

[7]

VORWORT

Die nachfolgenden Ausführungen, die die immer stärker werdende Beschäftigung der bundesdeutschen Philosophen mit dem Marxismus zum Gegenstand haben und das Philosophische Moment dieses Vorgangs herausheben wollen, stellen die Ausarbeitung eines am 25. März 1968 in Berlin auf dem Philosophischen Kongreß der Deutschen Akademie der Wissenschaften (Sektion für Philosophie) und der Vereinigung der Philosophischen Institutionen der Deutschen Demokratischen Republik gehaltenen Referates dar. Das Kongreßthema lautete: „Die philosophische Lehre von Karl Marx und ihre aktuelle Bedeutung.“

Der Abschnitt über den Putativ-Marxismus wurde fernerhin, ebenfalls aus Anlaß der Gedenkfeiern zur 150. Wiederkehr von Marxens Geburtstag, vor dem Bildungskreis für politisches Zeitgeschehen in Nürnberg am 3. Mai 1968 vorgetragen. Darüber hinaus sind einzelne Gedanken dieser Ausarbeitung in Vorlesungen oder Vorträgen zu speziellen Themen weiter entwickelt und ausgedeutet worden.

Die Lebhaftigkeit, mit der die moderne Marx-Beschäftigung in der Bundesrepublik Deutschland die weltanschauliche und Philosophische Auseinandersetzung befruchtet, findet eine gewisse Widerspiegelung in der benützten Vortragsweise. Moderne Gedanken, oft flott und keß aufgetragen und ebenso diskutiert, können nicht in einem trockenen, farblosen oder gar langweiligen Std zu Ende gedacht und d. h. kritisiert werden. Der Leser möge diesen Denkstil als durch Dialektik gedeckt akzeptieren und sich nicht abschrecken lassen. Ansonsten müßte ihm der Rat erteilt werden, in den „Elfenbeinturm“ zurückzukehren.

Salzburg, im Sommer 1968 Wilhelm Raimund Beyer

[9]

DIE SITUATION DER PHILOSOPHIE AM ANBEGINN DER BRD

Zur Zeit der Bildung einer eigenen Staatlichkeit für die drei westlichen Besatzungszonen in Deutschland, in der Ära der Errichtung der Bundesrepublik Deutschland¹, also nach dem totalen Zusammenbruch des Deutschen Reiches und dem Wegfall aller bisherigen Betätigungsmöglichkeiten im philosophischen Sektor, war vor allem infolge der amerikanischen Wirtschaftshilfe und der Währungsreform (1948) das Gebot des *primum vivere* [Zuerst leben] insoweit erfüllt, daß an ein *deinde philosophari* [dann philosophieren] herangegangen werden durfte und konnte. Der im nationalsozialistischen Staat eingetretene Stillstand des Denkens war damit beendet.

Heute können wir rückblickend sagen: Es war kein eigentlicher *Neubeginn*, wenn auch andererseits das damalige Philosophieren nicht *ausschließlich* als Anknüpfen an Vorangegangenes verstanden werden kann. Zur Hauptsache war es ein *Rück-Tasten* zu verbrauchten Themen. Hinrich Knittermeyer hat dieses Philosophieren der ersten Nachkriegszeit als „Übergang“ charakterisiert und dabei die Kategorien des „Übergangs“, „Überbrückens“ oder [10] des „Übergehens“ aus Fichte, Hegel und Heidegger herauszuholen versucht². Beiläufig kommt er zu dem Ergebnis, daß Heidegger dem „Überstieg“ dem Hegelschen Terminus des „Übergehens“ gegenüber den Vorzug gibt, weil „in jenem deutlicher die von der Zukunft beanspruchte Bewegung des Transzendierens sich bekundet“. Und – damit war diese Zeit der westlichen Philosophie in den alten Bereich der *Transzendenz* verwickelt, für den sie „Neue Wege zur Transzendenz“ zu ermitteln ausprobierte³. Aber: Es war mit der „Neuheit“ jenes Philosophierens nicht allzu weit her. Überblickt man die Themen des „ersten Philosophie-Kongresses“ von 1947 in Garmisch-Partenkirchen⁴, [11] so findet man letzten Endes doch nur eine „Anknüpfung“ an „Altes“. Sofort nach dem Zusammenbruch kam es auch – das war für die ersten Jahre nach 1945 philosophisch typisch – zur „Wiederbelebung“ der Kant-Gesellschaft⁵. War noch beim ersten Philosophie-Kongreß 1947 der Marxismus wenigstens am Rande in einer Arbeitsgemeinschaft über „Dialektischen und Historischen Materialismus“ vertreten⁶, so fehlte auf dem zweiten Philosophie-Kongreß jegliche Beachtung desselben⁷. Erst auf dem dritten Philosophie-Kongreß 1950 in Bremen konnte er sich zum Thema der Rechtsphilosophie deutlich bemerkbar machen⁸.

¹ Die Frage, ob die BRD mit dem Inkrafttreten des GG am 24.5.1949 oder gemäß Art. 123 GG erst mit dem Zusammentritt des Ersten Deutschen Bundestags am 7.9.1949 entstanden ist (s. BVerfGE 2, 135) ist für diesen Rückblick gleichgültig. Bereits mit der einseitigen Währungsreform der westlichen Besatzungszonen 1948 war das Staatsgebilde im Grunde „geschaffen“. Lehrreich ist die Berichterstattung über den „2. deutschen Philosophie-Kongreß“ 1948 in Mainz. Siehe: ZfphF 1948, S. 122 ff. Im Gegensatz zum „1. deutschen Philosophie-Kongreß“ 1947 in Garmisch-Partenkirchen erscheinen hier marxistische Fragen nicht einmal mehr am Rande. Es kamen auch bereits wieder zwei aus der Nazi-Zeit gut bekannte Philosophen (Freyer, Barion) zu Wort.

² In: Der Übergang zur Philosophie der Gegenwart, in: ZfphF, Gryphius-Verlag, Reutlingen 1946, Bd. 1, S. 266 ff. und S. 521 ff., hier S. 539. Knittermeyer kommt zum Schlusse zu dem Ergebnis, daß auf der Philosophie heute „die Verantwortung liege, daß diese Aufgabe des Übergangs sich weder verbirgt noch verleugnet wird“. Politische Folgen dieser philosophischen Konzeption sind in der BRD bis heute bemerkbar. Es gelang Knittermeyer auch tatsächlich, alle nur irgendwie revolutionär anklingenden Züge im Begriff des „Übergangs“ auszulöschen. Selbst der entsprechende Hegelsche Terminus wird unter seinen Gedanken nur eine „Reflexion-in-sich“. Hegels Terminus vom „Sprung“ wird nur als „Übergang auf eine neue Ebene“ gewertet und einer Synthese, zwar mit dialektischer Veranlagung, aber nicht mit dialektischer Gewalt, zugeführt. (S. 531)

³ Joachim von Rintelen, Neue Wege zur Transzendenz, in: Beiträge zur christlichen Philosophie, Johannes Gutenberg Buchhandlung, Mainz 1950, 6. Heft, S. 3 ff. Der Aufsatz enthält die Gedanken, die v. Rintelen während der Zeit seiner Vorstandschafft und maßgebenden Beteiligung in diesen ersten Jahren der Gründung einer philosophischen Organisation dauernd und mehrfach vertrat. Hier heißt es wörtlich: „Es wird wieder viel von Transzendenz gesprochen.“ v. Rintelen geht davon aus, daß „wir in eine Welt hineingestellt sind, welche nichts Unbedingtes, Absolutes in sich enthält“.

⁴ Siehe Bericht in ZfphF 1947, S. 382 ff. Der Hauptvortrag von Nicolai Hartmann, die Gliederung der Kategorienlehre in Kategorien der Erkenntnis und in solche des Seins, fußt voll und ganz auf der Darstellung in dem Buche „Zur Grundlegung der Ontologie“, das in Berlin 1934 erschienen war. Diese bereits damals geforderte „Rückwen-[11]dung zum Seinsproblem“ hat Nicolai Hartmann 1947 wieder aufgegriffen.

⁵ Siehe ZfphF 1946, 147. Dort wird auch von einer „Neubegründung“ der Kant-Gesellschaft gesprochen.

⁶ Unter Leitung von Walter Wolf-Halle.

⁷ ZfphF 1948, S. 122 ff.

⁸ Siehe: Symphilosophie, Bericht über den 3. Deutschen Kongreß für Philosophie, Leo Lehnen-Verlag, München 1952, S. 63 ff.

Es war schwierig, an *Wichtiges* anknüpfen zu können. Außer einigen Zügen des Existentialismus und des Neuthomismus lag nur im Neu-Kantianismus eine gewisse Chance. Diese wurde weidlich ausgenutzt. Er allein konnte dem sich stark in den Vordergrund schiebenden Denken der „Neuen Ontologie“ Nicolai Hartmanns Widerpart leisten. Auf alle Fälle konnte der einstige *Neu-Hegelianismus* von diesem Philosophieren nicht für eine Anknüpfung ausgenutzt werden. Der Neu-Hegelianismus hatte ja beim Aufkommen nationalsozialistischer Denkversuche sein Banner eingerollt und war eifertig zur mächtig strömenden, angeblich urtümlich aufschwellenden, in Wirklichkeit nur billigsten Eklektizismus verwaltenden Philosophie übergewechselt (Glockner, Heimsoeth, Larenz, Binder, Schönfeld u. a.). Zu vermerken ist, daß nicht einmal der *Austro-Marxismus* nach 1945 sein durch den Dollfußschen Ständestaat katholischer Provenienz abgebrochenes Denken zu erneuern vermochte, obwohl einer seiner [12] Vertreter durch Aufrücken zur höchsten Staatsspitze auf das kulturelle Leben seines Vaterlandes hätte Einfluß gewinnen können⁹.

Das Denk-Vakuum, das 1945 vorlag, erfüllte sich langsam mit solchen „Übergängen“ und „Wiederanknüpfungen“, nachdem etwa ab 1950 die zuerst durch mangelnde Entnazifizierung zum Schweigen verurteilten nazistischen Philosophen mit der Staatswerdung der Bundesrepublik Publikations- und Lehrmöglichkeiten erhielten. In dieser teilweise leeren, aber richtungsmäßig doch schon deutlich ihre Veranlagung aufweisenden Zeit war es auf alle Fälle eine historische Tat, als ein Schüler des von den Faschisten ermordeten Münchener Philosophieprofessors Kurt Huber, Georgi Schischkoff, zunächst die einsatzfähigen und einsatzwilligen Philosophen organisatorisch sammelte, eine philosophische Zeitschrift gründete¹⁰ und dadurch eine gewisse *Bestandsaufnahme* der Philosophie ermöglichte. Der Marxismus war – mit Ausnahme der am Rande erfolgten Berücksichtigung auf dem Philosophie-Kongreß von 1947 – hierbei nicht vertreten. Als er sich 1950 auf dem Philosophie-Kongreß in Bremen bemerkbar machte, wurde er mit einem Schwall von Gegen-Vorstellungen aus neukantianischem und neuthomistischem Reservoir überschwemmt. Aber: er war da.

Konrad Adenauers Teilungsplan war nicht nur hinsichtlich des Staatsaufbaus aufgegangen. Er griff – wie nicht anders zu erwarten – auf das Gebiet der Philosophie über: Der vorwiegend [13] katholische Teil Deutschlands war einer eigenen Staatlichkeit zugeführt. Marxistische Philosophie hatte in ihm keinen Platz. Nicht einmal der amerikanische Pragmatismus fand – mit Ausnahme in der Soziologie – trotz aller bundesdeutschen Amerika-Hörigkeit jener Jahre besondere Beachtung. Soweit Zeitungen und Zeitschriften ihn würdigten, war es mehr die Dankesschuld für gewährte Finanzhilfe, nicht aber lebendiges Philosophieren. Auch war sein Anti-Marxismus meist zu naiv, als daß er besondere „Hilfe“ zu leisten vermocht hätte. Da war die Form des Totschweigens des Marxismus politisch ein besseres Rezept. Es wurde geübt.

Plötzlich aber stellte sich doch die Notwendigkeit ein, mit dem Marxismus die Auseinandersetzung zu wagen. Wie aber kam es dazu?

Es muß festgehalten werden, daß für die Philosophen der BRD nicht die territoriale Grenzziehung und die nun vorhandene Nachbarschaft zweier sozialistischer Staaten den Marxismus in den Blick brachten. Ein philosophischer Gedankenaustausch war in den ersten Jahren nach 1945 zwischen „hüben und drüben“ nicht oder nur sehr bescheiden gelungen. Das Eindringen des Marxismus in die bundesdeutsche Philosophie fand *nicht von außen her* statt. Alle Richtungen der idealistischen Philosophie tobten sich zunächst unter sich aus und befriedigten sich meist selbst. Der Marxismus blieb insoweit unbeachtet. Bis dann auf einmal – etwa vor zehn Jahren – allenthalben die Diskussion, das Gespräch *über* den Marxismus und schließlich *mit* ihm in Gang kam, bald sogar Mode wurde.

⁹ In der „Geschichte der Philosophie“ der Sowjetischen Akademie der Wissenschaften, deutsche Ausgabe Berlin, Band VI, 1968, ist Karl Renner ziemlich summarisch behandelt (S. 512 wird er sogar als „Sympathisierender“ des Wiener Kreises hingestellt, was er zweifellos nicht war). Sein 1917 in erster und 1918 in zweiter Auflage erschienenes Werk „Marxismus, Krieg und Internationale“ (Dietz Verlag, Stuttgart) hätte (von einem sozialdemokratischen Standpunkt aus) vor allem auf dem Gebiete der Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik 1945/46 Anlaß zu Anknüpfungen und Anbindungen geben können.

¹⁰ Die Zeitschrift für philosophische Forschung, gegründet 1946.

Warum? Einzig und allein die innere Unsicherheit der bis dahin allein herrschenden und für viele allein vorhandenen Philosophie kann den Vorgang erklären. Die verschlissene Kleidung und die Schadhaftheit des eigenen Gewandes paßten in die durch das Wirtschaftswunder auf die Spitze getriebene Prunksucht nicht mehr. Ausbesserung genügte da nicht. Wie in der Kleidermode, wie im Lebensstil, wie in der Kunst und in fast allen Bereichen [14] gesellschaftlicher Zurschaustellung: Es mußte etwas Extravagantes, etwas Kurioses, Absurdes, etwas ganz Exquisites kommen, um die Schau-Sucht zu befriedigen. Der Gegner mußte ebenbürtig gemacht, das Denken mußte rigoros werden und fremd gehen; die Mode kehrte (wieder einmal!) in die Philosophie ein.

Dazu kam der mit dem Wachsen der wirtschaftlichen Kraft der BRD verbundene Blick zur Welt. Und in der Philosophie war „Welt“ und die Welt: der Marxismus. *Mit dem Blick zur Welt stellte sich der Marxismus daher von selbst ein.*

Ein eigenartiger Vorgang vollzog sich damit in der Philosophie-Geschichte: Eine philosophische Richtung – der Marxismus-Leninismus – hatte auf einem weiten Gebiet der Erde in verschiedener Abschattung, philosophisch aber doch unter dem Zeichen des historischen und dialektischen Materialismus, dermaßen deutlich sichtbare Früchte getragen, daß diese Erscheinung selbst zum Philosophikum wurde. Und als solche mußte sie der Gegner (der Idealismus und Fideismus) nunmehr anerkennen. Ein weiteres Verschweigen hätte ihn als unwissenschaftlich ausgewiesen. Die Auseinandersetzung begann.

Die Tatsache muß *materialistisch* gewertet werden. *Weil* sich durch das Anwachsen des sozialistischen Lagers und *weil* sich vor allem durch die Änderung der Produktionsverhältnisse und durch ihre Anpassung an die Produktionskräfte auf einem weiten Gebiete der Erde das Denken änderte, deshalb mußte – rückwirkend – auch das Denken des Gegners hiervon berührt und beeinflußt werden.

So stellten sich aus dem Zwang der Zeit heraus die klassischen Themen und Thesen von Übergangsepochen wieder ein. Diesmal unter gewissen neuen und neuartigen Akzentuierungen, aber im Grunde die gleichen Themen wie beim Übergang der feudalistischen in die bürgerliche Gesellschaftsordnung, die einst Hegel in greifbare Denk-Münze zu gießen gewußt hatte. Und es kamen dann unweigerlich die marxistischen Kritiken an Hegel, die [15] marxistischen Lehren zur Klassen-Gesellschaft und deren Denken in den Griff. Wieder ging es um die *Entfremdung*, diesmal veranlaßt durch die sich „Industriegesellschaft“ nennende Ordnung und ihre reale Ausgestaltung, durch die sogenannte pluralistische Gesellschaftsordnung, durch alle die modernen Interpretationskünste der eigenen Ordnungslagen und ihre Verinstitutionalisierung. Und mit dem Thema der Entfremdung kamen die Denkbereiche Geschichtlichkeit, Gesetzlichkeit, Ideologiegehalt, Gesellschafts-Struktur, Entwicklung, Kraft des Widerspruchs, Betonung des subjektiven Moments in der Objekt-Subjekt-Dialektik und schließlich die Hegelsche Philosophie global in den zeitnahen Betrachtungskreis. Alle diese Themen forderten den Marxismus heraus. Sie waren ohne ihn nicht lösbar. Zwar wollte der Idealismus vielfach gar keine Lösung. Aber es galt darüber hinaus, daß diese Themen ohne den Marxismus nicht einmal *darstellbar* waren. Darum brauchte der Idealismus den Marxismus. Denn: *das Denken wurde konkret*. Selbst der einstige „Wiener Kreis“¹¹ gab seine Abstraktionsbemühungen auf. *Konkretes* Denken in der Gegenwart heißt aber: zum mindesten den Marxismus beachten. Ihn zu verschweigen war unmöglich geworden.

War nicht gerade dieses Aufkommen alter Themen in neuen Gedankenkreisen *notwendiger* Ausfluß einer durch Veränderung der Grundposition bedingten Verlagerung? Und: War nicht gerade das Wiederaufgreifen ursprünglich alter Termini und ihre Modernisierung ein Zeichen für den gleichen Vorgang in der gesellschaftlichen Gesamtordnung? *Revolutionäres* brachte dieses Denken bislang im Idealismus nicht hervor. Weder im politischen [16] noch im ideologischen Aufbau der BRD kann solches erkannt werden. Die Konstruktion einer „Funktionsnachfolge“ oder gar einer „Identität“ der

¹¹ Als Beispiel sei *Karl Raimund Popper* angeführt, der in seinem Buche „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Zweiter Band: Hegel, Marx und die Folgen“, deutsche Ausgabe bei Verlag Francke, Bern 1958, eine leidenschaftliche Anklage gegen den Marxismus führt. Nur nebenbei: Poppers Meinung, daß Klassen-Denken zum Irrationalismus führen müsse (S. 290 ff.), wäre an seinem eigenen Denken zu erproben.

BRD mit dem ehemaligen „Deutschen Reich“¹² ist ebenso wie dieses philosophische Denken antimarxistisch gemünzter Themenkomplexe Widerspiegelung des gleichen Vorgangs im ökonomischen Bereich, in der Grundlage der gesellschaftlichen Verhältnisse. Im Kern blieb das Alte. Die Form suchte nach Neuem. Und: Weil neue Produktionsformen unabdingbar herandrängten, wirkte der Zwang zur Änderung – meist als Reform gewertet – auch auf das Denken.

Und deshalb war es nicht ausschließlich Mode oder gar nur Neugierde, was den Blick auf den Marxismus lenkte, sondern Wider-spiegelung konkreter gesellschaftlicher Verhältnisse. Diese Denk-Wendung des Idealismus bleibt ein Beweis für die Richtigkeit der marxistischen Lehre, für seine Einschätzung der Funktion der Philosophie innerhalb gesamtgesellschaftlicher Grundgegebenheiten. Alle Welt, nicht zuletzt die bisher ausschließlich dem Idealismus hörige, beschäftigt sich heute mit dem Marxismus. Denn wie bereits Hegel festhielt: der philosophische Gedanke ist nicht nur Ergebnis, Resultat, eine bestimmte Zeit in Gedanken gefaßt; er geht auch der Tat voran, er lenkt und treibt vorwärts. Und gerade diese zweite Eindeutung greift der Marxismus auf und erklärt sie zur Bestimmung von Philosophie.

Der Marxismus wurde Gesprächsstoff. Schließlich: philosophisches Thema, Generalthema. Ohne den Marxismus wäre der Idealismus heute leer, eitel, schal. Es war auf einem Kongreß der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie vor drei Jahren in Köln, als mir Erich Fechner (Tübingen) zurief: „Ihr (die Marxisten) seid das Salz für uns, sonst wären unsere Kongresse leer.“ Dabei nahm Fechner den Marxismus als mehr denn nur das Gegnerische, eben als das thematisch Fruchtbare, das Zeitnahe.

Der Neothomismus kann ohne Gegner nicht leben. Hier steht der Marxismus dann auf tieferer Stelle. Buchstäblich ersetzt er den einstigen Gegner, den es nicht mehr gibt: den Teufel.

Doch höheres Denken weiß um diese Wichtigkeit der marxistischen Gedanken für die Gegenwart. Nehmen wir als Beleg die Stimme von Walter Theimer: „Marx ist aus der Geschichte dieser Zeit nicht wegzudenken. Er lenkte selbst die Schritte seiner Gegner; was die antimarxistischen Bewegungen taten, um ihn zu bekämpfen, zeugt von seinem Einfluß, gehört zu seiner geschichtlichen Wirkung. Er schuf die moderne Arbeiterbewegung. Er inspirierte die gewaltige russische Revolution. Er trug zum Erwachen der Kolonialvölker bei. Seine geistesgeschichtliche Wirkung war nicht minder groß. Er hat alle Zweige der politischen, wirtschaftlichen und historischen Wissenschaften enorm beeinflusst. Auch seine Gegner haben einen größeren oder geringeren Teil seiner Lehren angenommen.“¹³ Nun ließen sich diese Enumerationen [Aufzählungen] Theimers noch erheblich vermehren. Vor allem müßte auch vermerkt werden, daß der Marxismus die Lehre und systematische Zusammenfassung aller weltanschaulichen und politischen, ja aller gesellschaftlichen Anschauungen des ersten deutschen Arbeiter- und Bauernstaates, der DDR, ist. Marxistische Philosophie, die eine *Philosophie der Praxis* ist und bleibt, hat gerade solche „praktischen“ Auswirkungen ihrer Lehre in den Vordergrund zu rücken und an der Praxis ihre Theorie zu bewähren. *Die Praxis der Philosophie tritt gleichrangig mit der Philosophie der Praxis in Erscheinung.*

[18] Nehmen wir eine ernste und gewichtige Stimme des Idealismus, um den philosophischen Rang dieses Vorgangs der Denkwendung des Idealismus zur Beschäftigung mit dem Marxismus zu verdeutlichen. Martin Heidegger, der weder zur Zeit der Weimarer Republik noch in seinen nationalsozialistischen Jahren des Marxismus gedachte, setzt sich im Jahre 1947 mit ihm auseinander. Und zwar gerade in der Weise, wie sie sich als Beweis für den *Zwang*, der solcher Denkwendung zugrunde liegt, darbietet. Daß diese Publikation in einem Schweizer Verlag erfolgte, verdient ebenfalls Beachtung,

¹² Hierzu: *Rolf Stödter*, Deutschlands Rechtslage, Rechts- und staatswissenschaftlicher Verlag, Hamburg 1948; *Walter von Bieberstein*, Zum Problem der völkerrechtlichen Anerkennung der beiden deutschen Regierungen, Verlag Duncker und Humblot, Berlin 1959; ferner BVerfG E 5, 126; 6, 338; 3, 76 ff., 3, 128 ff. Die Kritik der bundesdeutschen Lehre findet sich bei *Wilhelm R. Beyer*, Zum gegenwärtigen völkerrechtlichen Status Deutschlands, Neue Justiz, Berlin 1952, S. 535 ff.

¹³ In: *Der Marxismus, Lehre – Wirkung – Kritik*, Verlag Francke, Bern 1950, S. 244 ff. in dem Kapitel „Der Marxismus in der jüngsten Geschichte“.

denn Heidegger konnte damals als Noch-nicht-Entnazifizierter in seiner Zone nicht schreiben. Georg Lukács wertet diese Heidegger-Worte als „Uminterpretation“ der faschistischen Vergangenheit des Philosophen¹⁴. Er nimmt sie als „Aufräumung“ solcher Hinterlassenschaft und deutet eine gewisse Anbietungs-Manier Heideggers an, der eben damals – 1947 – noch nicht so recht sehen und erspüren konnte, wohin die Denkströme (ebenso wie die politische Ausrichtung der französische Zone!) gehen würden. Heidegger hat denn auch, wie immer verschleiert, verschroben und überheblich, auf diesen Vorwurf später geantwortet und den Unterschied zwischen „Heidegger I“ und „Heidegger II“ allein auf die Seinsfrage reduziert, seinen Ausflug zur Marxismus-Wertung also verleugnet.¹⁵ Sei's wie s sei. Dieses „An-Denken“ an den Marxismus im Jahre 1947 durch Heidegger belegt deutlich den *Denkzwang*, die Notwen-[19]digkeit zur Richtungsänderung des Denkens. Und es repräsentiert den idealistischen Ansatz des modernen Marxismus-Denkens: *die Entfremdung*. Weil sich eine neue Entfremdung einstellte, weil die ganzen Versuche, durch Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse nach 1945 eine neue, eine andere Grundposition zu gewinnen, leere Floskeln blieben, weil sich wiederum eine „Entfremdung“ als aufkommend, ja geradezu als die alte fortsetzend und nur in neuer Verpackung (sozialrechtliche, arbeitsrechtliche, steuerliche Verbrämungen!) allenthalben bemerkbar machte, deshalb mußte das historische Moment der Entfremdung für den Idealismus auf seine ontologische Fundierung zurückgeprüft werden. Und dazu war der Marxismus als Prüfstein unerläßlich. Heidegger schreibt deshalb: „Die Heimatlosigkeit wird ein Weltschicksal. Darum ist es nötig, dieses Geschick seinsgeschichtlich zu denken. Was Marx in einem wesentlichen und bedeutenden Sinne von Hegel her als die Entfremdung des Menschen erkannt hat, reicht mit seinen Wurzeln in die Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen zurück. Dies wird, und zwar aus dem Geschick des Seins in der Gestalt der Metaphysik hervorgerufen, durch sie verfestigt und zugleich von ihr als Heimatlosigkeit verdeckt. Weil Marx, indem er die Entfremdung erfährt, in eine wesentliche Dimension der Geschichte hineinreicht, deshalb ist die marxistische Anschauung von der Geschichte aller übrigen Historie überlegen. Weil aber weder Husserl, noch, soweit ich bisher sehe, Sartre die Wesentlichkeit des Geschichtlichen im Sein erkennen, deshalb kommt weder die Phänomenologie, noch der Existentialismus in diejenige Dimension, innerhalb deren erst ein produktives Gespräch mit dem Marxismus möglich wird.“¹⁶

Hier sehen wir die später für die Marx-Beschäftigung in der BRD typisch gewordenen Zeichnungen bereits vorgezeichnet. Zur Form [20] hin wird es ein „*Gespräch*“. Allzu viele Kongresse, Organisationen und vor allem die Kirche haben diesen Ausdruck übernommen und damit gebilligt. Allerdings: Es gibt auch fruchtbare und nützliche „*Gespräche*“. Wichtig wird dabei aber *das Podium*, auf dem sie gehalten und geführt werden. Und zum Inhaltlichen: Es ist *die Kategorie der „Entfremdung“*, die die Blickwendung zum Marxismus rechtfertigt. Gewiß, Entfremdung ist eine historische Kategorie. Das hat neuerdings Manfred Buhr erneut belegt und gleichzeitig die wichtige Erkenntnis festgehalten, daß die bürgerlichen Marx-Kritiker „den Begriff der Entfremdung in den Rang einer unhistorischen, gleichsam ewigen, zumindest Kapitalismus und Sozialismus umfassenden Kategorie zu erheben“ suchen¹⁷. Heidegger sieht nicht, daß die von ihm anerkannte „Entfremdung“ etwas ganz anderes als der marxistische Entfremdungsbegriff abgibt. Er sieht nicht – und das ist sein

Hauptfehler, der sein ganzes Lebenswerk durchzieht –, daß die Einbettung der Entfremdung in den historischen Prozeß bei Marx *eine andere Geschichte* meint als die „Seinsgeschichte“ ontologischer Provenienz. Das „gesellschaftliche Sein“ des Marxismus läßt sich nicht mit dem Seinsbegriff der Ontologie decken. Die Geschichtlichkeit im marxistischen Seinsbegriff hat nichts mit Metaphysik,

¹⁴ In „Heidegger redivivus“, Anhang zu dem Buche „Existentialismus und Marxismus“, Berlin 1951, S. 183 ff.

¹⁵ Im Vorwort zu dem Buche von William Richardson, S. J., Martinus Nijhoff-Verlag, Den Haag 1963, S. XXIII. Daß Heidegger diese Stellungnahme zu dem Buche Richardsons benützt (und möglicherweise nur deshalb das Vorwort dazu geschrieben hat!), um seine faschistische Vergangenheit auch denkmäßig umzudeuten und durch falsche zeitliche Cäsuren geradezu geschichtswidrig umzuklitern, habe ich in dem Aufsatz „Heidegger über sich selbst. Seltsame Interpretation der Jahre 1933–1951“ in der Wochenzeitschrift Die Tat, Frankfurt am Main, Ausgabe vom 24.10.1964, S. 9, nachgewiesen.

¹⁶ Martin Heidegger, Platons Lehre von der Wahrheit, Mit einem Brief über den Humanismus, Francke-Verlag, Bern 1947, S. 87.

¹⁷ In DZfPh 1967, S. 813 (Aufsatz: „Entfremdung – philosophische Anthropologie – Marx – Kritik“).

Geschick und Heimatlosigkeit zu tun. Marxens Seins-Begriff erhellt deutlich einen materialistischen Gehalt. Es kommt ihm vordringlich nicht auf die *Vorstellung* eines Zieles des Seins an, sondern auf die konkrete Seinsbefindlichkeit, die eine (gesellschaftliche) Klassen-Situation bleibt. In der „Heiligen Familie“ sagt Marx: „Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen *vorstellt*. Es handelt sich darum, *was es ist* und was es diesem *Sein* gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird.“¹⁸

Heidegger hat also den marxistischen Seins-Begriff verkannt. [21] Dieser läßt sich nicht ver-ontologisieren. Heideggers ephemere Blickwendung zum Marxismus war daher weniger eine politische Anbiederung, sondern eine für den ganzen Idealismus vorbildliche und sehr frühzeitig vollzogene Verfälschung eines marxistischen Elementarbegriffs.

Hatte Heidegger, für viele Philosophen unterschiedlicher Herkunft heute noch der „Abgott“ vorbildlichen Denkens, diese Blick-Spalte zum Marxismus geöffnet, so war es für seine Nachfolger und Jünger nunmehr erlaubt, sich dem angeschnittenen Thema eingehender zu widmen. *Marxismus wurde Mode, Mode für die Nicht-Marxisten*. Also für den Idealismus. Umgekehrt:

Wem Marxismus Mode ist, der vertritt den Idealismus. Dies gilt nicht nur für die bundesdeutschen Verleger, die sich auf einmal mit besonderer Vorliebe den Marxschen Werken und dem Marxismus zuwenden und mit Sonderausgaben, Studienausgaben, Kurz-Kommentaren, Brevieren den Markt beliefern¹⁹. Es trifft vor allem für die Berufs-Kongressisten und ihr geschäftiges Gebilde zu.

Für den Marxismus ergibt sich die Aufgabe, eine *philosophische Mode* auf ihren Gehalt und auf ihre geschichtliche Berechtigung zu untersuchen – oder: nehmen wir das gute, alte marxistische Wort – zu *entlarven*. Dabei stoßen wir auf zahlreiche *Varianten* der Marx-Beschäftigung. Und für diese müssen wir die im Titel angekündigte Eingrenzung auf die Betrachtung der Marx-[22]Beschäftigung in der BRD erweitern und auch die in deutschen Übersetzungen vorliegenden Marx-Darstellungen und Marxismus-Bücher fremdsprachiger Autoren mit einbeziehen. Manche dieser Werke sind nur in der Hoffnung auf eine Beachtung in der BRD und speziell für diese geschrieben. Andere Philosophen fremder Länder schreiben hinwiederum nur in deutscher Sprache und bekennen also damit ihr Mitspracherecht zur Genüge. Alle diese Marxismus-Werke, und gerade die von nicht-bundesdeutschen Autoren, die „für“ die BRD schreiben, zeigen deutlich die Wechselwirkung zwischen politischem Geschehen und der philosophischen Verteidigung desselben sowie zwischen der denkerischen Grundlegung und ihrer praktischen Anwendung. Wer diese Wechselwirkung akzeptiert: Philosophie also als Anleitung zum praktischen, auch und gerade zum praktischen *politischen* Handeln nimmt und gleichzeitig Philosophie als Resultat dieses Geschehens, als systematische Auswertung eines Gegebenen aus-nützt, der wird die oft äußerst temperamentvoll vorgetragene Marxismus-Beschäftigung der Gegenwart in der BRD richtig, und d. h. in diesem Falle vom Aspekt der fortschrittlichen Kräfte aus, kritisch einfangen und verstehen.

Es kommt ein Weiteres aus dem Philosophie-Bereich hinzu: Der Idealismus hat einfach die in ihn gesetzten Hoffnungen (nach 1945) nicht erfüllt. Auch eine Flucht in die Formalitäten der Einzelwissenschaften täuscht nicht darüber hinweg, daß Philosophieren grundsätzlich und immer den *ganzen* Menschen zum Gegenstand hat. Der ganze Mensch, das aber ist der Mensch in und mit seiner Arbeit. Deshalb lenkten die Übertönungen mit bombastisch oder absurd aufgetischten Philosophemen auf die Dauer nicht vom echten Philosophieren ab. Auch die Rückkehr zur Gläubigkeit, gradweise abgestuft bis zur allumfassenden Seins- statt Gott-Gläubigkeit, befriedigte das durch zwei Weltkriege und ungeheure Verbrechen weltweiten Ausmaßes aufgerissene Denken nicht. Selbst die farblos und

¹⁸ Marx/Engels Werke, Band 2, S. 38.

¹⁹ *Hans G. Helms* hat jüngst in den Blättern für deutsche und internationale Politik, Köln, Jahrgang 1967, S. 1273 ff., eine „Kritik der westdeutschen Marx-Engels-Ausgaben“ veröffentlicht und diese Editionstätigkeit gleichzeitig – zutreffend – als Offenlegung der „politischen und ideologischen Situation in der BRD“ charakterisiert. Die zitierten Ausgaben könnten bereits jetzt erheblich vermehrt vorgestellt werden. Neuerdings ist sogar ein Marx-Brevier „Was Marx wirklich sagte“ im Verlag Molden, Wien 1968, erschienen, wobei das „Wirkliche“ auch das wirklich Ausgelassene oder Mißverständene wirklich darstellt.

angeblich das All und alles bedenkende „Neue Ontologie“ hatte nur ein kurzes Leben. [23] Ihr Ausweichen auf die allgemeine Ontologie und ihr Einschwenken auf die Moderichtung „Ontologie“ mit dem Akzent einer „Fundamentalontologie“ verflüchtigte sich bald zum Lehrsatz den Heidegger-Schule, daß Ontologie immer Onto-Theo-Logie bedeute²⁰, und reduzierte sich damit selbst zum zwar souverän vorgetragenen, inhaltlich aber pietistisch verzweifelnden „existentiellen“ Kongreßthema, das durch Karl Löwiths Grundthese: Logik sei immer schon gleich Onto-Theo-Logik²¹ zwar eine Verfeinerung, aber keine philosophische Untermauerung erfuhr.

Vom Marxismus her gesehen bleibt Ontologie immer *Problem-Verdünnung*, Abstraktion vom tatsächlich gegebenen Sein, nämlich dem gesellschaftlichen. Deshalb ist es nicht marxistisch, dieser 1 theologisch gefärbten und theo-logisch logisierten Ontologie nun eine un-theologische gegenüberstellen zu wollen. Ontologie bleibt Mode-Thema des Idealismus, der derzeit den Marxismus ebenso zum Mode-Geschöpf machen will. Die Gefahr, beide Modeschöpfungen, Ontologie und Marxismus-Beschäftigung, zu verschmelzen und durch Geburt einer zwar un-theologischen, aber doch nur angeblich „marxistischen“ Ontologie Aufsehen zu erregen, wird der Marxismus abzuwehren wissen. Georg Lukács propagierte kürzlich eine eigene Sparte „marxistische Ontologie“²², als Ersatz für die nach seiner Meinung überflüssig gewordene marxistische Erkenntnistheorie. Damit versteht sich [24] diese Art der Marxismus-Beschäftigung selbst als – *Variante des Idealismus*.

Der große Lehrmeister aller Philosophie, die geschichtliche Praxis, verweist solches Denken als unfruchtbar auf ein Abstellgleis. Die Tendenz der modernen Marxismus-Beschäftigung der bundesdeutschen Gegenwart sucht Einbruchstellen für den Idealismus und tastet den Marxismus geradezu darauf hin ab. Nachdem es mit dem Vorschlag, eine marxistische Anthropologie dem Marxismus aufzustocken, nicht glückte, kam die Ontologie an die Reihe. Aber die *Geschlossenheit des Marxismus*, von den Vielen des Idealismus als „System“ verschrien, als Eindimensionalität verspottet, als Dogmenhaftigkeit verpönt, als Orthodoxie verlästert und als Monismus gekennzeichnet, bewahrt nach wie vor die Stringenz ihres Denkens. Die *Zeitnähe* der marxistischen Philosophie ist ihre eigene Geschichtlichkeit, die niemals zur armseligen Heideggerschen Geschicklichkeit herabzusinken braucht. Und gerade diese Stringenz marxistischen Denkens wirkt auf den Idealismus anziehend. Sie allein vermag den modernen Menschen zu befriedigen, weil sie auf die *Praxis* hinzielend *Halt* und im weltanschaulichen Bereich diesem *Halt Vernunft* garantiert. *Weil* der Mensch nach dem Zusammenbruch angeblich unvergänglicher und nur scheinbar fester Prinzipien seines Denkens in diesem Jahrhundert nach einem tragfähigen Punkt suchte und infolge des *Wandels der ökonomisch verwurzelten Grundpositionen* suchen mußte, um sein Denken nicht ins Uferlose und Unhaltbare, ins Vorbegriffliche und Grifflose, ins Flatterhafte und Nebelhafte abgleiten zu lassen, kam der Marxismus als Philosophie allenthalben in den Vordergrund.

Halten wir geschichtlich fest: Der Marxismus ist die Lehre der Arbeiterklasse. Mit ihrem Vordringen rückte im philosophischen Bereich gerade *diese* Lehre in den Blick. Der Sieg der Arbeiterklasse bewirkte, daß da, wo sie die politische Macht noch nicht oder noch nicht voll ergreifen konnte, der Gegner sich ihrer Argumente bedient, um ihr zu begegnen. Einst hatte sich die [25] katholische Kirche des ihre Position bedrohenden Protestantismus dadurch zu erwehren versucht, daß sie seine *Thesen* zum Teil verwirklichte. Immer aber hatte sie seine *Themen* aufgegriffen und dazu Stellung genommen. Heute sehen wir einen ähnlichen Vorgang: Die katholische Kirche sucht Anschluß, Gespräche, Dialoge, Gemeinsamkeiten mit dem Marxismus. Nicht der Marxismus benötigt solche, die katholische Kirche braucht sie. Denn: *Der Idealismus der Gegenwart lebt von der Auseinandersetzung mit dem Marxismus*. Nicht umgekehrt. Das Problem der Marxismus-Beschäftigung der bundesdeutschen Gegenwart muß daher vom Marxismus aus an-gedacht werden. Nur so wird Marxismus historisch

²⁰ So *Thomas Harting* in: Ideologiekritik und Existenzphilosophie, ZfphF, Jahrgang 1967, S. 282 ff. (S. 297).

²¹ Mit doch wohl kühner Behauptung suggeriert *Karl Löwith* den Lesern seiner „Studienausgabe“ zu Hegel (Fischer-Bücherei, Frankfurt am Main 1968, S. 9) diesen Satz, als ob nicht eine vollkommen andere Deutung der Logik Hegels weltgeschichtliches Format angenommen hätte! Zudem: Wer Logik unbedingt als Theo-Logik, wer Ontologie unbedingt als Onto-Theo-Logie buchen will, muß immer erst verdeutlichen, welchen „Gott“ er denn nun meine.

²² In: Gespräche mit Georg Lukács, herausgegeben von *Theo Pinkus*, Rowohlt-Verlag, Reinbek bei Hamburg 1967.

richtig und qualitäts-konkret eingeschätzt werden können. Der Leitsatz, von manchen sogar als Lehrsatz gewertet, „Vom Anathema zum Dialog“²³ gibt nicht das Charakteristikum dieses Geschehens ab. Der Marxismus wendet ihn um. Dann lautet der Gedanke als Ausdruck eines zeitlich wechselnden und neuzeitlich anders akzentuierten Spannungsverhältnisses: vom geringen, bescheidenen Einwirken auf Einzelgänger, auf Randgebiete, Spezialthemen immer weiter zum *Einfluß auf das Ganze*, zur Wirkung auf die *ganze* Haltung des modernen Menschen, zum Zwang, die gesamtgesellschaftliche Ordnung zu bedenken und zu korrigieren, zum Impuls für das Handeln der gegenwärtigen Menschen, zum Druck auf die gesellschaftlichen Anschauungen, ja sogar zur Beeinflussung der hartnäckigsten Form des Idealismus, der katholischen Kirche, ihres Offenbarungsglaubens und ihrer politischen Parteien.

