten Initiativkraft des Zeitalters auf. Daß Marx nicht alle seine geistige Kraft aufbieten konnte und mußte, um den epochalen Aufstieg der Arbeiterbewegung denkend zu begleiten, daß er diese Kraft vielmehr brauchte, um ein kapitaless - und dabei unabschließbares! - ökonomisches Werk über das „Kapital“ niederzuschreiben, war für sich genommen schon ein Tribut an die ungebrochene Kraft der Kapitalbewegung.

Die Arbeiterbewegung ist gewiß zu einer beachtlichen Potenz gediehen, nur eben nicht zu einer revolutionären. Das machte im Positiven wie in ihren Limitationen die praktische Substanz der Industriearbeiterschaft aus, und mit dieser ist sie zu einer anerkannten Klasse der bürgerlichen Gesellschaft geworden. Der eigentliche und ursprüngliche Marxismus der „Gründerzeit“ war eine der „Bewußtseinsformen“, in denen sich - unter der nicht unbedeutenden Mitbeteiligung von bürgerlich Gebildeten und Halbgebildeten - der professionell-organische und der politisch-organisatorische Aufstieg der industriellen Arbeiterklasse zu der ihr spezifisch möglichen „Klassenmacht“ vollzogen hat. Der Marxismus war der konzeptive Beitrag der intellektuellen Mitstreiter zum Arbeitersozialismus. Dem Intellektuellen-Marxismus assimilierte sich mehr schlecht als recht ein Funktionär-Marxismus und ein Marxismus der „klassenbewußten Arbeiter“. Sie instituierten zusammengenommen und arbeitsteilig eine proletarisch sozialistische Öffentlichkeit, die im „Normalfall“ mehr und mehr zu einem Segment der „offiziellen“ Öffentlichkeit, Kultur und Politik gedieh. Deutschland war nicht ganz dieser Normalfall, erst mit der Achtundsechziger Bewegung bekamen wir ein größeres linksintellektuell-marxoides Segment.

Soweit es nur den Basisprozeß der modernen „gesellschaftlichen Entwicklung“ betrifft, hat sich die praktische Substanz des Marxschen Prospekts einer anstehenden sozialen Umwälzung schon zum Ende des Marxschen Jahrhunderts gänzlich aufgelöst. Da sich aber die von Marx so lebhaft empfundene Krisengefährdung der kapitalistischen Industriezivilisation nicht ebenso aufgelöst hat und die Arbeiter-Sozialbewegung unter neue Herausforderungen und Pressionen geriet, fügte es sich in der Situationswahrnehmung der aktivsten Arbeiterpolitiker so, daß sie die „Marxsche Problematik“ in die neuen Problemkoordinaten *transponierten*. Überdies ergab es sich im internationalen Verbund der sozialen und politischen Bewegungen des neu-

en imperialen Zeitalters, daß Doktrinteile des Marxschen Erbes in anderen Weltgegenden und Geschichtsräumen rezipiert wurden.

Die Weltkriegsepoche, in die eine Imperialfraktion der bürgerlichen und kleinbürgerlichen Klassen das alte nach-napoleonische Europa stürzte, bedeutete in der Perspektivik des Marxschen Erwartungshorizonts nicht nur ein hartes Dementi gegen den sozialrevolutionären Prospekt. Er bedeutete auch eine eigenartige Inversion des sozialdynamischen Grundmodells, in das bei Marx dieser Prospekt eingezeichnet war: Wenn sich in einer Gesellschaftsformation neue zivilisatorische Produktivkräfte von höherer Potenz bilden, findet eine soziale Umwälzung statt, in der sich aus dem erweiterten Fundus einer höheren „Selbstbetätigung“ eine „höhere Gesellschaftsform“ ausbildet.

Die geschichtliche Dynamik des modern-imperialen Zeitalters hat, als eine konträre Parallele zu diesem progressiven Evolutionstypus, ein regressives-destruktives Gegenstück hervorgebracht, das mit der Sowjetrevolution auch in die Marxismusgeschichte eingedrungen ist. Der regressive Antitypus zur sozial-zivilisatorischen Entwicklungsrevolution läßt sich vielleicht auf diese Kurzformel bringen: Im Zuge der steigenden industriellen Reichtumsproduktion können sich in manchen Gesellschaftsteilen die Ansprüche auf ein gutes, ansehnliches Leben so sehr steigern, daß sie das Maß der realen Reichtumsproduktion und eines billigen Anteils an ihren Segnungen sprengen. Es tritt dann eine Epoche imperialer Übermobilisation ein.

Im Kraftfeld des modern-imperialen Zeitalters und in den Kollisionen seiner dreißigjährigen Weltkriegsepoche (1914-45) haben sich auch im Milieu von Arbeiterbewegungen solche Steigerungen vollzogen, hat sich der Typus von Aktivisten mit einem imperial forcierten proletarisch-revolutionären Sozialcharakter profiliert, bald schwächer, bald stärker, und im Schwellenland Rußland mit einer durchschlagenden Mächtigkeit.²⁵

Weil die übergreifende substantielle Dynamik dieser Realgeschichte, in deren Kraftfeld ich als einer der jüngsten Soldaten des großen Imperialkriegs geraten bin, mein historisch-theoretisches Erkenntnisinteresse so stark gefesselt hat, kann ich ideo-logischen Deduktionen aus den Gedankengründen einer historisch überlieferten Philosophie nicht mehr abgewinnen. Daß die Paroxysmen und Anomalien dieses modernen Imperialismus in der übernächsten Generation seiner Schüler in einer anderen Erdregion einen mit Marxschen Worthülsen bestückten Marxismus der Weltkriegsepoche hervortrieben, kann eine gewissenhaft reflektierende historische Urteilskraft dem Marx von Trier und Berlin, Paris, Köln und London nicht ernstlich zurechnen. Solche Kritik wäre anachronistisch, eklatant unhistorisch und eben auch ungerecht. Mein Gegenvotum zu solchen Scherbengerichtsverfahren lautet: Wer

²⁵ Ich verweise auf einen Text „Paradigmen für eine Historik der Sowjetrevolution“, der in einem von B. Heuer und M. Prucha herausgegebenen Sammelband *Der Umbruch in Osteuropa als Herausforderung für die Philosophie* im Verlag Peter Lang Frankfurt 1995 erschienen ist.

nach Gründen für die Gewaltexzesse der Sowjetrevolution sucht, kann Marx ganz aus dem Spiel lassen. Nicht Marx, sondern Mars war der Vater dieser Revolution, deren Historik (ebenso wie die Historik der marxistischen Epochenbewegung) zu erarbeiten mein Gegenantrag zu dem von V. Gerhardt wäre.