

Formen des Materialismus

Herbert Hörz (Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin)

**Rezension zu: Terry Eagleton: Materialismus. Die Welt erfassen und verändern.
Aus dem Englischen von Stefan Kraft. Wien: Promedia Verlag 2018, 192 Seiten**

Terry Eagleton (geb. 1943 in Salford), britischer marxistischer Literaturtheoretiker, lehrt englische Literatur an der Universität von Lancaster. Der Untertitel seines Buches macht deutlich, dass es ihm im Sinne der 11. Feuerbachthese von Karl Marx um die Erkenntnis als Basis für die Veränderung der Welt geht. Im WIKIPEDIA-Artikel wird seine Position u. a. so charakterisiert: „Sein vermutlich bekanntestes Werk *Literaturtheorie: Eine Einführung* verfolgt die Geschichte der zeitgenössischen Auseinandersetzung mit Texten der Romantiker des 19. Jahrhunderts bis zu den postmodernen Theoretikern der letzten Jahrzehnte. Im dialektischen Denken verbindet Eagleton die scheinbaren Widersprüche der Weltanschauungen. Als Radikaler sowohl in der sozialgeschichtlich marxistischen als auch in der ontologisch realistischen katholischen Tradition verwurzelt, steht er der [Dekonstruktion](#) und anderen neueren Denkströmungen nicht ablehnend gegenüber. Eagletons [Marxismus](#) ist weit mehr als nur theoretisches Interesse: Er war aktives Mitglied marxistischer Organisationen und meldet sich immer wieder in Publikationen zu politischen Ereignissen zu Wort.“ (WIKIPEDIA 2019)

Sein Vorhaben, Formen des Materialismus zu analysieren, beschreibt er im Vorwort so: „In diesem Buch geht es unter anderem um den Körper. Aber nicht um die Art von Körper (zumindest hoffe ich das inständig), der derzeit in den Cultural Studies so angesagt ist und der als Diskussionsgegenstand zu einem engen, ausgrenzenden und ermüdend oft wiederholten Begriff wurde. Meine Studie trägt zudem einen polemischen Unterton, soweit sie darauf abzielt, die Formen der menschlichen Kreatürlichkeit zu untersuchen, die die postmoderne Orthodoxie größtenteils an den Rand gedrängt hat und die auf den menschlichen Körper zutreffen, ungeachtet beispielsweise von Gender und ethnischer Zugehörigkeit. Hoffentlich erweist sich dieser unverfrorene Universalismus als anstößig genug für die Kommissare des gegenwärtigen kulturellen Diskurses.“ Viele, die über den Körper forschen, würden „einige fruchtbare Ansätze ausschließen“. „So beschäftigen sich die Cultural Studies vorwiegend mit dem ethnischen, dem gegenderten, dem queeren, dem hungernden, dem konstruierten, dem alternden, dem verzierten, dem behinderten, dem kybernetischen, dem biopolitischen Körper – dem Körper als Objekt sexueller Blicke, dem Ort von Genuss oder Schmerz, dem Macht, Disziplin und Lust eingeschrieben ist.“ Er behandle, so der Autor, einen Körper „primitiver Bauart“, der kein „kulturelles Konstrukt“ sei, sondern alle Menschen betreffe. „Wenn etwas auf Hillary Clinton zutrifft, dann trifft es auch auf Cicero zu. Nur jene postmodernen Dogmatiker werden von so einer Vorgehensweise schockiert sein, für die erstaunlicherweise alle universellen Ansprüche unterdrückerisch sind, ausgenommen dieses einen universellen Anspruchs.“ (S. 7 f.)¹ Der Verfasser untersucht verschiedene Formen des Materialismus, die die primäre Bedeutung des Körpers, des menschlichen Leibes, gegenüber dem Bewusstsein anerkennen. Es geht ihm darum, universelle Aussagen über das Menschsein mit der Kritik des Kapitalismus zu verbinden und dabei einseitige Auffassungen mancher Linker aufzudecken. Im Mittelpunkt seiner Überlegungen steht das allgemeine Menschsein und die Forderung nach sozialer und politischer Gleichheit trotz aller vorhandenen Unterschiede.

In diese Richtung gehen auch unsere Überlegungen. Helga E. Hörz und ich betonen in unserem Ethik-Buch: „Wie steht es mit der Forderung nach politischer und sozialer Gleichheit der Menschen, in der Geschichte des fortschrittlichen Denkens immer wieder gestellt? Trotz der genetisch bedingten Individualität jedes Menschen mit seinem individuellen Bauplan, ist die geforderte soziale Gleichheit im Sinne des Menschseins, nicht in Frage zu stellen. Das galt auch

¹ Seitenzahlen ohne weitere Angaben beziehen sich auf das rezensierte Buch.

schon für die Unterschiede von Ethnien, Geschlecht und sexuellem Verhalten. Trotz aller Unterschiede gibt es soziale Bedürfnisse, die als Interessen ausgedrückt werden. Es geht um das theoretische Verständnis der Verbindungen von Individualität und Sozialität. Nicht Gleichmacherei kann die humane Zielstellung sein, sondern die Beachtung der Unterschiede und der gemeinsamen Interessen. Menschen sind Ensemble konkret-historischer gesellschaftlicher Verhältnisse und globaler natürlicher Bedingungen in individueller Ausprägung. Die individuelle Ausprägung hat für das soziale Verhalten Vorteile, wenn man an die erforderliche Arbeitsteilung denkt und die Bereicherung des Gemeinwesens durch unterschiedliche Individuen berücksichtigt. Das gegen die Wolfsmoral, die den Egozentrismus, einen gegen das Gemeinwohl gerichteten Egoismus, ausdrückt, gerichtete Solidarprinzip erfordert humane Strategien der Gesellschaft für alle Bereiche zwischen genetischer Individualität mit individueller Selbstbestimmung und durch Rahmenbedingungen zu garantierendem und konkret-historisch zu realisierendem Freiheitsgewinn für alle Glieder der Gesellschaft in allen Regionen der Welt. Die Erziehung gegen Rassismus, in latenter oder offener Form, ist ein wichtiger Aspekt, um Humanität als Programm zu realisieren, mit dem es gilt, soziale Strukturen zu überwinden, in denen Menschen unterdrückt, diffamiert, ausgebeutet werden.“ (Hörz, H. E., Hörz, H. 2013, S. 173 f.) Insofern ist der gegen den einseitigen Kulturalismus der Postmoderne gerichtete Universalismus als materialistische Auffassung vom Körper und generell vom Menschen nicht einseitig, sondern auf die politische, ökonomische und soziale Durchsetzung von gesellschaftlichen Bedingungen für den Freiheitsgewinn aller Menschen gerichtet. Den interessierten Leserinnen und Lesern wird es nicht leicht fallen, diesen Grundgedanken im Buch zu verfolgen, wenn die verschiedenen Formen des Materialismus analysiert werden.

