

ZUR KRITIK AN ROBERT HAVEMANN

Robert Steigerwald, Der „wahre“ oder konterrevolutionäre „Sozialismus“. Was wollen Havemann – Dutschke – Biermann. Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt Main 1977, S. 14-67.

Herbert Hörz, Lebenswenden. Vom Werden und Wirken eines Philosophen vor, in und nach der DDR. trafo Verlag, Berlin 2005, S. 180-194.

*Robert Steigerwald
Herbert Hörz*

Vorwort

Im Jahre 1977 schrieb ich ein Taschenbuch und gab ihm den Titel „Der ‚wahre‘ oder konterrevolutionäre ‚Sozialismus‘. Was wollen Havemann – Dutschke – Biermann?“ Das Büchlein erschien als Taschenbuch im Verlag „Marxistische Blätter“. Im Kern ging es im Buch um die Kritik an drei der damals am meisten gehätschelten und gepflegten Kritiker der DDR im Besonderen, des Sozialismus im Allgemeinen – und das waren damals in der DDR Doktor Robert Havemann, Doktor Rudi Dutschke und der Bänkelsänger Wolf Biermann.

Ich hatte das Buch zwar nicht vergessen, aber ich konnte mich nicht mehr daran erinnern, was ich im Einzelnen in den Kritiken vorgebracht hatte, ich dachte nur, es sei um ein auf Agitation orientiertes Buch gegangen, aber als ich jetzt hineinschaute, merkte ich, daß insbesondere der Havemann-Teil alles andere als bloß agitatorisch war.

Als Kritik-Grundlage dienten mir bei Havemann der Vortrag, den er im Oktober 1959 zur 550-Jahr-Feier der Leipziger Universität gehalten hat, zweitens sein 1964 im Rowohlt Verlag erschienenes Büchlein „Dialektik ohne Dogma“ (seine an der Humboldt-Universität gehaltenen Vorlesungen über das Thema „Naturwissenschaft und Weltanschauung“), sodann eine Reihe seiner Interviews oder Aufsätze im „Spiegel“ oder in Zeitungen. Ich ging auch noch auf den Vortrag ein, den Havemann 1962 in Leipzig hielt, worin er eine Reihe von Repräsentanten des dialektischen Materialismus aus der Sowjetunion und aus der DDR kritisierte. Er nannte Viktor Stern, Rugard Gropp, Klaus Zweiling und Hermann Ley aus der DDR, sodann aus der Sowjetunion Omeljanowski, Fataljew und Blochinzew. Ihnen stellt er entgegen Terenin, Landau und Lifschitz.

Meine Kritik damals lief darauf hinaus (und daran würde ich auch heute nichts ändern, ich habe nur – allerdings prinzipielle - Zusatzargumente vorzubringen): Erstens, Havemann „informiert“ über Personen und deren Leistungen bzw. über Kritiken an beidem, als diese Kritiken oder diese Personen schon längst andere Positionen eingenommen hatten oder verstorben waren, sich gegen seine oft erhebliche Falschdarstellungen nicht hatten wehren können – im Buch zeigte ich dies an mehreren Beispielen.

Wichtiger aber noch als dies: Havemann kannte nicht den qualitativen Unterschied zwischen Realwissenschaften und Philosophie. Hätte er zu prüfen versucht, worin dieser Unterschied besteht, so wäre ihm nicht möglich gewesen, einfach von dem einen Gebiet, ohne die erforderlichen Übergänge zu beachten und zu meistern, zum anderen überzugehen. Das gilt auch für die Art, wie Realwissenschaften, bezogen auf die Natur und solchen, bezogen auf die Gesellschaft, behandelt werden. Es ist einfach Unfug, aus der Relativitätstheorie – wie das Havemann versucht –, Freiheit im Allgemeinen, im Besonderen – bezogen auf die Gesellschaft – abzuleiten. Das ist Scharlatanerie (Scharlatan, span. Schwätzer!).

