

Milan Kangrga

DER SINN DER MARXSCHEN PHILOSOPHIE

» ... *Der Reichtum ist ... das absolute Herausarbeiten seiner schöpferischen Anlagen, ohne andre Voraussetzung als die vorgegangne historische Entwicklung, die diese Totalität der Entwicklung, d. h. der Entwicklung aller menschlichen Kräfte als solcher, nicht gemessen an einem vorhergegebenen Maßstab, zum Selbstzweck macht, wo der Mensch sich nicht reproduziert in einer Bestimmtheit, sondern seine Totalität produziert. Nicht irgend etwas Gewordnes zu bleiben sucht, sondern in der absoluten Bewegung des Werdens ist.*«
Karl Marx, MEW 42, S. 396

Es geht um den Sinn der Marxschen Philosophie. Über diese Frage kann man selbstverständlich nur sprechen, indem man auf einige wesentliche Momente der Marxschen Philosophie hinweist; folglich kann auch dieser Artikel keine anderen Präntionen haben. Sobald man über den Sinn der Marxschen Philosophie zu sprechen beginnt, stellt sich sofort eine unumgängliche wesentliche Frage, die lautet: Was ist die Marxsche Philosophie? Deshalb müssen wir uns zuerst mit der Fragestellung selbst befassen. Indem wir aber die Frage, was Marx's Philosophie ist, stellen, und sie gerade in dieser Form stellen, sind wir uns dessen bewußt, daß sie Verwunderung oder kritische Einwände hervorrufen könnte, die etwa lauten würden: wie und ob heute eine solche Frage überhaupt möglich ist, da wir uns doch in der Zeit der Hundertjahrfeier des Marxschen *Kapitals* befinden, wenn also hinter (oder besser: vor uns) nicht nur das gesamte Marxsche philosophische Opus, sondern auch die umfangreiche marxistische und marxologische Literatur liegen sowie die bürgerlichen kritischen Schriften, die im Laufe der vergangenen hundert Jahre bestrebt waren, den Marxschen philosophischen Standpunkt von allen Seiten her zu beleuchten!

Wir sind nicht der Meinung, daß dieser Einwand fehl am Platze ist. Er ist zumindest möglich. Dabei müssen wir aber die Tatsache im Auge behalten, daß eine solche kritische Anmerkung, konsequent zu Ende gedacht und ausgearbeitet, bereits eine bestimmte, je geradezu philosophische Stellungnahme gegenüber der Philosophie als solchen und ganz besonders gegenüber der Marxschen Philosophie beinhaltet, und zwar jene Stellungnahme, die dem Sinn und Geist, ja man könnte fast sagen dem wirklichen Ursprung der Marxschen Philosophie fremd ist. Solch ein Einwand geht nämlich unter dem philosophischen Aspekt implizite von der Annahme aus, daß bereits *bekannt* sei, daß man *wissen* könne, was die Marxsche Philosophie ist, wobei Marx' philosophisches Denken auf den Gegenstand des Wissens zurückgeführt oder übersetzt wird, was zwangsläufig zur Folge hat, daß diese Philosophie mit dem Wissen identifiziert wird. Wenn aber diese Philosophie Gegenstand des Wissens oder ein bestimmtes Wissen ist, das man als etwas *Bekanntes*¹ wissen kann, dann kann es in dieser Form auch unmit-

¹ Hegel sagt darüber in seiner *Phänomenologie des Geistes* folgendes: »Das Bekannte Überhaupt ist darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt. Es ist gewöhnlichste Selbsttäuschung wie Täuschung anderer, beim Erkennen etwas als bekannt voraus zu setzen, und es sich ebenso gefallen zu lassen.« (G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Verlag, Felix Meiner. Hamburg, 6. Aufl. 1952, S. 28).

telbar *instrumentalisiert* werden, d. h. zum Mittel einer bestimmten *Anwendung* werden. Ein solches »objektives«, anwendbares Mittel wird oder kann allein dadurch zum Instrument jeder möglichen »subjektiven« (= subjektivistischen) Manipulation und Operationalisation im Sinne eines rein willkürlichen oder subjektiven »Meinens« (Voluntarismus) werden, das, je nach den unmittelbaren, aktuellen Bedürfnissen mal als »theoretisches«, mal als »praktisches« erscheint. Auf diese Weise kann dann aus der Marxschen Philosophie nach Belieben alles gemacht werden, was gerade im gegebenen Augenblick als »notwendig« oder »nützlich« erscheint. Daraus wird sofort ersichtlich, daß es sich dann nicht mehr um die Marxsche Philosophie oder um Marx selbst handeln kann, sondern um ein subjektives (oder »objektives«) Interesse, das Marx *nicht entbehren* kann. Indem wir die Frage, *warum* (und bis wohin, wieviel, bis wann, in welcher Form, wofür, für und gegen wen usw.) jemand einen solchen instrumentalisierten Marx braucht, unberücksichtigt lassen, möchten wir darauf hinweisen (was sich aus dem bereits Gesagten ergibt), daß gerade aus der angeführten möglichen Beanstandung unserer gestellten Frage die *Unumgänglichkeit* der Fragestellung hervorgeht.

Daraus ergibt sich weiter auch ihre Berechtigung. Diese Frage kann aber auch auf ganz »empirische« Weise gerechtfertigt werden. Auf diese Empirie können wir uns berufen, wenn wir die Geschichte (nicht der Marxschen, sondern) der marxistischen Philosophie verfolgen, die uns nicht nur die unterschiedlichsten Interpretationen des Marxschen philosophischen Gedankens, und nicht nur seine spezifische praktische Anwendung (sowohl im Rahmen der Arbeiterbewegung im allgemeinen als auch im »Aufbau« des Sozialismus im besondern) aufdeckt, sondern auch jene Auffassungen und theoretischen Argumente, die explizite oder implizite darauf ausgerichtet waren, zu zeigen und festzustellen, daß die Marxsche Philosophie *überhaupt nicht bestehe* (nämlich, daß Marx überhaupt kein Philosoph sondern nur Wissenschaftler, z. B. Ökonomist, Soziologe usw. gewesen sei, daß er überhaupt keine eigene Philosophie aufgebaut habe, daß ihm an der Philosophie überhaupt nichts gelegen gewesen sei, daß er sie ignoriert und aus seinem System verbannt habe, daß er sich ironisch und spöttisch den Philosophen gegenüber verhalten habe, daß eine Philosophie im Rahmen und auf den Voraussetzungen seines Gedankens überhaupt nicht möglich sei und dergleichen mehr). So kommen wir zu einer sehr großen Spanne, an deren einem Ende die Behauptung steht, es sei *bekannt*, was die Marxsche Philosophie ist, und am anderen Ende diejenige, daß es eine Marxsche Philosophie überhaupt nicht gebe; aber sowohl das eine als auch das andere wird von Marx' Standpunkt aus behauptet (so wird es wenigstens hingestellt), oder zumindest mit der Präntention, auf diese Weise die »richtige« Auslegung seines gedanklichen Standpunktes geleistet zu haben.