Das geschieht im Kapitel Eins des Buches, das sich mit „Materialismen“ befasst. (S. 11-45) So meint der Autor: „Der Materialismus ist in verschiedenen Geschmacksarten erhältlich. Es gibt hartgesottene Varianten und weichgekochte. In Anbetracht der beängstigenden Größe des Gegenstandes, ganz zu schweigen von meinen eigenen intellektuellen Beschränkungen, werden jedoch nur einige der Strömungen des materialistischen Denkens in diesem Buch behandelt. Mir geht es nicht um die äußerst technischen Fragen von Monismus, Dualismus, Eliminativismus oder dem Leib-Seele-Problem im Allgemeinen. Sondern um Arten von Materialismus, die im weiteren Sinne gesellschaftlich oder politisch sind – und von denen die Neurowissenschaften nichts Spannendes zu berichten wissen.“ Zur Zeit der Englischen Bürgerkriege habe es „eine Verbindung zwischen radikalem Denken und Materialismus in so manchen linken Gedankengängen“ gegeben. Dieses Erbe sei auf Marx und Engels übergegangen und tauche in aktuellen Schriften auf. Angemerkt wird in Klammern dazu: „Darwin, Nietzsche und Freud sind auch radikale Materialisten, aber keine Theoretiker der radikalen Linken.“ (S. 11 f.) Auf die Arbeiten von Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud sowie des Sprachphilosophen und Logikers Ludwig Wittgenstein geht der Autor dann sehr ausführlich ein, um die nach seiner Meinung darin enthaltenen materialistischen Ansätze herauszufinden.

Ein wesentlicher Aspekt des Materialismus ist für Eagleton, dass der Materialist den Menschen einen Grad an Würde verleiht, weshalb Materialismus und Humanismus natürliche Verbündete seien. Der Materialismus resultiere im Realismus. Das entspricht der Auffassung von Friedrich Engels, nach dem Materialismus heißt „die wirkliche Welt – Natur und Geschichte – so aufzufassen, wie sie sich selbst einem jeden gibt, der ohne vorgefaßte idealistische Schrullen an sie herantritt“, was bedeutet, „jede idealistische Schrulle unbarmherzig zum Opfer zu bringen, die sich mit den in ihrem eignen Zusammenhang, und in keinem phantastischen, aufgefaßten Tatsachen nicht in Einklang bringen“ lässt. (Engels 1962, S. 292) Mit Hinweis auf Engels, der hervorhob, dass wir Menschen der Natur mit Fleisch und Blut und Hirn angehören, stellt der Autor fest: „Die Menschheit ist nicht der Gott der Schöpfung, sondern Teil seiner Gemeinschaftlichkeit, unser Fleisch und unsere Sehnen sind gewebt aus demselben Stoff, wie die Kräfte, die die Wellen aufrühren und die Kornfelder reifen lassen.“ Aufmerksam macht der

Autor auf die ethische und politische Dimension des Materialismus. „Statt humanistischer Überheblichkeit setzt er auf unsere Solidarität mit den gewöhnlichen Dingen der Welt und kultiviert so die Tugend der Bescheidenheit. Er macht unsere Abhängigkeit von der Umwelt deutlich und zeigt sich bestürzt über das Hirngespinnst, dass Menschen voll und ganz selbstbestimmt wären.“ Das stehe auch im „Gegensatz zu dem postmodernen Narzissmus, der nichts als Abbilder der menschlichen Kultur erblickt, wohin er auch schaut.“ (S. 14 ff.)

Als Arten von Materialismus werden im Buch genannt: dialektischer und historischer, kultureller, mechanischer und radikaler, spekulativer und vitalistischer und vor allem der somatische Materialismus, d. h. ein auf den Körper oder menschlichen Leib bezogener Materialismus. „Als somatischer Materialist betrachtet Freud den regen Verkehr zwischen dem Körper des Säuglings und denen seiner Versorger als Quelle des menschlichen Geistes, aber auch als Wurzel seiner Krankheit. Aus dem intimen Umgang entsteht die Dankbarkeit des Kindes gegenüber seinen Ernährern – für Freud ist diese Empfindung das Fundament der Moral. Aber genauso keimt an dieser Stelle zum ersten Mal die Begierde und das Unbewusste nimmt seinen Lauf und diese Kräfte werden die Psyche von innen verformen und unsere Vorhaben und unsere Wahrnehmungen ins Wanken bringen. Für Freud entspringt folglich das Leben des Unbewussten aus der Tatsache, dass wir materielle Tiere sind. ... Die Fantasie des Unbewussten entspringt einer der alltäglichsten Situationen – dem Bedürfnis des Kindes nach ständiger Versorgung durch seine Versorger, ohne die es sterben wird. Es ist das Ergebnis materieller Notwendigkeit.“ (S. 35)