Ich nehme ein Beispiel: Untersucht man, wie Realwissenschaftler und wie Philosophen arbeiten, so fällt sofort auf, daß Realwissenschaften damit beginnen (!), ihren Gegenstand zu bestimmen, indem sie ihn als realen meßbar, abwägbar verstehen und erst auf der Grundlage solchen Fachwissens mit ihrer konkreten Arbeit beginnen. Aber keinem Philosophen wird es einfallen, ein „Stück“ Materie, dieses „Gedankendings!“ aus seinen Zusammenhängen herauszulösen, es auf eine Waage zu stellen, sein Gewicht, sein Länge und Breite usw. zu bestimmen, damit er mit der Arbeit beginnen könnte.

Hier ist eine Einfügung angebracht. Ich habe Havemann noch persönlich kennengelernt, zunächst während einer Diskussion, die Kurt Hager einberufen hatte, um über ein Buch Walter Hollitschers zu diskutieren.* Dieser aus Wien stammende Kommunist jüdischer Abstam-

* Auf Grund des langen Zeitraums zwischen dieser von Kurt Hager initiierten, als „Diskussion“ ausgegebenen Abrechnung mit Hollitscher und dem Verfassen dieses Vorwortes unterlief Robert Steigerwald ein Erinnerungs-

mung, der bei der berühmten Wiener Wissenschaftsschule sein philosophisches Grundwissen erworben hatte, war, um der Vernichtung durch die Nazis zu entgehen, nach England emigriert. Dort hatte er Kontakt mit solchen berühmten Philosophen und Naturwissenschaftlern wie Bernal, Hobsbawn, Dobb, Freud, Eysenck, Popper, Wells, Wittgenstein. Er war gut unterrichtet über den neuesten Stand der Naturwissenschaften und war nach seiner Rückkehr nach Österreich und Deutschland darum bemüht, dieses Wissen, das während der Nazizeit den Studenten in Deutschland nicht vermittelt werden konnte (gar mancher von Hollitschers Diskussionspartner war – wie Hollitscher selbst – jüdischer Herkunft!) in einer Vorlesungsreihe an der Humboldt-Universität zur Kenntnis zu bringen. Diese Vorlesungsreihe sollte gedruckt erscheinen*; dies wurde aber verhindert und wenn man die inzwischen veröffentlichte Mitschrift dieser Diskussion eingehend studiert, stellt man fest, daß es dafür zumindest ein wichtiges Moment gab: nämlich die Sorge in der Sowjetunion, durch solche Wissenschaftsvermittlung über das, was während der Nazizeit außerhalb Deutschlands erarbeitet worden ist, könnte sich die Gefahr herausbilden, daß dabei die Entwicklung in der Sowjetunion nicht oder nicht genügend wahrgenommen wird. Fest steht, daß durch diese Berliner Diskussion die Rolle Hollitschers, die Kenntnis seiner Vorlesung erst Jahrzehnte später, nach Hollitschers Tod, in deutscher Sprache zugänglich wurde.

In dieser „Hager-Diskussion“ hat sich Havemann als ein Mann erwiesen, dem etwas weniger Selbstbewußtsein nicht geschadet hätte, es hätte dies auch dazu beitragen können, seine durchaus kratzbürstige Natur ein wenig zu zähmen!**

Robert Steigerwald, April 2015

fehler, als er, wie oben zu lesen, schrieb, Havemann das erste Mal bei eben dieser Abrechnung kennengelernt haben will. Laut dem Protokoll ist Robert Steigerwald aber als Teilnehmer nicht erwähnt. Siehe Walter Hollitscher: Vorlesungen zur Dialektik der Natur. Erstveröffentlichung der 1949/1950 an der Humboldt-Universität gehaltenen Vorlesungsreihe. Verlag Arbeit & Gesellschaft GmbH Marburg 1991, S. 373. – Der 12 Jahre davor von Robert Steigerwald verfaßte Beitrag „Auch eine Wiedergutmachung“ bestätigt sein Irrtum: „Wäre ich an dieser Debatte beteiligt gewesen ...“ (Zwischen Wiener Kreis und Marx. Walter Hollitscher (1911-1986). Hrsg. Alfred Kahr Gesellschaft, Wien 2003, S. 65)