Die Tatsache, daß in Marx' Werk die Voraussetzungen für die unterschiedlichsten Interpretationen seines Gedankens enthalten sind, ist unabstreitbar, das ist jedoch mit jedem einigermaßen bedeutenden Denker in der Geschichte der Philosophie der Fall gewesen (was an und für sich kein Negativum ist). Das soll aber auf keinen Fall bedeuten, daß die Marxsche Gedankenposition so unbestimmt ist, daß aus ihr und aufgrund ihrer tatsächlich all die angeführte Unterschiedlichkeit der Interpretationen »abgeleitet« werden könnte, die seinen Standpunkt ja völlig *relativieren* würde! Dieser Relativismus trifft aber nicht Marx sondern den Standpunkt, von dem aus er unternommen wird. Insofern muß man bei der Erforschung von Marx' wesentlichem philosophischen Standpunkt zugleich auch alle diese Standpunkte, von denen aus Interpretationen gemacht werden, im Auge behalten, die – betrachtet unter dem Aspekt von Marx' Lehre – nie und von keiner Seite in der sog. theoretisch reinen Form erscheinen oder sich ihr gegenüber neutral und ohne besonderes Interesse verhalten. Denn Jeder sieht und

wünscht in Marx das zu sehen, was er in ihm sehen *möchte*, und in dem Sinne interpretiert er ihn dann. Diese, nennen wir sie »praktische« Ausrichtung auf die Interpretation der Marx-schen Gedanken in ihrer Ganzheit, die in der Spannweite der verschiedenen Positionen der Interpretierenden bis zu den offenen politischen, ökonomischen und gesellschaftlichen, das heißt also auch bis zu den geschichtlichen Implikationen reicht, ist überall bereits bei dem Zugang zu Marx anwesend, sei es, daß man Stellung für oder gegen ihn einnimmt. Dabei handelt es sich oft (besonders bei den Marxisten) um eine aufrichtige und ehrliche Bemühung, eine nicht nur adäquate sondern auch vertiefende Interpretation (oder »Verteidigung«) des Marx-schen Gedankens zu geben; diese Interpretationen gelangen in ihrem gedanklichen Wollen aber nur bis zu jener Grenze, die sich einer unüberwindbaren Mauer gleich vor dem Versuch, sie auf dieselbe Weise zu überwinden, wie es auch wirklich Marx selbst getan hat, erhebt. Denn diese Grenze ist nicht mehr eine philosophisch-gedankliche oder theoretische, sondern geradezu eine epochal-geschichtliche, praktische, jenseits derer der Horizont einer von Grund auf neuen, wesentlich anderen Welt erscheint. So prallt dieser (marxistische, nichtmarxistische oder antimarxistische) Interpretationsversuch, ohne Rücksicht darauf, von was für einem Wollen oder Interesse er getragen wird, von dieser »unüberwindlichen« Mauer ab und verfällt zurück in jene Position, die sich in diesem Falle in allen ihren Formen im wesentlichen als ein einziger Standpunkt erweist, den wir auch mit einem einzigen Namen benennen können – *Positivismus*.

In diesem Sinne kann in unserer Zeit in Bezug auf Marx nur eine wesentliche gedankliche und existenzielle Alternative gestellt werden – Marxismus oder Positivismus. Ausgangspunkt, Grundlage, Perspektive und Horizont des ersteren liegen in der *Möglichkeit, anders zu sein als es ist und als es war*,² also in der dialektischen Negation des Bestehenden als des Endlichen und wesentlich Prozessualen; die Perspektive des anderen liegt in dem Verharren im Rahmen und auf den wesentlichen Voraussetzungen *des Gegebenen, Bestehenden, Faktischen, tatsächlichen Zustandes, sowohl des Gewesenen als auch des Heutigen*, also auf der Bestätigung dessen, was ist, als des an sich Wahren und Möglichen.

Dieser Positivismus kann in verschiedenen Formen erscheinen, ohne dadurch sein Wesen einzubüßen, obwohl seine Erscheinungsformen oft auf den ersten Blick trügen und sein wahres Wesen verdecken. So kann der Positivismus als dialektischer und historischer Materia-

² Hier nur nebenbei eine Anmerkung: Die theologisch-religiöse Position ist aufgrund ihres Hinweisens auf die Wesentlichkeit der »jenseitigen Welt« nur scheinbar keine positivistische im angeführten Sinn. Sie ist jedoch immer eine essenzialistische, das heißt, daß das Wesen des Menschen bereits in dem enthalten ist, was zu Beginn war (Gott); und bei der »Rückkehr« des Menschen zu seinem in vornherein gegebenen Wesen (Gott) ist diese Position das, was sie auch war, wodurch der ganze geschichtliche Prozeß der Menschwerdung des Menschen als ein nicht wesentlicher und überflüssiger hingestellt wird, weil alles Wesentliche im Anfang schon war (Gott). Siehe darüber ausführlicher in unserem Buch: *Eticki problem u djelu Karla Marxa* (= Das ethische Problem im Werk von Karl Marx), Naprijed, Zagreb 1963, S. 216-226. - Der Existentialismus insistiert andererseits auf dem (individuell-existenziellen) Werden des Menschen im Rahmen der historischen Gegebenheit (in die er »geworfen« und in der er zur Freiheit »verurteilt« wurde), ohne eine wesentliche Veränderung oder Zerstörung der bestehenden gesellschaftlich-ökonomischen Strukturen zu fordern, in denen und durch die sich eigentlich die Selbstentfremdung des Menschen ereignet, weil das seine entfremdete und verdinglichte *Welt* ist. Deshalb mündet der Existentialismus in seiner letzten Konsequenz zwangsläufig in eine moralistische Anerkennung des Bestehenden und eine Aussöhnung damit als dem Wirklichen und Menschlichen, was soviel heißt wie Vernünftigen und wesentlich Möglichen. Der Mensch wird hier nicht als ein *geschichtliches* Wesen aufgefaßt, sondern ist auf seine biologisch-psychologisch-geistige individuelle Struktur unter der Voraussetzung der reinen Subjektivität zurückgeführt. Insofern ist auch der Existentialismus eine der Formen des modernen Positivismus.

lismus (Diamat), als Historismus, Relativismus, Ökonomismus, Technokratismus, Politizismus, Bürokratismus, Scientismus, (= reine Wissenschaftlichkeit), Strukturalismus, Organismus, Biologismus, Neopositivismus, Semantik, Phänomenologie, Axiologie, normative Ethik, mathematische oder symbolische Logik, alle Arten des Ontologismus, Soziologismus, Anthropologische, Moralismus, Metaphysik, Empirismus, Gnoseologismus, Pragmatismus, Praxeologie, (dialektische) Bedeutungslehre, Gesellschaftstheorie usw. in Erscheinung treten. Man könnte also sagen, daß die gesamte westeuropäische Philosophie und Tradition des Seins und Denkens, des Daseins und der Tätigkeit, der Welt- und Lebensanschauung in diesem im wesentlichen metaphysischen Weltbild endet, in dessen Fundamenten sich die Entzweiung von Theorie und Praxis, von Gedanke und Tat sowie ihr innerer Widerspruch und wesentliche Unstimmigkeit ereignet. Diesen Tribut zahlte auch der universellste Kopf, der an dem wirklichen Ende dieses Prozesses stand – Hegel, dessen dialektisch-metaphysisches Denken an sich selbst die *letzte* Möglichkeit der Philosophie als Philosophie, also der Philosophie als Theorie und der absoluten Wissenschaft von all dem, was ist und war, zeigt und beweist. Sie endet als das Wissen des Wissens, also an der eben erwähnten petrifizierten Grenze, die sich im Kreise der bestehenden Welt als der gegebenen in sich selbst verschließt und damit dasjenige bestätigt, was bereits im Ursprung (dem Sein) als ein in seinem eigenen abstrakten natürlichen und unbeweglichen, noch-nicht-menschlichen und nicht geschichtlichen Sein als negiert gesehen war (Sein-Nichts-Werden). Wenn Marx Hegel den unkritischen Positivismus und einen nur scheinbaren Kritizismus vorwirft, dann ist dadurch schon in vordem eine Kritik an der ganzen bisherigen posthegelianischen Philosophie ausgedrückt, in der sowohl eine theoretische als auch praktische direkte Liquidierung der Philosophie, einer ungehinderten Bewegung und einem Abspielen des *Vergangenen im Jetzigen* zuliebe getätigt wird, und zwar in Form einer tatsächlichen (geschichtlich und menschlich) völlig neutralen Wissenschaftlichkeit. So wird auch weiterhin – diesmal schon auf dem niedrigsten, scientistischen Niveau – nur die alte, wesentliche, metaphysische Frage wiederholt, die lautet: Was und wie ist das Seiende, in dem, was es ist? Obwohl mit Hegel und dann besonders radikal mit Marx jene Frage gestellt wurde, die diesen metaphysisch-verdinglichten Bereich überschreitet: Ob und wie es anders sein kann als es ist und als es war? Und das ist die Frage, die aus dem Ursprung einer jetzt schon wirklich menschlichen Welt hervorgeht, in der Dimension ihrer Geschichtlichkeit als Tätigkeit, der sinn- und zweckhaltigen Möglichkeit, was soviel heißt wie der Welt durch die Zukunft.