Denn: Auch die zeitliche Absteckung, diese historische Einschätzung „vom Anathema zum Dialog“ muß in die *Grundfrage der Philosophie*²⁴ eingebracht werden. Es stört der Einwand [26] nicht, es sei gedanklich naiv und vereinfacht, alles Philosophieren an einem pro aut contra, *Materialismus versus Idealismus* auszurichten. Das rieche nach einer zweiwertigen Soll- und Haben-Buchführung und sei mit zeitnahen Methoden nicht mehr vereinbar.

Nun gut. Der Marxismus wußte von Anfang an zu differenzieren. Denken wir nur an Marxens Verhältnis zu Lassalle. Erst recht Lenin, der ein ganz beachtliches neues Soll-Blatt in der Buchhaltung des Idealismus aufschlug: *den klugen Idealismus*. Philosophie differenziert immer. Das ist ihr Beruf. Und gerade im Differenzieren weiß sie sich im Bereich ihrer Grundfrage. Schließlich muß auch das Eingehen des Marxismus auf diese Gesprächsangebote, auf die Teilnahme an der Auseinandersetzung als Anerkennung von Unterschieden im Idealismus genommen werden.

Und der Idealismus? Er trennt heute noch mehr als früher. Immer hat er seine Gegner eingestuft und bewertet. Was hat er nicht alles für Untergruppen, für Teilerscheinungen im Marxismus zu [27] entdecken vermeint. Ja, es ist Ziel und Aufgabe gegenwärtiger Marxismus-Beschäftigung, solche Fall- und Untergruppen zu konstruieren, konstatierte zu festigen und zu stärken und Ansätze in selbständige, wenn möglich „reine“ Lehren aufzuwerten. Deutlich genug hat dies Erwin Metzke bei der bundesdeutschen Einrichtung der sogenannten „Marxismus-Studien“ ausgesprochen. Im Vorwort sagt er: „Gerade die Fraglichkeit der Einheit des Marxismus ist ein zentrales Thema.“²⁵

Das ist deutlich gesagt. *Divide et impera in der Philosophie!*

Die Wechselwirkung zwischen Politik und Philosophie wird wieder einmal, und diesmal von ihren Leugnern, einwandfrei bewiesen.

Wohl bieten hinsichtlich einzelner thematischer Fakten Materialismus und Idealismus bewegliche Größen und können in Einzelfragen Näherungsprozesse praktizieren. Den *Kern* der Philosophie und ihrer Grundfrage berührt dies aber nicht. Die negative Kraft der Materie-Definition (Bewußtseins-unabhängigkeit) zwingt zum ständigen Rückgang des Denkens und zur Rückfrage in diesen. Eine Verschmelzung der beiden Positionen kann daher nicht stattfinden. Und – die Versuche, einen „dritten Weg“ zu konstruieren, scheiterten bisher noch alle, genau so wie augenblicklich das Setzen eines

²³ Siehe: Roger Garaudy, *De l'anathème au dialogue. Un Marxiste s'adresse au concile*, Paris, Librairie Plon, 1965.

²⁴ Als „Grundfrage der Philosophie“ gilt die Frage nach dem Verhältnis von Materie (Natur, Sein) und Bewußtsein (Geist, Denken). Siehe: [26] Klaus/Buhr, *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig 1964, S. 226. Die Grundfrage der Philosophie darf aber nicht vereinfacht, nur erkenntnistheoretisch genommen werden; sie darf auch nicht verselbständigt werden. Sie muß dialektisch gestellt bleiben, also zur Praxis hin Bezug aufweisen. Gerhard Koch sagt in „Gesetzmäßigkeit und Praxis“ (Berlin, Dietz-Verlag 1968, S. 102) treffend: „Die Frage nach dem Primären in der gesellschaftlichen Entwicklung darf nicht so verstanden werden, als ginge es darum, bestimmte Ideen der Menschen mit bestimmten gegenständlichen Resultaten derselben Menschen zu konfrontieren und von dieser *statischen* Position aus zu fragen, ob diese sinnlich wahrnehmbaren Resultate (Gegenstände wie Verhältnisse) auch ohne die Gedanken und Vorstellungen existieren könnten, mit denen sie von den Menschen erzeugt wurden... Das ist nicht der Sinn der marxistischen Stellung der Grundfrage der Philosophie. Sie fordert vielmehr zu bestimmen, *was sich in der Entwicklung* als das Primäre, als Quelle, als Ausgangspunkt der gesellschaftlichen Ideen erweist. Und dieses Primäre ist die materielle, gegenständliche Tätigkeit der Menschen.“

²⁵ Die Marxismus-Studien, von Erwin Metzke begründet, dann von Iring Fetscher weiter herausgegeben, haben dieses Programm weidlich bewährt. Das Wort findet sich im Band I, S. 5 (Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen).

Tertium für den Informations-Bereich in der Kybernetik die Grundfrage nicht aus den Angeln zu heben vermochte.

Wer für solche „Versöhnung“ oder Verschmelzung im philosophischen Sektor plädiert, kann nicht als „Marxist“ angesprochen werden. Tut er es aber und nennt er sich selbst herausfordernd „Marxist“, so beweist er seine Unfähigkeit, Marxens Lehre durchzudenken. Er belegt auch Unkenntnis. Gerade da, wo sich die fortschrittliche Intelligenz mit den politischen Zielen der Arbeiter-[28]klasse identifiziert oder sich – was ebenfalls geschieht und meist ohne soziologisch faßbare Argumente kühn behauptet wird – als *Funktionsnachfolge* eines durch die Wirtschaftswunderlichkeit überholten und angeblich nicht mehr existenten Proletariats aus- und aufspielt, sollte der Brief Marxens an Friedrich Bolte vom 23. November 1871 nicht vergessen werden. Marx schreibt: „Wo die Arbeiterklasse noch nicht weit genug in ihrer Organisation fortgeschritten ist, um gegen die Kollektivgewalt, i. e. die politische Gewalt, der herrschenden Klassen einen entscheidenden Feldzug zu unternehmen, muß sie jedenfalls dazu geschult werden durch fortwährende Agitation gegen die (und feindselige Haltung zur) Politik der herrschenden Klassen. Im Gegenfall bleibt sie ein Spielball in deren Hand ...“²⁶

Dies bittere Wort gilt. Heute noch. Heute erst recht. Schulung tut not. Agitation gegen die Politik der herrschenden Klasse. Feindselige Haltung zur Politik der herrschenden Klasse. Ein philosophischer Fischer hat daher die Fische nicht im eigenen Lager zu fischen; er hat mit Hilfe der Philosophie, der geistigen Waffe des Proletariats, diesem zu helfen in seinem Kampf gegen die Politik der herrschenden Klasse. Sonst ist der Marxismus – ein Spielball! Ein Spielball in der Hand der Verleger, der Filmproduzenten, vor allem aber der Rundfunk- und Fernsehanstalten. Ein Buchtitel „Was Marx wirklich sagte“²⁷ hat daher den Pfeil nicht ins eigene Lager, sondern „in feindseliger Haltung“ in das des Idealismus abzuschließen, wenn – der Autor ein Marxist sein will und diesen Namen nicht zum Schein (oder zu Propagandazwecken) benützt.

[29] Ganze *Typenreihen* lassen sich für die gegenwärtige Marxismus-Beschäftigung in der BRD ermitteln. Nicht nur die *Näherungsgrade* zum Idealismus, sondern die *Ernsthaftigkeit* der Problemstellung und -lösung geben das philosophisch relevante Kriterium für eine fallweise Einreihung ab. Die rein journalistischen, belletristischen und tagespolitischen Argumente vieler Marx-Veröffentlichungen und Marxismus-Darstellungen mögen für den nachfolgenden Gliederungsversuch außer Betracht bleiben²⁸. Auch die fragend vorgehende, ein Gemisch aus Anachronismus und einem Hysteron-Proteron [Beweis aus einem Satz, der selbst erst zu beweisen ist] servierende Marx-Betrachtung, wie sie Fritz Sternberg „Wußte Marx, wann er lebte?“²⁹ oder Bertram D. Wolfe „Würde Marx das Werk seiner Schüler als [30] Erfüllung seiner Doktrin oder des ihr vorangegangenen Traumes anerkennen?“³⁰ vorlegen, erscheint philosophisch unerheblich.

²⁶ Siehe Marx/Engels Werke, Band 33, S. 333.

²⁷ Ernst Fischer, Was Marx wirklich sagte, Molden-Verlag, Wien 1968. Die lobende Besprechung des Buches durch Alfred Schmidt in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung v. 9.3.1968 gibt unserer Einschätzung Recht. Man sieht deutlich, wie philosophische und politische Kräfte des Idealismus nur darauf lauern, mit Hilfe anthropologisch aufgezünderter Effekte den Marxismus von innen her aufzuweichen.

²⁸ So z. B. Jules Monnerot, Soziologie des Kommunismus, Verlag Kiepenheuer & Witsch, Köln 1952; Franz Borkenau, Der Europäische Kommunismus, Lehnen-Verlag, München 1952; Georg von Rauch, Geschichte des bolschewistischen Rußland, Rheinische Verlagsanstalt, Wiesbaden 1955. Die Publikationen sogenannter „Ost-Experten“ wie Klaus Mehner, Maurach, Niemeyer u. a. haben philosophisch überhaupt keinen Wert. Ernsthafter kann aus dieser Literatur-Schicht nur Max G. Lange, Marxismus – Leninismus – Stalinismus, Klett-Verlag, Stuttgart 1955, genommen werden.

²⁹ Fritz Sternberg, Anmerkungen zu Marx heute, Europäische Verlags-Anstalt, Frankfurt (M) 1965. Auch ein anderes Kapitel dieses Bandes „Industrielle Reservearmee und Entwicklung der Löhne“ weist solche Oberflächlichkeiten aus. Man kann nicht die Lohn-Bewegungen der letzten 100 Jahre durch eine einfache statistische Gegenüberstellung vollkommen formal genommener Zahlen oder durch eine Betrachtung isolierter Lohnkurven erläutern. Man muß die Einkommens- und Vermögensverhältnisse schlechthin, die Schwankungen der Geldwerte, die Kaufkraft, die Gesamtanforderungen an die Lebensverhältnisse in ihrer Entwicklung in Relation zum Profit des Arbeitgebers sehen. Man muß den *gesellschaftlichen Status des Arbeitnehmers* dabei berücksichtigen. Seine Bewegung ist zu beobachten! Im übrigen gibt es heute noch eine industrielle Reservearmee. Wer dies bestreitet, mißachtet die Fremdarbeiter, die auf Kolonialstufe stehenden Hilfsarbeiter ferner Länder, die Gefängnis-Insassen, die streikbrechenden Hilfs- und Schutzkorps u. a.

³⁰ Bertram D. Wolfe, Marx und die Marxisten, Verlag Ullstein, Frankfurt (M) und Westberlin 1965, S. 334.

Summarisch muß dagegen vermerkt werden, daß Marx-Titel (und gerade die als „Marx-Fragen“ aufgezäumten) auf dem Büchermarkt der BRD ein gutes Geschäft bringen. Verleger muntern ihre Autoren geradezu auf, kühne Aussagen über den Marxismus aufzustellen. Manchmal spricht auch ein bißchen Eitelkeit aus dem Verhalten des betreffenden Autors, der seine in Vergessenheit geratene Stellung mit einer Bemerkung über den Marxismus auffrischen will. Ohne etwas „rouge“ geht es im modernen Leben der BRD nicht ab, nur so kommt man ins politische und philosophische (oft auch ins zeitschriften-verlegerische) Geschäft. Aber: Hauptsache ist dabei, daß dieses „Rot“ abwaschbar bleibt. Vielfach muß es sich mit Schwarz vertragen können. Württemberg hat die Landesfarben Schwarz-Rot.

Dabei ist aber zwischen Marx- und Marxismus-Beschäftigung zu unterscheiden. Dies wird deutlich, wenn man die Buchläden betrachtet. Vielfach wird nur Marxismus-, nicht aber Marx-Literatur ausgestellt. Der Marxismus selbst würdigt diese Beschäftigung des Idealismus und die von ihm getroffenen Unterteilungen. Und indem er sie würdigt, kritisiert er sie. Aus der Flut, die nun in den letzten zehn Jahren einsetzte und die sich in der Gegenwart aus Anlaß der 150jährigen Wiederkehr von Marxens Geburtstag und der damit verbundenen Gedenkfeiern verstärkte, können für die nachfolgende Typen-Skizzierung jeweils nur einige wenige Autoren als Beleg herangezogen werden. Die Nichterwähnung vieler Belege stellt nicht unbedingt eine Abwürdigung des betreffenden Werkes dar. Der Markt ist eben überbesetzt – ein weiterer Beweis dafür, daß diese augenblickliche Marxismus-Beschäftigung des Idealismus einen philosophisch gerechtfertigten und notwendigen Blick bis zur Mode hin über [31] steigert. Für den gegenwärtigen Sachstand schlagen wir als Typisierung vor:

- 1) Die Marxologen
- 2) Die Marxismus-Kritik
- 3) Der Revisionismus
- 4) Der Putativ-Marxismus
- 5) Die Marxianer, insbesondere die Hegel-Marxianer.

Meist überschneiden sich die Bezüge, so daß der einzelne Philosoph in mehrere, oft in alle genannten Gruppen einzureihen sein wird. Andererseits könnte man auch Untergruppen vorstellen, etwa die Pseudomarxisten, die Eschatologen, die Negativisten. Zynisch könnte man sogar von „Marxomanen“ sprechen. Die Palette ist reich besetzt. Wo Marx und der Marxismus dominieren, da ist eben Leben, Reichtum, Fülle. Dies wirkt auch auf den Gegner zurück.

[32]

DIE MARXOLOGEN

Die Wortprägungen „Marxologie“ und „Marxologe“ finden sich in der Gegenwart häufig. Neuerdings wird schon von Lehrstühlen für „Marxologie“ an bundesdeutschen Hochschulen gesprochen. Einige wollen damit die zeitgerechte und auch wissenssoziologisch begründete Forderung akademischer Kreise auf Errichtung von Lehrstühlen mit der Aufgabe, den „Marxismus-Leninismus“ darzustellen oder gar zu lehren, abbiegen. Thematisch läßt sich der Begriff „Marxologie“ leicht ausdeuten: Marxologie ist die Lehre *über* Marx und *über* den Marxismus, nicht die *von* Marx und *von* Marxismus.

Modernes idealistisches Denken sucht seine Themenbereiche gerne in das zusammenfassende Gewand einer „Logie“ einzubringen. Als Beispiel sei die Bezeichnung „Futurologie“ für die Lehre vom zukünftigen Geschehen und dessen Interpretierbarkeit angeführt¹. Wir hören in jüngster Zeit von einer „Hegelologie“. Sexologie in den allgemeinen und körperlichen Wissenschaften, Gerontologie in der Medizin, Mariologie in der Theologie und viele andere Lehrzusammenfassungen benützen solche Gliede-[33]rungsmöglichkeiten. Verwandt mit dem Vorgang ist die häufig anzutreffende Denkirrigkeit der Ersetzung der Worte sozial und technisch durch soziologisch und technologisch, nicht nur im Alltags-, sondern auch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch. Nachlässige Rede benützt statt des vielfach berechtigten Ausdrucks „ontisch“ den würdevoller klingenden „ontologisch“. Warum sollte also nicht auch die Marx-Beschäftigung, Ausdruck der lebendigen, widersprüchigen, rasch und farbig bis zum Schock arbeitenden Denkhaltung der Gegenwart, sich im Gewande einer wissenssoziologisch gar nicht so streng abgegrenzten Disziplin wohlfühlen? Der Erfolg: die Kreation „marxologischer“ Lehrsätze mit gewisser Strahlungskraft für andere Wissensgebiete, ist auf alle Fälle eingetreten. Marxologie läßt dazu Positionsausweitungen und Positionsausweichungen zu; sogar Cäsuren duldet, ja konstruiert sie. Die Pole hierfür sind „Marx“ und auf der anderen Seite „der Marxismus“. Sie fahndet geradezu – dem Lehrauftrag aller „Logien“ getreu – nach Varianten und findet sie (als Variation) im Denken von Marx und dann im Denken des Marxismus, schließlich als *Unterschied* zwischen Marx und Marxismus. Marxologie greift mit grob und kräftig gezeichneten Denkmodellen in den Themenbereich „Marx“ oder „Marxismus“ ein. Wie einer ihrer Vertreter, Richard Nürnberger, festhält, wäre eine „*Marx-Philologie*“ für sie zu eng². Wichtiger sind ihr „*Etappen*“ der Marxismusinterpretation³ allein schon darum, weil diese zur „Liquidation“⁴ des Marxismus führen (eigentlich müßte es „marxologisch“ nun heißen: „sollen“!) „können“.

Philosophisch wird wichtig, *warum* diese Sonderlehre mit ihrer Gegenstandsbestimmung Anklang fand. Für einen Marxisten muß ferner der *Zeitpunkt* des Vorgangs Bedeutung gewinnen. Das [34] Spezifikum Marx und seine Lehre hätten auch anderweitig eingebracht werden können. Der „Marxismus-Leninismus“, die heutige und für die Gegenwart allein gültige Stoffzusammenfassung des Themas, steht bereits denkansatzmäßig in Front zu solcher „Marxologie“. Für diese hätte es genügt, die „Sparte Marx“ im jeweiligen Darstellungsbereich gesondert auszuweisen. Die Aufstockung zu einer eigenen Disziplin innerhalb des Idealismus beleuchtet daher treffend das *Schwerpunkt-Denken* moderner idealistischer Philosophie.

Nur ein *überreflektierter Marxismus* läßt die Sondersparte „Marxologie“ als Spezialdisziplin einer idealistischen Philosophie zu. Nicht „Marx“ wird reflektiert, der ja in einer Geschichte der Philosophie und bei einer Themenbehandlung der materialistischen Denkweise niemals außer acht gelassen

¹ Siehe: *Ossip Flechtheim*, Von der Wissenschaft der Zukunft zur Futurologie, in: Die Mitarbeit, Heidelberg, Verlag Quelle & Meyer, Februar 1968, S. 1 ff. Auf S. 7 ff. stellt Flechtheim Marx „als Futurologen“ vor. Marx' und Engels' Denken „war ganz von der Zukunft überschattet“. Wichtig ist, daß Flechtheim dieses futurologische Denken nicht als Darstellen eines „schlichten Kausalablaufs“, sondern dialektisch, und zwar materialistisch dialektisch, deutet. Wenn er dann aber Marxens Denken auf eine „Heilserwartung“ abstellt, verläßt er den gesicherten Boden materialistischer Geschichtsauffassung. Und gar der Übertritt in das Reich „der Leerformeln“, um Marxens angeblich „nicht-falsifizierbare Hypothesen“ futurologisch typisieren zu können, dürfte vielleicht marxologisch, nie aber marxistisch Beachtung finden.

² *Richard Nürnberger*, Lenins Revolutionstheorie, in: Marxismus-Studien, Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen 1954, Heft 1, S. 161.

³ *Erich Thier*, Etappen der Marxinterpretation, in: Marxismus-Studien, Heft 1, S. 1 ff.

⁴ A. a. O., S. 35.

werden kann, sondern die Reflexion auf Marx wird reflektiert. Eine gewisse philosophische Anmaßung liegt dem Vorgang zugrunde. Die eigene, auf dem Boden des Idealismus vollzogene Standortbestimmung wird am Gegner in der Weise realisiert, daß dieser in das eigene Denken als Sonderfall des Denkens *über* ihn eingruppiert wird. Nicht der Gegner und seine Lehre bilden Betrachtungsgegenstand, es kommt das Denken anderer über ihn als das Entscheidende hinzu. Der Rang des ersten Reflexionsobjektes wird dadurch gemindert. Aus dem Kontrast zu diesem wird die Beurteilung des Kontrastes als das Essentielle. Nach außen hin scheint die Einrichtung einer Lehrsparte „Marxologie“ Wichtigkeit und Bedeutung des Marxismus zu unterstreichen. In Wirklichkeit aber darf die angesprochene Lehre nicht sich selbst darstellen. Sie wird reflektiert vorgeführt. Marxologie ist nicht Marxismus – und will es nicht sein. Sie bringt die *Tendenz* der Marx-Beschäftigung von Nicht-Marxisten in eine einheitliche Linie.

Diese (wissenschaftliche) *Gefahr einer „Marxologie“* hat vorübergehend nur *eine* Stimme im Reiche der idealistischen Philosophie erkannt: der allzu früh verstorbene Begründer der „Mar-[35]xismus-Studien“ selbst, Erwin Metzke. Die Fortsetzer seines Werkes haben das Mahnwort Metzkes nicht nur nicht aufgegriffen, sondern bei der Wiedergabe des betreffenden Vortrages zum Rang einer Fußnote degradiert. Metzke hatte die von den Klassikern der Marxologie, von G. A. Wetter und J. M. Bocheński, geübte Marx-Betrachtung gerügt und ein Weiterschreiten auf diesem Denkpfad als für den Idealismus unergiebig erkannt. Er warnt: „Marx erscheint so ... überdies als Moment des nur unter dem verengten Gesichtspunkt einer selbst bereits fixierten Auffassung vom dialektischen Materialismus.“⁵ Er hält fest, daß bei solchem Vorgehen „die Aufgabe einer kritischen Auseinandersetzung verkürzt und zugleich unterschätzt wird“. Die Ehrlichkeit dieses – vom Standpunkt der späteren Haltung der „Marxismus-Studien“ durchaus als kühn zu bezeichnenden – Denkens muß anerkannt werden. Metzke war ja auch derjenige, der als einer der ersten in der BRD den Blick nicht nur auf den „Marxismus“, sondern vor allem auf den „*Marxismus-Leninismus*“ richtete und damit das Thema in seiner geschichtlich allein gerechtfertigten Form aufgriff.

Metzkes Korrektur wurde auf die Dauer vom Idealismus nicht abgenommen. Es entstand die „Marxologie“, innerhalb deren sich jeder Marxologe „eine selbst bereits fixierte Auffassung vom dialektischen Materialismus“ zu eigen machte und diese als Lehrformel, als Katechismus *allen* anderen Marx-Interessenten zur Verfügung stellte.

Die Ernsthaftigkeit, mit der Metzke sein Anliegen vertrat, und der Eifer, mit dem seine Nachfolger und die ganze Schar der „Marx-Studierenden“ in den Strudel solcher „Marxologie“ eintraten, belegen die große Gefahr, ja die Angst, die der Idealismus als vom Marxismus ausgehend fühlt. Man braucht daher eine Sonderdisziplin, um in einer Spezialwerkstatt Spezialwaffen zu [36] schmieden. Für Marx war die Philosophie die geistige Waffe des Proletariats. Die Gegenwaffe mußte daher ebenfalls philosophisch sein. Mit dem überkommenen Rüstzeug aber kam der Idealismus nicht mehr aus. Eine Spezialfabrik liefert billigere Artikel und diese griffbereit, zur sofortigen Verwendung. Sie arbeitet modern, also seriell. Sie liefert ihre Erzeugnisse („Waren“ und daher mit dem Fetischcharakter belastet!) in ansprechender Verpackung. Auf die „Etikette“ kommt es dem Marxologen vorwiegend an. Katalogmäßig bereit wird der Kunde bedient, „frei Haus“ wird geliefert, auf Anruf oder Anfrage. Für diese gilt: „Postkarte genügt!“ Der einzelne wird sofort mit einem *Pauschalurteil* über den Marxismus versorgt. Selbst der eigenwillig weiter Denkende, der kritisch Veranlagte, baut – unbewußt und unbemerkt – auf einer „bereits fixierten Auffassung vom dialektischen Materialismus“ weiter. Die geistige Konsumentengesellschaft der Gegenwart greift nach solcher Bezugs-möglichkeit, wird sie doch zu solcher Konsumtion geradezu erzogen.

Fast könnte man die Aufgabe der Marxologie bezeichnen als Fertigung und Lieferung von *Klischees*. Es gibt *Klischee-Fabriken*. In der BRD verdienen sie gut.

Ein *Pauschalurteil* (über den Marxismus als Ganzes, über seine historische und theoretische Eingliederung, über sein Wesen, seine Zielrichtung, seine Funktion, seine politische Ausformung usw.)

⁵ Siehe: Marxismus-Studien, Folge 2, 1957, S. 1, Fußnoten-Vermerk zu dem Aufsatz von *Erwin Metzke*, Mensch und Geschichte im ursprünglichen Ansatz des Marxschen Denkens.

haftet jedem der marxologisch bestimmten Einzelurteile, ja jeder Aussage über den Marxismus (idealistischer Herkunft) an. Darauf zielt Marxologie vorwiegend ab. Die Bereitstellung der Argumente als „Gegen-Argumente“ geschieht vorbedacht und überlegt, nach einem strategisch errechneten Plan. So entstehen für die Marxologen die bekannten Schwerpunkt-Themen. Bei Dialogen, Kongressen, Diskussionen sucht der Marxologe die Auseinandersetzung auf diese Themen zu lenken, weil er hierfür seine Argumente ausgearbeitet und sofort einsetzbar zur Verfügung (Heidegger: „zu handen“) hat. Er braucht nur zur vor-[37]geprägten Münze zu greifen; selbst der Kleingeldwechsel-Automat steht kostenlos zur Verfügung.

Moderne Marxologie sucht das Geschäft zu vollenden, das einst die ersten „Marxtöter“ noch zu Lebzeiten Marxens versuchten: alle Marx-Gegner zu *einigen*. Heinrich von Treitschke war der erste gewesen, der zu solcher Vereinigung aufgerufen hatte. Seine Aufsätze „Der Sozialismus und seine Gönner“ (1874) und „Der Sozialismus und der Meuchelmord“ (1878)⁶ sind heute kaum mehr zu lesen. Man wundert sich über solche Geistesverwirrung. Die Überheblichkeit Treitschkes, der meinte, der größte „Teil der Studenten hätte besser ein Handwerk lernen“ sollen, und dem die SPD die „Schule des Verbrechens“ ist, kommt in seiner Marx-Kritik erneut zur Geltung: „Man mag an Karl Marx' Buche über das Kapital die große Belesenheit bewundern und den Talmudistenscharfsinn im Zerspalten und Zerfasern der Begriffe – das eine, was den Gelehrten macht, fehlt ihm doch gänzlich: das menschliche Gewissen.“⁷

Daß sich auch heute noch Marx-Kritiker dieser oder ähnlicher „Argumente“ bedienen, hat jüngst Horst Ullrich nachgewiesen.⁸ Die vollkommen andere Position der Anti-Marxisten der Gegenwart kann hie und da den Rückgriff auf solche ursprüngliche Marxverleumder nicht entbehren. Die Gedanken werden dabei neu frisiert; im Grunde stützen sie sich aber auf die alten „Ladenhüter“ der ersten Marx-Gegner. Diesen lag zwar eine *wissenschaftliche* Marx-Kritik immer nur im Bereich des eigenen Den-[38]kens, das neben oder gegen sich selbst eine andere Philosophie nicht anerkannte. Treitschke aber fühlte, daß sich alle diese Gegen-Marx-Kräfte irgendwie einigen müßten, um eine gemeinsame Front zu beziehen. Marxologie erfüllt heute dieses Bedürfnis.

Dabei ist es Aufgabe der Marxologie, aus dem Marxismus heraus und womöglich in Parallele zu einem idealistisch eingespielten Themensatz eine *typische* Aussage zu gewinnen, diese dann durch Themenkonzentration schlagwortartig auszuformen und präpariert *jeder* Marx-Beschäftigung zur Verfügung zu stellen. Als Beispiele seien die Themenbereiche genannt: Entfremdung, Ideologie, Absterben des Staates, Mehrwert, Veränderungsaufgabe der Philosophie, Dialektik, Verelendungstheorie, Zukunftsgeschehen, Subjekt-Objekt-Relation, permanente Revolution, Klassenbewußtsein, der vergesellschaftete Mensch, Basis-Überbau-Beziehung, Evolution und Revolution, anthropologische Menschensicht, Hegel, geistige Ahnen usw. Man unterhalte sich einmal mit irgendeinem Vertreter des Idealismus. Sofort nach Gesprächs-beginn landet er bei einem dieser „gängigen“ Themen und stellt dabei fabrikmäßig bezogene Gedanken als den von ihm bekämpften „Marxismus“ vor. Im Gegensatz zur alten Marx-Bekämpfung des vergangenen Jahrhunderts und früherer Jahre liegt die Hauptaufgabe dieser anti-marxistischen Arbeit nicht mehr im Verneinen alles marxistisch Vortragenen, sondern im Bereitstellen einer „amtlichen“ oder „halb-amtlichen“ *Orientierungshilfe* für diesen Kampf. Dabei wird als „marxistische“ Sicht [39] des Themas eingeführt, was vom Gegen-Argument

⁶ Siehe: Aufsätze, Reden und Briefe, Schriften und Reden zur Zeitgeschichte, Band II, Hendel-Verlag, Meersburg 1929; Aufsatz „Der Sozialismus und seine Gönner“, S. 122 ff., der Aufsatz „Der Sozialismus und der Meuchelmord“, S. 443 ff. Treitschke macht sich lächerlich, wenn er schreibt: „Die traurige Tatsache, daß der Reichstag am 24. S. mit überwältigender Mehrheit das Sozialistengesetz verwarf“ (S. 448), oder: Wissenschaft entscheidet, „was wir der Masse *nicht* gewähren wollen“ (S. 127), oder: „das allgemeine Stimmrecht ist politische Entsittlichung des Haufens“ (S. 161) u. a.

⁷ a. a. O., S. 193.

⁸ [38] Siehe: Die geistigen Väter der modernen imperialistischen Marxkritik, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 1968, S. 327 ff. Ullrich weist nach, daß die verschiedenen Etappen der Marx-Kritik „eng mit dem historischen Entwicklungsprozeß der deutschen Arbeiterbewegung und ihrer revolutionären Partei verflochten sind“. Der Satz gilt, auch für die Gegenwart. Gerade das Schicksal der KPD in der BRD dürfte mit den einzelnen Feinheiten und formalen Schwankungen in der Beurteilung der marxistischen Philosophie aufs engste verflochten geblieben sein. Siehe: Exkurs „Die marxistische (politische) Partei“, S. 138 ff.

der Orientierungshilfe her leicht bekämpfbar erscheint. Der Marxismus wird in erster Linie *widersprüchlich*, in sich nicht widerspruchsfrei, vorgestellt, weil die benützte „Orientierungshilfe“ als die leicht faßlichste Form des Gegenarguments dazu herausfordert. Ganz modern ausgedrückt lautet der Gedanke: „dem Marxverständnis dienen“⁹. Das „*Marx-Verständnis*“, oft kühn zu einer Aussage aufgetürmt, wie Marx (angeblich) *sich selbst* verstanden habe, wird von einem kräftigen Allgemeingelungsanspruch gestützt. Es gewinnt – dogmatischen Rang; ja es fordert diesen heraus.

Im Wege reiner Fleißarbeiten werden Zitate gegen Zitate, Bemerkungen, Briefäußerungen, Notizen, Stellungnahmen aus den Werken von Marx, Engels, Lenin usw. herausgezogen, die irgendwie zu Widerspruchskonzeptionen verarbeitet werden können. „Differenzen“ zwischen Marx und Engels werden festgehalten, „Unstimmigkeiten“ zwischen Lenin und Marx ermittelt und zwischen dem „jungen“ und dem „alten“ Marx unüberbrückbare Trennstriche gezogen. Die Historizität der Einzelaussage wird vernachlässigt. Durch Isolierung des Gedankens wird sein Sinn verbogen. Flüchtig hingeworfene Briefstellen werden in Gegensatz zu Ausführungen in wissenschaftlichen Arbeiten gebracht; Randbemerkungen, ja sogar vermerkte Lese-notizen werden theoretischen Ausarbeitungen gegenübergestellt. Verblieb solche Differenzierungssucht anfangs noch im Aufzeigen „historischer Spielarten“¹⁰, so reift sie heute zur Konstruktion [40] eines ideologischen „Sprengkörpers“, der (besonders bei den Revisionisten, denen die Marxologie hierfür das Material liefert!) *innerhalb* des Marxismus explodieren und ihn zerstören soll. Nicht von ungefähr widmete sich jüngst Günter Rohrmoser vor allem dem Thema „*impliziter* Marxismus-Kritik“ und deren „Grundpositionen“¹¹, um mit Hilfe der Suche nach „inneren Widersprüchen“ des Marxismus diesen zu bekämpfen. Hand in Hand mit dieser Zeichnung einer impliziten Marxismus-Kritik geht bei allen Marxologen die Aufforderung, bestimmte, und zwar von den Marxologen selbst ausgewählte, Lehrsätze des Marxismus „*auf ihn selbst anzuwenden*“ (etwa: die Dialektik, die geschichtsphilosophische Beurteilung, den Entwicklungsbegriff, das Absterben des Staates usw.), in der Erwartung, daß dadurch diese Widersprüche verschärft jedem sichtbar zu Bewußtsein kommen würden. Günter Rohrmoser schlägt hierfür – um ein Beispiel zu nennen – die „Anwendung der Dialektik auf den Marxismus“¹² und die „Anwendung des Theorie-Praxis-Verhältnisses der marxistischen Dialektik“ vor.¹³ Ähnliches hatte schon Karl Korsch gefordert. Allerdings noch mit der Kraft und [41] dem Impetus eines echten Revisionisten¹⁴. Rohrmosers Ratschläge sind daher verbraucht, und deshalb eben – marxologisch, aus einem Besser-wissen-Wollen entwickelt und durch dieses gebrandmarkt. Korsch wollte bessern, verbessern, ändern; Rohrmoser will kämpfen, verurteilen, gewinnen.

Am häufigsten wird diese als inverse Nutzenanwendung zu bezeichnende Manier zum Thema „Absterben des Staates“ empfohlen. Manche glauben, damit die Existenz der sozialistischen Staaten in Frage stellen zu können. Die Naivität solcher „Ratschläge“ verbietet, ihnen weiterhin Gehör zu schenken.

⁹ Hermann Bollnow, Engels' Auffassung von Revolution und Entwicklung in seinen „Grundsätzen des Kommunismus“ (1847), in: Marxismus-Studien, Band I, S. 77, will einzig und allein „dem Marx-verständnis dienen“. Dem Marxismus dient allein „Marx“ zum Marx-Verständnis. Er braucht diese Verständnishilfen nicht.

¹⁰ So Iring Fetscher im Vorwort des 2. Bandes der Marxismus-Studien, Tübingen 1957, S. VIII.

¹¹ In: Stillstand der Dialektik, Grundpositionen expliziter und impliziter Marxismus-Kritik, in: Marxismus-Studien, S. Folge, Tübingen 1968, S. 1 ff. Auf S. 20 enthüllt Rohrmoser das Geheimnis seiner philosophischen Bemühungen: Die Kritik soll Differenzen zwischen Wirklichkeit und Theorie, die Nicht-Verwirklichung der revolutionären Praxis durch den Kommunismus „im Zeitalter nach Marx“ aufweisen.

¹² Was Karl Marx nicht erwartete, in: Christ und Welt, Stuttgart, Nr. 6 vom 9.2.1968.

¹³ In: Stillstand der Dialektik, a. a. O., S. 5.

Dieser Ratschlag der „Selbstanwendung“ kann auch pauschal, ohne Angabe eines bestimmten Sachgebiets, erhoben und daher vollkommen verflacht und unernst vorgetragen werden, wie es z. B. Henryk Skrzypczak, Marx Engels Revolution (Verlag Colloquium, Westberlin 1968, S. 5) anstrengt, wenn er nach einer „umfassenden Anwendung der marxistischen Betrachtungsweise auf den Marxismus selbst Ausschau hält“.

¹⁴ Karl Korsch, Marxismus und Philosophie, Neuausgabe Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt (M) 1966, S. 34 ff. Korsch fordert „die Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung auch auf die materialistische Geschichtsauffassung selbst“. Das ist ein typisches *revisionistisches* Anliegen. Rohrmoser, der vom evangelischen Geschichtsbild aus das Denken und seine Kritik ansetzt, kann gar nicht „revisionistisch“ solche Forderungen stellen. Er begründet sie nur marxologisch, also *in Ableitung* von einem anderen Denken, in Darstellung des Denkens anderer.

Es sei nur an die Meinung Richard Nürnbergers¹⁵ erinnert, der noch in Lenins Revolutionstheorie einen „eschatologisch bestimmten Utopismus“ neben dem „Pathos des revolutionären Aktivismus“¹⁶ sehen will und das „Absterben des Staates“ daher zur Utopie überhöht unter dem „Charakter einer Endzeit“ anzielt.

Das Aufdecken innerer (angeblicher) Widersprüche des Marxismus hat für viele Marxologen den Zweck, den eigenen Lehrsatz zu begründen, für den Widerspruchsfreiheit gefordert wird. Den Beweis für diese liefert dann die aufgedeckte (angebliche) Widersprüchigkeit des Marxismus und die bewußte Vermeidung derselben im eigenen Lehrgebäude. Nicklas Luhmann sei hier als Beispiel mit seiner Lehre, Marx habe zu einzelnen Themen eine „ambivalente Haltung“ eingenommen, genannt. Zum Thema [42] „Recht und Ideologie“ habe Marx auf der einen Seite „Recht bereits als Instrument einer Ideologie“ gesehen, auf der anderen Seite aber „mit Hilfe einer Rechtsänderung geglaubt, soziale Revolutionen durchführen und eine ideologiefreie Sozialordnung herbeiführen zu können“¹⁷. Wo allerdings Marx eine solch abstrakte Kraft des „Rechts“ vertreten hat, verschweigt Luhmann. Eine *Rechts-Änderung* kommt – in der Praxis und im Theorie-Haushalt des Marxismus – ja nie von ungefähr. Wer die Rechtsänderung erzwingt, muß die Macht haben, auch die soziale Ordnung zu ändern. Ob er dies nun mit vorlaufendem Recht oder mit nachziehendem in letzter Bestimmung durchführt, ist für die [43] Frage des Ideologie-Gehalts zweitrangig. Wem „Ideologie“ das System der gesellschaftlichen Anschauungen bildet, der wird Recht immer auf die ideologische Seite setzen. Die Sozialordnung, die Luhmann anzielt, rangiert bei Marx doch nur als die von *bürgerlicher* Ideologie geformte Ordnung. So fällt der angebliche Widerspruch in sich zusammen.

Um solche *inneren* Widersprüche im Marxismus aufzuzeigen, müssen Marxologen kleinlich, fast pedantisch vorgehen. Die einfachste und bei einem durchschnittlichen Leser ansprechendste Form ist die Setzung von Zitat gegen Zitat. Um den Widerspruch aber kraß hervortreten und ins Licht gerückt wirken zu lassen, ist meist eine längere Einführung vor dem Gegenzitat nötig. Um gebrauchsfähig zu sein, muß ihm ein Sinn unterlegt werden, der vielfach am Rande der Wissenschaftlichkeit wurzelt. Immer aber wirken diese Zitate und ihre Gegenüberstellung unerfreulich, wenn sie in aufdringlicher Manier und meist rechthaberisch vorgestellt werden. Gustav E. Wetter, sehr gewandter Wiener Philosoph und Jesuitenpater, heutiger Lehrer an katholischen Schulen in Rom, merkt dies selbst und entschuldigt sich hierfür. Er begründet den Zwang zu „scholastischen Gedankengängen“¹⁸ damit, daß eine „selbst für ihn überraschende Tatsache“ gelte: Der dialektische Materialismus und die Scholastik „weisen eine Reihe innerer Berührungspunkte auf“.

Diese Lust zur Entdeckung von „Widersprüchlichkeiten“ geht dann in die Betrachtung der Geschichte und vor allem der Entwicklung des Marxismus ein. Iring Fetscher widmete sich der (von ihm nicht gemeisterten) Aufgabe „zu zeigen, wie sich die Weltanschauung des dialektischen Materialismus im

¹⁵ Im Aufsatz: Lenins Revolutionstheorie, Eine Studie über ‚Staat und Revolution‘, in: Marxismus-Studien, Heft 1, S. 161 ff.

¹⁶ a. a. O., S. 171.

¹⁷ In: Positives Recht und Ideologie, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Wiesbaden 1967, Heft 4, S. 531 ff.

Überhaupt geht Luhmann in seinem sehr geschraubten Stil bei dem Bestreben, eine Funktions-Parallele zwischen positivem Recht und Ideologie, die er in einem „reflexiven Mechanismus“ sehen will, zu konstruieren, von einem eigenwillig dargestellten „Marxismus“ aus. Es bleibt eben beliebtes Denkschema: einen subjektiv formulierten Marxismus-Begriff *des* Inhalts einzuführen, der für das gewünschte Denkergebnis dienlich auftritt, also meist als mit Fehlern behaftetes Gegen-Operat zur eigenen Weisheit fungiert. „Ideologie“, die Luhmann als „ein Werten von Werten“ einführt, würde vom Marxismus mit einer Ausnahme benützt, nämlich die eigene Postulierung eines „eigentumslosen Proletariats“ von „der Bewertung auszuschließen“ (S. 539). Er meint, das Prinzip der Parteilichkeit (des Marxismus) sei nur im Übergang von „latent-funktionalen“ zu „manifest-funktionalen Ideologien“ zu verstehen (S. 540). Er nimmt die Zurückweisung des Dogmatik-Vorwurfes durch die Marxisten für Ernst, begründet ihn aber erneut, und zwar damit, daß sich der Marxismus „nicht auf Dauer-formeln für alle Gelegenheiten festlegen“ könne (S. 541). Das ähnelt nun doch wohl etwas einem Opportunismus-Vorwurf und dürfte als solcher erst recht ein Dogma in sich tragen.