Problematisch sind die Bemerkungen zum dialektischen Materialismus als Bestandteil der marxistischen Philosophie. „Sein theoretischer Horizont ist nichts weniger als der Kosmos selbst – das ist fraglos einer der Gründe, warum er in unserer pragmatischen Zeit unten durch ist. ... Was soll man mit der Behauptung anfangen, dass alles mit allem verbunden ist? Es gibt wenig Gemeinsamkeiten zwischen dem Pentagon und einem plötzlichen Anstieg sexueller Eifersucht, außer, dass beide nicht Fahrrad fahren können. Einige Gesetze, die der dialektische Materialismus in der Welt vorfindet, überschreiten die Grenze zwischen Natur und Kultur. Dadurch gerät er in eine gefährliche Nähe zum bürgerlichen Positivismus, den der Marxismus ablehnt.“ (S. 17) Es ist bedauerlich, dass der belesene Marxist in dieser primitiven Art, mit Hinweis auf unsere pragmatische Zeit, gegen den dialektischen Materialismus argumentiert. Es hängt eben nicht einfach alles mit allem zusammen, sondern es gibt Formen des Zusammenhangs, zu denen Notwendigkeit und Zufall, Wesentliches und Unwesentliches, Inhalt und Form gehören, die konkret zu analysieren sind, um Anleitung zum Handeln zu sein. Gerade der Politik wünschte man sich mehr dialektisches Denken, statt dem TINA-Prinzip, dass es keine Alternative gäbe, zu folgen. Materialistische Dialektik ist als Theorie, Methode und Methodologie, als objektive, subjektive und Erkenntnisdialektik aktuelles Denkinstrument zur Gestaltung der Zukunft. (Hörz, H. 2009) Für einen marxistischen Denker müsste es eigentlich selbstverständlich sein, die Natur und Gesellschaft umfassende Weltanschauung auf der Basis des dialektischen und historischen Materialismus zu kennen und zu verteidigen. (Hörz, H. 2016) Wenn man wirklich pragmatisch sein will, dann darf die Dialektik der Natur in der Naturerkenntnis als Basis für eine humane Gesellschaftsgestaltung nicht vergessen werden, wie die Auseinandersetzungen um Ökonomie, Klimawandel und Nachhaltigkeit als zu lösendes Überlebensproblem für die Menschheit zeigen. (Hörz, H. 2018) Ein Symptom für die Unterschätzung der Naturdialektik durch den Autor kann sein, dass der naive Realismus und spontane Materialismus von Naturwissenschaftlern keine Rolle spielen. Eventuell ist der Blick des Literaturwissenschaftlers auf andere Aspekte des Materialismus gerichtet, das hebt jedoch die erforderliche marxistische Analyse der weltanschaulichen Haltung von Naturwissenschaftlern nicht auf. Im Zusammenhang mit seiner Kritik am Empirio-kritizismus schrieb Lenin, der im Buch nicht erwähnt wird, vom „naiven Realismus“, „d. h. die unbewußt, spontan von den Naturforschern übernommene materialistische Erkenntnistheorie.“ (Lenin 1975, S. 57) In seinem Artikel „Über den streitbaren Materialismus“ von 1922 hatte er mit Hinweis auf neuste Erkenntnisse der Naturwissenschaften, bezogen auf die philosophischen

Debatten um die Arbeiten von Albert Einstein, die Aufgabe für die Marxisten bei der Suche nach Bündnispartnern zur Verteidigung des Materialismus so formuliert: „Jedenfalls gibt es bei uns in Rußland noch Materialisten aus dem Lager der Nichtkommunisten – und es wird sie zweifellos noch ziemlich lange geben –, und unsere unbedingte Pflicht ist es, alle Anhänger des konsequenten und streitbaren Materialismus im Kampf gegen die philosophische Reaktion und gegen die philosophischen Vorurteile der sogenannten ‚gebildeten Gesellschaft‘ zu gemeinsamer Arbeit heranzuziehen.“ (S. 214) Für die Naturforscher stellte er fest: „Die modernen Naturforscher werden (wenn sie es verstehen, danach zu suchen, und wir es lernen, ihnen dabei zu helfen) in der materialistisch gedeuteten Dialektik Hegels eine Reihe von Antworten auf die philosophischen Fragen finden, die durch die Revolution in der Naturwissenschaft aufgeworfen werden und bei denen die intellektuellen Anbeter der bürgerlichen Mode zur Reaktion ‚abgleiten‘. Stellt man sich eine solche Aufgabe nicht und arbeitet man nicht systematisch an ihrer Lösung, so kann der Materialismus kein streitbarer Materialismus sein.“ (S. 220)

Es gilt bei den Formen des Materialismus nicht nur die zu beachten, die vor allem für die Literatur interessant sind. Menschen sind sowohl Natur- als auch Gesellschaftswesen, was dann im Buch später ebenfalls betont wird. Es ist verständlich, wenn der marxistische Literaturwissenschaftler sich andere Prioritäten setzt und sie in seinen Werken und Vorträgen propagiert. So geht es ihm, wie schon erwähnt, darum, in den Werken von Freud, Nietzsche, Wittgenstein u. a. materialistische Elemente aufzuspüren, die vorhanden sein müssen, wenn sich jemand mit realen Prozessen beschäftigt und sich nicht in Esoterik und Mystik flüchtet. Materialistisches Herangehen an bestimmte Prozesse, die zu erforschen sind, hebt eine idealistische Gesamthaltung nicht unbedingt auf. Das ist zu beachten, wenn man die weiteren Kapitel des Buches studiert. Trotz der vorwiegend für Literaturbeflissene bestimmten Bemerkungen und Beispiele, hat ein Marxist die Notwendigkeit einer breiten Bündnispolitik zur Verteidigung des Materialismus zu beachten.