Damit wird mit Marx die Frage nach der Möglichkeit der Philosophie *als* Philosophie mit aller Dringlichkeit gestellt, aber nun nicht mehr vom Standpunkt oder innerhalb der *theoretischen Sphäre*, die die »Gegenstände« ihrer Forschung und des Identifizierens immer nur im Bereich des Bestehenden (des positiv Bestimmbaren und Bestimmten) sucht. Die Theorie ist nämlich bestrebt, das Wesen des Bestehenden (des Seienden) festzustellen, läßt dabei aber die Tatsache außer acht, daß dieses Wesen nicht erfaßt werden kann, falls es als ein bestimmtes und gegebenes Positivum (was nur noch das zurückgebliebene, Derivat der metaphysischen Substanz darstellt), aufgefaßt wird, weil dieses Wesen einzig vom Standpunkt des Noch-nicht-Bestehenden, also dessen, was noch nicht ist, aber möglich ist, sichtbar und zugänglich wird. Dieses Wesen erscheint als etwas Wirkliches (als die Gegenständlichkeit des Gegenstandes) erst im tätigen Verhalten des Menschen; dieses Wesen selbst und sein »bestehender« Gegenstand resultieren aus dem geschichtlich-praktischen Prozeß der menschlichen Aneignung der eigenen menschlichen Welt (und gehen demnach aus dieser Welt hervor), also aus einem Prozeß, innerhalb dessen auch der Mensch als vermenschlichte Natur zum Menschen wird. »Mein Gegenstand ist, weil mein Gegenstand nur die Bestätigung einer meiner Wesens-

kräfte sein kann, also nur so für mich sein kann, wie meine Wesenskraft als subjektive Fähigkeit für sich ist, . . .«³

Genauso wie eine Wissenschaft (und das heißt soviel wie die Wissenschaft *als* Wissenschaft) sich nicht die Frage nach der Gegenständlichkeit des eigenen Forschungsgegenstandes stellen kann, d. h. die Frage, wodurch dieser Gegenstand möglich ist, was auch die Frage, wodurch sie selbst als solche möglich ist, mit einschließt, weil sie so im Rahmen des theoretischen (= erkenntnistheoretischen) Verhältnisses zwischen Subjekt und Objekt der (wissenschaftlichen) Erkenntnis bleiben würde, genausowenig kann die Philosophie (als Theorie) die Frage nach der eigenen Möglichkeit aus oder innerhalb des eigenen philosophischen Bereichs stellen. Sie ist außerstande, sich selbst zu ermöglichen, weil sie dann ihr eigenes Sein wäre (als Absolutum); das heißt also, daß sie durch etwas, was noch nicht oder nicht mehr Philosophie ist, ermöglicht wird. Dieses Anderssein ihrer selbst, wodurch sie ermöglicht wird, ist entweder im Bereich des Bestehenden oder des Noch-nicht-Bestehenden zu suchen. Da jedoch gerade die Philosophie dem wissenschaftlich-theoretischen Bewußtsein (und der Erkenntnis) den Horizont der eigenen Gegenständlichkeit erschließt, in dem sie nach dem Sein und dem Wesen des Seienden als dem gegebenen Gegenstand fragt, so kann dann diese wissenschaftlich-theoretische Position nicht auch zugleich jenes sein, wodurch die Philosophie ist (das Sein der Philosophie), sondern das Gegenteil könnte eher der Fall sein. Deshalb kann die Frage nach der Möglichkeit (dem Bestehen) der Philosophie nicht gestellt werden, indem man von der bestehenden Positivität ausgeht, also vom Standpunkt dessen, was schon ist, sondern man muß nach dieser Möglichkeit gerade dort suchen, wo sich die Wurzeln und der Ursprung der Philosophie befinden, also in jenem, was noch nicht ist, in dem Noch-nicht-Bestehenden.

Es muß jedoch besonders hervorgehoben werden, daß selbst die Frage nach der Möglichkeit der Philosophie als das geschichtlich-gedankliche Ergebnis der deutschen klassischen Philosophie auf dem Niveau des Transzendentalismus zu betrachten ist, von Kant über Fichte und Schelling bis Hegel, von denen der letztgenannte die Sache der Philosophie zu Ende führt, so daß sie in ihrer eigenen Sphäre wirklich und wahrhaft fraglich wird. Das ist eben jener gedankliche Punkt und jene Grenze, die Marx nicht nur gesehen sondern auch überschritten hat, Marx, der die Sache (und die Möglichkeit) der Philosophie bereits vom Standpunkt dessen, was noch nicht ist, also vom Standpunkt der wirklichen Möglichkeit sowohl der Philosophie *als* Philosophie als auch ihres Gegenstandes betrachtet. Erst auf diese Weise werden sowohl die Philosophie als auch ihre (theoretische) Grenze als solche in ihrem Wesen sichtbar, nachdem sowohl der Bereich der Philosophie als auch ihre Grenze wirklich geschichtlich und gedanklich im Einklang mit der Hegelsehen dialektischen Bestimmung des Begriffes der Grenze überschritten werden, eines Begriffes, der sich nicht nur auf den möglichen Gegenstand der Philosophie sondern auch auf die Philosophie selbst bezieht.⁴ Insofern hat auch Marx die Frage nach der Möglichkeit (d. h. auch nach dem Bestehen) der Philosophie *als* Philosophie, also auch seiner eigenen Philosophie, erst von dem neuen geschichtlichen Standpunkt - der *Verwirklichung* der Philosophie stellen können. Und das ist der Standpunkt der geschichtlichen Praxis⁵.

³ Karl Marx, Friedrich Engels, *Kleine ökonomische Schriften*, in: Bücherei des Marxismus-Leninismus, Dietz Verlag, Berlin 1955, S. 133-134.

⁴ Siehe: G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1959, S. 84.

⁵ Über diese Frage hat sich Marx geäußert, wie folgt: »Man sieht, wie Subjektivismus und Objektivismus, Spiritualismus und Materialismus, Tätigkeit und Leiden erst im gesellschaftlichen Zustand ihren Gegensatz und damit

Jetzt sind wir der Antwort auf unsere Frage, die lautet: Was ist die Marxsche Philosophie? etwas näher gekommen; das ist eine Frage, die – wie wir gesehen haben – eine Antwort nicht nur auf die Frage, was die Philosophie *ist*, (oder was sie als Philosophie immer war), sondern auch auf die Frage, was sie *nicht mehr* ist, erfordert, und zwar gerade vorn Marxschen Standpunkt aus. Die Philosophie bleibt das, was sie ist und was sie war (bereits aus dieser Bestimmung ist zu entnehmen, daß dann ihr wesentlicher und einziger räumlich-zeitlicher Bereich die Gegenwart und die Vergangenheit sind), so lange bis sie nicht als wesentlicher Gedanke der Praxis realisiert wird, bzw. als sinnhaltige, menschliche geschichtliche Praxis, die als solche nur in der Dimension der Zukunft möglich ist. Deshalb enthüllt sich die wirkliche Möglichkeit der Philosophie nur als tätig-sinnvolles Geschehen der wirklichen Möglichkeit dessen, was noch nicht ist, also des Anderssein als es in der Struktur, unter den Voraussetzungen und im Rahmen der alten (bürgerlichen) Welt schon im wesentlichen ist.