Bedauerlicherweise ist mir dieser Irrtum erst jetzt (Oktober 2016) aufgefallen. Da ich wegen der Digitalisierung einiger seiner Werke mit Robert Steigerwald in Verbindung stand, hätte ich ihn auf diese Erinnerungslücke aufmerksam gemacht, wäre sie mir März/April 2015 aufgefallen, und Robert hätte diesen Irrtum unumwunden eingestanden. Interessant ist übrigens Robert Steigerwalds Eingeständnis, daß er durch „Stalins Vulgarisierung des Marxismus“ (S. 65/66), der er damals unterlag, die „gleiche sture, dogmatische und dumme Position wie die meisten Diskutanten (Ausnahme etwa Georg Klaus) bezogen“ hätte. (S. 65)

Robert Steigerwald hatte aber zu unser aller Glück solch sture, dogmatische und dumme Positionen schnell überwunden.

* Walter Hollitscher: Vorlesungen zur Dialektik der Natur. a. a. O.

** Da Robert Steigerwald nachgewiesenermaßen an dieser Abrechnung nicht teilnahm, hat er seine Erkenntnisse ob Havemanns „Kratzbürstigkeit“ aus dessen „Abrechnungs“-Beiträgen entnommen, die im Anschluß der Hollitscher-Vorlesungen (S. 371-421) veröffentlicht sind.

Robert Steigerwald: Robert Havemann

Zur Kritik an den Auffassungen Robert Havemanns liegen mir vor:

1. der Vortrag, den er im Oktober 1959 anlässlich der 550-Jahr-Feier der Karl-Marx-Universität in Leipzig gehalten hat,¹
2. sein 1964 im Rowohlt-Verlag erschienenes Büchlein „Dialektik ohne Dogma“ (seine an der Humboldt-Universität gehaltenen Vorlesungen über das Thema Naturwissenschaft und Weltanschauung),²
3. sodann eine Reihe seiner Interviews oder Aufsätze im „Spiegel“, in der Zeitung der IG Metall u. a.

Die Substanz des Vortrags, den er im Oktober 1959 in Leipzig zum Thema „Über Kausalität“ hielt, ist der Versuch, von der Naturwissenschaft ausgehend, genauer, von der modernen Physik ausgehend, Indeterminiertheit – d. h. für ihn: Freiheit – im gesellschaftlichen Leben zu begründen. Der Sinn des Vortrags, den Robert Havemann auf der Tagung „Die fortschrittlichen Traditionen in der deutschen Naturwissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts“ im September 1962 in Leipzig gehalten hat – der Vortrag ist in dem Rowohlt-Bändchen abgedruckt –, will das Problem behandeln, ob Philosophie den modernen Naturwissenschaften bei der Lösung ihrer Probleme geholfen hat. Unter diesem Titel lieferte Havemann in Wirklichkeit eine einzige Rede gegen bekannte, führende marxistische Philosophen, wobei er sich auf Positionen bezog, die diese Philosophen in einer weit zurückliegenden Periode vertraten. Es war dies eine Periode, da Robert Havemann in wesentlichen Teilen die gleichen Positionen bezog, wie die von ihm kritisierten Philosophen. Was schließlich die naturwissenschaftlichen Aspekte philosophischer Probleme angeht, d. h. die Philosophie-Vorlesungen, die Havemann [15] in Berlin 1963 hielt, so handelt es sich um den Versuch, durch einige teilweise recht strittige Aussagen über naturwissenschaftliche Fragen in Wirklichkeit seinen politischen Revisionismus zu begründen. Das heißt, sowohl in den beiden Leipziger Reden als auch in den Vorlesungen geht es in Wirklichkeit nicht um Naturwissenschaft, nicht um Theorien philosophischer Art über einen naturwissenschaftlichen Gegenstand, sondern es geht um Politik, es geht um Revisionismus. Das wird zu beweisen sein.