Im Grunde klingt auch bei Luhmann der alte idealistische Vorhalt gegen den Marxismus durch: der Marxismus würde seine Prinzipien nicht gegen sich selbst anwenden. Er nennt nur die einzelnen, hier einschlägigen, Prinzipien nicht. Er spricht von „der Grundlage, die selbst nicht bewertet wird und daher auch nicht umgewertet zu werden braucht“ (S. 542).

¹⁸ In: Der dialektische Materialismus, Ausgabe 1952, im Herder-Verlag, Wien, S. VII (Vorwort).

Gegensatz zum Marxschen Ansatz zu einer politischen Ideologie entwickelt hat¹⁹. Dabei kommt er zu dem mehr als merkwürdig zu [44] bezeichnenden Ergebnis, daß im Marxismus der Gegenwart der „geschichtliche Weg der Menschheit wie der der Naturwissenschaften als ein schlecht unendlicher Progreß erscheint“. Dies sei „eine Perversion des Marxschen Ansatzes“. Die Widerlegung dieses unhaltbaren Standpunktes gibt der nächste Aufsatz in den zitierten Marxismus-Studien, Thilo Ramm, der nachweist, daß in der Theorie von Marx und Engels „eine konkrete Ordnungsvorstellung“ des gesellschaftlichen Geschehens enthalten sei²⁰, so daß sich also eine „schlechte Unendlichkeit“ kaum finden lassen wird.

Hand in Hand mit diesen Widerspruchszeichnungen und -„Entdeckungen“ geht, vielfach als Vorarbeit, manchmal aber auch als Resultat, die Verweisung des Marxismus in das Gebiet des „Glaubens“. Die Marxsche Lehre wird zur Pseudo-Religion, zur Ersatzreligion herabgesetzt. Manche nennen sie auch die „Religion des Atheismus“. Die verschiedensten Zeichnungen lösen hier einander ab²¹.

[45] Marxologen scheuen sich auch nicht, den Marxismus herabzusetzen (der Vergleich mit einer Religion dient ebenso meist diesem Zweck). Der aus Polen stammende, in Freiburg im Uechtgau (Schweiz) lehrende Dominikaner Joseph M. Bocheński bezeichnet (zusammen mit Gerhart Niemeyer) den Marxismus als „eine Simplifizierung und Primitivismus“²². Dabei fällt auf, daß sich ein so erlauchter Geist wie Bocheński sein ganzes Leben lang diesem Thema widmet und durch Riesenaufgaben seiner oft sehr oberflächlich und rasch konzipierten Publikationen für sich und seinen Orden erhebliche Gelder verdient.

Diese flotte, teilweise ungründliche und unwissenschaftliche Arbeitsweise wird manchmal von Marxologen selbst zugegeben. Erich Thier gesteht in den Einführungen zu seinen „Etappen der Marxinterpretation“²³, daß er in Zitaten „bewußt Auslassungen“ vorgenommen habe, daß er „Zitate nicht erneut überprüft“ habe, also aus anderen Zitaten zitiert, und gibt zu, „daß da und dort ein sachlicher Irrtum nicht ausgeschlossen sein“ könne. Er spricht von einer „nicht durchaus korrekten Art des Zitierens“ und sucht dies mit einer „Zwangslage“ zu entschuldigen. Doch fragen wir uns: Wie kann eine wissenschaftliche „Marxinterpretation“ mit unsicheren und unkorrekten Zitaten arbeiten? Der Marxismus nimmt solche Oberflächlichkeiten nicht ab. Für viele Marx-Beschäftigten dienen heute die Werke Iring Fetschers gewissermaßen als Quelle, als Katechismus. Sie werden häufig zitiert. Sein

¹⁹ In: Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung, in: Marxismus-Studien, 2. Folge, S. 26 ff., hier S. 56 ff.

²⁰ In: Die künftige Gesellschaftsordnung nach der Theorie von Marx und Engels, in: Marxismus-Studien, 2. Folge, S. 77 ff. (S. 117).

²¹ Als Zitatbeleg seien genannt: *Simone Weil*: „Der Marxismus ist durchaus eine Religion, im unreinsten Sinn des Wortes“, siehe: *Raymond Aron*, *Opium für Intellektuelle*, Verlag Kiepenheuer & Witsch, Köln 1957, S. 7, derselbe auch S. 319 ff. Aron verteidigt den Ausdruck „säkularisierte Religion“. Von „Pseudoreligion“ spricht *Gustav A. Wetter*, *Der Dialektische Materialismus*, Herder-Verlag, Freiburg i. Br., 2. Auflage, S. 580. Bereits der kämpferische Anti-Marxist *H. v. Treitschke* hatte 1874 in dem Aufsatz „Der Sozialismus und seine Gönner“ festhalten zu müssen geglaubt: „Gemeinsam ist allen modernen Sozialisten ein katholisch-hierarchischer Zug des Denkens“. (Siehe: Aufsätze, Reden und Briefe, Ausgabe des Henschel-Verlages, Meersburg 1929, Band 4, S. 180). Da die Gedanken Treitschkes während des Ersten Weltkrieges in ungeheurer großer Auflage (17. Tausend, anfangs 1918!) durch Freiherr von Freytag-Loringhoven im Hirzel-Verlag, Leipzig, und im Zweiten Weltkrieg durch Ernst Leipprand (im Kohlhammer-Verlag in Stuttgart) zur militärischen Aufrüstung des Geistes allgemein verbreitet worden waren, dürften die Erkenntnis-[45]nisse der heutigen Marxologen Wetter, Bocheński usw. hinsichtlich einer Annäherung des Marxismus an römisch-katholische Züge nichts anderes als „alte Ladenhüter“ aller Marx-Kritik darstellen und sollten einmal auf ihre edukative Note für militärische Zwecke untersucht werden.

In einer „Disputation zwischen Christen und Marxisten“ (herausgegeben im Verlag Chr. Kaiser, München 1968) lesen wir auf S. 25: „Leider stellen Marxismus und Christentum nur zwei alte Kirchen dar, die eine so abgenutzt wie die andere.“ Auf S. 98 vernehmen wir, daß es „auch im Marxismus“ einen „Sündenfall“ gebe (die Entstehung des Privateigentums). Daß sich unter den am Disput beteiligenden tschechischen Wissenschaftlern auch Pseudomarxisten befanden, beweist der Beitrag von *Erica Kadlecová*: *Kirche und Gesellschaft, Ergebnisse einer soziologischen Erhebung in der ČSSR*, der auf S. 253 die un-marxistische Programmierung der Religion als „Kompensationsfunktion“ für die Gesellschaft vertritt.

²² Siehe: *Handbuch des Welt-Kommunismus*, herausgegeben von *Bocheński/Niemeyer*, Freiburg i. Br. 1958. Es könnten zahlreiche andere Werke von Bocheński zitiert werden, die letzten Endes alle dasselbe sagen und nur ein Beweis für die Steigerung seines Kommunistenthasses sind, den er 1966 bei der Einweihung polnischer Emigrantengedenksteine in der Schweiz nicht abreagieren konnte.

²³ *Marxismus-Studien*, Band I, S. 2.

Ergebnis wird oft unbesehen und als feststehend gesichert abgenommen und also weiterverbreitet. Doch – auch er befleißigt sich ähnlicher Methoden. Einst konnte er den Vorwurf, er würde „den jungen Marx gegen den erstarrten Marxismus unserer Tage ausspielen“²⁴ nur mit der allgemeinen Redensart zurückweisen, daß die Frühschriften Marxens „den Schlüssel zum Verständnis des gesamten ... Werkes“ abgeben. Bissig nennt er die angebliche „ideologische Verhärtung des Marxismus zum dialektischen Materialismus eine Ironie des Schicksals“²⁵. Genau so wie Fetscher epochal (und entwicklungs-geschichtlich) Trennstriche einführt und Aufteilungen handhabt, so praktiziert er auch diese Methode bei einzelnen Themen-bereichen des Marxismus und zwar so stark, daß er das Gebot der Einheit der Wissenschaft außer Kraft setzt. Er fühlt das selbst und entschuldigt sich damit, daß „die Isolierung einzelner Lehrstücke des Marxismus lediglich ein erzwungener Notbehelf sei“²⁶ Ob dieses unwissenschaftliche Verfahren nicht nur (wahr-[47]scheinlich: auch) ein Zeichen des oberflächlichen, raschen und nach tieferen Gründen niemals fragenden, tagespolitischen (und daher sehr erfolgreichen) Vergrößerungen dienenden Arbeitens ist, mag hier lediglich als berechtigter Zweifel vermerkt werden. Heute – das Zitat stammt aus jüngster Zeit – will Fetscher nicht mehr durch Gegenüberstellen der „an festumrissene Zusammenhänge gebundenen Aussagen ... eine Art innerer Unstimmigkeit der Marx-schen Aussagen ableiten“, aber durch eine rohe, einfach strukturierte „Rekonstruktion“ einer komplexen Systematik diese *von innen heraus* als unsicher, brüchig und widersprüchig darstellen.

Um dieses Ziel in der Philosophie anzugehen, bieten sich verschiedene Möglichkeiten an. Die eine: dem Marxismus im Stadium seines Entstehens und vor allem für die Zeit seiner Entwicklung und Fortsetzung *offenkundige Nicht-Marxisten* als seine Vertreter anzudichten, sie als „Marxisten“ auszugeben. Eine andere Weise des Vorgehens besteht darin, unbedingt Pendantzeichnungen zu Marx und den Marxisten zu kreieren, diese dann zu Gegenüberstellungen zu benützen, in der Erwartung, daß aus dem Gegen-Bild eine besondere Wirkung (Strahlung) auf das andere Bild ausgeht. Zwei gleichmäßig gerahmte Bilder (auf die Gleichmäßigkeit des Rahmens kommt es dabei vordringlich an!) wirken *gemeinsam* und reduzieren die Einzelkraft auf das Teilhaben an der Gesamtwirkung. Deshalb: die unzähligen Gegenüberstellungen zu Marx in den philosophischen Untersuchungen der Gegenwart.

Beide Wege geht Fetscher, wenn er außerhalb des Marxismus denkende Wissenschaftler an zentraler Stelle in das marxistische Gesamtbild einrückt, etwa Böhm-Bawerk oder Nikolaj Berdjajew. Sie müssen als in böswilliger Absicht eingeschmuggelte Ware zurückgewiesen werden. Doch für den Marxologen gilt: [48] je bunter das Gesamtbild, desto eher kann der Idealismus Ansatz- und Einsatzstellen erspähen.

Diese Überdeckung des Aufweichungs-Zieles unter gleichzeitiger Arbeitsvereinfachung beim Zusammentragen der Lehren und ihrer Typisierung finden wir bei Iring Fetscher häufig. Er gibt an, daß „die Nuancen und Differenzen höchst mannigfaltig sind“²⁷, weil er diese Buntheit für seine Ausdeutungen benötigt. Dabei erspart er sich die Mühe, unter diesen „Differenzen“ erneut zu differenzieren und einzelne Züge auf ihre temporale Herkunft, ihre politische Funktion und den Grad ihrer wissenschaftlichen Untermauerung zu prüfen. Die Ausrede hierfür verdeutlicht zur Genüge die Arbeitsvereinfachung oder – die Heftigkeit des erstrebten Aufweichungszieles. Die Kraft des einzelnen Denkers würde – nach Meinung Fetschers – darunter leiden und nicht genügend zur Darstellung kommen, wenn Anti-Marxisten auf Gemeinsamkeiten ihres Denkens festgelegt werden. So sagt er z. B. in einem konkreten Fall bei der Unterlassung von Abschnittunterteilungen: „Von einer systematischen Unterteilung in Orthodoxe, Revisionisten, dogmatische und kritische Marxisten wurde abgesehen, um nicht die individuelle Ausprägung jedes einzelnen Denkers zu verwischen.“²⁸

²⁴ In: Philosophie des Proletariats, in: Marxismus-Studien, 2. Folge, 1957, S. 26 ff. Es könnten auch hier weitere Werke des Autors zitiert werden. Auch wäre Fetscher im Rahmen der Marx-Hegel-Deutung zu nennen.

²⁵ a. a. O., S. 60. Vorher, S. 31, sagte er: „Die Ideologisierung und Simplifizierung des Marxismus scheint ein unvermeidliches Schicksal zu sein.“

²⁶ [47] Siehe: Der Marxismus, seine Geschichte in Dokumenten, Piper-Verlag, München 1967, S. 477.

²⁷ a. a. O., S. 100.

²⁸ a. a. O.

Ein andermal – es handelt sich um die Gruppe „Sozialistische Kritiker der Oktoberrevolution“ – begründet Fetscher seine wohl mehr als willkürlich zu bezeichnende Zusammenstellung damit, daß er „das Hin- und Herblättern zwischen den miteinander rivalisierenden Sozialisten nicht allzu sehr erschweren wollte“²⁹. So wirken alle seine Einreihungen als rasch konzipiert, oberflächlich konstruiert und – widersprüchlich. Wenn wir lesen, daß in seinem „Marxismus“-Buch Georg Lukács als „orthodoxer Marxist“³⁰ klassifiziert wird, so steht dies im offe-[49]nen Widerspruch zu der Charakterisierung von Lukács durch Fetscher in den „Marxismus-Studien“. Dort wird Lukács vor seinen „orthodoxen Kritikern“ überschwänglich in Schutz genommen.³¹

In all diesen Vorgängen kann (auch bei Iring Fetscher!) eine erhebliche Bewußtseins-Vergrößerung bei der Behandlung marxistischer Fragen beobachtet werden. Während heute überall – es dürfte dies eine Folge der technischen Errungenschaften der Gegenwart und der Betonung des subjektiven Faktors im Arbeitsprozeß sein – eine Bewußtseins-Verfeinerung festgestellt werden kann, die vielfach durch Einbringung gefühlsmäßiger Momente (Sensibilisation) übersteigert auftritt und ihre an und für sich geschichtliche Berechtigung dabei verwischt, *regrediert die Marxologie zur Bewußtseinsvergrößerung*. Die Lehrmeister der Marxologie vollziehen an sich selbst diese Vergrößerung und suchen sie ihren Lesern und Schülern anzuerziehen.

Um als „Lehrmeister“ abgenommen zu werden, gibt sich der Marxologe den Anschein besonderer Themenkunde. Erst war es die Kenntnis der russischen Sprache (Bocheński, Wetter), dann war es der Besitz oder die Auswertungsmöglichkeit (zunächst nicht allzu leicht zu erlangender) sowjetischer Literatur, schließlich waren es Reisen und Diskussionsmöglichkeiten mit Philosophen aus den sozialistischen Ländern. Immer soll ein besseres, ursprünglicheres, gründlicheres Wissen den Grund für die angeblich umfassendere und richtigere (manchmal auch für eine „aktuellere“) Einschätzung des Marxismus abgeben. Tatsächlich hören wir auch oft geradezu scholastische Beweisführungen. Vorbild hierfür ist der Konvertit Günther Hillmann, der in schulmeisterlicher Art andere zu belehren sucht³². Eigentlich ver-[50]dient sein Werk keine besondere wissenschaftliche Betrachtung. Da aber die Art der Stoffbehandlung geradezu typisch für bundesdeutsche Marxologen erscheint und viele, die ebenso verfahren, und sich nicht des „Glückes“ einer politisch beobachteten Konversion rühmen können, kaum Verleger für solche Pedanterien finden, sei dieses Elaborat gleichzeitig stellvertretend für andere genommen. Als weiterer Grund für die Erwähnung dieses Buches mag das Vorwort des Verfassers – ebenfalls stellvertretend für andere marxologische Veröffentlichungen – dienen, das mit ungemein trefflicher Schärfe das belegt, was einst – 1891 – G. Plechanow für die kommende Hegel-Beschäftigung des Idealismus voraussagte und was im übertragenen Sinne für die Hegel- und Marx-Beschäftigung vieler idealistischer Philosophen der Gegenwart gilt³³. Plechanow weissagte, daß mancher „Apologete der bestehenden Ordnung“ eine „kritische Durchsicht“ der Philosophie Hegels (heute könnte man sagen: Marxens) vornehmen werde und „daß mancher Doktorhut und Prämien aller Art erlangt werden können im Kampfe gegen“ diese Philosophie.

Um genau das geht es bei Hillmanns Marx-Hegel-Verzeichnung: Er erkämpft sich den Doktorhut und – er kämpft gegen die Philosophie dieser Denker für eine „bestehende Ordnung“, zu der hin er seine politische Wendung vollzogen hat. Hillmann beginnt seine Marxologie mit dem Satz: „Der innere Zweck dieser Arbeit ergab sich aus dem Trieb, Abstand zu gewinnen von der Ideologie des offiziellen Marxismus-Leninismus“. Wie sich Marx aus dem „geschlossenen System Hegels gelöst hatte“, so [51] will sich nun Hillmann aus dem Marxismus-Leninismus befreien und mit Hilfe eines bis ins

²⁹ a. a. O., S. 647/648.

³⁰ a. a. O., S. 523 ff.

³¹ Im Aufsatz Philosophie des Proletariats, in: Marxismus-Studien, Folge 2, 1957, S. 29/30.

³² Günther Hillmann, Marx und Hegel, Von der Spekulation zur Dialektik, Interpretation der ersten Schriften von Karl Marx im Hin-[50]blick auf sein Verhältnis zu Hegel (1835–1841), Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt (M) 1966.

³³ Neuabdruck in: Sowjetphilosophie. Dokumente, herausgegeben von Wilhelm Goerdts, Schwabe & Co Verlag, Basel 1967, S. 10 ff. Bekanntlich hatte Lenin diese Arbeit Plechanows sehr geschätzt. Sie wird zur Feier der 200. Wiederkehr von Hegels Geburtstag (1970) geradezu aktuell, mag sie auch von sogenannten Hegel-Interpreten in Bonn und Heidelberg überhaupt nicht begriffen werden.

kleinste gehenden Eifers sämtlichen jugendlichen Notizen Marxens widmen. Mit solchem Besserwissen will er dann auftrumpfen. Das hat nichts mehr mit der vielfach beliebten Manier, den Anfänger Marx durch Hegel zu entschärfen und ihn als sein Leben lang „verhegelden“ Philosophen hinzustellen, zu tun. Hillmann bleibt auf dem Boden einer Marx-Beschäftigung mit Ausschließlichkeitsanspruch. Nicht mit Hilfe Hegels, sondern mit Hilfe seiner aus angeblich „gründlicherer“, geradezu an philosophische Beckmesserei erinnernder Behandlungsweise gewonnenen Ergebnisse werden aus den ersten Äußerungen Marxens Sätze und Probleme hervorgeholt, die den späteren „Marxismus“ in Mißkredit bringen sollen.

Hillmanns „größter Gegner“ (ein großer Mann muß ja auch große Gegner haben!) sei das „dogmatische, weltanschauliche Denken“ gewesen. Das meint der Autor von sich selbst. Daß er einst diesem diente, gibt er offen zu. Aber: daß er das damals auch so kleinlich und pedantisch handhabte, verschweigt er. Diese Rückverwandlung vom Paulus zum Saulus gelingt nur durch Vorwürfe gegen das früher Vertretene, ein billiges „adora, quod incendisti, incende, quod adorasti“ [Bete an, was du verbrannt hast; verbrenne, was du angebetet hast.]. Aus dem Kreise der Philosophen der DDR werden vor allem Georg Mende (Jena) und Rugard Otto Groppe (Berlin) von Hillmann wegen ihres dogmatischen, weltanschaulichen Denkens angeprangert. Führen wir ein Beispiel an und versuchen wir, es nicht allzu „dogmatisch“ in den Griff zu nehmen. Marx hatte in seiner Doktorarbeit zum damals hochmodernen Thema der Problematik einer politischen und „unphilosophischen“ Akkomodation Hegels einen Satz geschrieben, der durchaus „marxistisch „auslegungsfähig“ erscheint und viele der echten, für uns als materialistische Tastversuche wertvollen Gedankenverknüpfungen Marxens schon in seiner Jugend aufzeigt. Marx schrieb: „Es ist ein psychologisches Gesetz, daß der in sich frei gewordene theoretische Geist zur praktischen Energie wird, als *Wille* aus dem Schattenreiche des [52] Amenthes hervortretend, sich gegen die weltliche, ohne ihn vorhandene Wirklichkeit kehrt.“³⁴

Wenn nun Georg Mende in „Karl Marx' Entwicklung vom revolutionären Demokraten zum Kommunisten“³⁵ dazu sagt: „Der materialistische Grundkern dieser Behauptung ist unverkennbar, denn wenn der ‚Wille‘ beziehungsweise der ‚theoretische Geist‘ sich gegen eine ‚weltliche, ohne ihn vorhandene Wirklichkeit kehrt‘, dann handelt es sich bei dieser um eine unabhängig und außerhalb vom erkennenden Subjekt existierende“, so dürfte das wohl die einzig zulässige und dem Gedanken selbst entsprechende Interpretation des Ausgangssatzes sein. Der Marxologe aber muß daran herumrörgeln. Das ist eben sein Geschäft. Hillmann meint: „Mendes Kategorien sind überhaupt untauglich, das vorliegende Phänomen auch nur zu erfassen. Hier geht es nicht um die Bestimmung des Ursprünglichen und des Abgeleiteten, sondern um den Wechsel in der Bestimmtheit des Denkens als des wesentlichen Verhältnisses der Gattung.“³⁶ Die seitenweise Exegese dieses Marxschen Satzes ändert für jeden unbefangenen Leser nichts daran, daß der von Mende als „Grundkern“ bezeichnete Gedanke der bewußtseins-unabhängigen „Wirklichkeit“ eben doch bei dem Doktoranden Marx schriftlich festgehalten ist. Und Marxens „Rückschluß auf die immanente Bestimmtheit und den weltgeschichtlichen Charakter einer Philo-[53]sophie“³⁷ ist von ihm später selbst entwickelt und – belegt worden. Daran kann Marxologie trotz aller Buchstaben-Untersuchungen nicht rütteln.

Ein anderer Beweis für die kleinliche Arbeit der Marxologie: Hillmann zieht gegen den „dogmatischen Materialismus von R. O. Groppe“ natürlich nur „mit Marx“ zu Felde, eben mit einem „besseren“ und gründlicher erarbeiteten Marx. Es geht ihm in einem Falle³⁸ um den „Praxis-Begriff“, den Groppe auf der von Hillmann zitierten Seite zwar nicht „mit gesellschaftlichem Handeln überhaupt und

³⁴ Zitat aus: Doktordissertation von Karl Marx, neu herausgegeben von *Georg Mende* und *Ernst Günther Schmidt*, in: Jenaer Reden und Schriften der Friedrich-Schiller-Universität, Jena 1964, S. 80. Für eine philosophische Interpretation der Stelle müßten die zitierten Sätze im Zusammenhang mit den folgenden Textabschnitten betrachtet werden. Gerade diese vom „Philosophisch-Werden der Welt“ und vom „Weltlich-Werden der Philosophie“ und die von der „Verwirklichung als Verlust“ und vom „Verlust als Verwirklichung“ bergen schon so viele echte „Marxismen“ in sich, daß Mendes Weiterdenken dieser Kategorien „Wirklichkeit“ und „Verwirklichung“ eben – marxistisch ist.

³⁵ Dritte, erweiterte Auflage, Berlin 1960, S. 44.

³⁶ *Hillmann*, a. a. O., S. 259.

³⁷ Marxens Doktordissertation, a. a. O., S. 80.

³⁸ *Hillmann*, a. a. O., S. 402.

materieller Produktion identifiziert“³⁹. Dabei schwilt dem Marxologen der Kamm. Hochtönend verkündet er: „Es ist die eminente Wahrheit des Idealismus, das Wesen der menschlichen Tätigkeit entdeckt zu haben.“ Herablassend konzidiert er, daß „dies zu sehen, einem Fortsetzen der ‚Linie Demokritis‘ natürlich unmöglich sei.“⁴⁰ Ganz aufschlußreich aber wird die Marxologie, wenn sie sich für diesen Satz der „eminente Wahrheit des Idealismus, das Wesen der menschlichen Tätigkeit entdeckt zu haben“, auf Marxens Feuerbach-Thesen ausdrücklich beruft. Marx sagt in der 1. Feuerbach-These nichts von dieser „Entdeckung“⁴¹. Er spricht auch nicht von [54] einer „eminente“ Wahrheit; wahrscheinlich hätte Marx das besser zutreffende Wort „evident“ hier benutzt. Marx sagt in den Feuerbach-Thesen, *warum* es geschah, daß „die *tätige* Seite, im Gegensatz zum Materialismus, vom Idealismus entwickelt wurde“. Dies kam daher, daß der bisherige Materialismus an dem Hauptmangel litt, „daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des *Objekts* oder der *Anschauung* gefaßt“ wurde, „nicht aber als *menschliche, sinnliche Tätigkeit, Praxis*, nicht subjektiv“.

Eine Marxologie, die mit solchen unfruchtbaren Verzerrungen arbeiten muß, um ihr Anliegen glaubhaft zu machen, kann dann das summarische Urteil über Marx fällen: Marx habe nichts Besonderes geleistet. Er hat sich nur „an den vorhandenen Gegensätzen orientiert“⁴².

Doch – beenden wir den Blick zu Hillmann und seiner Marxologie. Die „Bewältigung des Problems Marx“, die zu vollziehen Hillmann auszog, vollzieht die Geschichte und zwar die Geschichte der Arbeiterklasse in der ganzen Welt ~ und mit dem gegenteiligen Ergebnis, als es die Marxologie anpreist. Es ist nicht möglich, alle die vielen ähnlichen, teilweise auch philosophischer gefaßten Marx-Interpretationen der Gegenwart zu erwähnen. Kein Autor der Gegenwart kann das gesamte einschlägige Schrifttum für eine bestimmte Arbeit erfassen. Zum Thema „Marx“ ist dies unmöglich. Und – es würden sich, bei Berücksichtigung der ermittelten, etwa 106 Publikationen umfassenden Literatur, keine wesentlich anderen Zeichnungen ermöglichen lassen⁴³.

[55] Es sei lediglich noch eine „moderne“ Seite der Marxologie angeführt, die sie allerdings thematisch in eine Nähe zum Revisionismus bringt, die aber doch auch marxologisch, also besser-wissend und außerhalb ansatzmäßig materialistischen oder gar marxistischen Denkens vorgetragen wird. Es sind dies die *Anbau-Vorschläge* zum Marxismus. Echte Marxologie kann diese nur dann vortragen, wenn sie un-marxistisch, also lediglich als Rat, Ratschlag, Empfehlung *von außen her* an den Marxismus herangetragen werden. In allen anderen Fällen rechnet der Vorgang zum Revisionismus. Marxologisch wird solcher Rat aber typisch, wenn er mit einem Vorwurf gegenüber den sozialistischen Staaten und deren angebliche „Versäumnisse“ begleitet auftritt. Darüber hinaus begegnet uns vor allem der „*anthropologische*“ Anbauvorschlag bei *allen* Typen der gegenwärtigen Marx-Beschäftigung, so daß mehrfach zu ihm Stellung genommen werden muß. Am ehrlichsten tritt diese „Anthropologie“ innerhalb der einfachen *Marxismus-Kritik* auf. Doch bereits in diesem Sektor wird ersichtlich, daß das gepriesene und zur Aufnahme empfohlene „humanistische“ Element im Marxismus besser beheimatet und aufgehoben ist, als bei seinen Kritikern.

³⁹ *Rugard Otto Gropp*, *Zu Fragen der Geschichte der Philosophie und des dialektischen Materialismus*, Verlag der Wissenschaften, Berlin 1958, S. 74/75. Gropp sagt: „Die Veränderung der Rolle der Philosophie in der Praxis, die Herstellung der Einheit von Theorie und Praxis, macht den wesentlichsten Unterschied der marxistischen im Vergleich zur vormarxistischen Philosophie aus.“ Ferner: „Das heißt auch, daß die Philosophie sich nicht mit dem neuen Verhältnis zur Praxis, die der Marxismus gewinnt, aufhebt. Im Gegenteil, sie vervollkommnet sich dadurch.“ Und abschließend: „Die Philosophie beendet ihre Entwicklung weder durch erlangtes Bewußtsein über ihre Geschichte, wie Hegel es darstellt, noch durch das Bewußtsein über ihre Praxisabhängigkeit und -gebundenheit.“

⁴⁰ *Hillmann*, a. a. O., S. 402.

⁴¹ MEW 3, S. 533.

⁴² *Hillmann*, a. a. O., S. 403.

⁴³ *Herbert Fiedler* hat jüngst anhand eingehender bundesdeutscher und amerikanischer Unterlagen nachgewiesen, daß „heute ein Wissenschaftler 95 % der Weltliteratur seines Spezialgebietes *nicht* kennt“. Siehe: *Neue Juristische Wochenschrift*, Frankfurt (M) 1968, S. 273.

Daß es eine eigene „marxologische Literatur“ als Spezialgebiet gibt, belegt *Martin Stöhr* in seiner Herausgeber-Vorrede zu dem Bande *Disputation zwischen (protestantischen) Christen und (tschechischen) Marxisten*, Verlag Chr. Kaiser, München 1968, S. 26.

Als Beispiel marxologisch vorgehender Anthropologie-Wünsche seien Erich Fromm und sein Buch „Das Menschenbild bei Marx“⁴⁴ erwähnt. Man könnte Fromm, der erste Anschein würde dies sogar rechtfertigen, bei der Gruppe der „Revisionisten“ ansiedeln, weil das Grundanliegen dieser Gruppe: „Befreiung des [56] Marxismus von Entstellungen“ offen von Fromm vertreten wird. Doch setzt sich Fromm im Vorwort seines genannten Werkes ein durchaus marxologisch deutbares Ziel für seine Arbeit: „den Lesern zu helfen, den Marxschen Text zu verstehen“. Diese heute übliche *Leser-Massage*, diese Lese-Orientierungshilfe, begegnet in verschiedenen Formen. Meist sind es die Vor- oder Nachworte zu Neu-Editionen. Einleitungs- und Schlußbemerkungen sollen dem Leser eine ganz bestimmte Sicht des Gelesenen aufoktroyieren. Solche Vorgänge des Suggestieren-Wollens, besonders bei wissenschaftlichen Rundfunk- und Fernseh-Themen üblich, müssen als weltanschauliche Beeinflussungsversuche äußerst kritisch betrachtet werden. Nicht alle geben, wie Fromm, ihre dabei eingebaute Absicht deutlich bekannt. Fromm sagt offen, daß er „befreien“ wolle. Andere sagen „entdogmatisieren“⁴⁵. Bescheidener klingen die Zeitworte „auflockern“, „modernisieren“ oder gar nur „den Horizont erweitern“⁴⁶.

Fromm bleibt mit seiner Marx-Kritik nicht *innerhalb*- des Marxismus. Nach unserer Typologie kann er daher nicht zu den „Revisionisten“ rechnen, weil der Revisionismus wenigstens im Denkansatz bei einem außerhalb des Menschen fundierten Materie-Begriff verbleiben muß. Der reine „Humanismus“ und der moderne „Strukturalismus“, der nur die innere Strukturanalyse gelten lassen will und Vergleiche solcher ohne die Erfassung der historischen gesellschaftlichen Bedingungen und ihrer Entwicklungen zuläßt, können höchstens marxologisch etwas zum Thema „Marx“ beisteuern. Im Vergleich zum Revisionismus erscheinen sie unterkühlt.

[57] Die „Bereinigung“, die Fromm ansteuert, setzt von außen her an, mit dem Wunschtraum seiner Wahlheimat USA befleckt. Seine Devise „Neubewertung von Marx“ sucht die Tendenz der Bewertung zu verschleiern. *Marxologie aber bleibt Tendenz-Philosophie*. Daß sie ein *politisches* Anliegen verbirgt, meist erfolgreich, bedarf der Entlarvung. Sogar das „Besserwissen“, eines angeblich „maßgeblichen“ Textes, die Vermittlung angeblich „richtiger Zusammenhänge“ lösen bei der Betonung eines angeblich „weltanschaulich freien“ Menschenblicks Bedenken aus. Tendenzlose „Einleitungen zu Marx“ kann es nicht geben, weil Marx selbst nicht tendenzfrei ist – und es nicht sein kann. Das Standortdenken des Kritikers, die Standpunktverteidigung des Marxologen erscheinen von vornherein nicht abstreitbar, weil ein weltanschaulich fixierter und fundierter Standpunkt niemals wertungsfrei oder „objektiv“ angegangen werden kann. Die „Befreiung von Entstellungen“, die die Marxologie propagiert, ist selbst eine Entstellung, eine Entstellung Marxens, des Marxismus und seiner Geschichte. Marxologen nennen dies „*Marx-Verständnis*“, weil sie modern eine Verstehens-Lehre als die beste Tarnung eigener Wünsche ausnützen. Sie behaupten, den „Schlüssel“ dafür zu besitzen, „wie Marx sich selbst verstanden habe“. Dieses „Selbstverständnis“ eines Denkers, das Hermeneutiker wie Marxologen in der Gegenwart mit unfehlbarer Auslegung allenthalben aufzudecken versuchen, muß als Mode-Erscheinung zurückgewiesen werden. Es bringt die sonderbarsten Früchte, so z. B. bei Fromm eine Nachbarschaft des Marxismus zum Kapitalismus und Idealismus, wobei dann der Autor Fromm erst diese Erscheinungen (Kapitalismus, Idealismus) „reinigen“ und anpassungsfähig zeichnen muß.

Bis zum persönlichen Bilde von Marx dringt solche „Verstehens“- und „Verständnis“-Sucht vor. Arnold Künzli vollzieht dies meisterhaft und landet dann bei Albernheiten zur persönlichen und bei

⁴⁴ Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt (M) 1963, vor allem Seite 8, 15, 73 ff. Wer das von Fromm erörterte Thema marxistisch angeht, sollte das Buch von *M. I. Petrossjan*, Essay über den Humanismus, deutsch bei Dietz-Verlag, Berlin 1966, nicht außer acht lassen. Bei einer solchen Kontrast-Lektüre würde gerade der marxologische Zug bei Fromm, das Besserwissen, das ungeschichtlich vorgehende Zitat-Belegen, das Außerachtlassen der historischen Entwicklung des Humanismus auf Grund sozial gegebener Verhältnisse profiliert herauskommen.

⁴⁵ So z. B. *Eugen Löbl*, Geistige Arbeit – die wahre Quelle des Reichtums, Econ-Verlag, Düsseldorf 1968. Wörtlich heißt es in der Verlags-Empfehlung: „Ein Marxist sucht Marx zu entdogmatisieren.“

⁴⁶ So die Waschzettel-Anpreisung für das Buch Wissenschaft in kommunistischen Ländern, herausgegeben von *Dietrich Geyer*, Verlag Rainer Wunderlich, Tübingen 1967.

Ungereimtheiten zur wissenschaftlichen Seite. In seiner [58] „Psychographie“⁴⁷ über Karl Marx forscht er die nebensächlichsten Lebensumstände aus (bis zur romanhaft gedeuteten Figur von Lenchen Demuth) und erklärt alles bei Marx, ja den ganzen Marxismus, aus einem „Apolidzwang“ [Heimatloszwang]. Er findet überall bei Marx die „fortwirkende Macht im Unbewußten“, die natürlich das Judentum sein soll. Hier wird die übereifrige Forschungstätigkeit, die, mit pedantischer Strenge angewandt, typisches marxologisches Signum bleibt, bis zur „Destruktion“ durchgeführt.

Doch – es gibt auch einige Sonderanliegen der Marxologie, deren Ernsthaftigkeit Beachtung verdient. Die *Verbindung geschichtlicher Forschung mit politisch gezielten Gegenwartsdeutungen* erscheint stets reizvoll. Dabei entwickelt sich eine interessante Seite der Marxologie zur *Lehre der Methode* von Marx-Forschung überhaupt. Daß hierbei das immer wieder anklingende hermeneutische Anliegen der Gegenwart auf diesem Spezialgebiet erfüllt werden kann, ergibt sich am Beispiel des Buches von Paul Kägi „Genesis des historischen Materialismus, Karl Marx und die Dynamik der Gesellschaft“⁴⁸. Hier werden Quellenforschung und Ideengeschichte miteinander verbunden, wie es auch Manfred Friedrich in einem Werk „Philosophie und Ökonomie beim jungen Marx“⁴⁹ als die fruchtbarste Methode im Bereich der (idealistischen) Marx-Beschäftigung empfahl. So können – bei Kägi – *Korrekturen* einzelner wissenschaftlich interessanter Punkte ermittelt und diese dann zur Korrektur des Gesamtbildes ausgeweitet werden. Kägi will aus den Gesamtzuständen in [59] Frankreich, aus der damaligen „Pariser Luft“, aus der gesellschaftlichen Konstellation jener Jahre und Marxens Teilnahme an dieser Wurzeln für das Entstehen der materialistischen Geschichtsauffassung ermitteln, die zusammengenommen die Genesis und *damit den Gehalt* des historischen Materialismus letzten Endes etwas unrevolutionär, ausschließlich ideengeschichtlich geformt und ohne den befreienden Schritt zur wahren Theorie-Praxis-Einheit bilden.

So bleibt Marxologie immer eine einseitige Marxdarstellung, selbst wenn sie mit ungeheurem Forschungsaufwand partiell interessante Ergebnisse zeitigt. Mit diesen aber *arbeitet* sie dann. Dies alles geschieht in offener oder (meist) zugedekelter Tendenz der Marx-Gegnerschaft. Eine gewisse Zwierspältigkeit wird dabei in Kauf genommen, ja vielfach, eben auch hierbei dem modernen Anliegen der Schockwirkung verpflichtet, gesucht. Die *Manipulation*, die die Ergebnisse der Marxologie zulassen und die die Marxologie selbst praktiziert, besteht weniger darin, Marx und seine Lehre in ihrer Geschlossenheit und philosophischen Gewalt zu manipulieren, als vielmehr darin, die Marx-Beschäftigung Dritter zu beeinflussen. Hinzu kommt: innerhalb der Marxologie herrscht kräftiger Wettbewerb. Marxologen suchen einander zu übertrumpfen. Marxologie garantiert Konkurrenzfähigkeit der Marx-Beschäftigung. Marxologie erscheint daher als Manipulation der *Marx-Beschäftigung*, nicht Marxens (das wäre: Revisionismus. *Marx-Beschäftigung* manipulieren heißt, Marx-Lese-stoff, Marx-Legenden, Marx-Erinnerungen bereitzustellen. Die Beschaffung von wissenschaftlich manipulierbaren Themen rechnet dazu. Die Diskussions-Dauerredner gegenwärtiger Kongresse stammen oft aus den Reihen der Marxologen. Die Rundfunk-Reportage und das groß aufgezugene Diskussionsgespräch sind ihre Domäne. Hier kann sich Manipulation entfalten. Der Begriff, der benützt wird, manipuliert sich bei solchen Gelegenheiten selbst zum marxologisch gesicherten Wortschatz. Er heißt [60] „Entfremdung“, aber – diesmal Entfremdung vom wahren, geschichtlich bewahrheiteten „Marx“⁵⁰.

[61]

⁴⁷ Siehe: Karl Marx. Eine Psychographie, Europa-Verlag, Zürich 1966, vor allem S. 190.

⁴⁸ Europa-Verlag, Zürich 1965 (hauptsächlich S. 145).

⁴⁹ Verlag Duncker & Humblot, Berlin 1960. Vor allem S. 11: „Zwei Verfahren boten sich für unsere Untersuchungen an: entstehungsgeschichtliche, streng chronologisch vorgehende Darstellung oder Problemanalyse.“ Er entscheidet sich für eine „Verknüpfung von entwicklungsgeschichtlicher Darstellung und systematischer Analyse“.

⁵⁰ Nach glaubwürdigen Presseberichten soll sich auf dem letzten „Presseball der Bundesrepublik“ in Bad Godesberg der Herr Bundeskanzler Kiesinger und andere derzeitige Minister der BRD „über Marx und Hegel“ unterhalten haben. Marx – wird Unterhaltungsstoff, Lese-stoff – das hat die Marxologie verschuldet!