Diesem wesentlichen, ja nachgerade epochemachenden Gedanken, in dessen Zeichen sich unsere gesamte zeitgenössische Geschichte als ein Geschehen eines anderen als es ist, abspielt, eines anderen, das sich seiner selbst als des Zukünftigen in dem Heutigen und Vergangenen bewußt ist, Ausdruck verleihend, bleibt Marx trotzdem noch immer insofern Philosoph, als sein philosophischer Gedanke (Botschaft) noch nicht realisiert ist, aber dieser Gedanke selbst ist zugleich die tätige Vorwegnahme der Zukunft, weil er aus dem Zukünftigen heraus spricht, das hier dem praktischen, geschichtlichen Geschehen gedanklich vorangeht. Dieser Gedanke ist bereits vom Standpunkt der Verwirklichung der Philosophie formuliert, das heißt vom Standpunkt der wesentlichen Veränderung der bestehenden Welt, und eben darin ist es nicht nur sein *unmittelbar aktueller* (auf die Kritik des Gegenwärtigen ausgerichteter und in ihm tätiger) sondern auch wirklich *geschichtlich zeitgenössischer* Sinn enthalten.⁶ Dieser Gedanke ist auch deswegen zeitgenössisch, weil er die einzige lebendige ideenhafte Stütze der Gegenwart darstellt, die als wahre (vernünftige) Wirklichkeit nur insofern möglich ist, falls sie selbst ihre eigene Idee (die Idee des Sozialismus) anstrebt, dessen geschichtlicher Bereich, wirkliches Novum und Aufgabe gerade in der Verwirklichung der Philosophie als der möglichen Vernünftigkeit (Menschlichkeit) der eminent menschlichen Welt besteht. Also falls das Zukünftige in dem Jetzigen am Werk ist, bzw. falls sich das, was sich durch die historische Entwicklung als Ursprung und Grund dieser Welt und der Geschichte gezeigt hat, tätig und sinnvoll bestätigt, nämlich daß es immer so war, so ist und so sein soll, daß immer die *Möglichkeit* der Gegebenheit und Notwendigkeit bzw. der unmittelbaren Faktizität und Aktualität vorangeht. Und das ist wiederum nichts anderes, als die Bestätigung der Freiheit als der ob-

ihr Dasein als solche Gegensätze verlieren; man sieht, wie die Lösung der *theoretischen* Gegensätze *nur* auf eine *praktische* Art, nur durch die praktische Energie des Menschen möglich ist und ihre Lösung daher keineswegs nur eine Aufgabe der Erkenntnis, sondern eine *wirkliche* Lebensaufgabe ist, welche die *Philosophie* nicht lösen konnte, eben weil sie dieselbe als nur theoretische Aufgabe faßte.« (Ebenda, S. 135).

Marx konnte sich bei der Ausarbeitung dieses Standpunktes bereits auf den deutschen klassischen Idealismus stützen, von dem Kantschen Begriff »des Primats der praktischen Vernunft« bis zu der Hegelsehen Realisierung dieses Primats; die ganze Marxsche Position weist den Weg seiner wirklichen, geschichtlichen Realisierung.

⁶ Diese vorwegnehmende Rolle, Sinn und Möglichkeit des (philosophischen) Denkens betont Marx expliziterweise in folgenden Worten: »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 rauhen 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.« (Karl Marx und Friedrich Engels, *Kleine ökonomische Schriften*, in: Bücherei des Marxismus Leninismus, Dietz Verlag, Berlin, 1955, S. 148-149).

jektiven und wirklichen geschichtlichen Möglichkeit des anderen als es ist, da ja eben die Freiheit ermöglicht, daß überhaupt etwas ist.

Dabei wird auch dem Begriff der Geschichte (der Geschichtlichkeit) eine von Grund auf anderer, wesentlich neuer Sinn verliehen, wodurch er sich von der traditionellen Auffassung des geschichtlichen Wechsels der (im wesentlichen immer gleichbleibenden) Ereignisse, Erscheinungen und Einzelpersonen unterscheidet, die ihre »Geschichtlichkeit« bestätigen allein aufgrund der Faktizität ihres bloßen Existierens in einem Raum und einer Zeit, die besteht und sich als ein nacktes Dauern unter dem Aspekt einer rein Abstrakten Vergangenheit abspielt, die in dem jetzigen Augenblick ihr Ende findet. Auf diese abstrakte (und als solche eigentlich wirklich unmögliche) Anwesenheit in der Zeit als der Vergangenheit wie auch auf ihre geschichtliche Unhaltbarkeit, die als solche – geschichtlich betrachtet – nicht einmal real gedacht werden kann, da jetzt ein historischer (wissenschaftlicher) Gedanke die reine Unförmigkeit vor sich als seinen Gegenstand hätte, wies bereits Schelling in seiner tiefeschürfenden Einsicht in das Wesen des Geschichtlichen; er schrieb:

»Nun ist aber freilich gewiß, daß, so wie der größte Teil der Menschen in jedem Zeitalter, ebenso auch eine Menge von Begebenheiten niemals eine Existenz in der Welt gehabt hat, in welche eigentlich die Geschichte gehört. Denn so wenig es zum Andenken bei der Nachwelt genug ist, sich nur als physische Ursache durch physische Wirkungen zu verewigen, so wenig läßt sich auch eine Existenz in der Geschichte dadurch erwerben, daß man bloß intellektuelles Produkt, oder bloßes Mittelglied ist, durch welches als ein bloßes Medium die von der Vergangenheit erworbene Kultur auf die Nachwelt übergeht, *ohne daß man selbst Ursache einer neuen Zukunft wäre*. Allerdings also ist mit dem Bewußtsein jeder Individualität nur soviel gesetzt, *als bis jetzt fortgewirkt hat, aber eben dies ist auch das Einzige, was in die Geschichte gehört und in der Geschichte gewesen ist.*«⁷

Diese klassische Stelle, wo das Wesen und der Sinn des Geschichtlichen durch die Zukunft gesehen und bestimmt wird, die zu uns sowohl aus der Vergangenheit als der »Ursache« einer neuen Zukunft spricht, was auch heute für uns lebendig und sinnvoll in der Form des *Kulturerbes* ist, falls es das unsere ist, d. h. wenn wir es selbst als das unsere erkämpfen und erneuern, um erst auf diese Weise geschichtliche Wesen zu werden,⁸ – also diese Stelle stimmt mit der Marxschen Bestimmung des Werdens der Geschichte, der Welt des Menschen und des Menschen selbst überein (das Zitat aus Marx haben wir als Motto dieses Artikels genommen). Hier hört jeder Determinismus, Fatalismus, Historizismus und Positivismus auf, weil der Mensch seine Geschichte in der Dimension der Geschichtlichkeit als der Zukunft erzeugt, so daß das – wie es auch aus Schellings Stellungnahme zu entnehmen ist – seine eigene Geschichte ist oder es nicht ist. Sie ist es nicht, wenn er selbst noch nicht oder nicht mehr am Werk der Erzeugung und Verwirklichung seiner selbst und der Geschichte ist, wenn sich nämlich dieses wesentliche und menschlich einzig mögliche Ereignen der Geschichte unter der

⁷ F. W. J. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus*, in: Schellings Werke, Bd. 2, F. Eckart Verlag, Leipzig, 1907, S. 265. Kursiv von M. K.