Beginnen wir mit dem ersten Leipziger Vortrag, jenem von 1959. Havemann will darin das Problem der Kausalität unter dem Gesichtspunkt der neueren physikalischen Aussagen prüfen. Er macht dies, indem er (obgleich Engels bereits in der ‚Dialektik der Natur‘³ gegen solche Versuche polemisierte) die Kausalbeziehung mit dem Begriff der Notwendigkeit zusammenschließt und diese im Sinne des Laplaceschen Determinismus deutet, „der nicht nur behauptet, daß die allgemeinen Gesetze der Wirklichkeit mit Notwendigkeit wirken, sondern daß auch alle Ereignisse der Wirklichkeit mit absoluter Notwendigkeit auseinander hervorgegangen sind und hervorgehen werden, so daß – eben auf der allgemeinen Grundlage des Kausalgesetzes – die Art und Reihenfolge aller künftigen Ereignisse nicht nur schon heute, sondern bereits seit Ewigkeit unausweichlich festliegt.“⁴

Havemann stellt die Dinge also so hin, als bedeute die Anerkennung der Notwendigkeit die Anerkennung einer metaphysischen, mechanischen Determination, die Annahme, „daß die ... Kausalbeziehung ... die *Notwendigkeit* des Zusammenhangs in sich“ (schließe), was „nichts

¹ Abgedruckt in: Naturwissenschaft und Philosophie, Akademie-Verlag, Berlin 1960, im folgenden als NuP abgekürzt.

² Robert Havemann, Dialektik ohne Dogma? Naturwissenschaft und Weltanschauung, Rowohlt-Verlag, Reinbek bei Hamburg 1964, im folgenden als DoD abgekürzt.

³ Friedrich Engels, Dialektik der Natur, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 20, Berlin (DDR) 1962, S. 497 f.

⁴ NuP, S. 116.

weiter“ sei, „als der Ausdruck des Bestehens einer absoluten Notwendigkeit des Zusammenhangs, einfach mit der Position des metaphysischen Determinismus identisch ist.“⁵

Nachdem er so zunächst – trotz der Klärung des dialektischen Verhältnisses von Notwendigkeit und Zufall durch Hegel und Engels⁶ – Notwendigkeit und Determinismus in mechanische Determiniertheit verwandelt hat, polemisiert er gegen dieses Produkt seiner eigenen Vorstellung. Er verrät damit sehr rasch, daß er die marxisti-[16]sche Philosophie in ihrer Substanz nicht kennt. Er wendet sich Hegel zu, der als idealistischer Philosoph die Außerkraftsetzung solcher mechanischer Kausalität, solcher mechanischer Determiniertheit oder Notwendigkeit erstrebte. Es sei dies für ihn nicht schwierig gewesen, da er dem Geistigen einen wichtigen Aspekt, nämlich die Möglichkeit der Durchbrechung dieser Kausalität einräumte.