Kapitel Zwei hat die zum Lesen provozierende Überschrift „Haben Dache eine Seele?“ (S. 47-71) Der Autor beantwortet die Frage, indem er auf Marx verweist, der der Auffassung zugestimmt habe, die Seele sei „die besondere Weise, in der ein Wesen gestaltet ist und wie sich seine Lebensform von der anderer Organismen unterscheidet. ... Die etwas sensibleren Leser dieses Buches werden daher mit Freude vernehmen, dass Dache tatsächlich eine Seele haben, weil sie sich an einer bestimmten Art der materiellen Existenz erfreuen, obwohl sich ihre Seele von der einer Nacktschnecke oder eines Mitglieds der Republikanischen Partei unterscheidet.“ (S. 57 f.) Es folgen Ausführungen mit Hinweis auf Thomas von Aquin, dass im Christentum die Materialität gesegnet sei. Prinzipiell heißt es dann: „Der Körper ist also sinnstiftende Materie und diese Eigenschaft trifft auf Dinge genauso zu wie auf Menschen.“ (S. 61) Es wird auf das Verhältnis von Abstraktem und Konkretem bei Marx in Verbindung mit Denken und Sprache eingegangen und dabei auf Wittgenstein verwiesen, der meinte, wenn ein Löwe sprechen könnte, würden wir ihn nicht verstehen. Nietzsche wird ebenfalls erwähnt, der meinte, dass Tiere andere Bereiche bewohnen, die uns fremd sind. Kritisiert wird die vom Kapitalismus geförderte Konsumorgie. Das Kapitel schließt mit dem Hinweis, dass die instrumentelle Vernunft zwar noch unverzichtbar sei, doch ihren despotischen Einfluss verlieren könnte, „wenn wir freier das Nachdenken um seiner selbst willen genießen können. Sozialisten, die einen linken Utilitarismus propagieren ... begreifen nicht, dass wir uns nur dann wirklich befreien können, wenn wir nicht mehr länger den Drang verspüren, uns für diese Anwendung der Vernunft vor dem Tribunal für die historische Nützlichkeit verantworten müssen. (S. 71) So springt der Autor oft von aphoristischen Bemerkungen zu politischen Äußerungen und lässt wichtige Probleme philosophischer Art offen. Das gilt auch für die Seele. Deshalb einige Bemerkungen dazu.

Die historische und aktuelle Debatte um das Leib-Seele-Problem hat viele Aspekte. In einem Interview für Zeit-online antwortete der US-amerikanische Philosoph Michael Sandel auf die Frage „Was bleibt von der Seele? Gibt es sie?“: „In der Moderne hat das Selbst die Seele ersetzt.

Das meinen jedenfalls viele Philosophen. Manche meinen, dass eine bestimmte Freiheitsvorstellung dazu führt, dass man das Subjekt oder das Selbst als Motor von Tätigkeit und Wirksamkeit versteht. Das moderne Selbst wählt freiwillig und selbstbestimmt. Darin liegt ein Versprechen der Befreiung. Aber ich halte diese Vorstellung für eine Verarmung. Ein solches Selbst ist unvollständig. Und wenn wir aber nach einer Alternative zu dieser Unvollständigkeit fragen, gelangen wir vielleicht zur Seele zurück. Nicht alles, was uns ausmacht und bindet, hat mit freiem Willen zu tun. Nicht alle Bedeutungen entspringen der Autonomie, wie Kant sie verstand. Diese Autonomie würde uns von zu vielen Quellen des Sinns und der Interpretation abschneiden. Das kann ein Grund sein, über den Begriff der Seele nachzudenken. Wir können offener sein, als es die moderne Philosophie oft ist.“ (Sander 2013)

Wenn man sich mit einer dialektischen Theorie des Bewusstseins auf materialistischer Grundlage befasst, ist Seele als individuelle Psyche zu verstehen: „Der homo sapiens hat mit dem Bewusstsein die Möglichkeit erhalten, die wirkliche Welt, also seine natürliche und soziokulturelle Umgebung und die eigene körperliche und mentale Verfasstheit, als virtuelle Welt abzubilden, begrifflich zu erfassen und sprachlich zu formulieren. Die *Psyche*, das individuelle Bewusstsein, fokussiert bewusst, unbewusst oder unterbewusst alles, was operativ und strategisch wichtig für das eigene Verhalten und die Pläne für die Zukunftsgestaltung ist. Dazu gehören gesellschaftliche Rahmenbedingungen, soziale Erfahrungen, Außenreize, innere Befindlichkeiten, Austausch von Nachrichten der verschiedensten Art. Informationen als widerspiegelnde und steuernde Struktur führten in der biotischen Evolution bis zur spezifisch menschlichen Form der Wirklichkeitsaneignung durch das Bewusstsein. Mit Sprache und Bewusstsein schaffen sich Menschen ihre Wirklichkeit, die sie über Ideale, Werte und Normen gestalten. Sie bauen auf Erfahrungen und theoretische Einsichten. Dabei sind sie in der Lage, manches Wissen unterbewusst zu speichern, um es in entsprechenden Situationen zu aktivieren. Ohne die Möglichkeit, etwas zu ignorieren oder zu vergessen, würde die Kapazität des Bewusstseins überfordert.“ (Hörz, H. 2016, S. 130)

In Kapitel Drei „Die Sinne befreien“ wird mit Hinweis auf Parallelen zwischen Thomas von Aquin, den Nietzsche ausführlich zitiert, und Marx, der sich ihm nicht zu Dank verpflichtet fühlte, festgestellt: „Marx ist ein somatischer Materialist, dessen Ausgangspunkt das aktive, sinnliche, praktische Leben darstellt. Er befasst sich nicht mit dem ontologischen Materialismus, und fragt auch nicht danach, woraus die Welt gemacht wurde. Zweifelsfrei hätte er dieses Thema als müßige Metaphysik abgetan. Marx verfuhr auf harsche Weise mit allem, was er für einen Blödsinn hielt. Wie Nietzsche und Wittgenstein war er ein Philosoph mit einer tiefsetzenden Verachtung für das Philosophieren. Sein Kollege Friedrich Engels war ein Materialist im herkömmlichen Sinn des Worts, aber Marx war das nicht. Für ihn bestand das Feld der Forschung aus Geschichte und Gesellschaft. Indem er seinen eigenen Weg ging, sah sich Marx als Wegbereiter eines neuen Materialismus.“ Vorherige Materialisten, darunter Feuerbach, hätten die Praxis nicht subjektiv gefasst. Für sie seien die Sinne hauptsächlich passive Organe gewesen, „während sie für Marx grundlegende Merkmale der menschlichen Praxis sind, des Eingreifens in die Welt.“ (S. 73 f.) Daraus leitet der Autor ab: „Wenn man vom menschlichen Handeln ausgeht, löst man die Unterschiede zwischen Subjekten und Objekten auf – weil die Praxis eine materielle, objektive Angelegenheit ist, jedoch eine, die mit Geist (Motiven, Werten, Zwecken, Interpretationen usw.) aufgeladen ist. Auch löst man so die Spannungen zwischen Natur und Geschichte, da der Körper zu beiden Bereichen gehört.“ (S. 78) Gemeint könnte mit dieser zugespitzten Formulierung der Hinweis auf die Subjekt-Objekt-Dialektik sein, die jedoch nicht behandelt wird. Menschen können für andere Objekte sein, was jedoch das Subjekt-Sein dieses Objekts nicht beseitigt. Der Arzt untersucht einen Patienten zwar als Objekt, hat jedoch die subjektive Seite, die Einsicht in die Krankheit, den Willen zur Gesundung, das Motiv des Arzt-Besuches usw. mit zu beachten. Dialektischer Wechsel ist nicht einfach Auflösung der Unterschiede. Materialistische Dialektik ist, wie schon bemerkt, komplexer, als mit solchen