⁸ Indem Schelling über den Einfluß vergangener Zeiten sprach, die sich bis zur heutigen Zeit erstrecken und dann auch weiter bis zur Individualität jedes einzelnen, betont er an derselben Stelle, »daß es auch nur für den, und auch für diesen nur insoweit eine Geschichte gibt, auf welchen, und insoweit auf ihn die Vergangenheit gewirkt hat.« (Ebd., S. 265). Demnach gibt es keine abstrakte Vergangenheit eines Volkes, insofern sie nicht bewußt und sinnhaft gemacht ist, d. h. durch die eigene Tat in die Zukunft übertragen, die das wahre und einzige Kriterium sowohl der Vergangenheit als auch der Gegenwart ist.

Voraussetzung seiner Selbstentfremdung in die Historie als eine ihm fremde, äußerliche, übergeordnete und feindliche Macht in der Form einer »aparten Person« verwandelt (Marx). Aber gerade dann, wenn der Mensch selbst »die Ursache einer neuen Zukunft ist«, will er den Horizont des Bestehenden, der an sich noch-nicht-geschichtlichen Positivität nicht anerkennen, er verläßt ihn vielmehr, und durch diese tätig-gedankliche Negation der bloßen Negativität, die ein Vorzeichnen, Ebnen und Verbreitern des geschichtlichen Raumes in der wahren menschlichen Zeit darstellt, in der sich das Endliche und das Unendliche zu einer Tat vereinen, gerade dadurch beginnt zugleich der Prozeß der Desalienation des Menschen, was soviel bedeutet wie der Prozeß der wirklichen Rückkehr des Menschen zu sich selbst, zu seinem Sein als der Freiheit und Möglichkeit.

Bestimmt sein durch die Geschichte, oder genauer durch die Geschichtlichkeit als seinem Wesen und Sein, kann man also nur als *freies* Wesen sein, was wie ein Widerspruch klingen mag, wenn diese Bestimmung als bloßer Mechanismus und die Freiheit als sein reiner, abstrakter Gegensatz (im Kantschen Sinn) aufgefaßt werden; das geschichtliche Geschehen ist jedoch gerade der Prozeß der praktischen Negierung eines solchen Mechanismus der geschichtlichen Bewegung, also jene Entwicklung, wie Marx sagt, in der: »... der Mensch sich nicht reproduziert in einer Bestimmtheit, sondern seine Totalität produziert. Nicht irgend etwas Gewordnes zu bleiben sucht, sondern in der absoluten Bewegung des Werdens ist.«⁹

Da es in der letzten Zeit unter den Marxisten große Mode geworden ist, aufgrund der Marxschen Texte neben der normativen Ethik auch den Aufbau einer *philosophischen Anthropologie* oder einer sog. »*Philosophie des Menschen*« anzustreben, muß hier im Zusammenhang mit bereits Gesagten betont werden, daß das auf der Grundlage der Marxschen Gedanken ausgeschlossen ist. Inhaltlich ist dieser Fragenkreis (das Problem Mensch) selbstverständlich in Marx' Werk vertreten, der Mensch als geschichtliches Wesen ist ja die letzte Frage, die Marx stellt, und darin ist auch sein gesamter Humanismus enthalten, aber nicht auf solche Weise, daß diese Problemstellung es gestatten würde, in der Form einer besonderen philosophischen Disziplin, nämlich der Anthropologie oder was das Ergebnis einer völligen Unverständnis der Marxschen Gedankengänge ist – einer »*Philosophie des Menschen*«¹⁰ – erfaßt oder aufgebaut zu werden.

Der Mensch, das ist seine Welt, seine Gesellschaft, der Staat usw. – sagt Marx – und demnach muß man, wenn man über den Menschen spricht, zugleich über seine Welt sprechen, die erst durch das geschichtliche Werden des Menschen selbst zu dem wird, was sie ist, d. h. durch die Verwandlung der Natur in die menschliche Natur, so daß sowohl er selbst als auch seine Welt gerade den Prozeß der geschichtlich-praktischen Vermenschlichung der Natur als der bloß äußeren (und seiner eigenen »inneren«) Gegebenheit und Unmittelbarkeit (= Rohheit, Primitivität, Geistlosigkeit) darstellen. Es besteht also nur die geschichtliche Welt des Menschen und er selbst als geschichtliches Wesen, so daß jede »*Philosophie des Menschen*« zugleich die Philosophie dieser Welt ist. Aber wie wir gesehen haben, ist das Grundanliegen der

⁹ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Rohentwurf (1858-1859), Dietz Verlag, Berlin 1953, S. 387.

¹⁰ Hier haben wir unter anderem auch den Versuch von A. Schaff vor Augen, der ein Buch unter demselben Titel geschrieben hat, sowie sein neuestes Werk »*Marxismus und das menschliche Individuum*«, Europa Verlag, Wien-Frankfurt-Zürich 1965. – Das ist höchstens eine Gegenposition, Antithese zum noch immer lebendigen stalinistischen Dogmatismus und Positivismus, der aus seinem System diese Problematik entfernt hat zu Gunsten fixen und absolut objektiven Naturgesetzen der gesellschaftlichen Bewegungen, aber das ganze Unterfangen hat mit Marx nichts gemeinsames mehr.

Marxschen Philosophie die wesentliche Veränderung dieser (bestehenden) Welt, in der sich der Mensch gerade als in der bestehenden nie in seiner wesentlichen Bestimmung (der Mensch ist genauso wie seine Welt, das, was er noch *nicht ist!*) völlig erschöpft, (nicht einmal unter der Voraussetzung der Entfremdung des Menschen), so daß er immer etwas mehr, etwas anderes und anders ist, als er bloß ist. Deshalb steht das Wollen, den Menschen wie alle andere Wesen zu bestimmen, so wie es jede Anthropologie tut und tun muß (die Frage: *Was ist der Mensch?!*) im Widerspruch mit der menschlichen Natur; in der Beantwortung dieser Frage insistiert dann die Anthropologie auf allen möglichen partiellen und partikulären Erscheinungsformen, Charakteristiken und Momenten seines Daseins sowie auf seinen Fähigkeiten, Eigenschaften, Befähigungen und Manifestierungen. Im Widerspruch zu einer anthropologischen Darstellung des Menschen, deren Grenze in der bestehenden Struktur der Welt und in dem Menschen als faktischem Wesen liegt, muß das hervorgehoben werden, was aus dem wesentlichen Sinn des Marxschen Gedankens hervorgeht, nämlich daß der Mensch seinem Wesen nach unbestimmbar ist, weil er nie das ist, was er bereits ist, da er nicht einfach gegeben ist, sondern erst werden muß, d. h. immer wieder zum Menschen werden muß, durch die Tat seine offene Möglichkeit für das menschliche (humane) Alles unter Beweis stellend, das aus dem Zukünftigen als dem Neuen und Unbekannten, das heißt dem Noch-nicht-Bekanntem, Freien und Sinnhaltigen hervorgeht. Genauso wie man (theoretisch) nicht bestimmen kann, *was* Freiheit ist, ohne durch diese Bestimmung die Freiheit aufzuheben. kann man auch nicht den Menschen definieren, der der Träger und Erzeuger der Freiheit ist, bzw. der nur durch die Freiheit ist.