DIE MARXISMUS-KRITIK

Der Betrachtungsansatz muß weit ausholen, wenn *Marxismus-Kritik* als Gesamterscheinung gewertet werden will. Keinesfalls darf sich die Kritik der „Marxismus-Kritik“ auf die Würdigung der lebhaften Tätigkeit der sogenannten „*Marxismus-Kommission*“ der evangelischen Akademie in Bad Boll und auf die (zuerst von Erwin Metzke, dann von Iring Fetscher herausgegebenen) „Marxismus-Studien“ beschränken¹. Des weiteren rechnet für einen Marxisten zur Marxismus-Kritik auch die Behauptung der „*Kritik-Freiheit*“, der Kritik-Losigkeit, bei einer Darstellung des Marxismus. Jede idealistische Marxismus-Beschäftigung muß, wenn sie echt sein und daher beachtet werden will, als Marxismus-Kritik qualifiziert werden. Wenn Hans Georg Belz in seinem Leitfaden „Marxismus-Leninismus“² eine „kritikfreie Erläuterung“ des Marxismus ankündigt, so wird bereits das Vorhaben kritisiert werden müssen. Die Herabstufung und Verflachung der marxistischen Dialektik zur „Evolutionstheorie“ kann nicht als Zeugnis für eine „Kritik-Freiheit“ dienen. Die Vermeidung aller eigentlichen philosophischen und weltanschaulichen Probleme beim Aufbau und der weiteren Entfaltung der sozialistischen Staaten belegt darüber hinaus genügend die (in der ganzen Dar-[62]stellung unterschwellig mitklingende) Kritik am Marxismus. Der gesamte philosophische Kampf, gleichgültig, ob er sich als Kritik oder als Kritikfreiheit ausgibt, muß nach der eindeutigen Lehre von Marx/Engels „als deutlicher Ausdruck von Kämpfen gesellschaftlicher Klassen“³ geschichtlich gesehen werden. Eine „kritikfreie“ Haltung gibt es dabei nicht.

Der gesamte Idealismus muß heute als Marxismus-Kritik gewertet werden. Dies gilt auch dann, wenn er den Gegner gar nicht erwähnt. Idealistische Philosophie „versteht sich“ – um ein Lieblingswort des Idealismus gegen ihn selbst zu gebrauchen – als Marxismus-Kritik. Die Grundfrage der Philosophie zwingt zu solcher Erkenntnis. Die Praxis vollzieht sie ständig.

Dabei gibt es verschiedene Rangstufen der Kritik. Einst wurden ganz neue, selbständige Gesellschaftstheorien entwickelt, um den Marxismus mittels dieser zu kritisieren, wie es Lorenz von Stein einleitete. Für andere wiederum ist Marxismus-Kritik nur der Vorwand, um Marx „abschreiben“ zu können, wie es Engels in der Vorrede zum „Anti-Dühring“ vermerkte⁴. Auch verschleierte Kritik, „unter dem Deckmantel der Anerkennung“, begegnet bei der bundesdeutschen Marx-Beschäftigung häufig⁵. Die idealistische Soziologie der Gegenwart lebt von solch unechter Marx-Anerkennung.

Der Marxismus hat nichts, rein gar nichts dagegen einzuwenden, daß er kritisiert wird. Er ist kein Dogma und vertritt keines. Der Vorwurf des „Dogmatischen“ und die Verherrlichung des [63] „Un-Dogmatischen“, die gegenüber Marxisten immer wieder ins Feld geführt werden, sind längst schon zu einem *Dogma des Idealismus* geworden. Auch behauptete Un-Dogmatik kann Dogma sein und als solches amtieren. Auf alle Fälle duldet der von seinen Gegnern als „dogmatisch“ verschrieene Marxist – Kritik. Doch kommt es ihm darauf an, wie diese Kritik ansetzt und im Rahmen ihres Geschäftes verbleibt. Dabei spielt weniger die Form der Auseinandersetzung eine Rolle als der *Inhalt*. Wenn innerhalb der Marxismus-Gegner von Gradstufen geredet werden darf, wäre Marxismus-Kritik die ehrlichste und die philosophisch relevanteste Äußerung des Nicht-Marxismus.

Da es in der Philosophie keine „Neutralität“ gibt, muß der Marxismus-Kritik große Beachtung zuteil werden. Die Aggressivität der Marxologie reduziert sich in der Marxismus-Kritik zum Ideologiegehalt

¹ Kritik an den ersten Bänden der Marxismus-Studien vollzogen: G. Heyden, M. Klein und A. Kosing in dem Abschnitt „Die Rolle der Marxismus-Studien“ in: Philosophie des Verbrechens, Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1959, S. 334 ff.; Alfred Kosing in: Marxistische Erkenntnistheorie im Buche Philosophie im Klassenkampf, ebenda 1959, S. 50 ff.; Dieter Bergner und W. Jahn in: Der Kreuzzug der evangelischen Akademien gegen den Marxismus. Dietz-Verlag, Berlin 1960.

² Verlag Schünemann, Bremen 1962, S. 10, 32, 89 u. a.

³ In: „Vorrede“ (1885) zu Marx' Arbeit „Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte“, MEW 21, S. 249: „Es war gerade Marx, der das große Bewegungsgesetz der Geschichte zuerst entdeckt hatte, das Gesetz, wonach alle geschichtlichen Kämpfe, ob sie auf politischem, religiösem, philosophischem oder sonst ideologischem Gebiet vor sich gehen, in der Tat nur der mehr oder weniger deutliche Ausdruck von Kämpfen gesellschaftlicher Klassen sind ...“

⁴ Siehe: MEW 20, S. 335.

⁵ Siehe hierzu: Hans Schulze, Marxismus und Geschichtsprognose, in DZfPh 1968, S. 397 ff., hier S. 402 ff.

von Philosophie überhaupt und dessen Kampfposition. So durchzieht jede nicht-marxistische Marx-Beschäftigung das Moment der Marxismus-Kritik – und mit solcher zu sprechen und sich mit ihr auseinanderzusetzen, ist in der Philosophie geschichtliches Gebot. Die an der philosophischen Front dem Idealismus zugekehrte Seite der modernen Form des Marxismus *ist* diese Auseinandersetzung. Lenins „Unterhaltung mit dem klugen Idealismus“ wird zeitnah zur Diskussion, zum „Gespräch“ mit diesem. Daß dieser Vorgang zumeist (und vor allem in den ersten Jahren nach 1945) „auf dem Podium Hegel“ vollzogen wird und immer auf ihm ausgetragen werden kann, verdient geschichtlich und philosophisch voll gewürdigt zu werden. Man könnte *diese* Art der idealistischen Hegel-Beschäftigung und des marxistischen Gesprächs mit ihr als besondere Fall-Gruppe der Marx-Beschäftigung in der Gegenwart ansprechen. Sie muß auf alle Fälle im Rahmen der Entfaltung der „Hegel-Marxianer“ und verwandter Kreise Würdigung finden⁶.

[64] Es gibt zahlreiche andere Möglichkeiten, die Marxismus-Kritik der bundesdeutschen Gegenwart zu gliedern. Zunächst nach den Themenbereichen, in denen sie aufscheint, wie Ökonomie, Soziallehre, Geschichtsphilosophie, ja eigentlich alle Disziplinen. Andererseits dienen vielfach die Lehren *anderer* Philosophen, um an ihrem Beispiel Marx zu erläutern und zu kritisieren. So wird in der Staatsphilosophie neuerdings die Philosophie Feuerbachs hierfür benützt⁷. Dies geschieht meist in einer Weise, die die gegenseitige „Aussprache“ zwischen Marxismus und Idealismus zu fördern geeignet erscheint. Der hierbei eingebrachte „menschliche“ oder humanistische Aspekt ist es auch, der die konfessionelle Kritik am Marxismus oft nicht nur thematisch, sondern in der Durchführung auszeichnet. Es darf keineswegs verkannt werden, daß Vertreter der christlichen Kirchen heute mit großem Ernst ihr Anliegen vorbringen und gewillt sind, mit dem Marxismus ehrlich zu sprechen. (Das Judentum tat dies schon immer!) Es darf auch – und das ist für eine Darstellung der Marxismusbeschäftigung in der BRD unerlässlich – die *Klein-Praxis*, die *Tages-Praxis*, (deren sich die Mehrzahl der bundesdeutschen amtlichen Philosophen heute noch vielfach schämt, ein Vorgang, der *einen* der Gründe (unter mehreren) für die lebhafteste Unruhe unter den Studenten und dem ganzen akademischen Nachwuchs in der Gegenwart abgibt), also die Arbeit in den Sozialausschüssen, in kulturellen Organisationen, in Verbänden, Anstalten, Podiumsdiskussionen, plötzlich arrangierten Gesprächen, aktuell veranlaßten Auseinandersetzungen usw. nicht unerwähnt bleiben. Hier finden wir positive Ergebnisse philosophischer Meinungskämpfe und wertvolle Humanisierungsbestrebungen. Immer geschieht dies in Auseinandersetzung mit dem Marxismus, [65] ob offen zugegeben oder verborgen gehandhabt, erscheint unwichtig. Doch darf die tapfere Mitarbeit vieler kirchlicher Organe und Personen im Friedenskampf, bei der Brandmarkung der amerikanischen Kriegsverbrechen in Vietnam, im Kampf gegen die bundesdeutschen Notstandsgesetze und die totale Refaschisierung des politischen Lebens nicht darüber hinwegtäuschen, daß sich das hierbei engagierende christliche oder allgemein-humanitäre Menschenbild erheblich vom marxistischen unterscheidet. Das christliche Menschenbild ist und bleibt ein *ethischer Entwurf*, in dessen Vollzug mit historischem Rang noch immer die Wünsche der *beati possidentes* [Glücklich die Besitzenden] mit den Bitten der Armen versöhnt werden konnten. Das marxistische, wahrhaft humanistische Menschenbild aber besteht auf einer Linderung der Voraussetzungen und schafft eine neue Grundlage, auf der „Bitten der Armen“ gar nicht mehr aufkommen können.

Diese Tatsache färbt auf das philosophische Menschenbild ab. Im Idealismus bleibt es „Ideal“, im Marxismus reift es zur Praxis. Je kräftiger die Zeichnungen des Idealismus ausfallen, desto schwächer wird die Praxis. Wahre Praxis braucht eine Anleitung, eine systematische Grundlage, also mehr denn Ideale.

Jede Marxismus-Kritik, die mit „humanistischen“ Idealen ansetzt, verhält sich außerhalb des Marxismus. Der Marxismus hat den Humanismus in sich, er braucht ihn nicht als Ideal. Und deshalb braucht sich der Marxismus auch gar nicht gegen solche Kritik zu verteidigen, sie trifft ihn nicht. Wer einen

⁶ Siehe Abschnitt 5 „Die Marxianer, insbesondere die Hegel-Marxianer“, S. 118 ff.

⁷ Hier wäre vor allem *Werner Maihofer* zu nennen. Aus der Vielzahl seiner diesbezüglichen Veröffentlichungen sei nur auf sein Referat auf dem VI. internationalen Hegel-Kongreß 1966 in Prag verwiesen: „Hegels Prinzip des modernen Staates“, abgedruckt in: Schweizer Monatshefte, Zürich 1967, Heft 3, S. 265 ff. (hier: S. 277 ff.).

ungenügenden, unzutreffenden Marxismus angreift, kann vom wirklichen Marxismus keine Antwort erwarten.

Nehmen wir zu diesem, in der Gegenwart beliebtem Thema die Ausführungen von Johannes Messner (Wien) über den „marxistischen Humanismus“⁸. Messner meint, es sei eine „Neu-Orientierung des Marxismus“ eingetreten. Der Marxismus sei in Bewegung geraten. Es gäbe einen „Non-Konformismus“ gegenüber [66] dem „offiziösen“ Marxismus. Messner spricht sogar von einer „Rehabilitierung“ des Marxismus, weil er sich dem Problem des Menschen immer mehr zuwende. Messner meint, daß „der institutionalisierte Marxismus an der menschlichen Existenz selbst einen unnachgiebigen Gegner habe“. Er spricht – wie alle modernen Marxkritiker der deutschen Zunge – von einem „dogmatischen“ Marxismus als Gegensatz zu einem „un-dogmatischen“. *Welche Fülle von Marxismen!* Man fragt: wo bleibt da der Marxismus Marxens? Und tatsächlich erhebt auch Martin Stöhr^{8a} die „Frage nach der Identität des Marxismus mit sich selber“. *In der Regel teilt idealistische Philosophie den Marxismus in Marxismen auf.*

Auffallend nüchtern und dieser Aufspaltungssucht entgegenarbeitend begegnet uns eine Marx-Kritik, die ob der Abgeklärtheit ihres Standpunktes und der Sicherheit ihrer Aussage in der BRD nur in philosophisch geschulten Kreisen, nicht aber im Tagesgeschrei der überlauten „Marxismus-Journalisten“ Beachtung fand. Gewiß: der Marxismus muß die Thesen von Jean-Yves Calvez⁹ ablehnen, nicht allein schon wegen des Aufzeigens angeblicher immanenter Widersprüche im Denken Marxens, sondern besonders wegen der Aufgipfelung der Gedankenpyramide zu einem „Absoluten“, das „weder als Moment noch als Subjekt vorhanden“¹⁰, sondern „der Geschichte immanent *und* in ihr transzendent“¹¹ ist. Das eben ist für Calvez: Gott. Und die Freiheit des Menschen besteht für ihn darin, das grundlegende Abhängigkeitsverhältnis des Menschen Gott gegenüber anzuerkennen. Die immanenten Widersprüche Marx', die Calvez [67] sehen will, werden an diesem Maßstab gemessen. Daß solche dann aufkommen, ja aufkommen müssen, wird ein Marxist nie bestreiten. Es kommt – wie dieses Beispiel lehrt – darauf an, welche philosophischen Grundvoraussetzungen gesetzt bleiben, an denen Marx kritisch gemessen wird. Da nun Calvez im Gegensatz zu der Mehrzahl der bundesdeutschen Marx-Kritiker den Unterschied zwischen dem „jungen“ und einem „reifen“ Marx nicht zum Denkansatz seiner Kritik und zum Aufzeigen angeblich immanenter Widersprüche ausnützt, gewinnt seine an einem einheitlichen Denken geprüfte Kritik besondere Beachtung. So kann man ihm auch die historisch doch wohl unhaltbare Behauptung, „daß der Marxismus sich in solchen Diskussionen (über den Widerspruch, über die Rolle des ideologischen Überbaus) erschöpfen und verfälschen“ werde¹², fast verzeihen. Auf alle Fälle stehen bei Calvez solchen Entgleisungen interessante Erkenntnisse gegenüber, wie z. B. – was bei einer Beurteilung der Marxismus-Beschäftigung besonders hervorgehoben werden darf – die, daß „man wohl jene Differenzen (Abweichungen und sogar Inkohärenzen innerhalb der Theorie unter den Nachfolgern von Marx) nicht übertreiben darf. Die aufeinanderfolgenden Revisionen können zwar die Schwierigkeiten deutlicher zeigen, als sie anfänglich sichtbar gewesen waren, und bald diese, bald jene Entnahme aus dem Erbe des Gründers rechtfertigen; das Bemühen um Treue gegenüber Marx ist jedoch bei den späteren Autoren nicht weniger bemerkenswert.“¹³ Das – stört viele Tendenzen bundesdeutscher Marx-Beschäftigung. Das – erschwert auch die Tages-Kritik an Marx, das zwingt zu wissenschaftlicher Form der Kritik, die Calvez auch allenthalben sich bemüht, einzuhalten. Denn: im Gegensatz zu vielen bundesdeutschen Kritikern geht Calvez unweigerlich von der „Seriosität des Marxismus“ aus¹⁴.

⁸ In: Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht, Wien 1967, S. 330 ff.

^{8a} In seinem Herausgeber-Vorwort zu „Disputation zwischen (protestantischen) Christen und (tschechischen) Marxisten“, Verlag Chr. Kaiser, München 1968, S. 24.

⁹ In: Karl Marx, Darstellung und Kritik seines Denkens, deutsche Ausgabe im Walter-Verlag, Olten und Freiburg i. Br. 1964.

¹⁰ a. a. O., S. 531.

¹¹ a. a. O., S. 532.

¹² a. a. O., S. 39.

¹³ a. a. O., S. 17.

¹⁴ a. a. O., S. 20.

[68] Demgegenüber muß eine andere französische Stimme vorgestellt werden, der in der BRD (nicht nur durch die kritische, rein kritisch-verbleibende Einführung von Alfred Schmidt) der Platz unter „Marxismus-Kritik“ und nicht unter einem „Revisionismus“ angewiesen werden muß: Henri Lefèbvre, „Problèmes actuels du Marxisme“¹⁵. Lefèbvre rechnet sich selbst zwar zu den Revisionisten. Doch diese Selbsteinschätzung, er würde wohl selbstbewußt sagen: dieses „Selbstverständnis“, zählt nicht. Stolz setzt er sich neben den „Revisionisten“ Georg Lukács, dem er eine „neoklassizistische“ Revision der marxistischen Ästhetik zusprechen will. Sich selbst behält er – gleichrangig – eine „neu-romantische“ Revision desselben Gegenstandes vor. Doch Eigenplatzierung gilt im Marxismus nie. Es kommt auf die *Wirkung* einer philosophischen Richtung an. Lefèbvre, der schon mancherlei „Revisionen“ seit seiner Absage an den einst leidenschaftlich propagierten Existentialismus hinter sich und möglicherweise noch weitere Wandlungen vor sich hat, wurde nur marxismus-*kritisch* abgenommen. Selbst sagt er, daß er augenblicklich eine „Kritik von links“ vertrete¹⁶. Da er weiterhin den „alten Ladenhüter“ der ersten Marxismus-Kritiker, wie ihn Heinrich von Treitschke herausgearbeitet hatte, übernimmt und „die Hauptgefahr, die das marxistische Denken bedroht, in der Scholastik“ sieht¹⁷, rechtfertigt er im Grunde die hier getroffene Einreihung unter die einfachen Marxismus-Kritiker. So kommt Lefèbvre für die Gegenwart und für die Charakterisierung seines Denkens zu dem Ergebnis: „Das von Scholastik befreite marxistische Denken muß einen angeblich ‚monolithischen‘ Charakter verlieren. Es ist heute nicht ausgeschlossen, daß innerhalb des Marxismus verschiedene Schulen auftreten“¹⁸. Das ist [69] typisch für die *Marxismus-Kritik*, daß *verschiedene Schulen* (Mehrzahl!) in ihrem Marxismus-Bild möglich sind. Der klassische (und auch der moderne) *Revisionismus* anerkennt nur *eine*, eben *jeweils seine* „Revision“ als die allein-marxistische.

Marxismus-Kritik anerkennt „Marxismen“. Sie lebt von dieser Unterteilungs-Chance. Denn: bereits die Offenlegung angeblich „immanenter“ Widersprüche bei Marx selbst, diese ewig wiederholte Frage, ob Marx selbst „Marxist“ war und der Zweifel an ihrer positiven Beantwortung, gründen in der oft unausgesprochenen These, daß es verschiedenen „Marxismus“ geben muß. Die Klassifizierung dieser „Marxismen“ setzt gerne mit dem Hinweis auf einen „Dogmatismus“ an. Lefèbvre widmet dem Gedanken des „Dogmatismus“ einen ganzen Abschnitt¹⁹, kommt aber nicht zu einer klaren Definition desselben. Die „Analyse wäre schwierig“. Und „der Kampf gegen den Dogmatismus“ nehme „allzu leicht selber dogmatischen Charakter an“²⁰. Weil der Autor mit diesem Problem nicht zu Rande kommt, wirft er dem Marxismus dann einen „Ultradogmatismus“ vor, der imstande sein soll, seinen eigenen Dogmatismus zu leugnen. Dieser „*Ultra-Kritizismus*“ (anders können wir solches Denken nicht bezeichnen) stößt jedoch ins Leere, weil die *Praxis* für den Marxismus (nicht wie Lefèbvre meint: die Staatsräson) die Bewährung der Theorie bleibt.

Es erscheint merkwürdig und beachtlich zugleich, daß *alle* Marx-Kritik sich zur Kennzeichnung der angeblich existenten Vielzahl von Marxismen *theologischer*, oft sogar konfessioneller, Unterscheidungskriterien bedient. Wir glauben mit diesem Hinweis die [70] *Herkunft* der im konfessionellen Kampf so sehr beliebten und bewährten Unterscheidungssucht, dieses uralte *divide et impera!*, besser zu treffen, als wenn wir unterstellen, die angebliche Nähe des Marxismus zu einer Religion lege solche Ausdruckswahl nahe. Wir hören heute von einem „dogmatischen“, einem „orthodoxen“, einem „offiziellen“ Marxismus. Orthodoxie und Dogmatik entspringen der christlichen Kirchengeschichte. Das „offizielle“ Lehramt und der Lehrspruch „*ex cathetra*“ [kraft höherer Entscheidungsgewalt, sodaß Zweifel oder Einwände nicht zulässig sind] versteiften konfessionelle Macht. Solcher Sprachgebrauch übersieht, daß ein „undogmatischer Marxismus“ ein Pleonasmus, ein „dogmatischer Marxismus“ eine

¹⁵ Deutsche Übersetzung unter dem Titel Probleme des Marxismus – heute, edition suhrkamp, Frankfurt (M) 1965.

¹⁶ Im Vorwort, S. 9.

¹⁷ a. a. O., S. 8.

¹⁸ a. a. O., S. 8/9.

¹⁹ a. a. O., S. 30 ff.

²⁰ a. a. O., S. 32. Es sei erlaubt, hier darauf hinzuweisen, daß der Ausdruck „Orthodoxie“ im Zusammenhang einer Unterteilung der sozialistischen oder kommunistischen Lehren wohl zum ersten Male am 5.4.1848 in der Düsseldorfer Zeitung vorkommt. Siehe: *Gerhard Becker*, Zwei neuentdeckte Briefe von Karl Marx, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 1968, S. 309.

contradictio in adjecto [Widerspruch in sich] ist – und bleibt. Und schließlich sollte dieser Vorwurf der Religionsnähe des Marxismus doch bedenken, daß der Marxismus-Kritiker, der solche Rügen erteilt, sich damit als Religions-Kritiker betätigt und nichts anderes denn den Eifer und Geifer eines Athanasius entwickelt.

Die von Horst Ullrich für die Zeit des ausgehenden 19. Jahrhunderts gewonnene Erkenntnis, daß „das Lager der Marxismus-Kritiker politisch differenziert“ ist²¹, gilt heute noch. Vielfach könnte man aber – und heute mit ganz besonderem Recht in der BRD – sagen, daß die Marx-Kritik mancherlei Differenzen unter den verschiedenen philosophischen (und selbstverständlich auch unter den verschiedenen politischen) Strömungen ausgleicht und so eine – negative und darum vielfach beachtliche – Einheit aller Marx-Gegner zeugt. Auch dieser Vorgang kann als Parallele zu dem noch zu Lebzeiten Marx‘ eingetretenen Zusammenfinden der verschiedensten Gegner des Marxismus gewertet werden. „Dieses Lager vereinigte Theoretiker, die politisch wie weltanschaulich durchaus nicht immer eine gemeinsame Plattform besaßen, sich sogar befehdeten, aber im Kampf gegen den [71] Sozialismus sich zusammenfanden und einig waren.“²² Der Vorwurf der „Orthodoxie“ gegen den Marxismus setzt also keine einheitliche (anti-marxistisch nun „orthodoxe“!) Linie voraus. Er will die Bezeichnung eines Lasters verdeutlichen, eines Lasters, das einheitlich bleibt, auch wenn es von verschiedenen Aspekten aus kritisiert wird.²³

So bleibt es verständlich, daß es für die Marxismus-Kritik *verschiedene Marxismen* gibt. Und die Frage von Bertram D. Wolfe: „*welcher Marxismus marxistischer sei?*“²⁴ wendet sich gegen die Marxismus-Kritik selbst.

Zweifelsohne gibt es genügend Anhaltspunkte, um den Marxismus in seiner geschichtlichen Entwicklung und in seiner thematischen Breite verschieden zu akzentuieren. Der Ausdruck „klassischer Marxismus“ findet allseits Anerkennung²⁵. Es fragt sich nur, was der einzelne darunter versteht. Es kommt immer auf die *Tendenz* dieser Unterteilungen an. Andererseits aber darf die Unterscheidung und Trennung nicht so angestrengt werden, daß nur Ausschnitte aus dem Marxismus als tragbar angenommen werden (meist: der soziale Appell oder ökonomische Grundkonzeptionen). Dies ist die Arbeit der *Eklektiker*. Als Beispiel können wir hier Erich Fechner (Tübingen) anführen, der gesellschaftswissenschaftliche und ökonomische Beiträge des Marxismus zu seinem panorama-artig aufgebauten Lehrgebäude herein-holt. Fechner arbeitet die ökonomische Auffassung des Marxismus in sein Lehrsystem²⁶ so ein, daß es Teil (Bestand-Teil) [72] desselben wird, aber erst mit anderen Aspekten zusammen („Zusammenspiel der Ideal- und Realfaktoren“) das Ganze setzt.

Solche Bereichsabgrenzungen oder Verbannungen in Spezialgebiete (die als solche „marxistisch“ genommen werden) folgern im Fortgang des Ausscheidungsprozesses dann die Verweisung des Marxismus aus der Philosophie selbst. Marxismus wird hier zum *Teilgebiet*, als Sparte anerkannt, aber nicht befugt, für *das Ganze der Philosophie* zu sprechen. Max Adler, der von vielen als *Austromarxist* gewertete, in Wirklichkeit aber nur Neukantianer verbleibende Philosoph, kann hier als Haupt solcher Meinung gelten. Er trennt Marxismus und Materialismus²⁷ und läßt den Marxismus nur als

²¹ Siehe: „Die geistigen Väter der modernen Marxismuskritik. Zur Reaktion der bürgerlichen Ideologie auf die Entwicklung der marxistischen Weltanschauung im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts“, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 1968, S. 327 ff., hier: S. 337.

²² a. a. O., S. 327.

²³ Es blieb dem Revisionisten *Karl Korsch* vorbehalten, dieser Orthodoxie nun eine „Hetero-Doxie“ gegenüberzustellen. Siehe: Karl Marx, Ausgabe der Europäischen Verlagsanstalt, Frankfurt (M) 1967, S. 27. Als orthodox nimmt Karl Korsch Kautsky, als heterodox Georg Sorel.

²⁴ In: Marx und die Marxisten, Verlag Ullstein, Frankfurt (M) u. Westberlin 1965, S. 291.

²⁵ So *Erich Fechner*, Rechtsphilosophie, Soziologie und Metaphysik des Rechts, Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen 1956, S. 59.

²⁶ a. a. O., S. 57 ff., S. 66 ff.

²⁷ Im Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung, Berlin 1930, Teil 1, S. 74.

Andererseits muß beachtet werden, daß der junge Max Adler noch lange nicht so tief in den Neu-Kantianismus gegriffen hatte, wie der Max Adler nach dem 1. Weltkrieg. Es fällt auf, daß *Peter Heintel*, System und Ideologie, Der Austromarxismus im Spiegel der Philosophie Max Adlers, Wien, Oldenbourg-Verlag 1967, nicht das Buch *Max Adlers*, Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus, Dietz-Verlag, Stuttgart 1914, berücksichtigt.

Wissenschaft von der Gesellschaft und der Geschichte (unter Betonung der ökonomischen Verflechtung) zu. Eine Abnahme ökonomischer Lehren wird zugestanden; sie werden lobend vereinnahmt, die politischen Folgerungen aber verweigert. Der nächste Schritt lautet: Marx ist überhaupt kein Philosoph. Nur Volkswirtschaftler oder Sozialpolitiker. Oder: seine Philosophie ist nicht originell.

Der einstige Herausgeber nationalsozialistischer Philosophie-Archive, Jürgen von Kempfski, meint heute, „daß es eine selbständige Philosophie von Marx gar nicht gibt“²⁸. Seine Philosophie sei „ein atheistisch interpretierter und materialistisch umgedeuteter Hegel“. Und selbst diesen Satz schränkt der Autor noch ein und reduziert ihn darauf, daß Marx „vielmehr nur die [73] *Aufforderung* zu dieser Interpretation und Umdeutung“ abgebe.

Uns erinnert diese distanzierte Marx-Deutung etwas an die Thesen Karl Löwiths, der neuerdings behauptet, daß Marx und Lenin dazu „verurteilt gewesen wären, Hegel zu interpretieren“, ja daß diese materialistische Hegel-Kritik „bis zum Übermaß und Überdruß variiert und repetiert worden sei“. Sie läßt für Löwith heute keine fruchtbare Auseinandersetzung mehr erwarten²⁹. Nun gut. Bescheiden fragen wir: könnte der „Überdruß“ nicht einmal beim Marxismus aufkommen, über das „Übermaß“ der ständigen Repetition verstaubter und verbrauchter, seit Heinrich von Treitschke immer wieder variiertes idealistisch verankerter Marxismus-Kritiken? Warum so vornehm? Warum so überdrüssig?

Marxismus-Kritik soll *implizit*, sie soll *explizit* ansetzen können, lehrt Günter Rohrmoser³⁰. Löwith wählt die explizite Kritik. Das ist ehrlich. Man sollte die „implizite“ Kritik besser *inverse Marxismus-Kritik* nennen, denn ihr Charakteristikum bildet ihre *Richtung*. Dann ergibt sich, daß eine echte Verwandtschaft mit der gegenwärtigen Marx-Beschäftigung besteht, die unter der Bezeichnung „*Revisionismus*“ allgemein geläufig Aufsehen zu erregen weiß. Eine sichere Grenzziehung läßt sich hinsichtlich der einzelnen Vertreter hier nicht ermöglichen.

Es gilt aber auch, dem Wesen der „Kritik“ ein Wort zu widmen. Sie ist und bleibt qualitätsbezogen. Im Marxismus hat sie anderen Rang, ja anderen *Bezug* als im Idealismus. Ihre *Funktion* gewinnt im Marxismus echte, vorwärtstreibende Kraft. Die Wirkung von Kritik und Gegenkritik, die sich innerhalb des Marxismus mit dialektisch gestaltender und dialektisch gestalteter Vehemenz erweisen läßt, belegt die Wesensverschiedenheit ge-[74] gegenüber idealistischer Kritik und Antikritik. Das selbstkritische Moment im Marxismus garantiert die Echtheit der Wesenszüge und Entwicklungsmöglichkeiten des Marxismus. Es ist sohin legitimer Bestandteil der Lehre, nicht auf Eigengebrauch beschränkt; es entfaltet seine Kraft noch in der Kritik aller Marxismus-Kritik. Verbesserungen, Einarbeitung neuer Problembereiche, Überarbeiten von Prognosen, Prüfen von Hypothesen – das alles geschieht im Marxismus *kritisch*. Das erkenntnistheoretische Gewicht der Praxis fordert ebenso kritische Haltung, auch Denk-Haltung. Den Weg vom Kennen zum Erkennen begleitet *Kritik*, aber: materialistische Kritik, die kategorial „Kritik“ als Form des Widerspruchs nimmt und an der dialektischen Kraft des „Widerspruchs“ teilnehmen läßt.

Gerade diese Binnen-Verankerung der Kritik (und Gegen-Kritik) im Marxismus selbst macht ihn hellhörig gegenüber den in der bundesdeutschen Gegenwart (vielfach aus ausländischen Ratschlägen abgeleiteten, aber drängend übernommenen) *Anbau-Vorschlägen* namhafter Philosophen. Zunächst waren es wohl fast väterlich gemeinte, wohlgesinnte Hinweise, die dem Marxismus eine *zusätzliche Anthropologie* nahelegten, um ihn „lebendiger“, farbiger, lebensnaher zu formen. Dieses, in der Regel auch rhetorisch glänzend eingebrachte anthropologische Anliegen begegnet in der Gegenwart dauernd, fast „zum Überdruß und im Übermaß“, wenn wir mit Karl Löwith sprechen dürfen. Die immer mit einem politischen Unterton vollzogene Anbietung fordert eine Antwort heraus. Wir können der bundesdeutschen Philosophie zurufen: Schaut eure eigene Praxis an, bevor ihr den Splitter anderswo sehen und kritisieren wollt. Das anthropologische Thema ist – wie alle Philosophie – *praxis*-bezogen. Der Marxismus ist und bleibt praxis-nah. Prüft erst einmal eure „Praxis“!

²⁸ In: Brechungen, Rowohlt-Verlag, Reinbek 1964, S. 161.

²⁹ In: Hegel-Studienausgabe, Fischer-Verlag, Frankfurt (M) 1968, Band I, S. 15.

³⁰ Siehe den Aufsatz „Stillstand der Dialektik. Grundpositionen expliziter und impliziter Marxismus-Kritik“ in: Marxismus-Studien, 5. Folge, Tübingen 1968, S. 1 ff.

Da diese versagt, kommt in der jüngsten Gegenwart ein anderer Anbau-Vorschlag, einer, der die Klassen-Situation nicht so deutlich zu Bewußtsein kommen läßt. Es soll eine „*marxistische Onto-[75]logie*“ als selbständige Disziplin geschaffen werden. Die beiden Anbau-Wünsche, der ältere der Anthropologie, der jüngere der Ontologie, haben ein Element gemeinsam, das sich für die bundesdeutschen Philosophen als besonders wichtiges und für alle Kongresse und Diskussionen fruchtbares Thema anbietet: *das Entfremdungs-Problem*. Wie ein Parasit nistete es sich sofort in diese „Ontologie“-Wünsche ein und sucht sich hier breit zu machen. In seiner Begleitung dringen dann alle anderen, bisher bekannten und verbrauchten idealistischen Marxismus-Kritiken schüchtern, versteckt und ontologisch frisiert wieder hervor. Denn diese neue „marxistische Ontologie“ soll – das sagt Georg Lukács³¹ – als „Grundwissenschaft den einzelnen Wissenschaften vorgeordnet sein“. Gewiß: Lukács bringt diesen Ratschlag revisionistisch vor. Er will nicht nur im Marxismus verbleiben, sondern diesen damit kräftigen, eben – revidieren. Aber seine Gesprächspartner, die die Themen stellen und die Antworten von Lukács deuten, lenken und interpretieren, verbleiben – denkausgangsmäßig wie denkinhaltlich – auf der Stufe reiner Marxismus-Kritik. Angeblich kritisieren sie *Schwächen* der marxistischen Erkenntnistheorie und sehen dabei nicht, daß die Einbettung der Erkenntnistheorie in den historischen *und* in den dialektischen Materialismus die gegenwärtigen philosophischen Anforderungen restlos befriedigen kann. Es erscheint nicht nötig, wie vorgeschlagen wird, alle „Komplexe“ *ontologisch* anzugehen. Die materialistische Weltanschauung und die marxistischen Parteien haben bisher mit erkenntnistheoretischem Rüstzeug welt-geschichtlich mehr geleistet, als irgendeine Ontologie! Dazu muß diese angeblich „marxistische“ Ontologie – zugegeben – weite Denk-Passagen aus der „Neuen Ontologie“ Nicolai Hartmanns heranziehen und für sich einbuchen. Sie beginnt nicht mit Marx-, sondern mit Hartmann-Zitaten und der materialistischen Binsen-[76]weisheit, „daß das Komplexe des primär Existierende sei“³². Der marxistische Lehrsatz des universalen Zusammenhangs aller Erscheinungen wird unterdrückt. Sogar Marxens „Kapital“ soll nun nicht mehr materialistisch beginnen, sondern „ontologisch“, mit einer „Ontologie des Warenaustausches“. Marxismus-Kritiker erörtern mit Georg Lukács, wie neue „Seinsformen“ entdeckt werden können, Seinsformen, „die die neue Bewegung der Komplexe hervorbringen“. Wir hören ständig den Ausdruck „Sein“, so daß wir oft meinen, wir würden Hartmann oder Heidegger oder einen französischen Existentialisten lesen. Die – zutreffende – Einschränkung, die Georg Lukács einmal macht, daß „es ein Sein im strengen Sinn gar nicht gibt“, wird von Marxismus-Kritikern überhört und außer Betracht gelassen. Es bleibt bei dem modernen „Seins“-Gedenken, ja einer Seins-Anbetung.

Diese Marxismus-Kritiker vergessen auch, daß „Ontologie“ immer wieder in gefährliche Nähe zur Onto-Theo-Logie für bundesdeutsches Denken kommt; das Vorzeichen „marxistisch“ allein rettet hier nicht. Es stimmt vieles bei dieser Budapester–bundesdeutschen Gesprächsrunde³³ nicht³⁴.

[77] Aus diesem Gespräch lernen wir, daß sich das *Problem der Entfremdung* als Marxismus-Kritik besonders eignet. Manche tasten den Marxismus geradezu ab, um Einbruchstellen zu erkunden und das Thema der Entfremdung in den sozialistischen Staaten nicht nur in das Denken, sondern in das Handeln einführen zu können. Sie wollen aufzeigen, entlarven, daß es – den eigenen Denkern unbekannt oder nicht zu Bewußtsein gekommen – das Nicht-eins-Sein des Individuums mit dem Ganzen, das Ausgeschlossenbleiben von dem eigentlich Eigenen für den Menschen auch im Marxismus gäbe.

³¹ Siehe: Gespräche mit Georg Lukács, Rowohlt-Verlag, Reinbek 1968, S. 18. Auf S. 46 wird von einer „neuen Form der Entfremdung“ gesprochen.

³² a. a. O., S. 12–18.

³³ Es haben drei bundesdeutsche Gesprächspartner teilgenommen, um diese „marxistische Ontologie“ aus der Taufe zu heben. Den Band hat der Schweizer *Theo Pinkus* (Zürich) herausgegeben.

³⁴ Z. B. S. 72. Auch die Titel, die hier freigebig verliehen werden, stimmen nicht. Ontologie, die mit entliehenen und übertünchten ontischen Gegebenheiten arbeitet, kann nie den Vornamen „marxistisch“ beanspruchen. So war Leibniz niemals „Freiherr“. Seine – einmalige – unbefugte Benutzung eines einfachen Adelstitels gibt modernen „Ontologen“ nicht das Recht, Eigenverleihungen von Titeln oder akademischen Graden vorzunehmen.

Solche „Namensverwechslungen“ sind äußerst peinlich. Dauernd durchzieht den Band die Behauptung, daß es ein „Deutschland“ als Politikum gäbe. Die Bundesrepublik ist nicht mit „Deutschland“ identisch. Wer statt „bundesdeutsch“ ständig „deutsch“ sagt und den ersten deutschen Arbeiter- und Bauernstaat, die Deutsche Demokratische Republik, grundsätzlich ignoriert, sollte den „Seinsbegriff“ nicht als Grundkonzept seines Philosophierens wählen.

Und sie jubeln, wenn ein Philosoph aus den sozialistischen Ländern das Wort „Entfremdung“ als Zauberwort ausspricht und „zugibt, daß es auch im Sozialismus Entfremdung gibt“³⁵.

Der Schweizer Popitz hatte den Anfang mit dieser „Entfremdung“ der eigentlichen, als philosophischer Begriff seiner Historizität nie zu entkleidenden „Entfremdung“ gemacht. Ihm folgten zahlreiche andere, bis zur Verfremdung der Entfremdung³⁶. Der Marxismus hat der Widerlegung dieser Lehren breiten Raum gewidmet. Eine Darstellung der gegenwärtigen bundesdeutschen Marxismus-Kritik darf darauf verweisen³⁷. Zur Illustration sei eine etwas abseits liegende Diagnose angeführt, die des Engländers Robert Tucker. Dabei verdient der Umstand Hervorhebung, daß dieser überheblich ansetzende Marx-Kritiker von [78] der UNESCO für würdig befunden wurde, bei den Marx-Feiern in Trier anfangs Mai 1968 repräsentativ zu sprechen. Dieser Sonderling innerhalb der Marxismus-Kritik, der entgegen den übereinstimmenden Aussagen aller Marx-Gegner und aller Marx-Kritiker meint, daß „Marxens Einfluß in den letzten Jahrzehnten abgenommen habe und auch heute weiter abnimmt, besonders auf seinem Heimatkontinent Europa“³⁸, nimmt Entfremdung als „ein Faktum im inneren Leben bestimmter einzelner“³⁹. Entfremdung kann bei ihm nur durch Bemühungen um Selbstveränderung, ethische Buße usw. überwunden werden. Wer innerlich ausgeglichen ist, kann am Entfremdungs-Phänomen gar nicht teilhaben. Der Marxismus bleibt deshalb Tucker „eine Fehlentwicklung, weil er die Aufhebung der Entfremdung mit anderen Mitteln empfahl, als mit denen, mit denen man sie allein (nach Meinung Tuckers!) aufheben kann“. Der gesellschaftliche Bezug der Entfremdung und die ökonomische Bestimmung desselben werden völlig ignoriert. Es kommt dieser Lehre allein aufs Innerliche des Menschen an. Dies könnte als moderne Form der früheren Jenseits-Vertröstung angesprochen werden, wenn der Rat nicht allzu billig bliebe. Wenn sich der Arbeitgeber, denn wir wollen unterstellen, daß er der Adressat der ethischen Mahnung ist, wenn sich also der Arbeitgeber innerlich „bessert“, ethischer handelt und denkt, dann – bleibt er trotzdem der Besitzer, ja der Eigentümer des ganzen Diesseits-Vermögens. Die Entfremdung hat sich dann zwar „verschönert“, in ihrem Gehalt aber nicht geändert.

Wer solche Entfremdungsüberwindungsversuche predigt, ist aller politischen und sozialen Sorgen enthoben. Statt daß er sein eigenes Denken bessert, verbessert, ruft er pharisäisch anderen zu, [79] „bessert eure Sitten“. Damit aber können Klassen-Unterschiede nicht aufgehoben werden.