Hier nun knüpft Havemann an, um seine Vorstellung von gesellschaftlicher Freiheit – die bei ihm stets nur im Sinne von ursachelosem Handeln auftritt – einzuführen. Sein vorgebliches Motiv ist es, das Handeln des gesellschaftlichen Menschen von mechanischer Determiniertheit zu befreien. Wirkliche Befreiung des Handelns des gesellschaftlichen Menschen von mechanischer Determiniertheit würde sich freilich einem Marxisten schon darum nicht als Problem stellen, weil für ihn Gesellschaft nicht auf Natur, schon gar nicht auf Mechanik reduzierbar ist. Gesellschaftliche Gesetze sind für uns zwar ebenso objektiv wie die Naturgesetze, aber in der Art ihrer Verwirklichung sind sie von ihnen prinzipiell verschieden. Darüber äußerte sich schon Engels, indem er darauf aufmerksam machte, daß es in der Natur lauter blinde Agenzien sind, die auch ohne das Zutreten des Menschen wirken, während es in der Gesellschaft lauter mit Bewußtsein begabte Menschen sind, durch deren Wirken erst die gesellschaftlichen Gesetze sich durchsetzen können.⁷ Wenn Havemann gegen Kausalität polemisiert, wenn er sie in der Polemik gleichsetzt mit mechanischer Determiniertheit, wenn er diese Polemik mit dem Motiv führt, die Freiheit des Menschen zu sichern, so bedeutet dies, daß er die gleiche Vorstellung vom Charakter gesellschaftlicher Gesetze hat, die einst Lamprecht hatte. Dieser wandte gegen den Marxismus ein, wenn ihr Marxisten von der Gesetzmäßigkeit gesellschaftlicher Entwicklung überzeugt seid, warum gründet ihr dann Gewerkschaften und Parteien, um eure Ziele zu erreichen? Kein Mensch wird doch auf die Idee kommen, eine Partei zur Herbeiführung einer naturgesetzlich eintretenden Mondfinsternis zu gründen. Dieser Sophismus wurde seiner Zeit schon von Engels und Plechanow, auch von Franz Mehring widerlegt, indem sie auf die notwendige Bedingung für das Auftreten und Wirken gesellschaftlicher Gesetze aufmerksam machten: das Handeln der Menschen.

[17] Havemann will also „die Freiheit“ (das indeterminierte Handeln) „des Menschen“ retten. Philosophisch ist das neukantianischer Subjektivismus, Preisgabe der grundlegenden Marxschen These, daß die Menschen ihre Geschichte selbst machten (das „anerkennt“ Havemann), daß sie das aber unter bestimmten, vorgefundenen, nicht frei gewählten Bedingungen tun müßten. Havemann steht mit seinem Subjektivismus in der Traditionslinie der Max Adler usw.⁸ Havemanns angeblicher Feldzug für die Freiheit bedeutet nicht wie er vorgibt, die marxistische Theorie gesellschaftlicher Gesetze von mechanistischer Mißdeutung zu befreien. Vielmehr *anerkennt er stillschweigend* diese mechanistische Mißdeutung, um dann in der Natur nach Möglichkeiten einer Durchbrechung dieser mechanistischen Determiniertheit zu suchen. Damit verrät er auch von einer anderen Seite her seinen mechanisch-materialistischen

⁵ Ebenda, S. 117.

⁶ Zum Beispiel durch Engels, in: Marx/Engels, Werke. Bd. 20, S. 488 f.

⁷ F. Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt a. M. o. J., S. 49. [MEW 21, 296]

⁸ Max Adler und andere neukantianische Revisionisten übersteigerten die erste Hälfte des genannten Marxschen Gedanken so, daß der Mensch zum freien Schöpfer der Realität wurde. Die „Frankfurter Schule“, die „Praxis“-Philosophen aus Zagreb stehen gegenwärtig noch auf dem Standpunkt dieser subjektivistischen Revision des Marxismus.

Standpunkt, denn es ist *kein* dialektischer Materialismus, der die Gesellschaft *ohne* qualitativen Unterschied zur Natur sieht, der also die gesellschaftlichen Vorgänge einfach aus der Interpretation natürlicher Vorgänge erklären will. Ob dies bedeutet, die Gesellschaft auf „das Leben“ zurückzuführen, wie es in der Lebensphilosophie geschieht, oder ob dies bedeutet, sie auf die Physik zurückzuführen, wie das der mechanische Materialismus versuchte, beide Male haben wir es – bestenfalls! – mit bürgerlichen Formen des Materialismus zu tun.