vereinfachten Bemerkungen zum Ausdruck gebracht wird. Doch mit theoretischen Analysen und Definitionen von grundsätzlichen Kategorien hält sich der Autor nicht auf. Vielleicht gehört das für ihn zu der Art des Philosophierens, die er für überflüssig hält. Über das vom Autor erwähnte Verhältnis von Marx zur Philosophie wäre ebenfalls viel zu sagen.

Interessant sind die Bemerkungen des Verfassers zur Kritik des Kapitalismus und zum Menschen als historischem Wesen. Einseitige Auffassungen werden zurückgewiesen. Es wird festgehalten: „Eines der Ziele des Sozialismus ist es also, dem Körper die Kräfte zurückzugeben, die ihm geraubt wurden, damit sich die Sinne verwirklichen dürfen. Genau das, wiewohl weniger dramatisch, ereignet sich in der Dichtung. Die der Sprache wieder etwas von der sinnlichen Fülle zurückgeben will, die ihr Abstraktion und Nützlichkeit genommen haben. Nur wenn wir den Griff dieser Mächte über die menschlichen Angelegenheiten lockern, können wir unsere Sinneskräfte als Zwecke an sich genießen.“ (S. 92 f.) Es folgen Ausführungen zum Historischen Materialismus, weiter verbunden mit kritischen Bemerkungen zur Philosophie, die man nur brauche, wenn die Dinge aus dem Lot geraten seien. Das habe auch Marx so gesehen. Kultur und Literatur stehen weiter im Vordergrund der Ausführungen. „Der Roman erkennt auf seine eigene Art, dass der Kapitalismus sowohl ekelregend materialistisch und gespenstisch entmaterialisierend ist und zur selben Zeit zu fleischlich und zu ätherisch. Marx entdeckt genau die gleichen Zweideutigkeiten in der Warenform. Ein Wort für eine wirksame Illusion lautet Roman.“ (S. 108)

Im Kapitel Vier „Übermut“ (S. 111-132) geht es vor allem um den Materialismus von Marx und Nietzsche. Sie „bilden einen so starken politischen Kontrast, dass man leicht übersehen kann, wie viel sie gemeinsam haben. Beide sind Materialisten, für die das Edle seinen Ursprung im Unedlen hat. Beide verstehen Wissen in erster Linie praktisch und verorten es im Körper. Für Marx dient das Wissen in der Klassengesellschaft im Wesentlichen der Macht, während es für Nietzsche diese Rolle zu jeder Zeit und an jedem Ort erfüllt.“ Die Macht sei ein zentrales Motiv für Beide, doch Marx hätte sicher Nietzsches Wille zur Macht als eine Art von kosmischem Kapitalismus verworfen, denn er habe dagegen Grundsätzliches gedacht, nämlich die materiellen Interessen, die die Macht beschützt oder um sie kämpft. Beide misstrauten den Tröstungen des Idealismus, so Eagleton weiter, wenn Humanismus und Altruismus die bittere Wahrheit der Ausbeutung verdeckten. Beide Denker seien Historisten und überzeugt, dass die erbärmliche Geschichte der Menschheit überwunden werden könne, für Marx durch den Kommunismus, für Nietzsche durch den Übermenschen. „Nietzsche mag kein historischer Materialist sein, aber sein Denken ist sowohl historisch wie materialistisch.“ Sie sängen Loblieder auf die Zivilisation, seien sich jedoch bewusst, dass jeder kleine Schritt durch physische und spirituelle Folter erlangt werden. „Mit dieser Überzeugung befinden sich Marx und Nietzsche in der Nähe von Sigmund Freud, für den die Zivilisation von den Menschen ein so schmerzliches Opfer verlangen könnte, dass es nicht wert wäre sie zu ertragen.“ (S. 111 ff.) Alle drei seien tragische Denker, meint der Autor, da nur der tragische Geist dem Grauen ins Gesicht sehen könne und es bejahen. Weitere Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Marx und Nietzsche werden mit Religion, Moral, Bewusstsein, Politik besprochen. Die Brutalität der politischen Ansichten von Nietzsche wird hervorgehoben, die im Widerspruch zur Feinsinnigkeit seines Denkens stünde. Wieder geht es um die Seele, die nach Nietzsche nur erfunden wurde, um den Körper schlecht zu machen. Das gehe nicht, da beide somatische Materialisten seien.

Viele Probleme, die in der Auseinandersetzung um den Materialismus eine Rolle spielten und weiter aktuell sind, werden angesprochen. Interessant wäre eine argumentativ begründete Auseinandersetzung mit den vielen Kritikern Nietzsches, doch dem Autor ging es vor allem darum, wichtige Denker zu Wort kommen zu lassen, die materialistisch den Körper in den Mittelpunkt ihrer Darlegungen rücken. Viel wird über Zivilisation und Kultur vom Autor geschrieben, doch der Unterschied nicht herausgearbeitet. Berechtigt wird der Kulturalismus postmoderner Denker kritisiert. Doch das Verhältnis von Zivilisation und Kultur hat verschiedene Aspekte, die zu