Auch die *religiöse* Entfremdungs-Kritik löst die Entfremdungs-Sorgen nicht, selbst wenn sie alle Register der Ethik zu spielen weiß. Auch „gemeinsame“ Anliegen zwischen Marxisten und Christen auf dem Gebiete der Moral ändern am Entfremdungszustand in der gegenwärtigen bundesdeutschen kapitalistischen Ordnung nichts. Es erscheint uns ehrlicher, hier einen Trennungsstrich (seitens der Kirche) zu ziehen, als äußerliche Ähnlichkeiten zu Gemeinsamkeiten umzuformen. Wenn Helmut Gollwitzer aus der „Nicht-Identität“ des marxistischen Gottes-Begriffs mit dem „Gott des Glaubens“ der evangelischen Kirche⁴⁰ Regeln für das soziale und ethisch fundierte Handeln der Gläubigen ableitet, so belegt er damit deutlich den Unterschied in der marxistischen und christlichen Anschauung hinsichtlich der Aufhebungsmöglichkeit von Entfremdung. Ganz offen weist Heinz Röhr⁴¹ die Versuche zurück, biblische oder religiöse Rudimente bei Marx statt „nur reiner Philosophie“ zu suchen. Religiös

³⁵ So „westliche“ Presseberichte über den VI. Internationalen Hegel-Kongreß 1966 in Prag.

³⁶ *Heinrich Popitz*, *Der entfremdete Mensch*, Verlag für Recht und Gesellschaft, Basel 1953. Aus der neueren Literatur mit stark literarischem Einschlag sei genannt: *Joseph Gabel*, *Formen der Entfremdung*, Fischer-Verlag, Frankfurt (M) 1964.

³⁷ So: *I. N. Dawydow*, *Freiheit und Entfremdung*, Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1964; *T. I. Oiserman*, *Die Entfremdung als historische Kategorie*, Dietz-Verlag, Berlin 1963; *Gemeinschaftsarbeit: Entfremdung und Humanität*, Dietz-Verlag, Berlin 1964; *Manfred Buhr*, *Entfremdung – philosophische Anthropologie – Marx-Kritik*, in: *DZfPh* 1966, S. 806 11.

³⁸ In: Karl Marx, *Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos*, deutsche Ausgabe bei Verlag C. H. Beck, München 1963, S. 310 in dem Kapitel „Marx und die Gegenwart“.

³⁹ a. a. O., S. 322.

⁴⁰ In: *Marxistische Religionskritik und christlicher Glaube*, in: *Marxismus-Studien*, 4. Folge, 1962, S. 139.

⁴¹ In: *Pseudoreligiöse Motive in den Frühschriften von Karl Marx*, Sammlung gemeinverständlicher Vorträge, Tübingen 1962.

beeinflußtes Handeln vermag die Wurzeln der Entfremdung nicht zu beseitigen. Es reicht dazu einfach nicht aus. Alle diese religiösen Entfremdungs-Beseitigungsversuche bringen gesellschaftspolitisch nur schwache Reformen. Marx aber fordert revolutionäre Aufhebung *aller* Entfremdung.

So verwandelt sich die Marxismus-Kritik zur Apologetik eines bestehenden Zustandes. Geschichtlich ist dies verständlich: Der Marxismus als die Philosophie der fortschrittlichen Kräfte kann nur und nur insoweit kritisiert werden, als die herrschenden Mächte ihre Position zu verteidigen wissen. Die Kritik des Neuen – ist die Verteidigung des Alten – und umgekehrt.

[80]

DIE REVISIONISTEN

Die Marxismus-Kritik mit *ausschließlich* invers gerichteter Tendenz wird zusammenfassend als Revisionismus gezeichnet werden können. Dies zumal dann, wenn sie von Philosophen vorgetragen wird, die innerhalb einer marxistischen Partei Funktionen ausüben. Mit dem Stammvater des marxistischen Revisionismus, mit Eduard Bernstein, hat der moderne Revisionismus nicht mehr viel gemeinsam. Will man den modernen Revisionismus begrifflich zeichnen und eine Definition geben, so werden heute allenthalben einfach drei Namen genannt: Lukács, Bloch, Kolakowski.

Die Schwierigkeit einer legitimen Begriffsbestimmung ist dadurch nicht beseitigt. Das Buch von Leopold Labedz „Der Revisionismus“¹ führt zahlreiche weitere Namen an, betont aber die drei genannten ausdrücklich. Sie sind die Repräsentanten modernen Revisionismus.

Lenin nahm den Begriff weiter. Die damalige Situation an der philosophischen Front gestattete diese Großzügigkeit. Die *Unterschiede* zwischen den einzelnen Marxismus-Feinden waren damals für den Marxismus selbst nicht allzu wesentlich. Erst die Situation nach 1945, erst die Möglichkeit, ernsthafte „Gespräche“ mit Marxismusgegnern zu führen und vor allem erst die Buntheit, Fülle und Überfülle der aufkommenden Gegen-Meinungen zwangen zur Unterteilung und zum Aufzeigen von Typen, ja Typenreihen. *Weil* sich Denken seriell entfaltete, *weil* die Sucht nach Novitäten und Absonderungen die Ausprägung profilierter Denkrichtungen (ohne Verfall in Sektierertum) förderte, kam auch in der Marxismusgegnerschaft die gegenwärtig herrschende [81] Buntheit und Farbenfreude als Entsprechung gesellschaftlicher, wirtschaftlich fundierter Besonderungen auf.

Lenin hatte festgehalten: „Eine immer raffiniertere Verfälschung des Marxismus, immer raffiniertere Versuche, antimaterialistische Lehren als Marxismus auszugeben – das kennzeichnet den modernen Revisionismus sowohl in der politischen Ökonomie als auch in den Fragen der Taktik und in der Philosophie überhaupt, in der Erkenntnistheorie ebenso wie in der Soziologie“².

Der Begriff „Revisionismus“ steht hier als *Sammelbezeichnung* des Anti-Materialismus. Lenin weist auf ein Kennzeichen hin, das seine damalige Modernität heute nicht nur nicht verloren, sondern gesteigert hat: es werden „antimaterialistische Lehren als Marxismus ausgegeben“. Das tut auch die Marxologie, das vollzieht auch die Marxismus-Kritik. Gradweise und intentional zeigen sich aber in der Gegenwart Unterschiede bei solchem Beginnen. Der Revisionismus der Gegenwart setzt *innerhalb* des Marxismus an und vollzieht diesen Ansatz *engagiert*. Dies Engagement erweist sich nicht nur in der Lehre, in der philosophischen Arbeit, sondern betont in der politischen Haltung. Das *Sendungsbewußtsein*, das die Marxismus-Kritik als bei Marx zu stark ausgeprägt diesem zumeist vorwirft, entfaltet der Revisionist kräftig und aufdringlich. Der moderne Revisionismus ist die lautstärkste Seite aller Marxismus-Gegnerschaft. Er ist die interessanteste Form (und die gefährlichste Erscheinung) im Verein der Marxismus-Gegner. Mit dem Erstarken der sozialistischen Länder und mit dem Wachsen des Marxismus-Leninismus zur Weltbewegung hat er ebenfalls Weltformat angenommen, ja: annehmen müssen. Sein Arbeitsgebiet sucht er vordringlich da, wo der Marxismus Erfolge hatte, wo der Marxismus erstarkte und da, wo er so kräftig wurde, daß mit seinem Obsiegen gerechnet werden muß. Revisionismus ist – *Kraftprobe*. Er versteht sich allenthalben so. Philosophische Kraftprobe und daher gesell-[82]schafts-politische zugleich. So kommt es, daß Revisionisten vielfach auch politische Führer sind oder staatliche Führungspositionen erstreben.

Revisionisten bekennen sich nicht so sehr zu „einem“ Marxismus (das tun die Marxologen manchmal auch), sie bekennen sich „zum Marxismus“, ja sogar vereinzelt zum „Marxismus-Leninismus“, betonen aber, daß dieser, eben „ihr“ Marxismus, der „echte“, der „wahre“, der eigentliche, eben „der“ Marxismus sei. Der philosophische Begriff des Revisionismus darf nicht – bei aller Verwandtschaft mit politischen Charakterisierungen – dem tagespolitischen Vorwurf auf nationaler oder internationaler Ebene gleichgestellt werden. Doch wird die Herkunft des Begriffes belegen, daß solche Begriffs-Übergänge

¹ Verlag Kiepenheuer & Witsch, Köln 1965.

² In: Materialismus und Empirio-kritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie, Lenin-Werke, Band 14, S. 334.

durchaus vertretbar und vielfach auch treffend sind. Immer aber fordert die Begriffsanwendung eine Berücksichtigung der konkret-politischen Situation, in der Revision als Chance siedelt und benützt wird. Auch das persönliche Moment des Revisionisten verdient dabei mit eingeschätzt zu werden. Denn Revisionismus wird häufig von weltanschaulichen „Wandlungen“ des Betreffenden begleitet.

Der Kommentator des „westlichen“ Revisionismus-Bildes, Leopold Labedz, gibt zu, daß „der Revisionismus keineswegs eindeutig sei“³. Er zeigt viele Blüten, weniger Früchte. Doch müssen wir uns bei unserer Betrachtung beschränken, da es gilt, das *Typische* des modernen Revisionismus in der BRD gegenüber den anderen Erscheinungen der Marxismus-Gegnerschaft zu skizzieren und an den Leitbildern modernen Revisionismus' zu beleuchten. Die drei namentlich genannten Philosophen: Lukács, Bloch, Kolakowski sind gewissermaßen als Richtungshäupter allgemein anerkannt. Ihre internationale Wirkung kann nicht abgestritten werden. Und – sie selbst bezeichnen sich als Revisionisten oder dulden (und fördern) diese Einschätzung durch andere. [83] Nehmen wir Ernst Bloch. Selbst gibt er zu, daß seine Lehre „im Osten Revisionismus genannt wird“, und zwar deshalb, weil er den Satz Marxens, es gelte „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“, als „das entscheidende Parteilichkeitskriterium anerkenne“⁴. Ernst Bloch ist also stolz darauf, daß er Revisionist genannt wird. Es hob dies sein Ansehen in der BRD. Doch irrt er. Der Marxismus der Gegenwart akzeptiert genau so wie Marx und alle Marxisten diesen Satz voll und ganz – *und realisiert ihn*. Bloch verkennt die Situation: die *Marxisten* in der BRD rufen ständig den herrschenden Kräften an Neckar und Rhein zu: „Alle Verhältnisse sind umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“ Und – es gibt in der BRD genügend solcher „Verhältnisse, die umzuwerfen“ sind! Solange die einzige marxistische Partei der BRD als „verfassungswidrig“ erklärt ist, sind die Mitglieder dieser „verächtliche Wesen“. Und solange Kommunisten wegen ihrer politischen Haltung eingesperrt, verfolgt oder (nur) „verhört“ werden, sind sie „erniedrigt“ und „geknechtet“, in ihren Zellen sicherlich auch „verlassen“. Oder: Wer nur einige Erfahrung mit Rentenfragen in der BRD hat, wird es gar nicht so abwegig finden, von „erniedrigten, geknechteten, verlassenen und verächtlichen Wesen“ in einigen Fällen zu sprechen. Das ist es eben: Ernst Bloch hat immer nur der Brillanz seines Wortschatzes vertraut, nicht der Praxis. Der Marxismus aber beurteilt *von dieser aus* die Begriffe und prüft sie daran.

Die Begriffs-Elemente des Revisionismus: die inverse Tendenz, die Kritik an geltender marxistischer Lehre unter dem Motto, eine bessere und vor allem eine näher an Marx liegende Ersatz-[84]lehre als die einzig richtige vorzutragen, die angebliche „Reinigung“ der marxistischen Lehre – werden im modernen Revisionismus durch ein zusätzliches, philosophisch zwar außer-systematisch, weltanschaulich aber charakteristisch aufkommendes Moment ergänzt: *er spielt coram publico* [vor aller Welt, öffentlich]. Der klassische Revisionismus suchte *innerhalb* des Marxismus zu verbleiben, hier seine Erfolge zu erzielen und auf das Ganze, als dessen Äußerung er sich fühlte, einzuwirken. Was die Umwelt über ihn dachte, kam erst in zweiter Linie. Die Einbringung des neukantianischen Sollens-Moments (heute noch ein Lieblingsthema aller Anti-Marxisten) war *innerhalb* des Marxismus vorgesehen. Das „System“ sollte erhalten bleiben, trotz aller Einzelkritiken⁵. Der moderne Revisionismus hingegen, der das Ganze anzielt und das „System“ ändern will, *wartet auf Beifall*, nicht so sehr auf Vollzug seiner Thesen. Diese Beifallssucht geht so weit, daß „moderne“ Philosophen – wie Kolakowski – sich sogar eines *wandelbar* auftretenden „Marxismus“ bedienen und dies ihr Denken als „marxistisch“ (unter dem Vorzeichen des Revisionismus) ausgeben, um so besser beachtet zu werden. Was hat denn Leszek Kolakowski überhaupt mit „Marxismus“ zu tun? Das wird sich jeder aufmerksame Leser seiner „aktuellen und nicht-aktuellen Begriffe des Marxismus“⁶ fragen. Für ihn sinkt Marxismus zu einem

³ a. a. O., S. 15.

⁴ Am Ende des Aufsatzes „Der Wissenschaftsbegriff des Marxismus“, in dem von *Dietrich Geyer* herausgegebenen Sammelband „Wissenschaft in kommunistischen Ländern“, Verlag Rainer Wunderlich, Tübingen 1967, S. 20.

⁵ Siehe: *Christian Gneuss* „Vorbote, Eduard Bernstein“, in dem Sammelband „Der Revisionismus“, herausgegeben von *Leopold Labedz*.

⁶ Abschnitt in dem Band „Der Mensch ohne Alternative. Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein“, Verlag Piper, München 1960, S. 7 ff.

„allgemeinen Rahmen“ herab, der durch einen „überaus vielfältigen Inhalt“ ausgefüllt werden kann⁷. Ja nicht einmal als Materialisten wird man Kolakowski bezeichnen können. Wer sagt: „Das menschliche Bewußtsein, die praktische Vernunft produzieren kein Sein an sich, sie produzieren dagegen ein aus Individuen zusammengesetztes Sein, das in Gattungen und [85] Arten geschieden ist“⁸, dürfte eindeutig für den Idealismus optiert haben. Das ist nicht „revisionistischer Marxismus“, das ist Idealismus, der sich um des Beifalls willen als „ein Marxismus“ bezeichnet, weil diese Etikette den Absatz der Bücher hebt und Einladungen zu Gastvorlesungen im westlichen Ausland vermittelt.

Jede Philosophie beinhaltet eine politische Note. Im Revisionismus verhärtet sie sich. Der Revisionismus schwenkt auf die Linie einer *ideologischen „fünften Kolonne“* ein. Hierbei tarnt er seine inverse Tendenz zugunsten der äußeren Umstände (und Zustände). Bei Fernseh-Schaustellungen wird dies deutlich: Die revisionistische Korrektur des Marxismus, die propagiert wird, steigert sich zum Allgemein-Anliegen, sie greift zum Ziele einer „Weltverbesserung“ – und spricht *alle*, nicht nur die Marxisten an. Und mit dieser Welt-Beachtung sucht Revisionismus dann rückwärts, wieder ausschließlich zum Marxismus zugewandt, diesen „für die Welt“ zu korrigieren. Die modernen technischen Mittel, die Reiselust der gegenwärtigen Philosophie, Massen-propaganda und rasche Übersetzungsmöglichkeiten für fremdsprachige Texte lassen den Revisionismus (als modernes Apostolat paulinischen Stils, dessen Namen sie sich ja öffentlich und stolz bedienen) als Welt-Erscheinung sich anpreisen.

Die Frage, warum *gerade der Marxismus* – und keine andere Philosophie – diese Binnen-Erscheinung des Revisionismus in so kräftiger Formierung kennt, kann leicht beantwortet werden:

weil der Marxismus *die* Philosophie der Praxis ist. Praxis aber ist das Feld von Praktiken und der Ort der konkreten Geschichte.

Das Aufkommen sozialistischer Länder, ihre Erstarkung und ihre Vermehrung, verband diese philosophische Praxis mit der politischen, der tagespolitischen. Einfache Zeichnung identifizierte den Marxismus und den Marxismus-Leninismus mit den UdSSR [86] als politische Größen. So kam es, daß vielfach der Revisionismus sich als Ablehnung der politischen Gegebenheiten in den UdSSR, später als Kampf gegen die Politik der sozialistischen Länder verstand. Negativ ist festzuhalten: Alle Revisionisten sind Gegner der UdSSR. Man wird diese UdSSR-Feindschaft nicht gerade als Wesensmerkmal des Revisionismus schlechthin ansprechen können. Aber sie gewinnt doch für die Abgrenzung des Revisionismus von anderen Anti-Marxismen Bedeutung. Wir wollen hier – ausnahmsweise einmal – die Meinung von Iring Fetscher zustimmend anführen, wenn er sagt, daß die Achtung und Beachtung von Revisionisten im Ausland daher stammt, „weil sie die sowjetische Herrschaftsordnung kritisiert haben“⁹. Fetscher fügt dann noch hinzu: „ohne den Marxismus deshalb aufzugeben“⁹. Diesen Zusatz allerdings müssen wir etwas verbessern. Er heißt geschichtlich richtig: „ohne nach der eigenen Propagandabehauptung den Marxismus deshalb aufzugeben zu haben“⁹. Fetscher nennt auch gleich die Namen, die unter diese Rubrik für ihn fallen: Lukács, Kolakowski, Bloch, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Serge Mallet, Henri Lefèbvre und Lucien Goldman.

Wir sehen, daß diese Charakteristika des modernen Revisionismus, das Anstreben eines Achtungserfolges im Ausland und die Kritik der sowjetischen Herrschaftsordnung, auch von seinen Freunden und Nachbar-Kommentatoren erkannt werden. Und jüngst hat Ernst Bloch diese beiden Kennzeichen in einer der merkwürdigsten Reden, die zum Marx-Jubiläum 1968 gehalten wurden, deutlich hervorgekehrt und damit sein Philosophieren [87] ein für allemal blamiert: Vor ausländischem Publikum und von ausländischen Institutionen gerufen, degradierte er die große sozialistische Oktoberrevolution zum „unerwarteten Fahrplan“¹⁰ und verspottete die UdSSR als „historische Reaktionsbasis“¹¹.

⁷ a. a. O., S. 20.

⁸ Siehe: Traktat über die Sterblichkeit der Vernunft, Piper-Verlag, München 1967, S. 59.

⁹ In dem Aufsatz „Zur gegenwärtigen Philosophie-Diskussion im Ostblock“, abgedruckt in dem von Dieter Geyer herausgegebenen Sammelband „Wissenschaft in kommunistischen Ländern“, a. a. O., S. 24. Daß Fetscher derzeit besonders den Marxismus in Jugoslawien herausstellt, resultiert aus der Tatsache, daß er mehrfach dorthin eingeladen war und nun einen regen „Kulturaustausch“, Bücheraustausch und Briefwechsel mit jugoslawischen Philosophen führt.

¹⁰ Abgedruckt in: Über Karl Marx, edition suhrkamp, Frankfurt (M) 1968, S. 166.

¹¹ a. a. O., S. 168.

So überschreitet der moderne Revisionismus immer zielstrebig seine ursprünglichen und einst sich selbst gezogenen Grenzen, um im Äußeren Verbündete für sein Anliegen zu finden. Die Richtung seines Denkens bleibt intern, also invers angesetzt. Die Hilfsmittel aber holt er sich dazu von außen, von einem „Außen“, mit dem er sich brüstet und das er gleichzeitig zur (geistigen, oft auch finanziellen) Mithilfe aufruft.

Zentrale Erscheinungen des Revisionismus bilden daher im philosophischen Bereich nicht so sehr die Konvertiten, sondern die Kollaborateure.

Sie arbeiten nicht nur *mit*, sondern *für* den Idealismus.

Am Beispiel von Karl Korsch und der plötzlich aufgekommenen *Korsch-Renaissance* in der BRD kann das Zusammenwirken der verschiedenen Formen der Marxismus-Gegnerschaft, ihre speziellen Arbeitsmethoden und der diesen zugrunde liegende geschichtliche Fehler aufgezeigt werden. Der Grund für die Neuauflagen¹² der Korsch'schen Schriften liegt nicht allein im ge-[88]steigerten Marx-Interesse der Gegenwart und der Ausnützbarkeit der Korsch'schen Gedanken als Revisionismus-Zusatz zu den Lehren der lebenden Revisionisten, sondern vor allem darin, daß die Marxismus-Rügen Korschens modernem Anti-Marxismus aktuell erscheinen. Das Wichtigste, was aus Korsch für die Marxismus-Gegner der Gegenwart anwendbar und verarbeitbar entnommen werden kann, ist die Trennung der Arbeiterklasse vom Marxismus. Der Marxismus sinkt zum Teil, zum Anteil am gesellschaftlichen Bewußtsein der unterprivilegierten Klassen ab. In den „Züricher Thesen“ von 1950¹³ ging Korsch davon aus, „den monopolistischen Anspruch des Marxismus ... auf die theoretische und praktische Führung (sc. der Arbeiterklasse) zu brechen“. Korsch fordert wörtlich „einen pluralistischen Materialismus“ – und das ist das Stichwort bundesdeutschen Denkens der Gegenwart.

Gewiß: der Marxismus wird heute manche Gedanken Korschens nicht mehr unbedingt verwerfen, seitdem das Subjekt seinen legitimen Platz in der Philosophie des Marxismus gefunden hat. Aber: Korsch plädiert nicht für den Subjektivismus eines Individualismus oder Solipsismus oder anderer Richtungen, er nimmt das Bewußtsein der sämtlichen unterprivilegierten Schichten und reduziert das Bewußtsein der Arbeiterklasse zur *una vox ex pluribus* [eine Stimme von vielen], ohne je auf den – allein richtigen – Gedanken zu stoßen, daß das sich im Sozialismus entwickelnde *gesamtgesellschaftliche Subjekt* einige, wenn auch nicht alle, seiner Postulate erfüllt. Keinesfalls aber kann die von Korsch geforderte (und [89] auch sicherlich unzutreffend gesehene) Emanzipation des Bewußtseins der Arbeiterklasse vom Marxismus gelten.

Trotzdem wird man Korsch kaum als „Kollaborateur“ mit dem Idealismus bezeichnen können, da steht seine wackere Haltung im Spanischen Bürgerkrieg dawider. Aber: ideologisch, mit der Festlegung des Marxismus als „Ideologie“ (im alten Wortsinn, also als ungenügendes, mit der Basis nicht-kongruierendes Denken) leistete er dem Idealismus Zuträgerdienste. Die Ablehnung der Schlußfolgerung des Sieges des Sozialismus bringt den geschichtlichen Zweifel dermaßen zur Geltung, daß er für den Idealismus brauchbar wird.

Zumeist wird Korsch heute in Parallel-Stellung zu dem Buche „Geschichte und Klassenbewußtsein“ von Georg Lukács¹⁴ gebracht. Die Zusammennennung begann schon 1924, als Deborin, und in seinem Gefolge viele andere, diese Abweichungen als eine große Gefahr für die sozialistischen Parteien erkannten. Nun sind manche dieser Vorwürfe nicht mehr haltbar, wie der Hinweis auf eine angeblich

¹² So: Marxismus und Philosophie, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt (M) 1966; Karl Marx, im gleichen Verlag, 1967. Besprechungen von *Karl Korsch* über Renner und Paschukanis, in: Paschukanis. Allgemeine Rechtslehre und Marxismus, Verlag Neue Kritik, Frankfurt (M) 1966.

Bei all diesen Neuauflagen fällt die Leser-Massage durch die Editoren auf, soweit die Bände der Europäischen Verlagsanstalt in Betracht kommen. Vor allem Erich Gerlach betont übermäßig die Anwendung marxistischer Grundsätze „auf den Marxismus selbst“ in einem Sinne, [88] der ersehen läßt, daß der Herausgeber den „Wandel des Marxismus“ als sein Verschwinden erhofft. Korsch spricht einmal vom „deutschen Revisionismus“ (in „Marxismus und Philosophie“, S. 28), den er zusammen mit dem französischen Syndikalismus und dem russischen Bolschewismus als eine „nachträgliche Weiterentwicklung von Marx“ bezeichnet.

¹³ Auszugsweise abgedruckt in der Einführung von *Erich Gerlach* zu „Marxismus und Philosophie“, a. a. O., S. 28.

¹⁴ Erschienen 1923 im Malik-Verlag, Berlin-Halensee.

überbetonte „Hegelei“ bei beiden oder das Leugnen einer Dialektik der Natur¹⁵. Ob aber Lukács innerhalb dieser Gruppe (genannt werden neben ihm Korsch, Fogarasi und Révai) tatsächlich als „*der Vater* des Revisionismus“ abgenommen werden muß, wie es Günter Rohrmoser heute behauptet¹⁶, dürfte für einen Kenner der damaligen ungarischen und österreichischen Philosophie nicht so ganz selbstverständlich erscheinen. Dies Gewicht Korschens wieder hervorzuheben, erscheint heute *Aufgabe der Marxologie*.

Die Lehre daraus: *der Revisionismus wird Stoff, Behandlungsgegenstand der Marxologie*. Mit historischen Untermauerungen, mit reichem Zitatschatz, im Aufdecken paralleler Denkergebnisse wird der Revisionismus fruchtbar aus- und für Marxismus-Gegnerschaft erneut aufgewertet. Ist schon der Revisionist Marx [90] Gegner, so wird das marxologisch gewonnene Ergebnis doppelt anti-marxistisch geprägt. Es verflochten sich dabei die Beziehungen zwischen den beiden Erscheinungen der bundesdeutschen Marx-Beschäftigung. Operateure dieser Handlung sind zumeist die „Schüler“ der Revisionisten, die das gedankliche Revisionsgut marxologisch ausschöpfen und damit – wie Plechanow voraussagte – Doktorhüte und Lehrstühle erringen.

Die Überbewertung der „geistigen Sphäre“ und ihrer Rolle bei Korsch durch Einbeziehung in die „gesellschaftliche Realität“ entspricht ähnlichen idealistischen Einschätzungen der Rolle der fortschrittlichen Intelligenz, die teilweise sogar als Funktionsnachfolger der Arbeiterklasse gepriesen wird. Im Rahmen dieser Deutungen gewinnt das Theater (nicht nur gesellschaftskritisch, sondern die ganze geistige Sphäre repräsentativ darstellend) besonderen Rang. Die überaus hohen Leistungen des Theaters in den sozialistischen Ländern sind den imperialistischen Herrschern und dem bürgerlichen Denken eh wie je ein Dorn im Auge. Gelingt es nun, eine ideologisch schwache und theoretisch verwundbare Stelle im Konzept des sozialistischen Theaters zu entdecken, so gibt dies dem ganzen Idealismus Nahrung und Kraft. Korsch soll dazu herhalten, via Bert Brecht. Die Gedankenkette, die sich hier entfaltet, belegt einfache marxologische Struktur: Bert Brecht ist einer der wichtigsten Stützen der fortschrittlichen Kräfte in der BRD. Korsch wird – Unterlagen hierfür sind genügend vorhanden – als der „Lehrer“ von Bert Brecht eingeführt, eigentlich ausgenützt. Denn der Begriff des „Lehrers“ wird abstrapaziert und erheblich eingeeignet, fast wird er ideengeschichtlich ebenso kanalisiert, wie vielfach die Denkbezeichnung Marx-Hegel in der Gegenwart. Gelingt es dem Marxologen, die Strahlungskraft von Bert Brecht und die des sozialistischen Theaters im ganzen auf das Abstellgleis eines „Revisionismus“ zu verlagern, dann kann er von einer für die reaktionären Kräfte (ideologisch und politisch) erfolgreichen Arbeit sprechen. Brecht hat also einen revisionistischen Marxismus vom Revisionisten Korsch gelehrt [91] bekommen und in seinen Werken verwendet. Das Treffende, das Geschichte Machende und gesamtgesellschaftlich Wertvolle an Brecht – ist Revisionismus!

Bisher hatten die bundesdeutsche Literatur und das bundesdeutsche Theater einen „revisionistischen“ Zug bei Brecht nicht allzu sehr bemerkt. Die Marxologie muß ihn hervorholen. Der Literatur-Theoretiker Rasch hat sich dieser Aufgabe angenommen und verlautbart: „Die Brecht-Deutung leidet an mangelnder Differenzierung des ‚Marxismus‘.“¹⁷ Und „diese Differenzierung ist unerlässlich, um Brecht richtig zu interpretieren“. Der Marxologe Rasch holt also den Revisionisten Korsch herbei, um Brecht „richtig zu verstehen“. Nach Sinowjew war Korsch „Abweichler“, wir sagen heute besser: „Aufweichler“, weil er die Einheit des proletarischen Lagers mit theoretischen Hilfsmitteln aufweichen wollte. Marxismus-Aufweichung soll also zum richtigen Verständnis von Bert Brecht herhalten.

Rasch arbeitet dabei typisch marxologisch. Ein Zitat des Klassikers der Marxologie, Iring Fetscher, wird so in den Text eingeflochten, daß ein unaufmerksamer Leser meint, es stamme von Bert Brecht. Mit Hilfe dieser Einschlebung kann dann suggeriert werden, daß sich die Marxisten untereinander „so erheblich unterscheiden, daß man kaum mehr als ein paar Leit motive finden kann, die ihnen gemeinsam sind“. Und zum Beweise der Unterschiede und des Unterscheidens werden nicht Thesen

¹⁵ Siehe: *Korsch*, Marxismus und Philosophie, S. 51 ff.

¹⁶ In: *Stillstand der Dialektik*, a. a. O., S. 25.

¹⁷ *Wolf Dietrich Rasch* in: *Zur deutschen Literatur seit der Jahrhundertwende*, Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1967, S. 243 ff. (hier S. 251).

genannt, sondern Namen: Bernstein und Plechanow. Brecht habe, so wird dann weiter kommentiert, die Sätze seiner „Flüchtlingsgespräche“ von Korsch bezogen und für sich selbst als gültig akzeptiert. Unter Anspielung auf einen Zynismus in den „Flüchtlingsgesprächen“ wird dann sogar der von einer „Rolle“ (!) eingespielte Begriff des „richtigen Marxismus“ für Korsch beschlagnahmt und an Brecht weitergegeben. Und dieser „richtige Mar-[92]xismus“ soll sich dann – abstrakt genommen und der Theater-Kontrastsituation entkleidet – dadurch auszeichnen, daß er „besonders Hegel und in gewissem Maße auch Ricardo mitenthielt“. Nun wissen aber viele, daß bei Bert Brecht „Hegel“ und die „Hegelei“ kaum dominieren. Aber die als gesicherte Forschungsergebnisse von Iring Fetscher abgenommenen Behauptungen schließen nun einmal immer wieder „Hegel“ als Grundzug allen Revisionismus ein, so daß eine solche Transformation nicht verwundert. Die Marxologie hat die seriell gefertigte Waffe geliefert, sie muß daher eingesetzt werden.

Nehmen wir die drei noch lebenden „großen“ Revisionisten, also Lukács, Bloch und Kolakowski, so müssen diese Namen ihre Epigonen und Schüler, vor allem aber auch ihre Nachahmer und Propagandisten mit einschließen. Diese handeln zumeist marxologisch, wie wir sahen. Der Meister aber – bleibt Revisionist.

Der Begriff des Revisionismus ist kein ausschließlich philosophischer. Eigentlich entstammt er dem Prozeßrecht. Er findet sich auch in der Politik. Im graphischen Gewerbe wurde er durch den moderneren Ausdruck „Korrektur“ abgelöst. Allen diesen Revisionen ist die nochmalige Prüfung, die erneute Durchsicht, die Berichtigung und daher Neugestaltung wesenseigen. Bei der Begriffsübertragung in die Philosophie muß an den Revisionsvorgang selbst angeknüpft werden. Der Idealismus, der sich heute allenthalben auf dem Rückzug befindet, nennt das „Revision“, was sich bei seinem Gegner als eine erneute Prüfung abspielt und für – ihn (den Idealismus) günstig ausfällt. Wird im Marxismus eine Revision hinsichtlich eines bestimmten Themen- oder Denkgebietes gefordert, so trifft das verlorene Gebiet des Idealismus. Vor allem auf dem Sektor der Gesellschaftswissenschaften, der Geschichtsphilosophie, der Rechts- und Staatstheorie sucht der Idealismus verlorene Positionen wieder zu erlangen. Kommen ihm Strömungen im Marxismus selbst dabei entgegen, so nimmt er dies als „Revision“ des Marxismus, eine Erscheinung, mit der er sich verbünden, ja oft identifizieren will.

[93] *Revision des Marxismus heißt: Rückkehr zu idealistischen Theorien oder Bündnis mit einem modernen, aus einer Konvergenztheorie¹⁸ genährten Idealismus.* Bernstein, der Stammvater des „klassischen“ Revisionismus, glaubte noch durch Einverleibung ethischer Postulate und Einbringung der Sollenstheorie in das materialistische System dieses untermauern zu müssen. Sogar dieser äußerlich rein philosophisch bleibende Revisionismus hatte *politische* Folgen. Der moderne Revisionismus liegt noch offener in politischer Verstrickung. Die Konfrontierung mit einer Orthodoxie und der Geltungsanspruch einer Legitimität sind zugleich philosophische wie politische Kampfmaßnahmen. Bereits die Behauptung, es gäbe „mehrere Marxismen“, beinhaltet die Revisionsforderung des *einen* aus dieser Sammlung. Pluralismus zielt immer auf die Korrektur eines seiner Glieder ab. Im politischen Bereich gelingt es nicht einmal der Scheinheiligkeit des Proporztes, die wechselseitigen Korrektur- und Eingriffsbemühungen der Teilnehmer an einer „pluralistischen“ Ordnung zu verschleiern.

Letzthin fungiert als theoretischer Ausgangspunkt jeglichen Revisionismus der in Paris gesprochene Satz von Karl Marx: „Je ne suis pas marxiste.“ [Ich bin kein Marxist] Die meist journalistisch vorgebrachten Deutungen dieser einfachen Negation wurzeln alle im behaupteten Widerspruch zwischen Theorie und Praxis im Marxismus. Der Revisionismus baut auf dieser Behauptung auf. Er will, wenn es schon solchen unvermeidbaren Widerspruch geben würde, diesen von der Theorie, nicht von der Praxis her lösen. Erwähnt er aber, was häufig vorkommt, dabei die Praxis, so nimmt er seine eigene Theorie als „Praxis“¹⁹.

¹⁸ Die Konvergenztheorie lehrt, daß sich (elementare!) Ausformungen der sozialistischen und der kapitalistischen Gesellschaftsordnungen im Laufe der Zeit im eigenen Bereich dermaßen abschleifen, daß sie einander näher kommen und sich schließlich verschmelzen können.

¹⁹ Für die zutreffende Einschätzung dieses Marx-Wortes berufen wir uns auf *Franz Mehring*, Gesammelte Schriften, Band 3, Dietz-Verlag, [94] Berlin 1960, S. 538, der den Satz mit einer Absage an Fehlmeinungen seiner Schwiegersöhne begründet. Bereits *Engels* sagte dasselbe. Siehe: MEW 35, S. 388.

[94] Dieser Satz Marxens „Ich bin kein Marxist“, der doch eigentlich als „dann ... will ich kein Marxist sein“ gelesen werden kann, wird ferner aus dem Zusammenhang gelöst dafür beansprucht, einen Gegensatz zwischen Theorie und Praxis *überhaupt* zu konstruieren. Eine *Philosophie der Praxis* soll damit als unmöglich hingestellt werden. Dieses Wunschdenken geht so weit, daß Ernst Fischer sagt: „Marx war kein Marxist.“²⁰ Dieses dauernde „Selbst-in-Frage-Stellen“, das empfohlen wird, um den Marxismus als Marxismus zu rechtfertigen, darf aber nicht als überspitzte Unsicherheit des eigenen Denkens dem Gegner zur Verfügung gestellt werden. Manche „literarische Vertreter“²¹ sollten ihr Verhältnis zu der Klasse, die sie vertreten oder zu vertreten vorgeben, anhand der Bemerkungen von Karl Marx im „18. Brumaire“ überdenken. Sonst „kommen sie im Kopfe nicht über die Schranken hinaus, worüber“ ihre Klassegegner „im Leben nicht hinauskommen“.

Gewiß: der Marxismus entwickelt sich weiter, auch der Marxismus-Leninismus. Daß „literarische Vertreter“ einer bestimmten Klasse gerne an dieser „Weiterentwicklung“ teilnehmen möchten, erscheint verständlich. Aber: zwischen „Entwicklung“ und „Aufweichung“ des Marxismus besteht ein Unterschied. Nehmen wir die marxistischen Themen seiner „Weiterentwicklung“, wie sie kürzlich in der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“ zur Diskussion gestellt wurden²², so erkennen wir sofort den unüberbrückbaren Gegensatz zu dem als „Weiterentwicklung“ getarnten Aufweichungswunsch westlicher oder vom westlichen [95] Fernsehen und seinen Honoraren angehauchter Literaten. Keines der in der DZfPh genannten Themen liegt im Betrachtungskreis dieser Kräfte.

Der moderne Revisionismus behauptet *Erfolge*. Er sucht solche. Er berauscht sich an ihnen. Im Geleitwort zu dem Sammelbande von Labedz heißt es, daß „der Revisionismus in vielfach abgewandelter und immer wieder den veränderten Verhältnissen angepaßter Form wie eine Säure den revolutionären Inhalt erst des Sozialismus und dann des Kommunismus zerfressen habe“²³ Diesen Erfolg soll – nach Labedz – ein „Revisionismus von unten“ genau so wie ein „Revisionismus von oben“ zeitigen können. Der letztere will Änderungen, Erweiterungen, Modernisierungen (als Beispiel gibt Labedz die von ihm mißverständene Überwindung des Personenkults nach Stalins Tod an) umfassen, der erstere den echten, revolutionären, für politische Ambitionen Dritter empfänglichen Revisionswillen bekunden.

Eine gewisse Form von „Revisionismus“ des Marxismus sehen einige darin, daß die Begriffe Marxens und die von Engels heute mit anderem Inhalt benutzt werden. Deutlich sagt dies Herbert Marcuse, wenn er meint, daß hier ein erheblicher Widerspruch zwischen Theorie und Praxis aufgedeckt werden könnte. „Der Sowjetmarxismus benutzt die ‚orthodox‘-marxistischen Begriffe weiter, um Situationen und politische Praktiken zu kennzeichnen, die offenkundig diesen Begriffen widersprechen.“²⁴ Die marxistische Antwort auf diesen Vorhalt fällt sehr einfach aus: der marxistische „Begriff“ ist nach Marx und vor allem nach Lenin „elastisch“. Er paßt sich, eben *weil er Begriff ist*, dem historisch wandelbaren Denken an und ist Abbeviatur desselben und der vom Denken erfaßten Phänomene. Und wenn gar – wie es im konkreten Falle Marcuse handhabt – diese Begriffs-benützung auf den Kapitalismus und seine Einschätzung an-[96]gewandt wird, so ist es doch der Kapitalismus, der sich ändert und ändern muß. Daß dann mit diesem Vorgang auch eine Änderung des Begriffsinhalts einhergeht, ergibt sich von selbst. Dasselbe gilt auch für die betreffenden marxistischen Analysen des Kapitalismus.

Der umgekehrte, vom Revisionismus vielfach geübte Vorgang erscheint uns wichtiger: marxistische Begriffe werden auf gegenwärtige soziale, politische, philosophische Erscheinungen angewandt, gleichgültig, ob eine bürgerliche oder sozialistische Gegebenheit dabei angezielt wird. Es genügt nicht, wie es Karl Korsch herausstellte, den *zeitlichen Unterschied* allein als den dabei vordringlich zu beachtenden Faktor herauszustellen²⁵. Uns kommt es auf den *Qualitäts-Unterschied* an. Karl

²⁰ In: Geistige Partisanen, Über Macht und Ohnmacht der Intellektuellen in der sozialistischen Welt, Aufsatz in der bundesdeutschen Zeitschrift Die Zeit vom 15.3.1968, S. 32.

²¹ Siehe: MEW 8, S. 142.

²² Siehe: DZfPh 1968, S. 231.

²³ a. a. O., Klappentext, 1. Seite.

²⁴ In: Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, Luchterhand-Verlag, Neuwied 1964, S. 55.

²⁵ In: Karl Marx, a. a. O., S. 139.

Korsch rügt, daß „erst die marxistischen Epigonen die Formeln der materialistischen Geschichts- und Gesellschaftsauffassung, die von Marx und Engels im strengen Sinne nur auf die empirische Forschung der bürgerlichen Gesellschaft angewendet und auf andere geschichtliche Epochen nur mit einer entsprechenden Erweiterung übertragen worden sind, von dieser besonderen, oder überhaupt von jeder geschichtlichen Anwendung getrennt und aus dem sogenannten ‚geschichtlichen Materialismus‘ eine allgemeine gesellschaftsphilosophische oder soziologische Theorie gemacht“²⁶ haben.

Da sich Korschens Theorie und Vorschlag gegen ihn selbst wenden, erübrigt es sich, hier näher darauf einzugehen. Korschens Hauptziel ist es doch gerade, die „Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung auch auf die materialistische Geschichtsauffassung selbst“²⁷ zu fordern. Dies geschieht mit Begriffen, die sich äußerlich gleich geblieben sind. Wer dem Marxismus vorwirft, daß sich seine Geschichtsauffassung gewandelt habe, darf dann für die Begründung dieses Vorwurfes nicht die [97] Begriffe vor der Wandlung mit denen nach der Wandlung oder gar während dieser gleichsetzen. Selbst der marxistische Praxis-Begriff hat sich wesentlich gewandelt, das bedenkt Korsch nicht. Er mußte sich aber wandeln, d. h. mit neuem, erweitertem Inhalt erfüllen, weil sich die Praxis und ihr Beziehungsverhältnis zur Theorie (grundlegend und jede Grundlegung berührend) in den sozialistischen Staaten änderte. Daß mit solcher einheitlichen Begriffs-Verwendung für qualitätsunterschiedliche Erscheinungen zugleich eine Abstumpfung des revolutionären Inhalts der begrifflich erfaßten Themen einhergeht, sei nur am Rande vermerkt.