Insofern kann der Anthropologie (bzw. »der Philosophie des Menschen«) in ihren Bestrebungen, den Menschen (sein Wesen) zu bestimmen, alles andere gelingen nur das nicht, so daß ihre Tätigkeit (als auch ihr »Gegenstand«) der Methode nach nur der Deskription oder der Phänomenologie des Bestehenden angemessen ist, das Wesen des Menschen und seiner Welt bleibt jedoch außerhalb des Bereichs ihrer (theoretischen) Ausrichtung. In diesem Sinne ist auch die Marxsche Anthropologie unmöglich, weil Marx nicht fragt, was der Mensch unter dem Aspekt seiner festen und fixierten Bestimmtheit ist, sondern was der Mensch sein *kann*, um überhaupt Mensch zu sein und zu werden, was eine wesentliche und radikale Negation und Zerstörung der bestehenden Struktur der Welt erfordert, in der der Mensch unter der Voraussetzung der Entfremdung und der Formen der Verdinglichung, indem er selbst zum Ding unter anderen Dingen geworden ist, in der Tat nur als Objekt nicht nur einer theoretisch-wissenschaftlichen (in diesem Falle der anthropologischen) sondern auch einer praktisch-gesellschaftlichen und ökonomisch-politischen Manipulierung erscheint. Dann haben wir es jedoch nicht mit dem Menschen unter dem Aspekt seines geschichtlichen Wesens, sondern mit dem *entfremdeten, verdinglichten* Menschen zu tun. Erst als ein solches, unmittelbar gegebenes Objekt wird der Mensch zum Gegenstand des wissenschaftlichen, seinem Objekt adäquaten Bewußtsein und der Erkenntnis, die in dieser Form nichts anderes als die ideologische Selbstbestätigung der Entfremdung des Menschen ist.

Da jedoch für Marx die Verwirklichung der Philosophie zugleich die des Menschen als eines humanen Wesens, die Verwirklichung seiner wahren Welt oder der vernünftigen Wirklichkeit bedeutet, befindet sich also die Anthropologie (so wie übrigens auch die Soziologie, Sozialpsychologie, politische Ökonomie, Psychoanalyse usw.) auf der Suche nach jenem, was ihnen schon in dem Grund entgleitet, weil sie durch ihren theoretischen Eingriff das zu erfassen und zu bestimmen versucht, wodurch sie selbst ermöglicht und bestimmt wird, nämlich die Freiheit als Möglichkeit, eine neue Welt, Gesellschaft und den Menschen zu produzieren.

Da aber die Entfremdung der Grenzpunkt und der Horizont der Erscheinung d. h. der tätigen und geistigen Manifestation der bestehenden (bürgerlichen) Welt ist, so ist sie erst nachdem sie auf irgendeine Weise bereits überschritten oder transzendiert ist, sichtbar und bewußt gemacht worden, also nachdem wir uns schon jenseits dieser Grenze befinden, so daß das Bestehende (der Mensch, die menschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen, Institutionen und die verschiedenartigsten Formen und Organisationen des Lebens als auch die wesentliche Art dieses spezifisch bürgerlichen Seins und Daseins) als solches in seiner unmittelbaren Positivität und Faktizität für das theoretische Bewußtsein nicht in seiner entfremdeten Form in Erscheinung treten kann, sondern nur vom Standpunkt seiner Veränderung (der Kritik, der Negation, des Neuen), also vom Standpunkt des Noch-nicht-Bestehenden. Deshalb kann die Anthropologie (sowie die Soziologie ...) diesen entfremdeten Menschen nicht zum Forschungsgegenstand haben, weil die Entfremdung dem (theoretischen, wissenschaftlichen oder dem durchschnittlichen) Bewußtsein *nicht unmittelbar* als eine *empirische Tatsache gegeben* ist. Insofern kann die Entfremdung auch nicht einfach beschrieben werden. Die Entfremdung erscheint als das, was sie ist, erst wenn die Forderung nach ihrer Abschaffung gestellt wird, was das tätige, kritische Bewußtsein (Selbstbewußtsein) von dem Bedürfnis, der Möglichkeit und der Notwendigkeit, anders zu sein als das Bestehende (als Entfremdete) ist, voraussetzt. Über die Entfremdung »weiß man nicht«, wenn wir uns mit dem Bestehenden als der eigenen und einzigen Wahrheit, Sinnhaftigkeit und Möglichkeit abgefunden haben, oder mit anderen Worten, wenn wir uns so »wohl fühlen« oder wenn wir darin ganz »heimisch geworden sind« (Marx). So gibt es keine Entfremdung für die Theorie *als* Theorie, weil den einzigen Horizont, Raum, Zeit, Rahmen und Grundlage für ihre Bewegung gerade diese entfremdete bestehende Positivität, Gegebenheit und Unmittelbarkeit des subjektiven Bewußtseins darstellt, das sich auf der Ebene des gesunden Allgemeinverständnisses abspielt und lebt. Es ist das grundlegende Charakteristikum dieses Allgemeinverständnisses, daß er im Grunde genommen *nichts* anderes *will* als das, was schon ist, und deshalb begnügt er sich mit dem *Wissen* um das Bestehende als solches als der bloßen Meinung, so daß er nie wirklich weiß, was das Wesentliche ist, weil er nicht primär fragt, was es alles sein kann. Für diesen Gemeinverstand ist die Welt eine bloße (angenehme oder unangenehme) Tatsache geblieben, die schon an sich selbst in ihrer bestehenden Ganzheit die einzige Gesamtwahrheit darstellt. Marx hat hingegen gezeigt, daß gerade das die wirkliche Lüge der menschlichen Existenz ist, die einerseits die Wahrheit der Wissenschaft und andererseits die Wahrheit des Lebens bestätigt, die gegenseitig nicht verbunden sind. Und das ist der bestätigte und anerkannte Zustand der Entfremdung, der für das Bewußtsein wirklich und reell nur durch seine Negation in Erscheinung tritt.

Aus dem Gesagten geht jetzt das innerste Wesen und der tiefste Sinn der Marxschen Gedankengänge hervor. Im Hinblick auf das angeführte Problem besagt dieser Gedanke, daß die Zukunft der Ausgangspunkt und die wesentliche Dimension des geschichtlichen Geschehens und der geschichtlichen Bewegung ist, was weiter heißt, daß sich die Geschichte aus der Zukunft über die Gegenwart auf die Vergangenheit zu bewegt, und nicht umgekehrt, wie es dem durchschnittlichen, alltäglichen und wissenschaftlichen positivistischen Bewußtsein scheinen will, das dem *entfremdeten* Bewegen des geschichtlichen Seins (außerhalb, neben und gegen die wirkliche geschichtliche Bestätigung des menschlichen Wesens mit Hilfe seiner eigenen Tat) völlig gleichgestellt, angemessen und adäquat ist. Dieses Bewußtsein lebt, wirkt und findet sich als ein bis zum äußersten historisiertes Bewußtsein zurecht, historisiert in dem Sinne, daß ihm die Idee des Geschichtlichen abgeht, die den einmal für immer geschlossenen Rahmen der geschichtlichen Faktizität transzendiert, und deshalb verharrt dieses Bewußtsein ständig auf einem Fleck, auf der Stelle der bloßen Gegenwärtigkeit, der der Heiligenschein

der verabsolutierten Ewigkeit verliehen wird. So erscheint die besagte, im wörtlichsten Sinne spekulative gedankliche Inversion dem Gemeinverstand als etwas Halluzinantes und Sombambules, was sie in der Tat auch ist, da dieser verdinglichte Verstand, ohne die geringste geschichtliche Perspektive als die Dimension der Möglichkeit, anders zu sein, und da sie völlig blind für reale Tendenzen ist, die zu diesem Andersartigen führen könnten, ganz unter den Dingen als Dingen als den bloßen Gegenbenheiten oder als den Erzeugnissen der abstrakten, technifizierten Operativität innerhalb des Bestehenden verloren ist. Deshalb scheint ihm auch die wesentliche geschichtliche Frage, wodurch das Bestehende möglich ist, oder – was dasselbe ist – warum es so ist, wie es ist, und nicht vielleicht anders, völlig absurd zu sein, und er stempelt sie als reine Metaphysik und bloßes »Philosophieren«, was soviel bedeutet wie leere Phrasenderschrei ab. Dieser gesunde, wissenschaftliche oder »synthetische« oder »enzyklopädische« Verstand sieht nicht, daß er damit sein eigenes *Leben* autokritisch zur leeren Wortmacherei herabgesetzt hat, was er dann in Wirklichkeit auch bleibt, da er auf das Wiederkäuen der bestehenden, zum Selbstzweck gewordenen Empirie herabgesunken ist.