beachten sind. (Hörz, H. 2001) Es ist doch zu fragen: Wie stark berücksichtigen Zivilisatoren (nicht Kolonisatoren), wenn sie wissenschaftlich-technischen Fortschritt zum eigenen Nutzen in andere Kontinente und Länder bringen, die dort vorhandenen kulturellen Traditionen und ihre objektiven Bedingungen? Westliche Monopole treiben Zivilisation als Rationalisierung der Wirklichkeitsaneignung und Technologisierung der Lebenswelt voran. Sowohl Geber- als auch Nehmerländer, technologiefordernde kulturelle Einheiten und high-tech-Länder müssen sich damit auseinandersetzen, wie sie sowohl zu einem kulturadäquaten Technologietransfer als auch zu einer technologiebasierten Kulturentwicklung kommen können. Weitere Untersuchungen zu diesem komplexen Problem helfen uns vielleicht, Fundamentalismus in seinen Wurzeln besser zu erfassen. Wir leben mit dem Widerspruch zwischen der Tendenz zur universellen Zivilisation und der fehlenden Weltkultur, die in Ansätzen interkultureller Werte spürbar wird. Die These vom Kampf der Kulturen ignoriert den Zivilisationsprozess. Die Feststellung, Terrorismus sei der Krieg gegen die Zivilisation, nimmt die westlichen Kulturwerte als humanistisches Ziel. Solange die Weltzivilisation nicht mit einer Weltkultur verbunden ist, gilt es vor allem die Gewaltspirale zu stoppen und eine Humanisierung der Technologieentwicklung anzustreben. Das erfordert die Achtung der Kulturen unter Beachtung der Menschenrechte als interkulturellen Werten, wozu eine kulturadäquate Modernisierung und eine vorsichtige Kulturerweiterung gehören. Die Forderung nach Weltkultur entspricht dem universalistischen Herangehen des Autors. Generell ist dazu m. E. festzuhalten: „Allgemein-menschliche, universelle Werte betont man, wenn politisches, ökonomisches und militärisches Handeln von herrschenden Interessengruppen gerechtfertigt werden soll. Doch zugleich sind sie Herausforderung an die Menschheit, ihren Untergang zu verhindern und die Zukunft human zu gestalten. Es geht darum, in der zu tolerierenden Vielfalt der bestimmte Gruppen zusammenhaltenden Wertvorstellungen, soweit sie nicht gegen elementare Menschenrechte gerichtet sind, eine Hierarchie von Werten zu berücksichtigen, die durch folgende Anforderungen an der Spitze bestimmt ist: Erhaltung der Menschheit als Gattung und ihrer natürlichen Existenzbedingungen, friedliche Lösung von Konflikten, Toleranz gegenüber anderen Wertegemeinschaften und Erhöhung der Lebensqualität aller Glieder der menschlichen Gesellschaft. Weltkultur als erforderliche Ergänzung zur Weltzivilisation, die vor allem durch den wissenschaftlich-technischen Fortschritt geprägt ist, wäre nur die Rahmenbedingung für soziokulturelle Identitäten. In ihr sind universelle Werte bestimmt, die humane Bedingungen für die Existenz aller Menschen sichern. Ihre Ausprägung wäre in den spezifischen Kulturen oder Wertegemeinschaften vorhanden.“ (Hörz, H. 2016, S. 75)

Die berechtigte Kritik des Autors an der Postmoderne sollte ebenfalls nicht auf Literatur beschränkt sein. Die Postmoderne hat eine allgemeine Beliebtheit begründet, in der es nicht mehr so wichtig ist, woher man kommt und wohin man geht. Wissenschaftliche Wahrheitssuche soll der Dekonstruktion von Positionen weichen, die jedoch nur dann dekonstruiert werden können, wenn sie erst einmal kreativ entwickelt wurden. Sie brach berechtigt aus dem einseitig europäisch geprägten Gesellschafts- und Wissenschaftsbild aus. Das wachsende Identitätsgefühl von Ethnien und Nationen steht dem von der Aufklärung propagierten Universalismus einer Weltkultur entgegen. Es hat dann negative bis zerstörerische Seiten, wenn es sich gegen die Entwicklung der Menschheit von der gegenwärtigen Katastrophengemeinschaft, die sich zur Lösung aktueller Konflikte findet, zu einer Verantwortungsgemeinschaft, die sich gezielt den globalen Problemen zuwendet, richtet. Die Perversion menschlichen Erfindergeistes in seinen antihumanen Folgen wird deutlich, wenn eine effektive Logistik für das Zusammenwirken technischer Systeme in Terrorakten menschliche und materielle Werte zerstört und dabei Unschuldige tötet, jedoch auch bei kriegerischen Rachefeldzügen zum Sturz eines vorher unterstützten und nun unbotmäßigen Regimes, bei dem zusätzlich technische Mittel getestet und Finanzen für die Rüstungen gewonnen werden können. Die Postmoderne kritisierte die positivistisch orientierte und pragmatische Herrschaft des Subjekts in seiner grenzenlosen Naturausbeutung, in

seinem Drang zum Totalitarismus. Sie propagierte den Tod des Subjekts, die kulturelle Vielfalt der Lebensweisen und Methoden, das Ende der Systeme und der Herrschaft.

Zivilisation orientiert auf wissenschaftlich-technischen Fortschritt, Kultur auf Freiheitsgewinn der Individuen, auf die Erhaltung von Lebensformen, von Sprache, Kunst, Ritualen und moralischen Haltungen, die den Glücksanspruch der Individuen einer ethnischen Einheit bestimmen. Die Universalität des wissenschaftlich-technischen Fortschritts steht im Widerspruch zur Pluralität sozio-kultureller Identitäten. Deshalb hat Wissenschaft nicht nur zur effektiven Produktion materieller Güter, zu neuen Erkenntnissen und ihrer Vermittlung in der Bildung beizutragen, sondern auch zur Humanisierung von Strukturen sozialer Systeme. So geht es um Strategien zur Gestaltung der Zukunft mit neuen Technologien ohne kulturellen Identitätsverlust. Das hebt den Streit zwischen Traditionalisten und Modernisten nicht auf. Sie ringen um das, was zu erhalten ist und was für die Zivilisation an Kultur erhalten oder preisgegeben werden kann und muss. Manches löst sich durch neue Lebensbedingungen und durch Generationswechsel, eine kulturelle Uniformierung der Menschheit wäre jedoch nicht nur eine schreckliche Vision, sondern widerspräche auch dem Traditionssinn der Menschen, die sich in Zyklen und im Wechsel der Generationen immer wieder auf eigene kulturelle Traditionen besinnen. Es kommt dann nicht selten zu einem Ausweichen vor dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt, der Menschen seinen technologischen Zwängen unterordnet und zur Suche nach traditionellen Lebensformen, die die Entfaltung der Individualität und das Glück des Einzelnen ermöglichen. Prinzipiell gilt: Die Suche nach kultureller Identität und sozialer Geborgenheit ist Ausdruck des Strebens der Menschen nach Freiheit. So sind manche der Probleme und Auffassungen, die der Autor darstellt, weiter zu diskutieren und um weitere Aspekte zu ergänzen.