Gibt es ein *gemeinsames* Anliegen des Revisionismus (außer dem rein negativen: die Frontstellung gegen den Marxismus)? Nur schwer wird sich ein solches bestimmen lassen können. Dies schon deshalb, weil es sich beim Revisionismus um betont individualistisch veranlagte Denker handelt, wenn nicht gar um ultraindividualistische Richtungen²⁸. Gerade das Nichteinschwenken auf eine *gemeinsame* Linie (Sartre: „mir lag nichts an Mannschaftssiegen“) ist ihr Stolz und ihr Emblem. Es handelt sich durchaus um *eigenwillige* Vertreter, die höchstens eine *Schule* zu erzeugen, nicht aber einer bestehenden sich anzuschließen gewillt sind. Selbst von Eigentümlichkeiten befangen, sehen sie überall nur solche, ja sogar in ihrer eigenen dogmatischen Propaganda des Undogmatischen – kein Dogma. Ihre Sucht, alles ihnen Fremde als „Dogma“ hinzustellen oder als Orthodoxie zu verfemen, die eigene Leistung aber als undogmatisch, als unorthodox auszugeben, geht so weit, daß sie das Vorhandensein einer „Gruppe“ bereits als Dogmenbildungsversuch ansprechen. Die Herauskristallisierung eines *gesamtgemeinschaftlichen Subjekts* (auch als philosophische Kategorie) sehen sie nicht.

Wir erinnern uns einiger Äußerungen, wie sie Lucien Sebac²⁹ in Verbindung mit seiner Vorliebe für die Empirie über die fort-[98]währende Veränderung der Bewertung, gerade auch des Marxismus selbst, vorträgt. „Eine dauernde Möglichkeit der Verkehrung des Inhalts der Erkenntnisse“ läßt System- und Lehrsystemansätze eigentlich gar nicht aufkommen. Alles bleibt – offen.

Die Revisionisten sind untereinander kaum einig. Selbst Korsch gesteht, daß er sich zeitweise der „Tragweite der zwischen Lukács (und ihm) neben vielen Gemeinsamkeiten unserer theoretischen Tendenz tatsächlich und nicht nur ‚im einzelnen‘ bestehenden Meinungsverschiedenheiten“ nicht genügend klar war³⁰. Wer verschiedene „Marxismen“ gelten läßt, muß die Revisionisten jeweils als Einzelgänger nehmen. Jean-Yves Calvez erkennt das Problem des Revisionismus, wenn er sagt: „Der Marxismus ist nicht mehr einheitlich. Er spaltet sich in verschiedene Richtungen auf, die alle die wahre Erbschaft von Marx beanspruchen: Sozialdemokraten, Kommunisten, Trotzisten. Nun richten die nichtmarxistischen Kritiker ihre Angriffe immer ausschließlich gegen den orthodoxen Kommunismus allein ...“³¹. Ein „uneinheitlicher“ Marxismus erwartet uneinheitliche Kritiken. Es ist nicht allein die nicht-marxistische Form der Kritik, die sich gegen eine (angebliche) Orthodoxie

²⁶ a. a. O., S. 145.

²⁷ In: *Marxismus und Philosophie*, a. a. O., S. 34 ff.

²⁸ Siehe: *Wilhelm Raimund Beyer*, Wider den Ultra-Individualismus, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 1965, S. 1245 ff.

²⁹ [98] In: *Marxismus und Strukturalismus*, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt (M) 1967, S. 292 ff.

³⁰ In: *Marxismus und Philosophie*, a. a. O., S. 34.

³¹ In: Karl Marx. Darstellung und Kritik seines Denkens, a. a. O., S. 477.

innerhalb des „uneinheitlichen“ Marxismus wendet. Die „marxistische“ Form der Kritik, also die innerhalb des Marxismus bleibende oder mindestens bleiben wollende, richtet sich ebenfalls gegen eine von ihr behauptete „orthodoxe“ Richtung. Genau so leidenschaftlich wie heute der Nicht-Marxist Jürgen Habermas einen „Kampf gegen die Orthodoxie“³² im Marxismus streitet, erhoben den gleichen [99] Schlachtruf einst vom Boden des Marxismus aus Korsch und heute noch Lukács.

Die Gemeinsamkeit des behaupteten Un-dogmatischen im eigenen Werk und der damit verbundene Vorwurf des Dogmatischen im gegenwärtigen Marxismus gilt für alle Marx-Kritiker der Gegenwart. Sie versagt sich daher als Charakteristikum des Revisionismus. Sie wird aber unterscheidungskräftiges Signum, wenn aufgezeigt wird, *von welchem Boden aus* der Vorwurf erhoben wird. Im übrigen bricht das Pharisäerhafte dieser Undogmatik-Beteuerungen leicht zusammen. Es wird in dem Augenblick entlarvt, in welchem die Beachtung durch das Ausland, durch Kapitalismus und Idealismus entfällt. Dann sinken die Revisionisten betreten in Schweigen zurück oder sie regredieren auf den Standpunkt des „immer-schon-gesagt-Habens“. Vielleicht auch suchen sie dann Anschluß an die vom Marxismus beeinflusste Strömung, selbst auf die Gefahr hin, daß sie (wie im Falle der sogenannten „Frankfurter Schule“ erweisbar) zu spät und durch ihre halbe Zustimmung zu den akademischen Unruhen der Gegenwart mit ihrem „Ja – aber“ nicht einmal einschränkend, sondern überhaupt nicht mit geschichtlicher Kraft und Strahlung zur Arbeiterklasse wirken.

Ein solcher Vorgang, der Stimmungen ausnützt und die „Revision des Marxismus“ fallweise temperiert, wird manchmal auch als „schöpferischer Marxismus“ getarnt. Wer so etikettiert, verkennt, daß er selbst Geschöpf ist und bleibt, und zwar einer nach Absurditäten und Originalitäten hungrigen Herrschaftsschicht. Die, die manipulieren wollen, merken oft gar nicht, daß sie selbst *Manipulierte* sind. Revisionismus will vielfach manipulieren, und zwar: Marx, nicht die Marxismus-Beschäftigung. Das tut die Marxologie. Marx und marxistische Begriffe werden durch angebliche Befreiung aus verkehrter Form handwerklich zurecht-gedreht, vielfach mit äußerst kühnen und interessanten Gedanken. Aber es bleibt dies Manipulation, Zurechtrücken eines Vor-[100]handenen in eine brauchbare, handliche Form, deren Gesicht nicht mehr dem Ausgangsbild entspricht.

Das alles hat nichts mehr mit der *Philosophie der Arbeiterklasse* zu tun. An die Stelle des Proletariats, das es nach der Lesart vieler Revisionisten nicht mehr geben soll, tritt die fortschrittliche Intelligenz (selbstverständlich unter Führung des betreffenden Revisionisten). Sie fordert für sich das historische Recht, das, was Richtigkeit beansprucht, zu bestimmen. Und diese manipulierte Richtigkeit wird den anderen Gesellschaftsgruppen aufoktroziert. Die Zukunft hängt nach diesem Weltbild allein von der Tätigkeit der Intelligenz ab. Diese sei in der Lage, so wird behauptet, durch ihre Manipulationen die Arbeiterschaft und andere gesellschaftliche Klassen zu lenken. Doch nimmt die echte fortschrittliche Intelligenz diese Anschauung, diesen Revisionismus nicht ab. Soweit sie *im Bündnis* (das allein ist das legitime Beziehungsverhältnis fortschrittlicher Klassen zueinander!) mit der Arbeiterklasse handelt und denkt, weiß sie sich frei von einem manipulierenden Revisionismus.

Die bekannteste Manipulation geschieht derzeit mit dem „jungen Marx“, dessen Pariser Schriften durch ihr spätes Bekanntwerden das ganze Marx-Bild angeblich „revidiert“ haben. Eine andere Manipulation betrifft den Schmuggelversuch mit dem Komplex des „allgemein Menschlichen“. Kann ein solch undefinierbarer Status des Menschen aus Marx herausgezaubert werden, so wird jede Beurteilung einer konkreten Situation durch den Marxismus individualistisch „vermenschlicht“, und d. h. in diesem Falle ihres Klassencharakters entkleidet. Für den echten Marxismus gilt: die konkrete Situation ist für den Menschen, besonders auch für den in der BRD so phrasenhaft herausgestellten, eine *Kampfsituation*. Die Manipulation mit Menschenbildern kann dies nicht verwischen³³.

[101] Der Revisionismus benützt den „jungen Marx“ nicht nur um des Aussageinhalts willen, sondern zusätzlich um das Entwicklungsmoment im Marxismus selbst zu beleuchten. Die weitere Entwicklung

³² Walter Jopke hat in einer um eine Nuance zu positiv ausgefallenen Besprechung von Habermas' „Theorie und Praxis“ die erforderlichen Trennstriche des Marxismus gegenüber Jürgen Habermas gezogen. Siehe: DZfPh 1965, S. 1375 ff.

³³ Die Manipulation mit dem Menschenbild Bert Brechts, wie solche in der BRD gehandhabt wird, kritisiert *Friedhelm Baukloh* in „Blätter für deutsche und internationale Politik“, Köln 1968, S. 130.

des Marxismus kommt hier dann als Rückentwicklung in den Blick. So wie einst der Ruf „Zurück zu Kant“ ertönte oder wie heute Rohrmoser „Zurück zu Hegel“ propagiert, so heißt es dann „Zurück zum jungen Marx“. Diesen „Rückblick“ als Charakteristikum wertend, sagt Labedz: „Die revolutionären und philosophischen Revisionisten entnehmen ihre Zitate meist den Schriften des jungen Marx, die reformistischen Sozialdemokraten und die orthodoxen Parteiphilosophen den Schriften des alten Engels.“³⁴

Weder der historische noch der dialektische Materialismus genügen den Revisionisten. Eine Zusammenschau gleich gar nicht. Die angeblich vom „jungen Marx“ herbeizuholende Anthropologie hätte in beiden keinen genügenden Platz. Einzelne Revisionisten wollen daher eine eigene Sparte „Anthropologie“ in den Marxismus einbauen. Sie soll Sondersparte mit wissenschaftlichen Spezialisten (ein solcher ist „man“ selbst) bleiben. Nun lassen sich heute so gut wie in der Romantik herrliche Töne über „den Menschen“ und „das Menschliche“ fabrizieren. Dazu kommt: „Menschliches“ wird immer gutgeheißen. Der Themenanwalt dieser „menschlichen“ Sicht riskiert daher nichts, gar nichts. Er ernennt bestimmt Lob. Wie allerdings seine eigene Praxis aussieht, das ist etwas anderes. Außerhalb des philosophischen Lehrsystems (nicht nur in Vietnam oder auf den griechischen Strafinseln) sieht das alles anders aus. Da wir nur die bundesdeutsche Marx-Beschäftigung hier betrachten können, also die Reisen dieser „Menschlichkeitsapostel“ zu den Diktatoren in Spanien und Portugal und ihre dortigen Menschlichkeits-Versicherungen außer Betracht lassen wollen, nehmen wir das naheliegende Beispiel der politischen Betätigung der Arbeiterklasse *als Partei*. [102] Dies ist doch gewiß ein „menschliches“ Anliegen. Oder nicht? Der einzelne ist heutzutage nichts. Er muß sich organisieren. Das ist doch „menschlich“. Zum Thema „Verfassungswidrigkeit der KPD“ böte sich den Menschlichkeitsaposteln so gute Gelegenheit, ihre Gedanken in die Praxis umzusetzen, daß sie bestimmt keine Langeweile dabei hätten. Weder Lukács noch Bloch noch der schwatzhafteste im Kreise der Revisionisten, Kolakowski, haben irgend etwas Ernsthaftes³⁵ für die Wiederbetätigung der KPD in der BRD getan. Gelegenheit dazu war reichlich vorhanden. Und wenn Herr Kolakowski sich dauernd in bundesdeutsche Belange einmischt, dann sollte er auch – seine flüchtige Arbeitsweise wird dies allerdings nicht gestatten – einmal sich [103] die Verhältnisse in der BRD gründlicher ansehen. Ernst Bloch gegenüber bemerken wir aber ausdrücklich, daß uns dies, diese Haltung gegenüber der KPD, als „Kriterium der Parteilichkeit“ (wie er das so nennt) erscheint. Dies wäre auch, um Herrn Kolakowskis Problematik zu wählen, die „Alternative“³⁶.

Kolakowski kann sogar für einen „permanenten Revisionismus“ beansprucht werden. Alexander Schwan³⁷ vermerkt bei seinen durchaus katholisch angelegten Lobsprüchen auf Kolakowski, daß dessen Revisionismus „ein Doppelpes: 1. die Selbstkritik des Marxismus und Kommunismus, und in eins

³⁴ a. a. O., S. 33.

³⁵ Einige Worte und Erklärungen liegen natürlich vor und werden sich im Laufe der nächsten Zeit vielleicht mehren. Das bleiben aber Worte, Erklärungen, Aufrufunterschriften oder Deklarationen. Wer weiß, welch ungeheuer wichtiger Umstand (im Weltmaßstab fast) heute die Tatsache ist, daß Georg Lukács aus Budapest alle seine Werke in der BRD verlegt, könnte – nur um eines von zahlreichen Beispielen zu träumen – in etwa eine groß aufgezogene „Weigerung“ im Stile von Herbert Marcuse einmal praktisch durchzustehen vorschlagen, also nicht weiterhin betont in der BRD zu publizieren, in einem Staate, der nicht einmal die Arbeiterklasse als Organisation sich formen läßt und die KPD für verfassungswidrig erklärt. Oder: Ernst Bloch hätte bei dem Riesenfest in der Frankfurter Paulskirche anläßlich der Verleihung des überaus hoch dotierten Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, aber erst in und mit seiner Rede, vor allem Fernsehen und allen Rundfunkübertragungen den Preis zurückweisen können mit der Behauptung: ein Staat, der im Innern nicht einmal Frieden hält, der den Klassenkampf mit der altmodischen Manier, dem Verbot einer kommunistischen Parteiorganisation, führt, der kann keinen „Friedenspreis“ vergeben (und für sein Werk, das angeblich „Marxismus“ sein will, gleich gar nicht!). Es ist das Schöne, das Wichtige, daß in der Gegenwart die akademische Jugend in der BRD stets neue, wesentlich neue Formen des Widerspruchs und seiner Kundgabe findet. Die „Revisionisten“ sind – das sieht man hier – alt, altmodisch geworden, trotz allen Geredes von „Neuem“.

³⁶ Siehe: Leszek Kolakowski, *Der Mensch ohne Alternative, Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit Marxist zu sein*, Piper-Verlag, München 1960.

Kolakowski spricht von einer „Fetischisierung des Marxismus“ (S. 56) und von seiner „Degradierung zur Rolle einer konventionellen apologetischen Verzierung“.

³⁷ In: Leszek Kolakowskis *Philosophie des permanenten Revisionismus*, Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, München 1967, 75. Jahrgang, S. 107 ff.

damit 2. eine bestimmte, rational geklärte und sich entsprechend vollziehende Form der marxistisch-kommunistischen Kritik nach außen“ bedeute. Der „radikale Rationalismus“, den Kolakowski nicht als „These“, sondern als „Haltung“³⁸ empfiehlt, tendiert deutlich zu einem Anti-Marxismus: er will „die Vernunft für den möglichen Pluralismus der Welt, für die mögliche Relativität aller Werte offenhalten“. Und diese Relativität – Kolakowski hat dies in Paris oft genug wiederholt – läßt alles, eben *jede* Denkhaltung zu. Eine philosophische Libertinage wird dadurch erzielt, die so weit geht, daß Rationalismus Irrationalismus werden darf. Deshalb trifft die von Schwan gezeichnete Tendenz des Kolakowskischen Philosophierens zu. Eingangs hatten wir festgehalten, daß das Anliegen des Revisionismus mit einer invers an [104] setzenden Tendenz beginnt und dann von da aus in die Ferne, in die Weite strebt. Kolakowski belegt dies.

Für ihn hat der „Rationalismus jedes monistische Prinzip der Interpretation der Dinge zu verwerfen, sobald sich dieses zur ewigen Denkregel erklärt“. Dies soll den Marxismus treffen. Aber nicht etwa einige, vorgekommene Versteifungen bei einzelnen, sondern im ganzen. So will Kolakowski das Ganze erschüttern, das Feste am Marxismus zerstören und – die Vernunft „sterben“ lassen.

Damit erledigt sich Kolakowski selbst.

Als die ernsthafteste Erscheinung innerhalb des modernen philosophischen Revisionismus muß Georg Lukács angesprochen werden. Vieles von ihm wird erst durch die Verbreiter seiner Lehre in das Fahrwasser des Revisionismus eingeschleust. Gewiß durchzieht sein Philosophieren seit dem Erscheinen von „Geschichte und Klassenbewußtsein“ ein *ontologischer Zug*. Damals wie heute, 1923 wie 1967, beruft sich Lukács auf den Marx-Satz, daß die „Kategorien Daseinsformen, Existenzbedingungen ausdrücken“³⁹. Und dies war ihm 1923 Anlaß, um gegen die „revisionistische Literatur und ihren Götzendienst“ zu Felde zu ziehen. Und damals wie heute drängt sich Lukács immer wieder *das Komplexhafte* des ihm ontologisch Faßbaren in den Griff⁴⁰. So kommt es bei ihm zu der bereits im Abschnitt „Marxismus-Kritik“ erwähnten Konstruktion einer „marxistischen Ontologie“⁴¹, deren Grundzüge lauten: Ontologie ist die „Entdeckung der Seinsform“, die „diese neue Bewegung der Komplexe hervor-[105]bringt“. Das „Komplexe ist das primär Existierende“. Diese „Ontologie“ will Brücken zwischen allen Disziplinen herstellen – und *die Erkenntnistheorie des Marxismus ersetzen*. Dieser Wille verrät eine echt revisionistische Forderung: eine marxistische Lehrsparte wird durch eine andere, nicht-marxistische ersetzt. Marx wird zum „Ontologen“ gestempelt, sein „Kapital“ *soll* ontologisch genommen werden. Die Geschichte wird ontologisch, nicht materialistisch erklärt. Lukács sagt: „Wir müssen Vergangenheit in einem ontologischen und nicht in einem erkenntnistheoretischen Sinn nehmen.“

Diese sich „marxistisch“ nennende Ontologie erscheint gefährlich. Die *totale Ontologisierung*, die *Reduktion des Ganzen* auf ein Sein und sein Sein, die Einbringung *allen* Geschehens in eine condition humaine [menschliche Bedingung] und deren Übernahme als Maß-Operator zwingen die nun einmal realiter gegebenen (und gerade vom Marxismus erkannten!) Widersprüche, eine ausschließlich introvertierte Haltung einzunehmen; sie verkennen damit ihre dialektische Kraft. Widersprüche werden hierbei eingeebnet –ins allgemeine Sein ein-ontologisiert. Begrifflich wird das „wider“ einer bestimmten Qualitätsstufe jeder anderen zugeführt. Die *Ontologisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse beurteilt Antagonismen* als Naturgegebenheit. Sie werden zur *Seins-Gelassenheit* verniedlicht.

Solche *Problem-Verdünnung* greift in ein marxistisches Grundkonzept ein: Dialektik wird ontologisch abgearbeitet, statt materialistisch fundiert und als Praxis vollzogen. Das politische Endergebnis: Der Klassenkampf reduziert sich zur parteipolitischen Opposition.

Alle Anbauvorschläge zum Marxismus wirken wie modernes Bauen im eigentlichen Bau-Sektor. So wie Architektur beim Wiederaufbau der zerstörten Städte nur einige, wenige Alt-Zentren beläßt und

³⁸ Siehe: Traktat über die Sterblichkeit der Vernunft, Piper-Verlag, München 1967, S. 257.

³⁹ In: Geschichte und Klassenbewußtsein, a. a. O., S. 17; in: Gespräche mit Georg Lukács, a. a. O., S. 14.

⁴⁰ In: Geschichte und Klassenbewußtsein, a. a. O., S. 218, 222; in: Gespräche mit Georg Lukács, a. a. O., S. 12 ff. Ähnlich auch die Beurteilung von Lukács durch *Fetscher*: „Wenn es aber keine Dinge (sondern lediglich ‚Komplexe von Prozessen‘, wie Lukács mit Engels betont hatte) gibt ...“ (in: „Der Marxismus“, a. a. O., S. 228).

⁴¹ Siehe: Gespräche mit Georg Lukács, a. a. O., S. 12–18.

um diese herum, als Kontrast und zur Schockwirkung geeignet, Stil-Entgegengesetztes setzt, wie die moderne Innen-Architektur diese „Widersprüche“ nachahmt, wie sie zeitnahe [106] Musik herausfordert und das absurde Theater sie rechtfertigt, so werden im Denkbereich möglichst kontrastfähige Passagen zum Einbau angeboten. Für den Marxismus bleiben sie untauglich, weil das Moderne, soweit es historische Berechtigung hat, von *ihm selbst* erzeugt, verarbeitet und in das System eingebracht wird. Denn: Auch Modernes bleibt klassenbezogen. Und auch modernes Denken bleibt von der Grundfrage der Philosophie abhängig. Anbau-Vorschläge, die nur der Verdünnung der Klassen-Problematik dienen, müssen als unfruchtbar zurückgewiesen werden.

Das humanistische Anliegen des Marxismus verflacht in einer Ontologie zum Allgemein-Menschlichen und büßt seine durch Widersprüche bedingte und in Auseinandersetzung mit diesen wachsende Kraft ein. Marxismus ist keine Philosophie des „Nein“, sondern des „Ja“, seitdem in sozialistischen Staaten Menschen ihr Eigentliches entfalten können. Das Moment der *Praxis* kann keine reine Ontologie zum Tragen bringen. Das aber – entscheidet, auch im Denken.

Das verkennt Lukács nicht, wenigstens nicht ganz. In seinem Denken kommt der Unterschied zwischen Revisionismus und Marxologie auch bei dieser Fragestellung zur Geltung. Der Marxologe Fettscher hatte festgehalten, daß die Kritik am Marxismus von innen *und* von außen an diesen heranzutragen sei⁴² und ein *Zusammentragen* aller kritischen Momente, gleichgültig, welcher Herkunft und welcher Qualität, erforderlich bleibe. Lukács – Revisionist moderner Prägung – geht anders vor: Er bleibt im Gedankengebäude des Marxismus, vor allem bei Fragen des Humanismus. Trotzdem zieht er andere Denkergebnisse in seinen Bann, augenblicklich die der „Neuen Ontologie“ Nicolai Hartmanns. Er übernimmt sie nicht. Es bleibt ein *Schielen* nach idealistischen Denkergebnissen. Und gerade dieses „Schielen“ beweist, daß man *von einem bestimmten Standpunkt aus* mehr [107] oder minder verstohlen den Blick zur Seite lenkt. Auch der Schielende steht immer außerhalb vom Standort des Angeschielten.

Die revisionistischen Beistellungen, sei es nun eine „marxistische Anthropologie“ oder eine „marxistische Ontologie“, haben einen Zug gemeinsam: Sie suchen einen Punkt außerhalb des Marxismus, durch dessen Einverleibung und marxistische Umwertung eine *Nahtstelle mit dem Idealismus* ermittelt werden kann. Das gilt auch für die Anbauvorschläge von Ernst Bloch, die er jüngst mit der Anregung für einen „*dialektisch-utopischen Materialismus*“ konkretisierte⁴³.

Nehmen wir Anthropologie, Futurologie, Ontologie, Utopie –das *Programm* soll bezüglich dieser Sparten *gemeinsam* werden (welch herrliche Perspektiven für die Kongreß- und Schau-Philosophie!). Es soll *ein philosophisches Gemisch* entstehen. Mag der Idealismus Mischung vertragen, der Marxismus will sie nicht und braucht sie nicht. Höchstens die Anbietungs-Apostel und Groß-Redner benötigen solche.

Ein Zurückgehen auf die Grundfrage der Philosophie und damit die Grundsatzfragen des Philosophierens vermeidet der Revisionismus. Das ist ihm kein Thema. Dadurch aber erweist er die Trennwand erneut. Wenn Helmut Fleischer in „Marxismus und Menschenwürde“⁴⁴ zwar zugibt: „Es steht um die Menschen-[108]würde im Marxismus auch nicht so schlecht, wie es den Kritikern erscheint“ und gleichzeitig davor warnt, „ein Minimum an Gemeinsamkeiten“ zwischen Idealismus und

⁴² In: Der Marxismus, a. a. O., S. 532.

⁴³ In seiner Rede in Trier, als auf Betreiben der UNESCO einige Nicht-Marxisten sich anmaßen, Marxens 150. Geburtstag zu gedenken. Veröffentlicht in „Über Karl Marx“, edition suhrkamp, Frankfurt (M) 1968, S. 176. Die Einschätzung dieser Rede, in der Bloch auch von Trotzki als „*der*“ Marxist spricht, (S. 169), erfolgt im Abschnitt „Der Heilige Rock zu Trier“, S. 131 ff.

⁴⁴ In: Umriss einer Philosophie des Menschen, herausgegeben von der Zentralstelle für gesamtdeutsche Hochschulfragen, Westberlin 1967. Marxismus ist für Fleischer kein totaler Kollektivismus, sondern ein „Sozial-Personalismus“. Aufdringlich erscheint es, wenn diese modernen Anbauvorschläge miteinander verkoppelt und so als super-modernes Erzeugnis dem Marxis-[108]mus angeboten werden. In diesen Fehler verfällt *Karel Kosík* „Die Dialektik des Konkreten, Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt“, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt (M) 1967, wenn er (S. 196) als Definition des Marxismus eine „philosophische Ontologie des Menschen“ empfiehlt. Es muß aber festgehalten werden, daß Kosík in der Geschichtsphilosophie gute marxistische Akzente zu setzen weiß.

Marxismus überzubewerten, so setzt er doch deutlich den unüberschreitbaren Trennstrich selbst, indem er sagt: „Daß die Fundierung der menschlichen Würde nicht sonderlich fest ist, wenn sie nicht außerhalb des Menschlichen einen archimedischen Punkt hat.“ Das ist die Grundfrage der Philosophie. Für den Marxismus hat das Menschliche seinen archimedischen Punkt im gesellschaftlichen Sein und damit im Menschen selbst, der ja das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse ist. Wer das Menschliche außerhalb des Menschen sucht und anbindet, der rechnet zum Idealismus. Sein „außerhalb“ wird zum „außerhalb“ der Wahrheit.

Marxisten legen gerne Gewicht auf die benützten *Zeitworte*. Sartre meinte, man müsse den Marxismus „komplettieren“; Korsch sagte „ergänzen“; andere meinen „erweitern“. Die Worte „beistellen“, „modernisieren“, „auffrischen“ hören wir genau so oft. Wir hingegen meinen, daß der Marxismus *aus sich heraus*, *aus sich selbst* heraus stets das Richtige, das zeitgerecht Richtige und das ist *das objektiv Richtige* (wenn auch vielfach nicht in gerader Linie, aber in der Gesamtrichtung!) *entwickelt*⁴⁵, *erarbeitet* und in der Praxis *vollzieht*. *Das eben ist gerade der Marxismus*.

[109]

⁴⁵ Schließlich hatte schon Engels dieses Zeitwort „entwickeln“ als das den Sachverhalt allein Treffende betont: „Unsere Theorie ist eine Theorie, die sich entwickelt, kein Dogma, das man auswendig lernt und mechanisch wiederholt.“ MEW 36, S. 597.

DER PUTATIV-MARXISMUS

Max Lange schreibt in seinem Buche „Marxismus - Leninismus -Stalinismus“: „Unter den Vertretern der ‚marxistischen‘ Philosophie mag es viele Scheinmarxisten geben; gleichwohl ist die Zahl ihrer mutmaßlichen gläubigen Jünger größer als die aller anderen philosophischen Richtungen zusammen.“¹

In diesem Zusammenhang interessiert die vom Idealismus nunmehr zugegebene Existenz einer Gruppe von „Schein-Marxisten“. Bisher pflegte man jedes, auch das naivste Geschwätz als „echten“ Marxismus hinzunehmen und zur Schau zu stellen, wenn sich dieses nur als der Herabsetzung des Marxismus dienlich auswerten ließ. Beachtlich erscheint auch die hier aufgezeigte Charakterisierung des Marxismus als „Glaube“.

Beim Putativ-Marxismus wird die ansonsten *unterkühlt* vorgestellte Marxismus-Beschäftigung lebhaft. Hier wird angeheizt. Ausgangspunkt des Schein-Marxismus war die *Soziologie*, an der Schwelle des Jahrhunderts noch als die „Halbschwester“ des Marxismus oder als dessen „illegitimer Bruder“ vorgestellt. Gemüt und Überzeugung ersetzen das Wissen um das tatsächliche Geschehen. Wohl gab es für diese Marx-Beschäftigung *Informationen*, gerade auf gesellschaftswissenschaftlichem Gebiet fleißig herangetragen, aber – es mangelte *die Information*, die eben nur der historische Materialismus *in Zusammenschau* mit dem dialektischen Materialismus vermitteln konnte. Und – es ist nicht von ungefähr, daß in der Gegenwart die Seite der „Marxianer“ sich stark aus den Reihen ausgangsmäßiger Soziologen rekrutiert („die Frankfurter“ und deren Schüler). Wird die Information (der Soziologie) über das ihr eigene Moment hinaus emotionell [110] (vielfach nunmehr auch opportunistisch) verarbeitet oder nur gefühlsbetont verwertet, so entsteht der Putativ-Marxismus². Die Grenz-Situation des Putativ-Marxismus wird in der Psychologie *Bewußtseins-Spaltung* genannt. Diese Zeichnung bleibt ehrlicher und rangmäßig höher als die eines flachen Opportunismus. Solche Schizophrenie, wie sie sich soeben auf den bundesdeutschen (und schweizerischen und österreichischen) Bühnen mit großem Erfolg im Stücke des Schweizer Max Frisch „Biografie“ theatralisch vorstellt, beweist die Naivität des Schein-Marxismus. Frisch, der ja als Autor gar nicht so sehr angibt und verdeutlicht, was er eigentlich mit diesem Stück bezweckt (außer einigen allgemeinen Redensarten und dem Bestreben, eben aufzufallen, zu brillieren), bringt in diesem Schau-Stück ungewollt die Bewußtseinspaltung eines Schein-Marxisten zur Darstellung³. Sein Held spielt, ohne eigener Anti-Held zu sein, zunächst mit dem Gedanken, vollkommen unmotiviert (und auch un-reflektiert!), ohne eigentlichen Anlaß, allein um des inneren Befriedigungsdranges willen, um Besonderes, Auffälliges, Extravagantes vor sich selbst zu tun, den Marxismus-Leninismus (dessen Grund-[111]sätze und Grundzüge ihm – und dem Autor – überhaupt nicht bekannt sind und die er wahrscheinlich auch nie begreifen würde oder gar bei dem einfachen Bildungsstand des „Helden“ während lächerlicher Gesellschaftsabend-Diskussionen gewinnen könnte) anzunehmen (etwa so, wie man früher eine andere Religion annahm) und der marxistischen Partei seines Landes beizutreten. Natürlich: geheim. Anders geht es für den Bühnenautor nicht. Ob es so etwas in der Praxis gibt, kümmert ihn nicht. Erst die geheime Parteimitgliedschaft verschafft den theatralischen Effekt. Selbstverständlich aber behält der Bühnen-Held seine bisherige bürgerliche Denk- und Lebensweise bei. Lediglich Beleuchtungseffekte könnten auf der Bühne dieses Geschehen „illustrieren“. Aber: *deuten* können sie es auch nicht.

Endergebnis: eine Figur kann auch zwei konträr strukturierten und widersprüchlich tendierenden politischen Parteien beitreten. Daß es so etwas gibt, daß solche *Zusatz-Marxisten-Eigenschaft* auch in

¹ Klett-Verlag, Stuttgart 1955, S. 12.

² Es kommen immer wieder die gleichen Vorgänge zur Entfaltung, die eine wachsende Richtung wesensmäßig in sich und an sich hat: viele treten ihr bei, vertreten diese Lehre auf einmal, weil „man“ sich absichern, weil „man sich nach beiden Seiten absichern“ will. Daß dazu auch das Moment der Ruf-Erhaltung älter werdender Philosophen beachtlich wird, belegen ebenfalls die Frankfurter Fälle des Jahres 1968.

³ Diese Beurteilung des Stücke-Schreibers Frisch erfährt neuerdings eine Rechtfertigung. Der Regisseur Rudolf Noelte hatte gegen den Autor Frisch eine Zivilklage angestrengt mit dem Ziele, seine Mitarbeit an Sinn und Gehalt dieses Stückes auch urheberrechtlich anzuerkennen. Wenn er auch nicht durchdrang, beweist der Vorgang doch, daß erst Dritte, Regisseure, Darsteller, Kritiker oder Literaturhistoriker den modernen „Stücken“ den eigentlichen Gedanken beistehen. Die Mehrzahl dieser modernen Theaterstücke ist ausgangsmäßig leer. Nur eine kesse Regie oder eine süffisante Kritik bringen einigen (meist: in Zweifel ausklingenden) Sinn.

der Praxis vorkommt, bewies zum allgemeinen Gespött kürzlich der Fall eines Großkaufmanns in der BRD. Gefallsucht und Eitelkeit mögen das ihre zu diesem Schein-Marxismus beigesteuert haben.

Das Ganze ist eigentlich Sartre-artig gedacht: der einzelne, das Individuum könne sich durch seinen (praktischen!) Entschluß, u. U. auch durch individuelle *Praxis*, zum Mitglied einer *Klasse* transzendieren, sich also „zur Klasse machen“. Man kann –Sartres Gedanken in „Critique de la raison dialectique“ vermöchten das zu stützen – dann „seinen Marxismus leben“. Klassenunbewußt kann man in freiem Entschluß zu einer eigentlich fremden Klasse überwechseln, eben: sich machen⁴.

[112] Dieser Hinweis auf Sartre erfolgte nur, um das Zeitnahe solcher Erscheinungen zu beleuchten. Im thematischen Zusammenhang [113] interessiert die *Vielzahl* der schein-marxistischen Publikationen in der BRD und der Grund dieser Vor- und Selbsttäuschungen. Vielfach ist es allein der *Glaube*, der hier den Ausschlag gibt. Der Glaube, Marxist zu sein, ersetzt aber nicht die Eigenschaft. Gerade der Marxismus, der in der Philosophie (und wohl auch ansonsten) den Glauben hinter das Wissen zurückstellt und vordringlich nach der Leistung als Realität der Praxis fragt, fordert für sich weder einen Glauben noch ein Glaubensbekenntnis.

Die Gefahrenzone einer *Amateur-Philosophie* wird vom Putativ-Marxismus erreicht, in einigen Fällen überschritten. Der ungeheure soziale, historische und philosophische *Ernst* des Marxismus wird hier aufs Spiel gesetzt.

Bei vielen Ausprägungen des Schein-Marxismus bleibt nur *Geltungsbedürfnis* des Autors als Erklärungsgrund. Mit Eklektik hat der Putativ-Marxismus jedoch nichts zu tun. Er zielt ein *Ganzes* an; aber: das, was er aufgreift, ist eben *nicht* Marxismus. Es bleibt Versuch eigenen Philosophierens mit einem dehnbaren Operat „Marxismus“. Dieser wird vorgespielt, ja vorgespiegelt. Die Spiegelungstheorie des Marxismus kann auch hier fruchtbare Arbeit leisten: Schein-Marxismus, das ist *vor-gespiegelter Marxismus*. Vor-Spiegelung wird vom echten Spiegelbild korrigiert und der Unechtheit überführt.

Worin besteht der Schein?

Meist im Vorspiegeln und gleichzeitig in einem Vorspielen (so wie man eine Schallplatte vor-spielt!) eines *Denkens vom Materiellen* her, das sich als *Denken vom „Anderen“* her versteht. Aber: wer ist dieser „Andere“? Heißt es nicht richtiger: das Andere? Man kann beides zum Objekt des Denkens

⁴ Diese – hier skizzierte – Sartre-Deutung entspricht in etwa der Sartre-Interpretation von *Theodor Schwarz*, Jean Paul Sartres „Kritik der dialektischen Vernunft“, Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1967. Schwarz sagt S. 120: „Der Mensch wird nach Sartre nicht durch seine Stellung in der Produktion zum Angehörigen einer Klasse. [112] Er wird dies durch seine individuelle Praxis, in der er seine Klassen-zugehörigkeit, sein Klassensein realisiert.“

Ganz genau trifft dies Sartre nicht. In der deutschen Ausgabe der Kritik der dialektischen Vernunft, Rowohlt-Verlag, Reinbek 1967, lesen wir auf S. 717, daß es nunmehr (für den Sartre des Jahres 1967 und im Gegensatz zu seiner früheren Meinung!) „kein isoliertes Individuum“ mehr gibt. Es geht jetzt um die „gemeinsame Praxis einer Gruppe“. Gewiß bewertet Sartre den „Gruppenkampf“ ontologisch höher als den Klassenkampf – das ist eben der Nachteil aller Ontologie! Aber Sartre erkennt doch den „Klassenkampf“ in seiner Bedeutung an. S. 834 spricht er vom „Minimalsinn des Klassenkampfes“, der erforderlich sein soll, um ihn als Motor der Geschichte einschätzen zu können. Und da er diesen „im ökonomischen Prozeß und in seinen objektiven Widersprüchen“ findet, kommen doch gewichtige marxistische Konzeptionen teilweise zum Tragen.

Doch sind diese Gedanken Sartres äußerst breit und durch viele, belesen und wissenschaftlich hoch gesetzte Nebengedanken verbrämt, für einen Marxisten oft gar nicht so eigenartig, eigentlich selbstverständlich. Daß Sartre manchmal die banalsten Dinge in großer Frisur vorbringt, ist bekannt. Hier würde z. B. interessieren, wie breit und ausführlich er vermerkt, daß neue sozialistische Revolutionen in anderen Bahnen (so würden wir sagen; Sartre sagt: in „einer anderen Situation und einer anderen historischen Totalisierung“) hervorgebracht werden „als in denjenigen, die die Revolution von 1917 kennzeichneten“ (S. 701). Das weiß jeder Marxist. Er fügt aber hinzu: auch in anderen Bahnen als die französische Revolution, die Sartre, wohl aus nationalem Stolz, immer noch für das Hauptdarstellungsobjekt seiner dialektischen Vernünfteteil hält. Daß diese auch in der Praxis versagt, bewies er bei Studentenauseinandersetzungen im Mai 1968. Seine Unterschiede einer „Diktatur des Proletariats“ und einer „Diktatur für das Proletariat“ trafen die „geschichtliche Totalisierung“ der akademischen und proletarischen Kräfte in Frankreich nicht. Im übrigen blieb diese Rede (ebenso wie das Verhalten der Frankfurter Schule bei ähnlichen Vorgängen) allzu sehr im väterlichen Rat des Maß-Haltens. Sie kennen Hegel nicht – diesen Stoßseufzer riefen oft Marx und Engels den Bürgern und Bürgerlichen zu. Sie kennen Hegel nicht! Dieser sagte: „Der Revolutionär zertritt manche unschuldige Blume, muß auf seinem Weg manches zertrümmern.“

küren oder bestimmen. Deshalb die ernsthafte Frage: Was ist das für ein Objekt? Hierbei entpuppt sich die Scheinhafte Antwort, nicht der Frage: ein vom Subjekt *konstruiertes* Objekt. Gleichgültig, ob ein verobjektiviertes Subjekt oder ein versubjektiviertes Objekt – das *materialistische* Objekt ist vom Subjekt unabhängig, d. h. ihm voran- und vorausgehend. Für den Idealismus, [114] vor allem für den deutschen Idealismus von Kant bis zur Gegenwart, setzt Objekt ein Subjekt voraus. Für den Materialismus setzt Objekt sein Subjekt, manche sagen: das Subjekt. Doch dürfte sich ein Possessivum hier geschichtlich verantworten können. Und nur von solch mächtigem, kraftvollem Objekt her zu denken, ist marxistisch. Dieses Objekt läßt ein Subjekt verschiedenster Qualität zu. In erster Linie ein gesellschaftliches, ein gesellschaftspolitisches Gesamtsubjekt, logisch gesprochen, eine Kategorie „Wir“⁵. Politisch ausgedrückt: eine Klasse. Soziologisch: ein Kollektiv. Juristisch: die Volkssouveränität.

Der „Schein“, der trügt, liegt bei den Putativ-Marxisten nicht so sehr in der Frage, die oft richtig gestellt wird. Er liegt in der Antwort. Da aber Antwort und Frage in dialektischer Verschränkung aufkommen, ergibt sich die Vortäuschung von Marxismus aus Frage und Antwort und somit rückführbar und rückwärts ausdenkbar auf die *Grundfrage der Philosophie*.