Wo aber sieht nun Havemann die Möglichkeit, mit Hilfe naturwissenschaftlicher Argumente Freiheit des Menschen zu begründen? Darin, daß im Naturbereich – und er glaubt, durch die Überwindung des mechanischen Determinismus in der Quantenmechanik die Begründung hierfür gefunden zu haben – Notwendigkeit vom Wirken des Zufalls abgelöst wird, daß durch das Auftreten des Zufalls das Neue, das Anderswerden ermöglicht wird. Unter Berufung auf Hegels absolute Zufälligkeit meint Havemann, hier werde der Raum für Freiheit geöffnet. Es handle sich um einen Raum für die Freiheit, die Zukunft nach unserem Willen zu gestalten. Diesen Raum gewähre uns die Zufälligkeit, die dadurch geschaffen werde, daß die [18] Differenz von Ursache und Wirkung die Notwendigkeit ihrer Verknüpfung aufhebe.⁹

„Die wahre Grundlage der Möglichkeit der Freiheit ist die Blindheit des Zufalls, der Sinn der Freiheit aber die Überwindung des Zufalls ... wir greifen in den Lauf der Dinge ein und sorgen dafür, daß etwas geschieht ...“¹⁰

Man muß sich das in seiner ganzen Substanz vergegenwärtigen: Havemann formuliert die These, daß in der Natur zwischen der Ursache und der Wirkung eine Differenz qualitativer Art bestehe, wobei dies bei ihm bedeutet, daß dieser Zusammenhang durch den „absoluten Zufall“ aufgebrochen werde. Darum sei die Wirkung anders als die Ursache. Darum könne in der Wirkung Neues, Zufälliges, in der Ursache nicht Enthaltene zutage treten. Auch diese „Lösung“ des Problems des „Schöpferischen“ ist neukantianisch oder sogar theologisch. Denn was bedeutet unter *naturwissenschaftlichem* Gesichtspunkt das Auftreten von etwas, für das es keine Ursache und keine Gesetze gibt? Es bedeutet die Durchbrechung der Erhaltungsgesetze von Masse und Energie!

Was ist das Ergebnis dessen? Es ist dies das Wunder. Die Vorstellung von Havemann im Bereich der Naturwissenschaft läuft auf alten theologischen Aberglauben zurück. In Wirklichkeit ist es jedoch nicht so, daß die Quantenphysik, daß die Quantenmechanik das Gesetzlose, das Ursachelose, das Wunder, das Theologische begründet! Gewiß gibt es, im engen Bereich *naturwissenschaftlicher* Argumentation (etwa S. 100 seines noch zu behandelnden Taschenbuchs), richtige Argumente *gegen* diese philosophische Position, die Havemann jedoch selbst, ausführlich argumentierend, dort vertritt, wo er die naturwissenschaftliche Fragestellung mit der gesellschaftswissenschaftlichen vertauscht.

Diese absurde Vorstellung auf die menschliche Gesellschaft zu übertragen bedeutet jedoch noch mehr: die Rückkehr zur neukantianischen Konstitutionsthese.¹¹ Der bekannte Satz von Marx, daß die Menschen ihre Geschichte selbst machen, wird um seine zweite Hälfte beschnitten, daß sie dies unter bestimmten vorgefundenen, [19] nicht frei gewählten Bedingungen täten. Die determinierende Natur der vorgefundenen Bedingungen wird ausgelöscht. Wir sind indeterminierte Schöpfer des Neuen. Das ist eben die vermenschlichte Form des alten Schöpfungsaberglaubens.

Diese Position hat weder mit Marx, noch mit Engels oder Hegel wirklich etwas zu tun. Sie hat auch nichts mit der modernen Mikrophysik zu tun. Es gibt in den quantenmechanischen

⁹ NUP, S. 121.

¹⁰ Ebenda, S. 124.

¹¹ Damit ist gemeint, daß wir in unserem Bewußtsein und vermittels seiner die Welt erzeugen, die ansonsten für uns nur als eine Menge Sinnesdaten gegeben ist, über deren Ursache wir nichts sicher wissen könnten.