Im abschließenden Kapitel Fünf „Der raue Boden“ (S. 133-167) geht es im Zusammenhang mit den Auffassungen von Ludwig Wittgenstein vor allem um Lebensformen und Sprache. „Am Anfang war die Tat ... Das ist Wittgensteins eigene Version von Marx' Ausspruch, dass das gesellschaftliche Sein das Bewusstsein bestimmt. Unsere mannigfaltigen Arten des Sprechens sind mit unseren konkreten Lebensformen verbunden und machen nur Sinn innerhalb eines solchen Zusammenhangs.“ (S. 133) Zu beachten ist m. E. zugleich, dass Marx darauf hinwies, „allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift.“ (Marx 1981, S. 385) Diesen Zusammenhang sieht Wittgenstein, wenn er, wie der Autor hervorhebt, „Bedeutung als die Weise, wie ein Wort in einer bestimmten Lebensform funktioniert“, betrachtet. Zwar betone er, die Sprache sei autonome Tätigkeit. „Aber er ist nicht einer dieser linguistischen Idealisten, die man überall in der postmodernen Kultur findet, für den sie die Wirklichkeit ‚konstruiert‘. Es sind stattdessen die Menschen, die sich mittels ihrer konkreten Vorhaben konstruieren, und die Sprache ist verknüpft mit diesem Unterfangen. Diese Tätigkeit ist in unserem Sprechen abgelagert.“ (S. 136) Der Verfasser stellt die Übereinstimmung mit der Feststellung von Marx fest, dass Ideen, Vorstellungen die Sprache des wirklichen Lebens sind. Dichtung sei „eine der Nähte zwischen Geist und Körper, ein Ort, in dem Bedeutung verbunden ist mit jenen somatischen Aspekten der Sprache wie Klangbild, Tonhöhe, Geschwindigkeit, Textur, Lautstärke und Rhythmus. Die Sprache ist in diesem Sinne zweifach materiell: selbst ein sinnliches Medium, wie auch eines, das den Körper ausdrückt.“ (S. 145)

Das ist prinzipiell richtig, reicht jedoch noch nicht aus. Begriffe sind Zusammenfassungen von Erfahrungen und Denk-Konstrukt, von uns mit Namen belegt. Wir nehmen benannte Objekte und Prozesse wahr. Sprache ist sowohl Repräsentation der von uns wahrgenommenen oder erdachten Wirklichkeit (Widerspiegelung, Abbildung, Gedächtnis), Steuerung unseres Verhaltens (Ausdruck der Gestaltungsabsicht, Motivation) und Kommunikationsmittel (Austausch von Meinungen, Nachrichtenübermittlung). So ist auch jeder Krieg zugleich ein Informationskrieg. Man versucht den Feind durch List mit Fehlinformationen zu täuschen, die Kriegswilligen durch Erfolge weiter zu motivieren, Verluste und Fehler zu vertuschen, Opferzahlen herunterzuspielen, Kriegsgegner zu diffamieren. Mit der Trennung von Ereignis- und Informationswelt,

die durch den Computer verschärft wird, kann man in einer Welt schöner Bilder oder mit Verschwörungstheorien leben, die Wirklichkeit, soweit es möglich ist, aus dem Denken ausschließen, Motive für Kurzschlusshandlungen aus der Informationswelt nehmen, um in der Wirklichkeit anderen zu schaden. Es gibt eine Unbestimmtheitsrelation im Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit: Je präziser die Begriffe definiert werden, desto weniger erfassen sie die Wirklichkeit. Je genauer die Wirklichkeit in unserer Sprache erfasst wird, desto unpräziser werden Begriffsdefinitionen. Das hat Auswirkungen auf die Beziehung zwischen Inhalt und Umfang der Begriffe. Eine exakte Bestimmung des Inhalts schränkt den Umfang ein. Die Feststellung allgemeiner Merkmale in einer Definition, verbunden mit vielen Variablen, erweitert den Umfang. Solche allgemeinen Begriffe sind, eben, weil sie unscharf sind, oft langlebiger.

Wittgenstein war, so der Autor, eine Art Stalinist, von der Sowjetunion angezogen, beeindruckt als konservativer Denker von Ordnung, Disziplin und Autorität. Der Marxismus habe einen indirekten Einfluss auf das spätere Denken von ihm ausgeübt. Er sei, wie ein Kenner betonte, in der Praxis ein Marxist gewesen, doch nicht in der Theorie. Es gäbe Gemeinsamkeiten zwischen Traditionalisten und Sozialisten, so der Autor. „Beide Lager denken in gemeinschaftlichen Begriffen, was der liberale Individualist oder der Anhänger der freien Marktwirtschaft nicht tut. Beide sehen das gesellschaftliche Leben als praktisch an und als institutionell durch und durch. So existiert ein Materialismus der Rechten wie der Linken. Keine der Parteien ist besonders begeistert von der kapitalistischen Marktwirtschaft oder der parlamentarischen Demokratie. Beide betrachten die menschlichen Beziehungen als Matrix der persönlichen Identität und nicht als ihre Missachtung. Beide versuchen, eine Rationalität zu züchtigen, die zu großspurig geworden ist, indem sie sie auf ihren angemessenen Platz in der gesellschaftlichen Existenz zurückbringen.“ (S. 149) Der Autor stellt eine eindeutige Parallele zwischen der Philosophie von Wittgenstein und der marxistischen Ideologiekritik fest. Er meint, der Psychoanalytiker und der Philosoph müssten niemals ihre Arbeit einstellen, nicht, weil sie „unvergängliche Wahrheiten lehren, sondern weil Fantasie und Täuschung in der Menschheit epidemisch sind wie die Grippe.“ (S. 158) Marx könne sich eine Zukunft ohne Schwindeleien vorstellen, da Ideologie, die in der Klassengesellschaft für die Herrschenden Stimmung zu machen habe, verschwinde, sobald diese Autorität vertrieben sei.