Das ganze ist jedoch nicht ohne System, und zwar ohne ein sehr bestimmtes, durchdachtes und oft sehr schlaues System, weil es sich ja nie nur um irgendeine oder irgend jemandes Vernunft handelt (obwohl es ohne sie nicht geht) oder wie man es auf Kantsche Weise ausdrücken könnte – um Erkenntnisvermögen – das mehr oder weniger tiefschürfend, auf höherem oder weniger hohem Niveau, mehr oder minder fähig usw. wäre, zu erfassen, »was etwas ist« sondern es handelt sich in erster Linie um das *Wollen* oder *Nichtwollen*, dieses Bestehende unter die Lupe der wirklich kritischen Prüfung, vom Standpunkt dessen, was es aufgrund seiner Tendenzen sein könnte, zu nehmen, statt es um jeden Preis konservieren zu wollen, was darin mit dem Etikett der heute so modischen (und allein dadurch schon abgedroschenen) Wissenschaftlichkeit geschmückt wird, die angeblich alles löst. Man muß nämlich *wagen*, sein eigenes, authentisches Leben zu leben, damit dieses Schicksal wirklich das unsere sei, d. h. daß es sich in unseren Händen befinde und nicht in fremden, und damit es aufhöre ein bloßes *Fatum* zu sein, das uns unter den verschiedensten Formen und mit allen möglichen Mitteln nachträglich von außen her bezwingt, schlägt, verstümmelt, vereitelt und tagtäglich vernichtet. Dazu reicht das wissenschaftliche (eigentlich sehr bequeme) Wissen nicht aus, das nur sagen kann, ob und wie etwas einfach als bloße Tatsache ist, sondern es erfordert *Mut*, die Frage *nach dem Sinn* einer bestehenden Tatsache zu stellen. Das ist aber die Frage nach dem Ursprung, der Quelle, dem Grund oder der Möglichkeit des Faktischen und Tatsächlichen. Auf diese Frage eine Antwort zu suchen, heißt diese Tatsache in Frage stellen zu wollen, heißt sich nicht mit ihr als nur einer gegebenen zufriedenzugeben, heißt ihr bloßes Dasein negieren, also bereits in einem kritisch-negativen und nicht nur positiven Verhältnis zu ihr stehen, und das heißt letztlich schon auf dem Standpunkt des wirklichen Bedürfnisses und der Unumgänglichkeit ihrer Veränderung zu stehen. Und erst dann erscheint sie als ein bestimmtes Etwas, für uns erst jetzt Relevantes, als ein Mögliches oder Unmögliches, Sinnvolles oder Sinnleertes, Wahres oder Unwahres.

Da wir hier über den Sinn der Marxschen Philosophie sprechen, woraus sich, wie wir gesehen haben, zugleich die Frage nach dem Sinn der faktischen Wirklichkeit und des bestehenden gesellschaftlichen Zustandes ergibt, was eigentlich nur zwei Aspekte ein und derselben Frage sind, die bei Marx als kritische Frage nach dem Verhältnis zwischen der Philosophie und der Wirklichkeit (der menschlichen Welt) gestellt wird, muß betont werden, daß wir es

hier mit dem zu tun haben, was auf eine andere Weise in dem Begriff »*der Sinn des Lebens*«¹¹ zum Ausdruck kommt.

Aus dem bisher Gesagten geht deutlich hervor, daß diese Frage nach dem Sinn des Lebens, was soviel heißt wie nach dem wahren Sinn des menschlichen Daseins, nicht vom Standpunkt des wesentlichen Verharrens im Rahmen des Bestehenden (Zustands) gestellt wird oder gestellt werden kann, da sonst dieses Bestehende in der Beleuchtung desselben Sinnes noch nicht in Frage gestellt wäre, so daß das Bestehende als etwas an sich Verständliches und einzig Mögliches gedacht, gefühlt, erlebt und gelebt würde, was zur Folge hatte, daß es schon als solches als ein sinnvolles aufgefaßt werden müßte. Unter dem *ethischen* Aspekt müßte also in dem Falle und unter solch einer Qualifikation das Bestehende schon an sich als ein *Gutes* aufgefaßt werden (was aber selbst die Möglichkeit der ethischen. Sphäre, also des Moralischen als des Postulierens von dem, das – im Gegensatz zur nicht-moralischen Welt – sein sollte) abschaffen würde. In der metaphysischen Dimension (in Anlehnung an den sog. Leibnizschen »metaphysischen Optimismus«) würde dann die bestehende als »die beste aller Welten« erscheinen (Schopenhauer hat dem ironisch hinzugefügt, daß das stimmen könnte, daß aber trotzdem die Frage offen bleibe, ob sie auch *gut genug* sei!). Unter dem Aspekt des *Sozialen* betrachtet wird aufgrund der historische Erfahrung, die so klar in Marx' Werk zusammengefaßt ist, ersichtlich, daß immer nur die konservativen und reaktionären (rechtsstehenden) Kräfte in einer Gesellschaft oder Bewegung hartnäckig und unnachgiebig den bestehenden Zustand als einen guten oder sogar den besten, als etwas Vernünftiges, »Natürliches«, einzig Mögliches und Ewiges proklamiert und dargestellt haben, selbstverständlich mit dem Ziel, diesen Zustand, bzw. ihre Interessen, Privilegien, Stellungen, ihre Macht, ihren Reichtum usw. zu erhalten und zu verteidigen. Selbstredend sind auch die *politischen* Kräfte der Reaktion und der Konterrevolution (indem sie sich aller möglichen Mittel: des Staates, der Macht, des Heeres, der Polizei, des Reichtums, des Geldes, der Propaganda, der Massenkommunikationsmittel usw. bedienen) – egal ob die Rede vom Kapitalismus oder Sozialismus ist – immer am Werk gegen jene revolutionären, progressiven (»linksstehenden«) Elemente eines gesellschaftlichen Zustandes und einer Strömung, die diesen Zustand in Frage stellen und ihn im Namen der wahren geschichtlichen Sinnhaltigkeit, das heißt also jenseits seiner selbst negieren wollen.

Daraus geht hervor, daß die Frage nach dem Sinn des Lebens auf einem wirklich geschichtlichen Niveau nur vom Standpunkt dessen, was noch nicht ist, was aber sein kann und soll, gestellt werden kann, also in der Perspektive und mit der Tendenz des Zukünftigen, worin bereits sowohl das Bedürfnis als auch der Impetus nach der *Veränderung* des Bestehenden enthalten sind. Andererseits weist aber schon die Frage nach dem Sinn des Lebens (der Welt, der Gesellschaft, der menschlichen Existenz, der menschlichen Tätigkeit usw.) auf eine wirkliche Un-sinnigkeit des faktischen Lebens und die Bestätigung der Möglichkeit des Andersseins hin, das heißt, daß man bereits davon ausgeht, daß dieser Sinn weder einem Einzelnen

¹¹ Von den zeitgenössischen Marxisten hat sich mit diesem Problem besonders eingehend der polnische Philosoph Leszek Kolakowski befaßt. Siehe die Übersetzung seines Werkes: *Filozofski eseji*, Nolit, Beograd, 1964 (ins Serbokroatische übertragen von Svetozar Nikolic) und auch: Leszek Kolakowski: *Der Mensch ohne Alternative – Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein*, R. Piper Verlag, München, 1961. Im Zusammenhang mit dieser für unseren Artikel besonders interessanten Frage sagt Kolakowski in dem letztgenannten Werk an einer Stelle Folgendes: »Niemand fragt nach dem Sinn des Lebens, wenn er nicht das Bedürfnis nach seiner Veränderung fühlt. Es ist eine Frage, die für alle diejenigen gefährlich ist, die den Sinn ihres Daseins in der Erhaltung des jetzigen Zustandes sehen, es ist also eine für Bürokraten und Konservative unerträgliche Frage.« (S. 192).