Der Schein-Marxismus vermeidet die Grundfrage der Philosophie. Er stellt sie überhaupt nicht. Er erspart sich so die förmliche Antwort. *Er täuscht einen Marxismus vor, ohne die Grundfrage desselben, die Grundfrage der Philosophie, anzugehen.*

Eine andere, ebenso häufig benützte putatio: *die Abstraktion von aller Klassen-Situation*. Der Marxismus wird un-historisch genommen und hinsichtlich einzelner Lehrthemen als zeitlose Formel übernommen. Der Entfremdungsbegriff wird seines Klassen-Inhalts beraubt und so als „marxistisch“ einverleibt. Der Ideologie-Begriff wird verselbständigt und als „Marx-entsprossen“ angeeignet. Die These vom „Absterben des Staates“ wird jeder Klassen-Gebundenheit bar als Möglichkeit anerkannt und verbreitet. Marxismus selbst wird klassen-los, als reine philosophische Schule vorgestellt und akzeptiert. Der marxistische Begriff der Ideologie kann dann sogar – angeblich nun im Namen Marxens – *gegen* den Marxismus angesetzt werden.

Eine weitere Putativ-Behauptung: *die Verkennung des Konkreten als Ort des Geschichtlichen*. Schein-Marxismus denkt gerne ungeschichtlich. So neigt er dazu, „ewige“, vom menschlichen Willen unabhängige Gesetze anzunehmen. Er zieht sogar vielfach richtige Analysen daraus, richtig sogar in der Kritik der imperialistischen Staaten. Die Ergebnisse werden dann als „marxistisch“ vorgetragen, sind es aber in ihrem Grunde nicht. Das – getarnte – „Konkret-Allgemeine“ ist in ihnen – nur „Allgemeines“. Das Konkrete wird verallgemeinert. Es verliert seine, gerade vom Marxismus gestützte, Konkretheit. So werden auf den Marxismus idealistisch gewonnene oder idealistisch gefärbte Ergebnisse unbesehen angewandt, als „Allgemeinbefund“, dem auch der Marxismus angeblich zustimmen würde. Schein-Marxismus erkennt nicht den *Qualitäts-Unterschied* zwischen sozialistischen und bürgerlichen Tatbeständen und Begriffen. Es kommt ihm nicht darauf an, beim Schließen idealistisch veranlagte Prämissen für einen marxistischen Schluß miteinzubringen. Dieser angebliche Marxismus kann dann mit bürgerlichen Begriffen (ohne Qualitätsänderung!) vertreten werden. Oder es werden mit Hilfe marxistischer Begriffe idealistische Problembestände (vor allem Rückstände!) überdeckt und modern gemacht. Beliebt kaschiert der Positivismus und Neo-Positivismus marxistische Themen und Thesen. Vor allem in der Naturphilosophie übertüncht heute durchweg der Positivismus mit materialistischen Konzeptionen einer objektiven Realität seine Lehren.

Die *Unschärfe* des von allen Schein-Marxisten benützten Marxismusbegriffs darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß es sich im Grunde hier um *nicht aufgearbeitete Restbestände des Vulgär-Marxismus* handelt. Nur solche sind übernehmbar unter der Vortäuschung, echter Marxismus zu sein. Diese Willkürlichkeit bei der Begriffs-Explikation (des Marxismus-Begriffs und seiner Okkupation für eine vulgäre Meinung) geht so weit, daß „Mar-[116]xismus“ *nun nicht mehr die Lehre von Marx sein soll.*

⁵ Siehe: Wilhelm Raimund Beyer, Vom ‚alter ego‘ zum Wir. Zur Konzeption gesellschaftlichen Bewußtseins, in: homo homini homo, Festschrift für Joseph E. Drexel, C. H. Beck-Verlag, München 1966, S. 295 ff.

Die Genesis des Marxismus wird herangezogen und dahin ausgedeutet, daß „Marxismus“ allein das wäre, was Engels aus den Marxschen Lehren gemacht habe. Dieter Schröder meint: „Es ist das Verdienst Friedrich Engels, aus den Marxschen Schriften eine handliche politische Ideologie, den Marxismus gemacht zu haben.“⁶ Die Putativ-Marxisten lehnen Engels möglichst ausnahmslos ab⁷. Er ist ihnen zu „handlich“, zu „vulgär“, zu allgemein⁸, dies vielleicht deshalb, weil man mit einem so offenen, ehrlichen und sich der Allgemeinsprache bedienenden Philosophieren kein Schein-Spiel treiben kann.

Diese Schein-Marxisten scheuen sich nicht, den Begriff des Marxismus selbst un-marxistisch, eben idealistisch zu deuten. Hier kann erneut Leszek Kolakowski, der schreib- und redegewandteste aller Nicht-Marxisten der Gegenwart, genannt werden. Er kennt *eine marxistische und eine nicht-marxistische Begriffsbestimmung des Marxismus* und will nicht einmal die „Weiterentwicklung“ des Marxismus als – Marxismus abnehmen⁹. [117] Marxismus bleibt für Kolakowski „Inspiration“ und solche nur „innerhalb einer allgemeinen Art der Weltbetrachtung“. Wir sehen: Putativ-Marxismus wird zur *Lüge*, wie eben jeder Schein Lügenhaftes an und in sich trägt.

[118]

⁶ In: Die Krise der marxistisch-leninistischen Staatstheorie, Hamburg 1967 (Hamburger öffentlich-rechtliche Nebenstudien, Band 17), S. 23. Auf S. 41 nennt Schröder ausdrücklich „Engels als den Begründer des Marxismus“.

⁷ Erik Thier, Etappen der Marxinterpretation, in: Marxismus-Studien, Bd. 1, S. 30: „als Ergebnis der letzten ‚westlichen‘ Interpretationen des Marxismus kann verbucht werden: auf jeden Fall treten Marx und Engels nunmehr spürbar auseinander“.

⁸ In etwa: Ludwig Landgrebe ‘Das Problem der Dialektik, in: Marxismus-Studien, Bd. 3, S. 56. „Tatsächlich war nicht Marx, sondern Engels mit seinem Anti-Dühring der philosophische Lehrer der nächsten Generationen der Marxisten. Soweit sie überhaupt philosophisch reflektierten, fanden sie langhin gar nichts anderes vor als Engels‘ Versuch der philosophischen Begründung des dialektischen Materialismus, und sie haben diese ohne weiteres als identisch mit der Marxschen angesehen. Die Gleichsetzung von Marx und Engels hat dann bis Lenin hin die philosophischen Überlegungen bestimmt.“

⁹ Kolakowski liefert über den Marxismus wohl die allernügend-[117]sten Bemerkungen in seinem Aufsatz „Aktuelle und nicht-aktuelle Begriffe des Marxismus“ in dem Sammelband „Die Sowjetphilosophie“, herausgegeben von Wilhelm Goerdts, a. a. O., S. 323 ff. Die angeführten Zitate finden sich S. 327, 336, 337 usw. Kolakowski sagt: „Der Begriff Marxismus bedeutet ... keine Doktrin, die nur total bejaht oder total abgelehnt werden kann, kein universelles System – sondern eine lebendige philosophische Inspiration innerhalb einer allgemeinen Art der Weltbetrachtung, einen Impuls, der in der sozialen Intelligenz und im sozialen Gedächtnis der Menschen fortwirkt und seinen beständigen Einfluß den neuen und immer wertvollen Gesichtspunkten verdankt, um die er unseren Geist bereichert hat.“

Soweit Kolakowski in zynischer Weise in diesem Aufsatz den Marxismus als politischen Opportunismus, als dauerndes Wechselbekenntnis, als Untertanen-Bewußtsein u. dgl. zeichnet, liegen seine, selbst als „narrisch“ zugegebenen Sätze außerhalb des in diesem Abschnitt untersuchten Putativ-Marxismus. Sie wurzeln in Gehässigkeit und können philosophisch daher keine Berücksichtigung erwarten.

DIE MARXIANER, INSBESONDERE DIE HEGEL-MARXIANER

Der Terminus „Marxianer“, der eine Absetzung vom Begriff des „Marxisten“ ausdrücken soll, ist neueren Datums. An mehreren bundesdeutschen Universitäten kann die Abschätzigkeit, die diesem Marx-Beschäftigungs-Begriff zuteil wird, täglich erfahren werden. In Gießen wurden kürzlich die „Marxianer“ als „revolutionsängstlich“ bezeichnet, eine sicherlich zutreffende Bemerkung. Aus der Reihe der Nachwuchs-Mannschaft des Heideggerianismus und der katholischen Philosophie wird der Ausdruck als Vorwurf gegen die Kritiker der ontologischen Bemühungen Heideggers und seiner Sprachkünste gezielt. Thomas Härting erscheint als Wortführer¹.

Eine scharfe Analyse des Begriffs würde vielleicht dazu neigen, die Gruppe der Schein-Marxisten weitgehend mit den Marxianern zu verbinden. Zweifellos berufen sich manchmal Marxianer etwas zu laut und ohne philosophischen Grund auf Marx. Vielleicht aus publizistischen Gründen. Sicherlich sind sie zum Teil ein Kind gegenwärtiger Schau-Philosophie, also eine ephemere Zeiterscheinung. Trotzdem erscheint es nicht ganz abwegig, für sie gemeinsame Typisierungsmerkmale mit ernsthafter Notierung wenigstens annäherungsweise zu entdecken.

Die Marxianer wenden sich dem Marxismus, insbesondere den Schriften Marx zu, *ohne die Parteilichkeit des Marxismus auf sich nehmen zu wollen*. Marx bleibt Denkoperat, auswechselbar und auf Themen-Einsatz begrenzt. Marx dient als *Programm*, das verschieden interpretierbar und günstigenfalls häufig, vielleicht sogar seriell, niemals aber ständig abspielbar erscheint.

[119] Die (geistige) Herkunft der Marxianer ist verschieden. Vor einem halben Jahrhundert wären sie wahrscheinlich Neukantianer gewesen und hätten auf diesem Kanal Sollens-Thesen verkündet. Trotzdem: Sie sind nicht allein deshalb Marxianer, weil Marx gegenwärtig Mode ist. Sondern: weil sie in Marx moderne Züge entdecken, die ihre eigene Modernität akzeptieren kann. Insofern erscheint ihr Anliegen beachtenswert. Die Aufarbeitung dieser modernen Züge erfolgt summarisch, nach Typenreihen fortwährend variabel ausgefeilt und in einer manchmal spielerisch eingefädelten Denkpassage. Das geschieht in lockerer, keine permanente Denkverpflichtung anerkennender Weise. Nicht einmal die materialistische Dialektik wird als Denkgebot anerkannt. Soweit sie benützt wird, wird sie fall- oder streckenweise als zweckdienlich erachtet; eine grundsätzliche Zustimmung darf daraus nicht abgeleitet werden.

Bei den Marxianern kommt vor allem das *ideologische Moment* in den Vordergrund. Sie wollen Marx anerkennen und doch *über dem Marxismus* stehen, ohne Marx und Marxismus ernstlich zu trennen. Dieses Kunststück gelingt mit exemplarischer Qualität in der Soziologie des Idealismus, die als Nährboden von angeblicher „*Ideologie-Freiheit*“ die Distanz zu allem „Unbrauchbaren“ und die Ingriffnahme allen „Brauchbaren“ gestattet. Zudem: Es kommt bei den Marxianern ja vor allem darauf an, Marx irgendwie an- und einzubringen. Sei es auch nur als Pendant zu einer anderen Philosophie. Eine gesellschaftswissenschaftliche Deutung gegenwärtiger Komplexe kann dabei sogar etwas auf Ökonomie abheben. Dann ist Marx und ein Marx-Zitat naheliegend. *Pluralistische* Denkweise – dem pluralistischen Programm der politischen Parteien als ein In-sich-Prinzip entsprechend – gestattet ernsthafte Konzessionen an Marx. Aber: Diese Konzession findet im Denkgebäude *des Marxianers* statt, also unter einem besonderen Aspekt. Sie wird als „Selbstverständnis“ Marxens ausgegeben und ist doch nur das Verständnis des Marxianers über Marx, sei es nun richtig „ver-[120]standen“ oder – eine Fehlinterpretation um des Einbaus in das marxianische Denkgebäude willen. Darum erscheint bei den Marxianern vieles *konstruiert*.

Dies gelingt leicht, wenn der Gedanke mit „Hegel“ einsetzt. Soweit die Hegel-Beschäftigung das Gepräge dieses Philosophierens abgibt, wurde in den „Hegel-Bildern“² eingehend dazu Stellung genommen. Hier soll der Vorgang von Marx und dem Marxismus aus beurteilt werden. Wie für jede idealistische Marx-Beschäftigung, so ist auch hier „Hegel“ die „Schlüsselfigur“, was Erwin Metzke

¹ In: Ideologiekritik und Existenzphilosophie, Philosophische Stellungnahme zu *Th. W. Adornos* ‚Jargon der Eigentlichkeit‘, ZfphF 1967, S. 282 f.

² Siehe: *Wilhelm Raimund Beyer*, Hegel-Bilder, Kritik der Hegel-Deutungen, Akademie-Verlag, Berlin 1967, 2. Auflage.

ausdrücklich zugab³. Es ist weniger Hegels „Logik“, die herangezogen wird, als seine Geschichtsphilosophie und die immer und immer wieder relevant werdenden gesellschaftswissenschaftlichen Teile der Rechtsphilosophie, beide im Blick der Marx-Kritik an Hegel. Dabei bleibt es. Die Probleme, die *heute* das Proletariat vordringlich beschäftigen, werden ohne „Hegel“ und ohne „Marx“ erörtert. Es kam niemand rechtzeitig in den Sinn, das „heiße Eisen“ der Notstandsgesetze oder die amerikanischen Völkerrechtsbrüche in Vietnam oder die Exzesse der Polizei bei Studentenunruhen in hegelsche Kategorien wie „Widerspruch“, „Revolution“ oder des „unten, wo das Leben konkret ist“ zu fassen oder gar – was natürlich weit wichtiger wäre – sie mit marxistischer Denkqualität *dialektisch* durch-, aus- und weiterzudenken.

Niemand wagt es, denkgesetzlich bis zur Zulassung eines gesamtgesellschaftlichen Subjekts in Theorie wie *Praxis* vorzudenken und in etwa einzelne Züge eines solchen philosophisch konzipierbaren Subjekts auf das Proletariat oder die außerparlamentarische Opposition in den bürgerlichen Staaten auszudehnen.

Soweit aber – es geschieht häufig – das Proletariat erwähnt und manchmal auch partiell nicht unzutreffend eingeschätzt wird, [121] erfolgt dies *nie vom Standpunkt des Proletariats aus*. Der kühle Beobachter-Standpunkt wird nicht verlassen. Selbst der wichtigste und ernsthafteste Vertreter dieser Gruppe – Herbert Marcuse – bildet keine Ausnahme. (Nebenbei: es ist ein ungemein erfreuliches Zeichen, daß die unruhige und fortschrittliche akademische Jugend der Gegenwart, sei es nun ganz oder partiell, zeitweise oder länger dauernd, die Thesen *dieses* Philosophen besonders beachtet, sich mit ihnen beschäftigt und die anderen mit „Hegel“ und der „Negation“ schau-philosophisch hantierenden Theorien nicht in den Diskussions-Vordergrund rückt!). Bei der üblichen Gegenüberstellung von Kapitalismus und Sozialismus, die ja jederzeit auf den Gegensatz von Idealismus und Marxismus eingefangen werden kann, liegt bei Marcuse stets der „Bonus“, der heimliche Zustimmungseffekt auf der „westlichen“ Seite. In dem so erfolgreichen Buche „Der eindimensionale Mensch“ – nur um *ein* Beispiel zu nennen – werden die kapitalistischen Gesellschaften „fortgeschritten“, die kommunistischen hingegen „fortschreitend“⁴ qualifiziert, ein äußerst feiner, aber inhaltlich kräftiger Unterschied. Der Marxismus der Marxianer bleibt „halb“ und sie heißen deshalb auch „*Halb-Marxisten*“. Der Bezug zur Praxis – bleibt nicht durch Praxis vermittelt⁵. [122] Das ist kein *Marxismus*. Marx aber wird fortwährend von diesen Denkern als Kronzeuge aufgerufen. Marx wird *gebucht* und zwar für die eigene, keineswegs marxistische und im Zusammenhang des Denkgebäudes sogar un-marxistische Meinung.

Nehmen wir als Beispiele:

Max Horkheimer:

„Die Gesellschaftskritik der neueren Zeit verzichtete auf Apologetik und glorifizierte nicht ihren Gegenstand; nicht einmal Marx verherrlichte das Proletariat.“⁶

Es ist richtig: Marx hat das Proletariat nicht „verherrlicht“. Insoweit hat also Horkheimer, formal gesehen, eine gewisse Berechtigung, Marx als seinen Kronzeugen anzurufen. Aber: Marx hat *vom*

³ In: *Marxismus-Studien*, a. a. O., Bd. I, S. VI.

⁴ Luchterhand-Verlag, Neuwied, 3. Auflage 1968, S. 212. Marcuse spricht das Verhältnis von Kapitalismus und Kommunismus als „zwei Seiten“ an. Seine Philosophie, die im innersten Kern doch viel-dimensional ansetzen will, gleitet immer wieder in diese „Zwei-Seiten-Sicht“ (fast wie in eine mittelalterliche ideologische „Zwei-Schwerter-Theorie“) hinein.

⁵ Deshalb hat es auch fast ein Jahrzehnt gedauert, bis endlich einmal Mitglieder dieser Denk-Gruppe Petitionen, Proteste, Entschließungen der fortschrittlichen Kräfte „mit-unterschrieben“. Soweit sie in den letzten Monaten, als die Protestwelle ungeheuer großes Ausmaß annahm und auch das Beispiel ausländischer Kollegen zum lang erwarteten Bekenntnis anregte, daß ein Zurückbleiben nun vollkommen widersprüchlich geworden wäre, in Diskussionen und Verlautbarungen sich mit der Unruhe unter den Studenten und anderer Kreise wegen der [122] allmählichen Vergreisung – oder Refaschisierung – des Staates und der immer stärker um sich greifenden Vertrottelung der Denkkapazität der BRD identifizierten und diese nolens volens billigten, geschah es immer mit einem zustimmenden und zugleich mahnenden und einschränkenden Wort. Adornos beliebte Denkfigur, die Echternacher Sprungprozession, wurde dabei praktiziert, was – niemals marxistisch sein kann.

⁶ In: *Zur Kritik der instrumentalen Vernunft*, S. Fischer-Verlag, Frankfurt (M) 1967, S. 139.

Proletariat aus gedacht und aus seinem Denken heraus den logischen Schluß des Sieges des Proletariats entwickelt. Das – unterläßt Horkheimer.

Theodor W. Adorno:

„Die Innervation“ (sc. wohl als „Anregung“ und nicht als „Reizübertragung durch Körper“ hier zu nehmen), Metaphysik möchte gewinnen allein, wenn sie sich wegwirft, nicht zuletzt motiviert den Übergang in Materialismus. Der Hang dazu läßt vom Hegelianer Marx bis zur Benjaminschen Rettung der Induktion sich verfolgen.“⁷

Es ist richtig: Marx hat den „Wegwurf“ der Metaphysik als Vorbedingung jeglichen Materialismus‘ gefordert. Aber nicht [123] reflexiv, als ein „Sich-selbst-Wegwerfen“, sondern als harte Arbeit des Denkens. Und die Folge bleibt nicht ein „Gegen-sich-selbst-Denken-des-Denkens“, sondern die Richtung des richtigen Denkens gegen das falsche.

Theodor W. Adorno:

„So folgerecht wie vergebens haben sie (sc.: die Idealisten) den Geist als Einheit seiner selbst mit seinem nichtidentischen zu explizieren sich bemüht. Solche Selbstreflexion ereilt sogar die These vom Primat der praktischen Vernunft, die von Kant über die Idealisten geradewegs zu Marx reicht. Die Dialektik von Praxis verlangte auch: Praxis, Produktion um der Produktion willen, universales Deckbild einer falschen, abzuschaffen. Das ist der materialistische Grund der Züge, die in negativer Dialektik gegen den offiziellen Lehrbegriff von Materialismus rebellieren.“⁸

Es ist richtig: die Dialektik *von* Praxis ergreift im Marxismus auch die Praxis⁹. Aber die Dialektik *der* Praxis kann niemals zu einem sinnlosen Produzieren um der Produktion willen herab-sinken, wenn sie als marxistisch gewonnene „Dialektik“ gelten will.

Es bedarf also gar keiner „negativen Dialektik“, um gegen den „offiziellen Lehrbegriff“ von Praxis im Marxismus zu „rebellieren“. Adornos Kunstgriff, um der Betonung seines „Negativen“ willen das Positive zu verzeichnen, gelingt nicht. Das dialektische Moment im materialistischen Praxis-Begriff scheidet reines „Tun um des Tuns willen“ von vornherein aus.

Jürgen Habermas:

„Hegel mutet der Philosophie nun die Rolle der Kritik zu, fast schon in dem Sinne, in dem später die Junghegelianer, Marx [124] schärfer als alle andern, Kritik als Vorbereitung der umwälzenden Praxis in Anspruch nehmen.“¹⁰

Es ist richtig: der Begriff der Kritik deckt sich bei Hegel und Marx nicht völlig. Es ist richtig, daß der von Marx in der „Heiligen Familie“ benützte Kritik-Begriff und die zur Anwendung gebrachte Kritik noch gewisse „junghegelianische“ Züge aufweisen. Wird aber Marx Hegel gegenübergestellt, so muß der ganze, echte Marx zu dem Thema „Kritik“ angeführt werden. Und dann ist es nur die *eine* Seite von „Kritik“, „Vorbereitung der umwälzenden Praxis“ zu sein. Wichtiger wird für den Marxismus, daß Kritik als wesentliche Triebkraft der gesellschaftlichen Entwicklung der sozialistischen Gesellschaft fungiert. Ein *Marxianer* kann auf der „halben“ Stufe der Kritik-Explikation stehen bleiben, ein *Marxist* – nicht.

Herbert Marcuse:

„Die Gesellschaft wäre in dem Maße vernünftig und frei, wie sie von einem wesentlich neuen geschichtlichen Subjekt organisiert, aufrechterhalten und reproduziert wird.“¹¹

Dies ist eine der Grundkonzeptionen des historischen Materialismus; die Forderung ist in den sozialistischen Ländern erfüllt oder in Erfüllung begriffen. Das gesamtgesellschaftliche Subjekt, das die

⁷ In: *Negative Dialektik*, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt (M) 1966, S. 355/356.

⁸ a. a. O., S. 380.

⁹ Näheres hierzu bei *Gottfried Stiehler*, *Der dialektische Widerspruch*, Akademie-Verlag, Berlin 1968.

¹⁰ In: *Politische Schriften Hegels*, Nachwort. Herausgegeben von *J. Habermas* im Suhrkamp-Verlag, Frankfurt (M) 1966, S. 354.

¹¹ In: *Der eindimensionale Mensch*, a. a. O., S. 263.

Planung seiner gesellschaftlichen Ordnung und ihre Durchführung in *eigene* Hände genommen hat, entspricht dieser Losung.

Richtig ist es ferner, wenn Marcuse erkennt, daß die kapitalistischen Verhältnisse „dem Entstehen eines neuen Subjekts entgegenwirken“. Auch der folgende Satz bleibt noch marxistisch: „Sie wirken auch der Vorstellung entgegen, daß die Ersetzung der herrschenden Kontrolle über den Produktionsprozeß durch ‚Kontrolle von unten‘ eine qualitative Veränderung ankündige.“

[125] Der nächstfolgende Satz, der ein wichtiges Moment der Marcuseschen Philosophie, die Gleichsetzung der Arbeiterklasse in den kapitalistischen Staaten mit der „Negation“ bestätigt, begegnet bereits einigen Bedenken: „Diese Vorstellung ist und war gültig, wo die Arbeiter die lebendige Negation und Anklage der bestehenden Gesellschaft waren und noch sind.“ Diese Identifikation der Arbeiterklasse (allein!) mit der „Negation“ deckt sich nicht mit dem Marxismus, weil die „Totengräber“ der kapitalistischen Gesellschaft in dieser selbst wachsen und arbeiten. Die „Negation“ dieser „Industriegesellschaft“ wäre daher – sie selbst. Die Erweiterung der Marcuseschen These, das Aufkommen einer „Negation von außen“ (so auf dem Prager Hegel-Kongreß 1966), ist in dem Buche „Der eindimensionale Mensch“ angedeutet: „Die ‚Befreiung der inhärenten Möglichkeiten‘ drückt die geschichtliche Alternative nicht mehr angemessen aus.“¹² Oder: „Die Geächteten und Außenseiter existieren außerhalb des demokratischen Prozesses... Ihre Opposition trifft das System von außen... „ und „Die Tatsache, daß sie anfangen, sich zu weigern, das Spiel mitzuspielen, kann die Tatsache sein, die den Beginn des Endes einer Periode markiert.“

Marcuses richtige Ansätze bleiben ungenügend. Seine Lösungsvorschläge für Überwindung der „totalitären Tendenzen der eindimensionalen Gesellschaft“, zusammengefaßt unter dem Begriff der „absoluten oder großen Weigerung“¹³, sind von einem geradezu un-marxistischen Pessimismus begleitet. „Nichts deutet darauf hin, daß es ein gutes Ende sein wird“ leitet als Grund-Zug zu dem „hoffnungslosen“ Dilemma „ohne Hoffnung“ ein. [126] Der un-marxistische Begriff der „Negation“, dieses formale Eingeständnis, daß die „Einsicht in die Notwendigkeit“ nicht genügt, um ein Schicksal zu wenden, bedarf der Korrektur. Die revolutionäre Tat *aller* fortschrittlichen Kräfte, die in ihrer Position (als Opposition) nicht nur Negativität eines bestehenden, sondern Positivität eines notwendig kommenden Zustandes sind, überwindet solche Resignation.

Wird die Schwäche der Marcuseschen „Negation“ festgehalten, so muß die Gleichsetzung mit der Marxschen „Negation“, die vielfach in den Gedanken Marcuses aufscheint, als „marxianisch“ strapaziert erkannt werden. Bewußtsein wird von Marcuse viel zu sehr isoliert, um für einen marxistischen Begriff der „Negation“ von Bewußtsein herangezogen werden zu können. Marcuse sagt: „So ist nach Marx das Proletariat nur als revolutionäre Kraft die befreiende geschichtliche Kraft; die bestimmte Negation des Kapitalismus tritt ein, *wofern* und *wenn* das Proletariat seiner selbst und der Bedingungen und Prozesse bewußt geworden ist, die seine Gesellschaft ausmachen. Dieses Bewußtsein ist ebenso die Voraussetzung wie ein Element der negierenden Praxis ...“¹⁴ Die Sätze können nur gelten, wenn eine echte, eben dialektische Negation dem Negations-Begriff unterstellt wird. Und das hieße, was aber Marcuse in diesem Zusammenhang wie auch ansonsten nie erwähnt: den Aufbau des Sozialismus in sich nicht nur als Chance, sondern als Gewißheit tragend.

* —————

Solches Einbeziehen von Marx in das kontemporäre Philosophieren vermittelt diesem Aktualität und besonderen Reiz. Doch: Diese philosophischen Thesen von Herbert Marcuse, Jürgen Habermas, selbst die von Oskar Negt versagen: nicht so sehr in der theoretischen Zeichnung von Praxis, sondern vordringlich *als* Praxis. Neuerdings – nach jahrzehntelanger Abstinenz – ist [127] auch Theodor W. Adorno im unruhigen Frühling 1968 vom Kothurn [hochtrabend; Bühnenschuh mit hoher Sohle]

¹² a. a. O., S. 265, 267, siehe auch S. 43.

¹³ Zum Thema der „Großen Weigerung bei Marcuse“ siehe: *Hans Heinz Holz*, „Der Irrtum der ‚großen Weigerung‘“, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 1968, S. 47 ff.; ferner: *Robert Steigerwald*, „Bemerkungen zur Dialektik bei Herbert Marcuse“, in: „Marxismus in unserer Zeit“, Verlag der Marxistischen Blätter, Frankfurt (M) 1968, S. 89 ff.

¹⁴ In: „Der eindimensionale Mensch“, a. a. O., S. 234.

seiner „negativen“ Philosophie herabgestiegen und mischte sich in die Arena des *praktischen* Negierens. Gerade aber dieses Spät-, politisch gesehen *Zu-spät-Kommen*, dieser Versuch, sich in eine wider dem eigenen, ausgangsmäßig nicht so weit vordringenden Willen aufgekommene Welle noch einzuschleusen, einzugliedern, um nicht am Rande bleiben zu müssen oder gar von der Welle fortgespült zu werden, belegt deutlich die un-marxistische Qualität des Marxianertums. Kommt heute bei Podiumsgesprächen, bei Studentendiskussionen oder anderen modernen Auseinandersetzungen der außerparlamentarischen Opposition (dieser Begriff ist *nicht* von der „negativen Dialektik“ und auch nicht von den „Negativisten“ in der Soziologie gebildet worden, was doch eigentlich deren Geschäfte hätte sein sollen. Er entstammt oppositionellen *politischen* Kreisen, letzten Endes der echten, dialektisch veranlagten „Praxis“!) ein Vertreter dieses „Halb-Marxismus“, dieses Marxianertums zu Wort, so hören wir nur bedingte Zustimmung. Jedes „Ja“ wird durch ein ihm dialektisch innewohnendes „Aber“ negiert, jeder Schritt vorwärts wird im Laufe der Diskussion am Ende ganz oder halb zurückgenommen, jede Praxis wird ins Formelle abgeschwächt und materielles *Handeln* vernachlässigt. Auch der Begriff des „Rückziehers“ – bleibt (was „negative Dialektik“ beachten sollte!) ein *negativer* Begriff!

Der Negationsbegriff dieser Gruppe entbehrt jeder *revolutionären* Kraft, selbst dann, wenn Revolution das Thema der Negation bildet. Im Hochschulbetrieb streben sie nach Reformen, im Politischen nach möglichst vorsichtiger Textfassung von Resolutionen und Petitionen und im Ideologischen nach der Verneinung des echten „Non“, weil dieses zu viel „Ja“ in sich trägt. Sie haben kein Konzept – als das einer einfachen Negation. Für diese aber darf Marx nicht mit geschichtlichem Rang beansprucht werden. Sie bleiben daher Marxianer, mögen sie „Marx“ noch so oft zitieren.

[128] Die *Praxis* dieser Philosophie der Marxianer liefert hierfür aktuelle Beweise. Während in den unruhigen, von frischer Luft durchwehten Frühlingstagen 1968 die französische Intelligenz und vor allem die *Marxisten* unter ihr den Anschluß zu den Arbeitergewerkschaften und deren Handeln sofort fand und *gemeinsam* mit diesen die Diktaturgelüste eines Greises von „unten, wo das Leben konkret ist“ (Hegel), bekämpfte, gelang es den *Marxianern* in der BRD kaum, ernsthafte, konkrete Berührung mit den Gewerkschaften zu gewinnen. Die Unruhe im Frühling 1968 blieb in der BRD vorwiegend „akademisch“. Soweit echte politische und gesellschaftliche Kräfte breiteren Ausmaßes die außerparlamentarische Opposition zeugten und zur Entfaltung brachten, stammte der Impuls nicht von den Marxianern^{14a}.

Lehrreich wird das Verhältnis dieser Philosophen zu *Lenin*, dem Philosophen der Praxis, der Praxis des Marxismus. Selten nur sprechen sie vom *Marxismus-Leninismus*. Während der~ Marxologe seiner Aufgabe gemäß Lenin weitgehend mit heranzieht, seine Thesen auswertet und sein Handeln einschätzt, ja besonders gerne Vergleiche zwischen Marx und Lenin zieht, Widersprüche zwischen beiden konstruiert und vor allem dabei den „alten Engels“ als Quelle von Vereinseitigungen und der Übernahme dieser durch Lenin würdigt, sucht der Marxianer Lenin soweit als möglich unbeachtet zu lassen¹⁵.

[129] Einige aus dieser „Gruppe“, die keine Gruppe ist und keine sein will und doch wenigstens hinsichtlich der Negation der Gruppen-Eigenschaft eine „Gruppe“ bildet, nennen sich auch „Neo-Marxisten“¹⁶. Das „Neue“ dieses „Marxismus“ besteht darin, daß Marx nicht als Schulhaupt oder als

^{14a} In der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 4. 6. 1968, S. 20, schreibt *Karl Heinz Rohrer* im Blick auf Jürgen Habermas und seine Diskussion mit dem SDS im Aufsatz „Die Grenze des Protests“: „was sie (sc. diese Kreise der Intellektuellen um Habermas) immer schon gegenüber ihren französischen Freunden charakterisiert hat: die Theorie nicht die Praxis.“ Der Marxismus – das müssen wir dazu sagen – prüft alle Theorie an der Praxis. Und: da versagen alle Marxianer.

¹⁵ *Herbert Marcuse* nennt in seinem „Eindimensionalen Menschen“ Lenin ein einziges Mal – und dies fast mehr aus Courtoisie [Höflichkeit]. S. 195 bringt er bei der sprachlichen Analyse des „hic et nunc“ [hier und jetzt; sofort, auf der Stelle] Lenins Vor-[129]schlag, an das Glas Wasser auf dem Tisch zu denken, in Erinnerung. Umgekehrt untersucht der *Marxologe* weitgehend die angeblichen Widersprüche zwischen Marx und Lenin. *Henryk Skrzypczak* „Marx Engels Revolution“, Colloquium-Verlag, Westberlin 1968, bewertet eingehend (S. 32) den Begriff der „Parteilichkeit“ im Marxismus, bis er zu dem zugespitzten und abwegigen Ergebnis kommt: „Marxistische Parteinahme und leninistische Parteilichkeit stehen sich gegenüber wie Feuer und Wasser.“

¹⁶ Siehe den Bericht über den 16. Soziologentag in Frankfurt am Main, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 10. 4. 1968, S. 24, verfaßt von *Wolf Lepenies*, einem Berichterstatter, der vielleicht selbst aus diesem sich „Frankfurter Schule“ nennenden Kreis hervorgegangen ist. Das Thema der philosophischen Inzucht (Anhänger einer Schule oder Schulmitglieder oder

Lehrer akzeptiert wird. Diese „Neo-Marxisten“ sagen, sie würden „sich an Marx orientieren“. Worin besteht diese „Orientierung“? Die Antwort :in der „Orientierung der Modelle an Marx“. Damit wissen wir, daß dieses „Modell-Modellieren“ als ein „Orientieren“ aus der Adorno-Schule stammt, dessen Denken in „Modellen“ sich als modernes Denken in seiner „Negativen Dialektik“ vorstellte. *Marx als Orientierungshilfe für Denkmodelle* – das mag die Quintessenz des Marxianertums bleiben. Für einen *Marxisten* ist das etwas wenig.

Marcuse greift tiefer, das muß anerkannt werden. Seine ständige Gegenüberstellung von Idealismus und Materialismus, meist mit akzentuiertem Idealismus, wurde früher von ihm zweiwertig vollzogen. Insofern dachte er selbst nicht eindimensional. Noch 1962 neigte er sogar zu einem „dritten Weg“, ein Ausweg, den [130] der Marxismus immer als Holzweg kennzeichnen konnte. In „Vernunft und Revolution“ hören wir: „Die Idee einer anderen Form von Vernunft und Freiheit, wie sie sowohl vom dialektischen Idealismus als auch vom Materialismus in Betracht gezogen wurde“¹⁷, sei zu finden. Allerdings wertet er diesen Versuch sofort als „Utopie“ ab; aber – dieser Versuch sei zugleich „die Wahrheit dieser Utopie“. Daß dieser „Idee von Vernunft und Freiheit“, die eine „endgültige Befreiung des Individuums“¹⁸ erreichen soll, nichts marxistisches anhaftet, belegt Marcuse eindeutig mit seinem „Individuum“-Begriff. Dieses bleibt ihm *gegen* die Gesellschaft, gegen „die totale Mobilisierung der Gesellschaft“ gerichtet. Und unter Verschweigen der vollkommen anderen Qualität des marxistischen Begriffs „Individuum“, das immer und eh wie je „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ bleibt, wird sogar Marx – das ist eben der Kunstgriff der Marxianer! – für solche Fehlzeichnung okkupiert. Marcuse gibt die Losung: „Das Individuum ist das Ziel. Dieser ‚individualistische‘ Zug ist grundlegend für die Richtung des Interesses der Marxschen Theorie.“¹⁹

Wir sehen auch hier: *Marxianer nützen Marx aus*. Ausnützung, Auswertung bleibt die Tendenz ihrer Marx-Beschäftigung. Insofern sind sie aktuell, hochaktuell – und das ist in der gegenwärtig doch häufig sehr müden Philosophie der BRD ihr Trumpf. Mit einfachen Worten, aber zutreffend, hat dies Daniel Bell bei der Zeichnung des den Marxianern verwandten Begriffes „Neo-Marxisten“ hervorgehoben²⁰. Bell nennt diejenigen „junge Neo-Marxisten“, die „eifrig bemüht sind, eine Verbindung zum Marxismus aufrecht zu halten“, und doch dabei „den Eindruck neuer Gedanken und neuer Entdeckungen erwecken wollen“.

[131]

Sympathisierende werden gleichzeitig in Presse, Funk und Fernsehen Propagandisten unter Vortäuschung einer gewissen Schul-Neutralität, auch „Objektivität“ genannt) würde für den bundesdeutschen Philosophiebetrieb wohl am besten unter dem Kapitel „Manipulation in der Philosophie“ zu erörtern sein.

¹⁷ In: *Vernunft und Revolution*, deutsche Ausgabe bei Luchterhand-Verlag, Neuwied 1962, S. 374.

¹⁸ a. a. O., S. 374.

¹⁹ a. a. O., S. 250.

²⁰ In dem Aufsatz „Die Diskussion über die Entfremdung“, Sammelband von *Labeledz*, a. a. O., S. 295 ff. (S. 319).

DER HEILIGE ROCK ZU TRIER

Es waren Sommer und Frühherbst 1844, als sich Marx und Engels in Paris zu ihrer schicksalhaften Zusammenarbeit fanden. Dies war die gleiche Zeit, da Bischof Arnoldi in Trier den „Heiligen Rock“ ausstellen ließ und – nach alten Urkunden – über eine Million Menschen nach Trier wallfahrten. Johannes Ronge, einer der Hauptbegründer des Deutschkatholizismus, richtete am 1. 10. 1844 einen offenen Brief an den Bischof, der Geschichte gemacht hat. In diesem Brief sprach er vom „Götzenfest“ und von „Scheinheiligkeit“.

Trier ist Wallfahrten gewohnt, auch „Götzen feste“.

Nicht nur „Heiliges“ kann sich als Schein und im Schein dabei repräsentieren. Die Gegenwart fordert laizistisch faßbare und verehrbare Objekte. Auch sie können nicht nur *zum Schein*, sondern *als Schein* vorgestellt werden. Eine „Angst der Denker vor dem Objekt“, wie sie noch Hegel mit zürnendem Blick seinen Gegnern vorwarf¹, gilt nicht mehr. *Alles* – kann „Objekt“ werden. Auch „Marx“, und zwar Marx für die Anti-Marxisten und Marxismus-Gegner.

Einstiger *Schein-Heiligkeit* entspricht heute – im laizistischen Gedankenkreis – *Schein-Marxismus*. Ja, nicht einmal dieser erscheint notwendig, um Marx zum *Objekt* von Feiern und Gedenkreden zu küren. Und – nichts anderes spielte sich im Mai 1968 in Trier ab, soweit man die „amtlichen“ oder halb-amtlichen Gedenkfeiern betrachtet. Es galt die 150jährige Wiederkehr von Marxens Geburtstag zu feiern. Und – so ging „man“ ins Geburtshaus von Marx nach Trier, gelegen in der Bundesrepublik Deutschland. Ein äußerer Anknüpfungspunkt lag damit [132] vor. Die *Äußerlichkeit* des Vorgangs konnte aber nicht beseitigt werden, zumal dann nicht, als sich echte, dem Marxismus zugetane Kräfte zu einer machtvollen (und von Leben und Zeit-nähe strotzenden!) Gegen-Kundgebung einfanden.

Die Bundesrepublik Deutschland ist verurteilt, die Jubiläen der Großen des deutschen Geistes an deren *Geburtsstätten*, nicht an den Orten des Wirkens und Werkens dieser Männer abzuhalten. Sie hat in der Mehrzahl der Fälle auch das geschichtliche Recht verwirkt, das *Werk eines Mannes in seiner Verwirklichung* anzusprechen. An den Beispielen Marx², Hegel³ und Beethoven⁴ [133] kann dieser Mißklang zwischen (formal gewerteter) Geburtsstätte und (lebendig wirkender) Arbeitsstätte, zwischen Form und Inhalt aufgezeigt werden. Es wären weit mehr Namen hier zu nennen. Doch die Nennung genügt, um darzutun, daß die Gedenkfeiern für große Männer da und nur da angebracht sind und die äußeren Formen von „Götzendienst“ und „Scheinheiligkeit“ abzustreifen vermögen, wo das *Werk* des Betreffenden heute Beachtung, Geltung und Kraft aufweist. Marx rechnet deshalb allein dorthin, wo der Marxismus *gilt*. Das ist weder für die Philosophie noch für andere „amtliche“

¹ In: Wissenschaft der Logik, Ausgabe Meiner-Verlag, Leipzig 1923, Band 1, S. 32.