Manche der Darlegungen des Literaturwissenschaftlers erinnern mich an die Essayistik von Ernst Bloch, der im Buch einmal mit anderen genannt wird, als der Autor auf Debatten zum dialektischen und vitalistischen Materialismus verweist. (S. 18) In meinen Bemerkungen zur Dialektik-Auffassung von Bloch stellte ich fest: „Im Mittelpunkt seiner Überlegungen stehen zwei wesentliche Aspekte der materialistischen Dialektik: das Gesetz von der Negation der Negation und die Totalität des Geschehens. Im ersten ist die Tendenz der Veränderung zu einer besseren Welt enthalten. Aus dem zweiten ergibt sich das Ziel einer menschlichen Gesellschaft. Hoffnung orientiert sich so auf das Zukünftige. Noch sei es utopisch, doch machbar. Es bedürfe keines rückwärtsgewandten Blicks auf eine bessere Vergangenheit und keines Jenseits, in dem sich der Traum vom glücklichen Leben erfülle, falls man nicht wegen seiner Taten in der Hölle schmoren müsse. Das Unsere liegt nach vorn, meinte Bloch **Fehler! Textmarke nicht definiert.** Er betonte sowohl die Vorwärtsbewegung der Geschichte zum sozialistischen Ziel als auch die notwendige Präzisierung dessen, was im real Möglichen angelegt ist. ‚Das Unsere wie auch das noch nicht Unsere hat diesen Weg vor sich, er ist rau und offen.‘ Diese Grundgedanken sind Motivation für diejenigen, die sich für eine sozialistische Zukunft einsetzen und einsetzen. Doch sie sind oft vage, mehr essayistisch dargestellt und rhetorisch ausgeführt als philosophisch begründet. Das fiel auch anderen Philosophen auf. Hans Albert, der sich dem kritischen Rationalismus von Popper verpflichtet fühlt, nannte 1964 in einem Brief an Popper Bloch einen ‚unserer Quasi-Marxisten‘, der ‚über eine teilweise poetische und insofern eindrucksvolle Rhetorik‘ verfügt. ‚In einer nüchternen Diskussion über Dialektik konnte er sich allerdings schließlich nur noch auf metaphorische Floskeln zurückziehen, nachdem wir ihn darauf aufmerksam gemacht

hatten, daß ein Aussagensystem, das Widersprüche enthält, wohl kaum in der Lage ist, sogenannte ‚Widersprüche‘ in der Realität ‚abzubilden‘, wie er es für möglich gehalten hatte.“ (Hörz, H. 2009, S. 323 f.)

Das Buch von Eagleton ist interessant, da der Autor Leserinnen und Leser auf Probleme aufmerksam macht, sie zum Nachdenken zwingt und seine Auffassungen mit vielen Beispielen belegt. Er provoziert, um das Weiterdenken herauszufordern. Anregungen dazu sind in dieser Besprechung des Buches angeführt. Manches formuliert Eagleton tatsächlich mehr essayistisch. So wünschte man sich klare Definitionen der verwendeten Begriffe. An manchen Stellen wäre mehr Präzision angebracht. Doch die Art wesentliche Fragen zu stellen und zu erläutern, auch in Form einer Erzählung, könnte manchen anregen, sich weiter damit zu beschäftigen. Auf kritische Punkte und notwendige Ergänzungen wurde verwiesen. Wünschen wir dem Buch, dass die Denkprovokationen von Interessenten so aufgenommen werden, das sie die marxistische Weltanschauung auf der Basis des dialektischen und historischen Materialismus, der Politischen Ökonomie und des Wissenschaftlichen Sozialismus, der immer wieder seinen Weg von der Utopie zur Wissenschaft unter neuen Bedingungen zu gehen hat, sich nicht dogmatisch und einseitig aneignen, sondern den weiten Blick des Autors auf mögliche Bündnispartner zur Verteidigung des Materialismus nutzen, um sich ein eigenes Bild zu machen, entsprechend dem Untertitel des Buches: „Die Welt erfassen und verändern“!

Literatur:

Engels, Friedrich (1962), [Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie](#). Karl Marx, Friedrich Engels, Werke Band 21, S. 259-307, Berlin: Dietz Verlag.

Hörz, Herbert (2001), Technologien zwischen Humanität und Effektivität. Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät, 50(2001), S. 47-77.

Hörz, Herbert (2009), Materialistische Dialektik. Aktuelles Denkinstrument zur Zukunftsgestaltung. Berlin: trafo Verlagsgruppe Dr. Wolfgang Weist.

Hörz, Herbert (2016), Ist Marxismus noch zeitgemäß? Erfahrungen, Analysen, Standpunkte. Berlin: trafo-Wissenschaftsverlag.

Hörz, Herbert (2018): Ökologie, Klimawandel und Nachhaltigkeit. Herausforderungen im Überlebenskampf der Menschheit. Berlin: trafo Verlag.

Hörz, Helga E., Hörz, Herbert (2013), Ist Egoismus unmoralisch? Grundzüge einer neomodernen Ethik. Berlin: trafo Verlag.

Lenin, Wladimir Iljitsch (1975), [Materialismus und Empiriekritizismus](#). Werke, Band 14, Berlin: Dietz Verlag.

Lenin, Wladimir Iljitsch (1977), [Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus](#). Werke, Band 33, S. 213-223. Berlin: Dietz Verlag.

Marx, Karl (1981), [Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie](#). Einleitung. Karl Marx, Friedrich Engels, Werke Band 1, S. 378 Berlin: Dietz Verlag.

Sandel, Michael (2013), <https://www.zeit.de/2013/25/philosoph-michael-sandel-fragen>.

WIKIPEDIA (2019), https://de.wikipedia.org/wiki/Terry_Eagleton (Zugriff am 28.01.2019).