Prozessen den Zufall, aber es gibt ihn im Rahmen bestimmter, statistischer Gesetze. Die Quantenmechaniker können nicht im Einzelfall sagen, wie sich ein subatomares Objekt verhält. Aber sie können sagen, daß es sich im Rahmen einer statistisch festgelegten Gesetzmäßigkeit verhalten muß. Die Art der Gesetzmäßigkeit ist hier eine andere, als im makrophysikalischen Bereich, aber auch hier geht es gesetzmäßig zu, nicht indeterminiert.

Havemann meint: „Auf der Grundlage der Relativitätstheorie gelangen wir zu einer neuen Definition der Begriffe Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, welche lautet: Vergangenheit ist das, wovon wir bereits Kenntnis haben können, Zukunft das, worauf wir noch Einfluß ausüben können, Gegenwart aber ist, wovon wir noch keine Kenntnis haben und worauf wir auch keinen Einfluß mehr ausüben können.“¹²

Wie total verkehrt es ist, solche aus der Naturwissenschaft gewonnenen Auffassungen – angenommen, sie wären richtig – einfach auf die Gesellschaft zu übertragen, zeigte in Leipzig Hermann Ley in seiner Kritik an Havemann: „So betonte er etwa, daß wir von der Gegenwart keine Kenntnis besitzen und nicht auf sie einwirken können, auf das Zukünftige auch nicht den geringsten Einfluß besitzen und in einer Art von *corriger la fortune* [falsch spielen] versuchen, die Zufälligkeit der Natur zu betrügen. Er stützt sich dabei auf die Relativitätstheorie. Unaufhörlich verwechselt er Begriffe, die in der Naturwissenschaft einen gewissen Sinn haben, mit Sachverhalten der gesellschaftlichen Praxis ... Havemann bestreitet die Möglichkeit, die Gegenwart zu beeinflussen und gesteht sie zunächst in diesen Ausführungen bis zu einem gewissen Grade für die Zukunft zu. Dann aber ergänzt er, „daß das Voraussehbare der Zukunft eigentlich noch der Vergangenheit angehöre“. Freiheit sieht Havemann nicht aus der Gesetzmäßigkeit, sondern aus der Zufälligkeit entspringen, die er in Gegensatz zur Determiniertheit setzt.“¹³

[20] Freiheit, wiederholen wir es, reduziert sich bei Havemann auf das Auftreten von Neuem in der Geschichte und ist für Havemann Bruch der Gesetzmäßigkeit. „Aus dem Relativismus der Raum-Zeit des physikalischen Geschehens leitet er allgemeine menschliche Folgerungen ab, in denen er unmittelbar über gesellschaftliche Prozesse Meinungen äußert. Daher kommt er zu der Ansicht, zwischen Vergangenheit und Zukunft liege die Gegenwart, die wir nicht zu kennen vermögen und auf die wir keinen Einfluß mehr ausüben können.“¹⁴

Havemann bemüht die Relativitätstheorie, um eine Zeitvorstellung zu entwickeln, die *nur* den Bruch, *nur* die Diskontinuität zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sieht. Der Kenner der Philosophiegeschichte weiß, daß dies eine Version der „qualitativen Dialektik“ Kierkegaards ist, auch der „negativen Theologie“.¹⁵ Die Gegenwart wird – nicht nur sie, auch die Zukunft – dabei in höchstem Maße mystifiziert. Zwischen ihr und der Vergangenheit oder Zukunft gibt es keinen Zusammenhang. Die Gegenwart, der Kapitalismus – solchen unmittelbaren Übergang von der Naturwissenschaft zur Gesellschaftswissenschaft macht gerade Havemann – ist nicht erkennbar. Ist auch nicht beeinflussbar. Das ist die „Logik“ Havemanns! Mit Freiheit hat dies gar nichts zu tun. Denn Freiheit schließt ja gerade die Bedingung des Erkennens und des darauf gegründeten Wirkens ein. Aber nach Havemann ist die Vergan-

¹² NuP, S. 121.