² Karl Marx hat in seinem Geburtshaus etwa die ersten neun Monate seines Lebens verbracht. Dann zogen die Eltern um. Nichts, aber auch gar nichts kann in diesem Haus an das Denken Marxens erinnern.

³ Ehemalige Nationalsozialisten und andere, vom Wirtschaftswunder angesteckte Philosophen wollen mit einer ausdrücklich als „Gegen-Gründung“ zur weltweiten „Internationalen Hegel-Gesellschaft“ gegründeten „Hegel-Vereinigung“ im Jahre 1970 im Geburtshaus Hegels in Stuttgart eine Gedenkfeier veranstalten. Hegel hat in diesem Hause kein einziges seiner berühmten Werke geschrieben. Das Haus selbst hängt in keiner Weise mit der „Arbeit“ des Philosophen zusammen und bietet nicht einmal Anlaß für irgendwelche äußeren Erinnerungen. Hegel selbst hat – wie aus den jüngst veröffentlichten Briefen seiner Schwiegermutter an seine Frau hervorgeht – Stuttgart nicht allzu sehr geschätzt. Es verband ihn (und seine Philosophie) nichts mit dieser Stadt. Dazu kamen persönliche Gründe (die Anwesenheit seiner Schwester, seines unehelichen Sohnes u. a. m.), die ihn Stuttgart meiden ließen.

Hegel ist nur um der weltweiten Wirkung seiner Philosophie willen in die Geschichte einzureihen. Arbeits- und Wirkungsstätte für Hegel – das war vor allem die Universität zu Berlin. Die groß angekündigten Gedenkfeiern der Humboldt-Universität und der Deutschen Akademie der Wissenschaften in Berlin und der Internationalen Hegel-Gesellschaft aber – die können und wollen die rückständigen Kreise der BRD nicht beschicken. Sie müssen eine „eigene“ Feier haben – und sei es nur an einem Platz, dessen „Äußerlichkeit“ für solches Gedenken Hegel kritisieren würde.

Wie im Falle Marx: die Arbeitsstätten, die eigentlichen, für die weltweite Wirkung maßgebenden Orte liegen in der DDR. Die BRD muß [133] sich mit dem „Äußeren“ begnügen. Ähnlich liegt es – wenn auch nicht ganz so – im Falle Goethe und Schiller. Auch hier liegen Geburtsorte in der BRD, die Haupt-Wirkungsstätten aber (mindestens: Weimar und Jena) in der DDR.

⁴ Beethoven hat keine einzige Note in Bonn geschrieben. Da aber die Bundeshauptstadt so halt gar nichts hat, was sie zeigen und feiern kann, muß man auch hier auf eine „Äußerlichkeit“ zurückgreifen.

Äußerungen die BRD. *Marxisten* konnten in der BRD nur eine Gegen-Feier (in Trier am 5. Mai 1968) veranstalten, eine Feier, die aber keineswegs (wie es wohl Marcuse tun würde) als „Negation“ der amtlichen oder halbamtlichen Feiern gewertet werden darf. Sie war *Position* des wahren Marxismus, von dessen Gegnern erzwungen. Sie war die Transzendenz des Äußeren, des „Scheines“ und seiner „Heiligkeit“ zum *Inhalt*, zur *Kraft* und *Wirkung* des Marxismus.

Wer gab den amtlichen und halbamtlichen Kreisen, die in Trier dieses Gedenken auslösten, das Recht dazu? Die Geschichte nicht. Ihre eigene Geschichte erst recht nicht. Die UNESCO hatte zu einer Feier aufgerufen, die SPD ebenso. Beide Institutionen griffen erheblich daneben. Es war ein Mißgriff der UNESCO, zur Haupt-Sache Marx-Gegner und teilweise Indifferente, nie aber Marxisten einzuladen. Bewußt, absichtlich, überlegt hatte die bei der UNESCO in Paris verantwortliche Stelle die Marxisten in der BRD „übersehen“. Einige Namen waren dort be-[134]kannt geworden. Sie einzuladen, lehnte „man“ ab. Eine eigenartige Gedenkfeier, bei der man diejenigen vom „Gedenken“ ausschließt, die dieses An-Gedenken vollziehen. Man holte dafür ostentativ aus England Robert Tucker. Was dieser vom Marxismus in der Gegenwart hält, schrieb er in seinem Buche „Karl Marx. Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos“⁵. Dort heißt es: „Marxens Einfluß hat in den letzten Jahrzehnten abgenommen und nimmt auch heute weiter ab, besonders auf seinem Heimatkontinent Europa.“ Ein *Denker* –und Robert Tucker will ein solcher sein – sollte dann eigentlich an den Gedenkfeiern für einen einflußlosen Philosophen nicht teilnehmen. Die Gedenkfeier hat sich damit selbst lächerlich gemacht.

Man holte Ernst Bloch. Er kam. Gesiegt hat er nicht. Drei Wochen später lag seine Rede im Suhrkamp-Verlag gedruckt vor⁶.

Darnach sprach er in Trier von den „*wirklichen* Revisionsproblemen des Marxismus“⁷ und rechtfertigte also unsere, bereits im April auf dem Berliner Philosophenkongreß vollzogene Eingruppierung der Blochschen Philosophie unter den „Revisionismus „. Marx war der Begründer des *wissenschaftlichen* Sozialismus (mit Engels zusammen). Bloch ist der Hauptvertreter des *utopischen* Sozialismus. Marx und Engels haben, wo immer sie nur konnten, den utopischen Sozialismus bekämpft, oft sogar verspottet. Und gerade diesen Utopien jagte Bloch in seiner „Gedenkrede“ nach. Zum „Marxismus heute“ gehören ihm „Ideale“ und „finale Utopica“. Und Bloch nützt dieses Podium vor der Welt dazu aus, zwar deutlich einige kritische Worte an den Kapitalismus zu richten, aber jedes Bekenntnis zum Sozialismus und den sozialistischen Staaten zu vermeiden. Er weiß ein-[135]fach nicht, daß die geringen sozialen „Fortschritte“ in den kapitalistischen Ländern nur deshalb möglich waren und einigermaßen Bestand garantieren, *weil* die Existenz der sozialistischen Staaten diese Rückwirkung geschichtlich erzwingt. Wie klein und kleinlich wirken daher seine Nörgeleien, daß im Sozialismus „der Terminus ‚Utopie‘ abgelehnt“ werde und daß eine „tunlichste Perspektivbegrenzung auf den nächsten Schritt zum Ziel“ statthabe. Daß Prognostik im Marxismus gar nicht so „begrenzt“ wirkt, weiß Bloch natürlich auch nicht. Es paßt ihm nicht in die Rede. Seine Forderung heißt „konkrete Utopie“. Er lechzt nach einer „Fundierung des Utopischen im Konkret-Offenen der Geschichtsmaterie, ja Naturmaterie selber“.

War das eine würdige Gedenkfeier des Wirkens Marxens? Das „Utopische“ der Feier selbst und die Super-Utopie der Blochschen Gedenkrede belegen nur eines: Ernst Bloch stand an diesem Tage auf der verkehrten Seite, auf der „anderen“ Seite der Barrikade, nicht auf der der kämpfenden, der echten Marxisten. Realismus stand wider Irrationalismus, Wissenschaft versus Utopie. Bloch stand auf der geschichtlich falschen Seite, wie schon öfters.

Denn: Wer waren seine Zuhörer? Wer war das Feier-Publikum? Nicht Marxisten. Die Stadtverwaltung Trier, die ja Mit-Träger dieser Feiern war, hatte für diese Reden vermerkt: „Teilnahme nur auf besondere Einladung.“ Mit Recht hat die Zeitschrift der Verfolgten des Nazismus, Die Tat in

⁵ Deutsche Ausgabe im Verlag C. H. Beck, München 1963, S. 310.

⁶ In: Über Karl Marx, edition suhrkamp, Frankfurt (M) 1968, S. 163 ff. Die Gedenkrede ist überschrieben: „Marx, aufrechter Gang, konkrete Utopie.“

⁷ a. a. O., S. 168.

Frankfurt am Main, dies bissig vermerkt und auf Marxens Meinung über solche gesagt: Da sind die „wirklichen Arbeiter“ ausgeschlossen. Darüber hinaus waren aber auch die „wirklichen“ Marxisten ausgeschlossen. Daß es solche in der BRD gibt, hätte man im bundesgeschlossene Gesellschaften“ hingewiesen⁸. Marx hätte bestimmt deutschen „Philosophischen Wörterbuch“ nachlesen können⁹.

[136] Es gab noch eine Gedenkfeier in Trier, wahrscheinlich sogar mehrere. Es soll auch eine Weinprobe gegeben haben. Die SPD gedachte Marxens. Hat sie ein Recht dazu? Kaum. Seit 1914 hat sie Marx dauernd – verraten. Und obwohl sie dieses Mitspracherecht im Marxismus seit langem verloren hat, will sie heute, aus Geltungsbedürfnis, mitreden. Es bleibt dies alles daher bei der hohlen Phrase, die in der Gegenwart auch ohne Zylinder vollzogen werden kann.

Den Leitsatz gab der für Trier zuständige SPD-Funktionär, Herr Hans König. Dieser ist Bürgermeister von Trier, Landtagsabgeordneter und SPD-Fraktionsführer im Landtag von Rheinland-Pfalz. Einer seiner Aussprüche, ein aus der Tageszeitung Die Welt vom 21.2.1968 entnommener Satz, lautet: „Herr Hans König ... pflegt zu scherzen: Wir haben Marx als Vater der Partei abgegeben und geben ihn der Nation als Großvater.“ Die Albernheit dieses Satzes erspart jeden Kommentar.

Auch der derzeitige Vorstand der SPD, Herr Willy Brandt, derzeitiger Bundesminister und Repräsentant der SPD in der „Großen Koalition“, sprach „zu Ehren von Marx“ auf einer dieser Feiern in Trier. Nun wird jeder wissen, daß Herrn Brandt keine besondere Kenntnis der Werke Marxens zugesprochen werden dürfte. Er sprach also nur – eben als „Repräsentant“. Er sprach konkret-politisch, nicht konkret-utopisch wie sein philosophischer Pendant-Redner. In der Nummer vom 6.5.1958 der Tageszeitung Die Welt ist sein Auftreten und Sprechen überschrieben mit „Glaube an Karl Marx ist zur Gewaltlehre mißbraucht worden“. Da es in den sozialistischen Ländern, die mit diesem signifikanten Wort angezielt sind, keinen „Glauben an Marx“ gibt und geben kann, sondern ein *Wissen*, das Wissen des Marxismus, trifft alles dieses Gerede daneben. Konkret-politisch, nicht konkret-utopisch heißt es in der Überschrift dieser Brandt-Rede dann weiter: „Brandt warnt radikale Studenten-gruppen.“ Dies mögen Äußerlichkeiten der Gedenkfeier der SPD zu Marxens 150. Geburtstag sein. Wie sieht es aber inhalt-[137]lich aus? Die BRD, die doch wahrlich mit der 11. Feuerbachthese nichts, aber auch rein gar nichts anfangen kann, zeigt auf einmal eine Buchstaben-Kenntnis dieser. Es heißt in Die Welt: „An einer einzigen Stelle seiner kurzen Ansprache erhielt Brandt Beifall, als er nämlich betonte: Wir aber stellen die Forderung, nicht nur zu interpretieren, sondern zu verändern, das heißt heute vor allem, Demokratie als einen permanenten Prozeß zu verstehen.“ Nun: diese Forderung hatte *Marx* aufgestellt, d. h. die Forderung, daß die Philosophen die Welt nicht nur interpretieren sollen, sondern daß es darauf ankomme, sie zu verändern. Wenn der Repräsentant der SPD, die sich ausdrücklich seit Jahren vom Marxismus losgesagt und Marx als „Vater“ abgesetzt hat, eine Forderung Marxens (formal) übernimmt, dann sollte sie nicht im pluralis modestiae [Plural, mit dem eine einzelne Person sich selbst bezeichnet] (mit „Wir“) sprechen. Natürlich hat Marx unter dem von ihm *revolutionär* und ausschließlich *revolutionär* verstandenen Begriff der *Veränderung* niemals die Integrationslehre Smends, die hier Herr Brandt okkupiert, verstanden. Das, was hier propagiert wird, ist nicht einmal Reform, das ist: Prozeß, schlechte Unendlichkeit¹⁰. Marx soll als „Großvater“, vielleicht schön eingerahmt und im Bilde über dem Sofa der großen Koalition, hier für etwas herhalten, was niemals sein Wille und sein Denken war.

Die SPD hat nicht mehr das Recht, für Marx zu sprechen¹¹. Wo sie kann, bekämpft sie die Marxisten, die heute, getreu der Lehre von Marx und unter Ausnützung, ja Anwendung seiner Theorie die *Praxis* bevorzugen und eine „Veränderung“ der Welt nicht in einem ungenügenden, schein-halber „demokratisch“ genannten Prozeß verstehen. [138]

⁸ Nummer vom 4. Mai 1968, Seite 10.

⁹ In der 17. Auflage, herausgegeben von *Georgi Schischkoff*, Kröner-Verlag, Stuttgart 1965.

¹⁰ Nebenbei sei vermerkt, daß zu einem „permanenten Prozeß“ der Demokratie anscheinend auch die *Permanenz* der Minister-Sessel rechnen soll.

¹¹ Näheres bei: *Werner Paff*, Von Godesberg nach Bonn, Der Weg der SPD aus der Scheinopposition in die ‚Große Koalition‘, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft Berlin 1968, Heft 4, S. 413 ff.

EXKURS: DIE MARXISTISCHE (POLITISCHE) PARTEI

Die marxistische Philosophie steht mitten im politischen Bereich. Hegels geistphilosophische Rangstufe, die der Philosophie den höchsten und alle anderen Geist-Ausprägungen umfassenden Platz reservierte, verliert im Marxismus ihre Berechtigung. Im ideologischen Überbau treten *alle Elemente* gemeinsam auf, gleichrangig, eben – miteinander vermittelt. Daß das *politische* Moment die anderen gesellschaftlichen Ideen am meisten durchpulst, entspricht der Basis und deren Kraft. Marxistische Philosophie kann nicht losgelöst von der politischen Situation erfaßt werden. Marxismus – das *ist* eben diese Zusammenschau *aller* gesellschaftlichen Probleme und zwar vom Boden der Arbeiterklasse und deren Position aus. Marx hatte entscheidende Teile seiner Philosophie anhand politischer, konkret-politischer *Tages-fragen* entwickelt. Das Kommunistische Manifest wie die Kritik des Gothaer Programms sind *partei-politische* Äußerungen, Stellungnahmen oder Entschließungen – und *zugleich* Ausfluß wie Quelle *philosophischer* Konzeption.

Marxismus als die Philosophie der Arbeiterklasse und daher deren geistige Waffe liefert somit auch der politischen Haupt-waffe der Arbeiterklasse, ihrer Organisationsfähigkeit, ihren Organisationen und Zusammenschlüssen Stütze und theoretische Untermauerung. Philosophie tendiert daher nicht nur zur Arbeiterklasse, sondern auch – und dies bewährt und praxisnah vollzogen – zu den *Organisationen* dieser. Und das heißt: *zur marxistischen politischen Partei*.

Die Marx-Beschäftigung in der BRD kann nicht vollständig erfaßt und dargestellt werden ohne die politische, ja die partei-politische Konstellation in der BRD zu bedenken.

Am 22. November 1951, also etwa zwei Jahre nach der Errich-[139]tung der Staatlichkeit der Bundesrepublik, stellte der damalige Bundeskanzler den wohl schon längere Zeit in Vorbereitung gehaltenen Antrag an das Bundesverfassungsgericht, die KPD als verfassungswidrig zu erklären. Die KPD war die einzige bundesdeutsche Partei, die, nach marxistischen Grundsätzen aufgebaut, das kämpferische Moment des Marxismus bewahrt hatte. Das Urteil des BVerfG vom 17.8.1956 enthält in seinen Gründen eine eingehende „Darstellung“ und Auseinandersetzung mit dem Marxismus, den es sogar als *Marxismus-Leninismus* würdigt. Die Frage, ob sich nicht das BVerfG mit dieser *philosophischen* Explikation übernommen hat, wird die Geschichte beantworten. An und für sich liegen die Grenzen von Rechtswissenschaft, insbesondere die Disziplinen der Staats- und *Rechtstheorie*, nicht allzu weit von Philosophie entfernt. Wer den Terminus „Rechtsphilosophie“ akzeptiert, muß gleichzeitig bedenken, daß der Marxismus keine *isolierte* Rechtsphilosophie anerkennen kann, aber *innerhalb* der allgemeinen Sparte „Philosophie“ Einzelgebiete, wie Sprachphilosophie, Kunstphilosophie usw. zuläßt. Die gesamtgesellschaftlichen Anschauungen bilden irgendwie eine Gesamtheit, deren Allgemeinheit durch das philosophische Moment repräsentiert wird. Vom Staatsrecht kann daher sehr wohl ein Weg zur Philosophie führen – wie umgekehrt.

Wie weit dies aber im *forensischen* Bereich glückhaft vollzogen werden kann, dürfte fallweise verschieden zu beurteilen bleiben. Und die Bundesverfassungsrichter, die vollzählig aus einer anderen, vollkommen entgegengesetzten weltanschaulichen Haltung den Denkansatz anstrengen, werden kaum das ganze philosophische System des Marxismus-Leninismus aufzugreifen und darzustellen wissen. Gewiß: Bei Marx und bei Lenin finden sich im jeweiligen Werk (und: nebenbei vermerkt, auch im akademischen Werdegang) beide Materien, Jurisprudenz wie Philosophie, fundiert und verankert. Zusammen erst prägen und gründen sie die entsprechenden Seiten der Weltanschauung und liefern [140] damit die wissenschaftliche Untermauerung, die eben der Marxismus-Leninismus ist.

Das BVerfG-Urteil vom 17.8.1956¹, hat bereits beachtliche juristische, sehr häufig auch gewichtige politische Kritik ausgelöst. Im Rahmen der hier gestellten Fragen erscheint es nicht unfruchtbar, einmal nach den *philosophischen* Grundlagen des Urteils zu fragen und diese als die *juristische Form* der „Marx-beschäftigung in der BRD“ auf ihre Tendenz hin zu befragen. Daß die Urteilsbegründung (und damit das Urteil selbst) vor einem *philosophischen* Forum nicht bestehen kann, wird selbst

¹ Veröffentlicht in BVerfG E 5, 85 ff. Alle Zitate sind der amtlichen Ausgabe in den Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, Verlag J. O. B. Mohr, Tübingen 1956, entnommen.

derjenige zugeben, der nur „Anfangsgründe“ im Marxismus beherrscht. Die Trockenheit und Dürre, die die Kennzeichnung der Grundlagen und Ziele des Marxismus-Leninismus bis zum farblosen, aus reiner Zitierfreudigkeit gewonnenen Schwarz-Weiß-Bild herabzusetzen versuchen, liegen dermaßen abseits von jedem echten Marxismus-Leninismus, daß man ruhig argumentieren könnte, das Urteil vermöge gar nicht die KPD zu treffen, da ja der hier zugrunde gelegte Marxismus-Leninismus überhaupt nicht existiert.

Gewiß: es wurden während des jahrelangen Verfahrens Fehler gemacht. Von allen Beteiligten. Möglicherweise resultieren einige aus dem Umstand, daß das ganze Verfahren viel zu sehr als Analogie zum Strafrecht gewertet wurde. Auch waren anwaltschaftliche Vertreter der KPD berühmte Strafverteidiger, die wohl unbewußt *straf-prozessuale* Gedanken in das Verfahren hineinbrachten. Das *verfassungsrechtliche* Verfahren nach dem BVerfGG sollte niemals als „Strafverfahren“ mit den dortigen Beweisregeln aufgepäppelt werden. Wird der materielle Teil, das Verfassungsrecht, als „Quasi-Strafrecht“ verdienstlos gescholten, so könnte das Verfahrensrecht ob seiner dialektischen [141] Einheit mit dem materiellen höchstens „Quasi-Strafprozeßrecht“ genannt werden. Doch – die Strafrechtsnähe war um der *Folgen*, nicht um des prozessualen Gehalts willen einst der Normausbreitung vorgehalten worden. Im Prozeß-Recht reduziert sich der Vergleich. Verfassungsverfahren haben ihr eigenes, eigenständiges Normierungssystem. Es war daher unklug, rechtlich unverantwortlich und philosophisch geradezu untragbar, eine Philosophie (und noch dazu die Philosophie der Praxis, den Marxismus-Leninismus!) anhand von Zitaten und Zitierung von Zitaten² in ihrem Wesen zu erfassen zu versuchen.

Übung in der Philosophie der BRD ist es, dem Marxismus Dogmatik, Starre, Belegstellensuche und Denkege vorzuwerfen. Das BVerfG hat alle diese Anwürfe realisiert, aber nicht durch entsprechende Belege aus Schriften der Marxisten, sondern durch sein eigenes Vorgehen. Wer heute nach 12 Jahren diese Gründe des BVerfG erneut liest und sie mit den lebhaften, leidenschaftlichen, wissenschaftlichen und philosophischen Diskussionen, die die berufenen Universitäts-Repräsentanten der BRD auf internationalen Kongressen gegen den Marxismus führen, indem sie ihm Dürre, Starrheit, Dogmenhaftigkeit usw. vorwerfen und ihrerseits dies mit dem Vorhalt von Zitierfreudigkeit, wie sie das BVerfG übt, zu belegen versuchen, der wird diese Diskrepanz als „Wunderlichkeit“ der „Denkwunderlichkeit“ werten, die mit der „Wirtschaftswunderlichkeit“ einhergeht – und ihr [142] entspricht. Das BVerfG hat so gedacht, wie es auf der philosophischen Arena die bundesdeutschen Gegner des Marxismus *diesem* vorhalten. Würde der Marxismus-Leninismus tatsächlich so trocken, so naiv, so katechismushaft sein, wie es der Idealismus ihm vorhält, dann – ja dann hat das BVerfG ebenso gedacht.

Daß einem abgekürzten Denken leicht Denkfehler und Verzerrungen unterkommen, dürfte als bekannt angenommen werden. Wird absichtlich „verkürzt“ gedacht, aus einer Grundeinstellung gegen das Denkobjekt heraus, dann reiht sich Fehler an Fehler.

Die Geschichte der Arbeiterbewegung in Deutschland und die Geschichte der Zusammenschlüsse der Arbeiterklasse werden in den Urteilsgründen des BVerfG verzerrt dargestellt, wenn nur die staatsrechtlichen Konzeptionen einzelner Epochen (vor allem im Blick auf die Lehre von der Diktatur des Proletariats) abgetastet und die gesamtgesellschaftlichen, insbesondere die sozialen und arbeitsrechtlichen Probleme (die ganze Sozialökonomie!) ausgeklammert werden.

Das Urteil des BVerfG stützt sich zur Hauptsache auf den „Kurzen Lehrgang“, der, aus dem Jahre 1938 stammend, vom Gericht in der 10. Auflage des Jahres 1952 verwertet wurde. Seine Sätze werden als allgemein gültig, als zeitlich unbegrenzt und geradezu katechismushaft genommen. Daß er

² BVerfG E 5, 108/109. Als „Beweis“ wurden im Verfahren „Zitate verlesen“. Interessant ist, daß solche Zitatverlesungen aus 6 Werken von Marx/Engels, aus 11 Werken von Lenin und aus 9 Werken von Stalin stattfanden. Noch wichtiger aber wird die Feststellung, daß aus Marxens Hauptwerk, aus dem „Kapital“, überhaupt nichts verlesen wurde. Wir können sagen: ein Marxismus-Leninismus, der aus 26 Zitatfundstellen gespeist wird und dabei nicht ein einziges Mal das „Kapital“ erwähnt, *kann kein Marxismus-Leninismus sein*.

Dieser Vorwurf bleibt nicht äußerlich: das soziale, das ökonomische, eben das sozial-ökonomische Prinzip des Marxismus wurde im Verfahren überhaupt nicht bewertet!

Zeiterscheinung sein könnte, hätte ein Gericht vom Rang des BVerfG einkalkulieren oder mindestens erörtern müssen.

Nehmen wir einige Fehler des Urteils unter die Lupe: In zwei knappen Sätzen wird die weltgeschichtliche Tat der Kommunistischen Partei zur Bekämpfung des Verbrechensregimes der NSDAP abgetan. Selbst diese zwei Sätze – man merkt, wie mühsam sie sich die Urteilsbegründung abgerungen hat! – enthalten noch Fehler. Daß die KPD das *Aufkommen* des Nazismus als einzige Widerstandsgruppe mit einem klaren, echten, selbständigen Programm bereits erfolgreich und bis zum Umbruch fast bis zur Chance 50 : 50 geführt hatte, wird verschwiegen. Die Opfer der Jahre vor 1933 finden keine Erwähnung. Und dann [143] kommen diese zwei so armselig und in ihrer Armut so dürftig dastehenden Sätze:

„In den Widerstandsbewegungen gegen das nationalsozialistische Regime spielten ihre Mitglieder und Anhänger eine große Rolle. Tausende von ihnen wurden in den Konzentrationslagern und Strafanstalten gefangengesetzt; viele erlitten für ihre politische Überzeugung den Tod.“³

Das höchste bundesdeutsche Gericht, das hier Geschichte schreiben will, hätte wohl „etwas mehr“ sagen sollen und können. Wer Zehntausende, ja Hunderttausende Widerständler auf einige „Tausende“ vermindert, wer nur die Gefangensetzung sieht, nicht aber die Tränen und das Leid, das über Millionen verhängt wurde (an die Angehörigen der Kommunisten denkt bekanntlich in der BRD niemand!), der sollte lieber ganz schweigen.

Der ungeheure Fleiß, den das BVerfG auf das Zusammentragen ihm dienlich erscheinender Zitate und Fundstellen verwendet, hätte *hier* einsetzen müssen. Daß – wie immer und überall in der BRD – die Himmler-Verordnung von 1941 über die „Verschärfte Vernehmung“ nicht erwähnt wird, befremdet. Das war der Freibrief für Sadisten, Schlägertypen und Verbrecher niedrigster Stufe, die unter dem Schein des Rechts Kommunisten behandeln konnten, wie sie es wollten. Zynisch sagten damals Richter wie Polizei- und Gestapobeamte, daß „nur Tierquälerei verboten sei“. Der Kommunist stand unter dem Tier. Weiß das BVerfG das nicht? Die Demokratie des Nichtwissens wächst so zum Nichtwissen der Demokratie (und des marxistischen, allein inhaltlich wägenden Demokratie-Begriffs). Der Demokratie-Begriff des Jahres 1949 (Stichjahr für das GG) kann unmöglich den demokratischen Kämpfer gegen die Undemokratie, das demokratische Opfer der Undemokratie aus seinem Begriffsbereich ausschließen. Ohne Begriffsjurisprudenz zu predigen (die etwas ganz anderes will, als gemeinhin mit dem falsch be-[144]nützten Vorwurf der Anwendung einer Begriffsjurisprudenz angezielt wird), kann der Marxismus, wenn es sein muß, auch begrifflich erfolgreich denken. Auch das sollte bedacht werden! Diese Tatbestandsverdünnung und Verniedlichung sehen wir als Simplifizierung im philosophischen Gebiet noch deutlicher. So wird behauptet, der Marxismus lehre, daß *alle* Gesellschaftsordnungen, daß *jede* menschliche Gesellschaft eine Klassengesellschaft sei⁴. Bekanntlich lehrt der Marxismus, daß die Ur-Gesellschaft klassenfrei war. Auch die sozialistische Gesellschaft wird den Klassengegensatz überwinden. Die kommunistische Gesellschaft kennt keine Klassen mehr. Solche Flüchtigkeiten in der Urteilsbegründung können nicht entschuldigt werden.

Ein weiterer Fehler in der Kennzeichnung des Marxismus-Leninismus begegnet uns in der Darstellung seiner „Grundzüge“ mit der Auslassung des *Denk-Faktors*. Bekanntlich hatte Engels im „Anti-Dühring“ die klassische Formulierung der Dialektik als „die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Gesellschaft und des Denkens“ getroffen. Das BVerfG enumeriert wohl Natur und Gesellschaft⁵, läßt aber *das* „Denken“ *unter den Tisch fallen*. Das dürfte kaum zulässig erscheinen.

Da sich das BVerfG, seiner Tendenz folgend, die Staats- und Rechtstheorie des Marxismus-Leninismus als äußerst gefährlich für den Bestand der BRD hinzustellen, zumeist mit den staats- und rechtspolitischen Fragen beschäftigt, sei einer der ausschlaggebenden Denkfehler auf diesem Gebiete hier

³ BVerfG E 5, 95.

⁴ BVerfG E 5, 152.

⁵ BVerfG E 5, 149.

angeführt. Das BVerfG sagt: im Marxismus-Leninismus „bleibt die aus dem Absterben des Staates sich ergebende Strukturveränderung der Gesellschaft weithin im Dunkel“⁶. Zum Beweis für diesen merkwürdigen Satz wird auf Lenins „Staat und Revolution“ verwie-[145]sen. Der große Denkfehler, der beweist, daß eben der Marxismus-Leninismus überhaupt nicht verstanden wurde, liegt doch wohl darin, die „Strukturveränderung der Gesellschaft“ im Stadium dieser bestimmten gesellschaftlichen Entwicklung als *Folge* (!) eines Absterbens des Staates zu werten, während es doch höchstens umgekehrt zu sein vermag. Weil (und wenn!) *sich die Gesellschaft ändert*, kann und wird der Staat absterben, nicht anders. Das BVerfG beruft sich für seine Fehlinterpretation auf S. 232 der Ausgabe „Ausgewählte Werke“ Lenins, wo trotz eifrigen Suchens nichts von diesem Irrtum gefunden werden kann. Im Gegenteil: Lenin verschiebt die Klärung von Einzelfragen bis zum Eintritt der „höheren Phase des Kommunismus“, also unter Aufzeigen der *Abhängigkeit* der staatlichen Organisationsfrage von der gesellschaftlichen Veränderung. Und hätte das BVerfG bis zur S. 253 der ihm zur Verfügung stehenden Ausgabe der Leninschen „Ausgewählten Werke“ weitergelesen, so wäre ihm verdeutlicht worden, *warum* der Marxismus-Leninismus sich dieser Frage damals gar nicht zuwenden konnte⁷. Lenin sagt mit weltgeschichtlichem Ernst: „Es ist angenehm und nützlicher, die ‚Erfahrungen der Revolution‘ durchzumachen, als über sie zu schreiben.“

Das Problem der *Grundrechte* spricht das BVerfG folgendermaßen an: „Schon aus der Abstufung des Einflusses auf die Staatsgewalt ... folgt zwingend, daß es in der Diktatur des Proletariats Grundrechte überhaupt nicht oder doch nur insoweit geben kann, als sie der Ausübung dieser Staatsgewalt zu ihren Zwecken nicht hinderlich sind.“⁸

[146] Nun wird wohl in *jedem* Staate eine gewisse Kongruenz zwischen der Ausübung der Staatsgewalt und der Geltung und Kraft der Grundrechte obwalten. Dies wird ja auch der *Grund* dafür sein, daß die NS-Gesetze vom Mai 1968 in der BRD die Grundrechte der Staatsbürger so erheblich tangieren. Daß es aber in sozialistischen Staaten „Grundrechte überhaupt nicht“ gibt, oder geben „kann“, das dürfte doch wohl mehr rhetorisch wie juristisch fundiert formuliert bleiben. Die gesellschaftliche Funktion der sozialistischen Grundrechte wurzelt in der Lehre des Marxismus-Leninismus so tief verankert, daß in keinem Staate sozialistischer Qualität Grundrechte wegfallen. Nur: Es sind dies andere, qualitativ andere Grundrechte als in den kapitalistischen Staaten. An anderer Stelle zeigt das BVerfG, daß es die marxistische Lehre vom Primat des gesellschaftlichen Seins gegenüber dem gesellschaftlichen Bewußtsein nicht richtig verwerten konnte. Es meint, daß die entscheidende Frage der *Reife* einer Situation für eine Revolution einzig und allein bewußtseinsmäßig bestimmt werden könne. Zynisch, aber un-philosophisch sagt es: „Die Entscheidung darüber, ob diese Situation eingetreten ist, behält sich naturgemäß die Kommunistische Partei als Vorhut der Arbeiterklasse selbst vor.“⁹

Keiner der in den vorangegangenen Abschnitten kritisierten anti-marxistischen Richtungen unterlief je ein solcher Fehler des Verwechselns des subjektiven Moments mit der objektiven Lage. Wahrscheinlich wird die Kommunistische Partei eine solche Reifesituation eher und richtiger *erkennen* als andere Beurteiler. Aber: das ist etwas anderes als die *Entscheidung* über die *Tatsache* des Eintritts.

[147] Ganz großes Kopfzerbrechen vermittelte dem BVerfG die marxistisch-leninistische Lehre von der „Diktatur des Proletariats“. Ein ganzer Abschnitt wird diesem Thema gewidmet¹⁰. Daß hier aus der besonderen Lage der russischen Arbeiterklasse im Jahre 1917 erwachsene Momente verallgemeinert werden, verwundert nicht. Dies ist beliebter Entstellungversuch am Marxismus-Leninismus.

⁶ BVerfG E 5, 164/165.

⁷ In den Urteilsgründen des BVerfG findet sich nicht das geringste Verständnis für das revolutionäre Moment in der Staats- und Rechtstheorie des Marxismus-Leninismus. Zu diesem siehe: *Wilhelm Raimund Beyer*: Revolutionäre Rechtsphilosophie: Hegel – 1817, Lenin – 1917, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 1967, Heft 1, S. 61 ff.

⁸ BVerfG E 5, 177. Als Kontrastlektüre sei empfohlen: *Hermann Klenner*, Studien über die Grundrechte, Staatsverlag der DDR, Berlin, [146] 1964 – oder *Eberhard Poppe*, Der Verfassungsentwurf und die Grundrechte und Grundpflichten der Bürger, in: *Staat und Recht*, 1968, S. 532 ff.

⁹ BVerfG E 5, 170. Wie hartnäckig das BVerfG diesen Gedanken verfolgt und verwertet, ergibt sich aus seiner Wiederholung S. 236. Dort wird erneut der ‚Vorbehalt‘ dieser Entscheidung für die KPD kritisiert.

¹⁰ BVerfG E 5, 175 ff.

Indem sie aber – unbesehen und von der konkreten Situation abstrahiert – auf bundesdeutsche Verhältnisse übertragen werden, ergibt sich eigentlich für die in der BRD herrschenden Kräfte denkwürdig nun auch umgekehrt und ihrerseits eine entsprechende Charakterisierung und Klassifizierung. Da dies unterlassen wird, muß die Einseitigkeit der Gedankenübertragung angekreidet werden.

Das BVerfG anerkennt, daß der Marxismus seit Marx „weiterentwickelt“ wurde und akzeptiert damit einen Lehrsatz des Marxismus-Leninismus¹¹. Die *Immanenz* solcher Weiterentwicklung wird aber verkannt, wenn im Jahre 1956 bei der Urteilsfällung der Marxismus-Leninismus bis zum Jahre 1952/53 gewertet und dieses Werturteil als ein solches für alle Zukunft genommen wird. „Weiterentwicklung“ nur für die Vergangenheit anzuerkennen, heißt den Begriff des „Weiter“ und den der „Entwicklung“ verkennen.

Daß bei all diesen Erörterungen dem BVerfG die beliebte Denkverschiebung aller idealistischen Philosophie, nämlich die Verweisung des gewünschten Denkergebnisses in die Denkfigur des „Selbstverständnisses“ des kritisierten Objekts, zuhanden kommt, verwundert ebenfalls nicht¹². Wie sich die KPD „selbst versteht“, braucht sie nicht aus fremdem Munde zu erfahren. Es versteht sich von selbst, daß sie ihr „Selbstverständnis“ besser *selbst* – vollzieht.

[148] Eine Fehlzeichnung der Grundgehalte der marxistisch-leninistischen Philosophie begegnet uns bei der (gar nicht als solche erkannten!) Problemstellung Theorie – Praxis. Das BVerfG hält der KPD vor, daß „sie sich nicht auf ein wissenschaftlich-programmatisches Bekenntnis zum Marxismus-Leninismus beschränke“. Es rügt, daß „sie vielmehr die marxistisch-leninistische Lehre im politischen Kampf innerhalb der Bundesrepublik Deutschland ... zur Geltung bringt“¹³. Im Folgeabsatz unterstellt das BVerfG, daß es sehr wohl eine Trennung zwischen theoretischer Konzeption und praktischer Haltung geben könne.

Nun gut: das mag im Idealismus zutreffen und ist ja gerade sein philosophischer (Theorie-Praxis-Dialektik!) und sein historischer (Aufkommen der Geschichts-Lügen!) Fehler. Beim Marxismus-Leninismus aber zwischen Theorie und Praxis gedanklich zu trennen und eine solche Differenz tatsächlich als möglich zu prüfen, das heißt: den Marxismus-Leninismus nicht verstanden zu haben. Das ist ja gerade *das Wesen* des Marxismus, daß eine solche Trennung weder theoretisch noch praktisch akzeptiert werden kann. Das „wissenschaftliche Programm“ des Marxismus ist selbst – als solches bereits – *Praxis!*

Die „Grundzüge“ des Marxismus-Leninismus¹⁴, die das BVerfG als Kritiker des Dargestellten herausstellen zu können meint, sind nun eben nicht die *Grundzüge* des Marxismus-Leninismus, so daß das Urteil auch aus diesen¹⁵ Gründen in sich zusammenbricht. Immer wenn Gerichte über weltanschauliche, philoso-[149]phische, wissenschaftliche Konzeptionen zu Gericht sitzen, kommt der fade Geschmack des Besserwissens eines Nicht-Verstandenen auf. Nach Hegel amtiert die Weltgeschichte als Weltgericht und nicht ein einzelner Gerichtshof. Das BVerfG hat sich mit seiner Zeichnung des Marxismus-Leninismus überfordert. Die Norm des Art. 21 Abs. 2 GG gibt ihm nicht die Befugnis, über Philosophien zu richten. Eine solche Entscheidung obliegt der Geschichte, der Geschichte, die noch *jedes* Urteil über angebliche Ketzer, Häretiker, Staatsverbrecher, Hexen – und Kommunisten korrigiert hat.

[150]

¹¹ BVerfG E 5, 148.

¹² BVerfG E 5, 236, 237.

¹³ BVerfG E 5, 235.

¹⁴ BVerfG E 5, 148.

¹⁵ Selbstverständlich ist das BVerfG-Urteil zuerst aus rein juristischen Gründen unhaltbar und längst schon aufhebungsreif. Siehe hierzu: *Wilhelm Raimund Beyer*, Der Verfassungsrang der verfassungswidrigen Partei, in: Staat und Recht, Berlin 1965, S. 366 ff. – als Rundfunk-vortrag im Westdeutschen Rundfunk, Köln, am 17.1.1965 gesendet. Ferner derselbe: „Prozessuale Chancen einer als verfassungswidrig erklärten Partei“ in JZ 1967, S. 744 ff., und andere Veröffentlichungen, z. B. in Die Tat, Frankfurt (M), Nummer vom 5.11.1966.

DEFINITION DES MARXISMUS-LENINISMUS

Marxismus-Leninismus ist das einheitliche, in sich geschlossene System der wissenschaftlichen Theorien von Marx, Engels und Lenin, die Weltanschauung der Arbeiterklasse, des Kommunismus. Der Marxismus-Leninismus gliedert sich in den dialektischen und historischen Materialismus – die Philosophie des Marxismus-Leninismus, die politische Ökonomie sowie den wissenschaftlichen Sozialismus (wissenschaftlichen Kommunismus).

Der Marxismus-Leninismus ist die theoretische Grundlage der praktischen Tätigkeit der revolutionären Partei der Arbeiterklasse und dient als Anleitung zum Handeln im Klassenkampf, in der sozialistischen Revolution und im sozialistischen und kommunistischen Aufbau.

Die drei Bestandteile des Marxismus-Leninismus haben ihren spezifischen Gegenstand:

Der dialektische und historische Materialismus hat die allgemeinsten Entwicklungsgesetze der Natur, der Gesellschaft und des menschlichen Denkens zu seinem Gegenstand.

Die marxistische politische Ökonomie erforscht die ökonomischen Verhältnisse der Menschen, die Geschichte der Entstehung, Entwicklung und Ablösung der verschiedenen Produktionsweisen und ihre objektiven Gesetzmäßigkeiten, insbesondere die ökonomischen Gesetze und ihren Wirkungsmechanismus unter den Bedingungen des Kapitalismus und Imperialismus, sowie des sozialistischen und kommunistischen Aufbaus in den einzelnen sozialistischen Ländern und im sozialistischen Welt-system.

Die Theorie des wissenschaftlichen Sozialismus (wissenschaftlichen Kommunismus) hat die Gesetzmäßigkeiten der sozialistischen [151] Revolution und der nationalen Befreiungsrevolution, die Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung des Sozialismus und Kommunismus zu ihrem Gegenstand.

Diese drei Bestandteile bilden eine Einheit, weil sie auf der Grundlage der materialistischen Dialektik eine wissenschaftliche Erklärung für die Prozesse geben, die von entscheidender Bedeutung für die praktische Tätigkeit der Arbeiterklasse und aller Werktätigen unter Führung der marxistisch-leninistischen Partei sind.

(Auszug aus: Georg Klaus/Manfred Buhr „Philosophisches Wörterbuch“, Leipzig 1964, S. 319 ff.).