noch einer gesellschaftlichen Gemeinschaft einfach gegeben ist, sondern daß er erkämpft und tätig erzeugt werden muß. Er muß aus dem Interesse des Menschen hervorgehen und die Befriedigung seiner menschlichen Bedürfnisse als Einzelmenschen darstellen. Die Möglichkeit des wirklichen Sinnes (des Lebens) kann also nur in der tätigen Möglichkeit der Erzeugung einer neuen, anders beschaffenen Welt als es diese unsere, bereits bestehende ist, gesehen werden. Die Universalität der menschlichen Natur – sowohl als geschichtlicher Grund, durch den sie ermöglicht wird, als auch als bewußte Aufgabe – bildet hier die grundlegende Voraussetzung, unter der alles Endliche und Beschränkte überschritten wird, ob es sich nun um eine klassengebundene, ständische, nationale, regionale, lokale, staatliche, professionelle, sprachliche oder irgendeine andere Grenze handelt, die uns von der fruchtbaren Erschließung des wesentlichen geschichtlichen Flusses und der Kultur der ganzen Welt trennt und abspermt, einer Welt, die selbst universell geworden ist; das wäre also eine Grenze, die sich in ihr eigenes isoliertes Vegetieren einschließt und einhüllt.

Hier eröffnet sich sowohl für den Einzelmenschen als auch für ganze Völker nur eine wirklich zeitgemäße Perspektive, die aus dem Geist des Marxschen revolutionären Gedankens hervorgeht: der Befreiungskampf, das heißt die Aufhebung der Arbeiterklasse (sowohl unter der Voraussetzung des Kapitalismus als auch in den Bedingungen des Sozialismus); das ist mit anderen Worten die Position des Proletariats als der Weltgeschichtlichen Existenz der Zukunft des Menschen, auf der Grundlage der bis zum Ende geführten Entfremdung und Verdinglichung des Menschen, woraus sich dann die Möglichkeit der erneuten Erlangung und Eroberung des wahren menschlichen Seins durch die Negation seiner eigenen Voraussetzungen als Arbeiter ergibt. Dieser Befreiung und Wiederherstellung der eigenen Würde in den Bedingungen der Verwirklichung des Sozialismus im allgemeinen und bei uns im Kampf für die *wirkliche* Selbstverwaltung des Menschen und seines Lebens im besonderen stellt sich als die größte Gefahr und als einziger wirklicher (Klassen)feind der Arbeiterklasse in allen Lebensbereichen beharrlich und ausdauernd das System des Bürokratismus und die Bürokratie als sein unmittelbarer Träger und Erzeuger entgegen. Die Destruktion und radikale Negation des Bürokratismus ist daher die Aufgabe des Tages, weil man nur jenseits des Bürokratismus die Möglichkeit des menschlichen Sinnes als Aufgeschlossenheit für das Neue und Zukünftige vermuten kann.

Wenn also von dem Sinn der Marxschen Philosophie die Rede ist, dann muß gesagt werden, daß er – am knappsten formuliert – in dem Bestreben, der Forderung und der Bemühung enthalten ist, den bestehenden, faktischen Un-sinn tätig, real und revolutionär abzuschaffen, das heißt im Kampf gegen das theoretische oder praktische Anerkennen dieses Unsinn, gegen das Verschleiern und Mystifizieren desselben, also gegen seine Erhaltung und Konservierung, in dem, was ist. Die Revolution, hat sich geschichtlich bestätigt und bestätigt sich immer wieder als der einzige wirkliche Modus der geschichtlichen Existenz des Menschen. Und zwar gerade dadurch, weil sie die Möglichkeit der vielseitigen Entfaltung und Affirmation des Menschen mit sich bringt, wodurch er auf die unmittelbarste Weise die Verwirklichung seiner Bedürfnisse, Interessen, Anerkennung, Selbstanerkennung, der wachsenden Fähigkeiten, Begabungen, Würde, mit einem Wort, sich selbst als Persönlichkeit und eigenständige Individualität auf die Probe stellt. Erst auf diese Weise ereignet sich die Verwirklichung der eigenen schöpferischen Natur des Menschen und dadurch auch *seiner eigenen* Geschichte. In diesem Sinn ist die einzige Chance des Sozialismus in der Wiederherstellung des an vielen wichtigen Punkten lahmgewordenen Geistes und Aufschwungs, des Geistes und der Begeisterung der revolutionären Bewegung und der konsequenten Fortsetzung der sozialistischen Revolution

zu suchen. Deshalb ist es so, daß sie nicht nur nicht außerstande ist, halt zu machen und veruntreut zu werden, sondern sie kann es nicht sein, weil ohne ein Revolutionieren, d. h. ohne eine wesentliche Veränderung des Bestehenden die Geschichte ein Ende haben würde.

In dem Falle würde es wirklich nur noch eine Vergangenheit als das sich ewig wiederholende Dauern Desselben geben, eine Vergangenheit, die zu *niemandem* gehören würde, den sie besteht nur für denjenigen, der selbst am Werk der Zukunft als des erkämpften eigenen Standpunktes und jenen realen menschlichen Punktes in der Zeit ist, von dem aus sichtbar wird, was für den Einzelmenschen und für ein Volk und vor allem für die geschichtliche Position der Arbeiterklasse in der Vergangenheit wertvoll, bedeutungsvoll, schicksalhaft, fortschrittlich, sinnhaftig und *würdig* war (und es noch immer ist), als das eigene und autochthone Fundament des Lebens in die Zukunft mitgenommen zu werden. So gibt es also ohne Zukunft auch keine wirkliche Vergangenheit, genausowenig wie es eine sinnvolle Gegenwart gibt, weil sich dann weder etwas menschlich Relevantes ereignet noch ist das Vergangenheit nachzuweinen oder sich an ihr zu berauschen, sondern sie muß (genauso wie wir als ihre Fortsetzer) vorher durch unsere Tat erneuert und als die unsrige bestätigt werden. Es kann gesagt werden, daß sie bestätigt und immer wieder erneuert wird, was soviel bedeutet wie gewertet wird, einzig durch das *revolutionäre Ereignen* als die Schöpfung einer neuen Welt, auf deren Grundlagen sich erst ein Blick auf ihre Verwirklichung in der Vergangenheit eröffnet, eine Verwirklichung, die als solche, als unser eigener Ursprung und Fundament erscheint, das heißt als das Fortsetzen aller materiellen und geistigen Reichtümer der bisherigen geschichtlichen Entwicklung. Auf diese Weise stellen sowohl die geschichtliche Tradition als auch das Kulturerbe das Werk und das Produkt der revolutionären Veränderung des jetzigen und die geistige Sinnhaftigmachung des Zukünftigen dar, und nur das heißt auf dem wirklichen ideenhaften Niveau unserer sozialistischen Zeitmäßigkeit sein, wirken und existieren.

Die neuen Generationen werden, indem sie das einmal begonnene Werk der (jugoslawischen) sozialistischen Revolution fortsetzen, durch ihre Tat diese mit Hilfe von Marx bis zum Ende erleuchtete geschichtliche Wahrheit und Perspektive aufs neue beweisen, und damit auch den wirklichen, wesentlichen Sinn nicht nur seiner Philosophie, sondern auch den Sinn des eigenen zeitgemäßen Daseins und der Tat, deren unerschöpfliche Kraft ihnen ständig nur aus der *Zukunft* zuströmt.

Kangrga, Milan: Der Sinn der Marxschen Philosophie. In: PRAXIS – Philosophische Zeitschrift Nr. 3/1967, S. 436–452.