¹³ NuP, S. 161.

¹⁴ Ebenda, S. 162.

¹⁵ Negative Theologie: Begriff für eine bereits sehr alte, immer wieder neu belebte Auffassung, die der Ansicht ist, daß zwischen Mensch und „Gott“, „Diesseits“ und „Jenseits“ eine derart unüberschreitbare Kluft besteht, „Gott“ das so völlig Andere, Entgegengesetzte ist, daß wir darüber „Aussagen“ nur in der Weise machen könnten, indem wir „Diesseitiges“ verneinen: Ist der Mensch sterblich, so ist „Gott“ *nicht*-sterblich. Diese Theorie fand über Kierkegaard Einfluß in die moderne bürgerliche Philosophie. Besonders die Arbeiten Adornos („Negative Dialektik“) und H. Marcuses (besonders „Der eindimensionale Mensch“) sind nur philosophisch herausgeputzte Varianten der „Negativen Theologie“. In dem auch für Havemann zwischen Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft nur die Unterbrechung (Diskontinuität) gilt und über die Zukunft nichts ausgesagt werden kann, ist seine „Philosophie“ hier einzuordnen.

genheit vergangen. Sie kennen wir. Aber sie darf, nach Havemann, die Zukunft nicht determinieren, weil es sonst keine Freiheit gäbe. Die Zukunft ist das Nicht-Voraussehbare. Also ist auch nicht vorauszu-[21]sehen, daß (und weshalb) auf den Kapitalismus der Sozialismus folgt. Denn „wir finden, daß zukünftige Ereignisse, die wir voraussehen können, immer zugleich Ereignisse sind, auf die wir praktisch keinen Einfluß ausüben können. Es sind dies Ereignisse, die mit einem Grad der Wahrscheinlichkeit eintreten müssen, der äußerst nahe gleich 1 ist.“¹⁶ Wir sehen also erneut, daß für Havemann Voraussehbarkeit, und das heißt ja auch Planbarkeit – und die ist doch wohl ein Element von Freiheit, oder nicht? – mit mechanistischer Determiniertheit verbunden ist.

Das heißt, seine eigene fixe Idee macht er zur Voraussetzung der Polemik. Heraus kommt, daß die Zukunft, obwohl wir nichts über die Gegenwart wissen, obwohl wir nichts über die in ihr wirkenden Kräfte, Tendenzen und Gesetze wissen, gleichsam aus dem Nichts heraus durch uns, durch unsere Aktivität erschaffbar ist. Dabei gibt es keinerlei Anhaltspunkte, in welcher Richtung die ganze Entwicklung verlaufen wird, denn das wäre ja Voraussehbarkeit, das wäre ja – wenn wir Havemann glaubten – metaphysische, mechanische Determiniertheit. *Wir* sind mit unserem Tun – und zwar mit unserem indeterminierten Tun! – die *Ursache* der Zukunft. Das ist Neukantianismus, und zwar in seiner mystischsten Art, in jener Art, die dem theologischen Schöpfungsglauben in anthropomorpher Form am nächsten kommt. Aber dialektischer Materialismus ist das in keiner Weise. Hermann Ley hat darum in Leipzig bereits Havemann völlig richtig geantwortet: „Weder in der Natur noch in der Gesellschaft gibt es jedoch eine Unterbrechung der Kontinuität der Prozesse, obwohl es keinen Vorgang gibt, in dem nicht Diskontinuität auftritt. Der objektive Zufall hebt nicht, wie Havemann behauptet, die Notwendigkeit der Verknüpfung von Ursache und Wirkung auf, wenn die Wirkung ‚anders‘ als die Ursache in Erscheinung tritt. In jedem Entwicklungsprozeß zeigt die Wirkung einen anderen Aspekt als die Ursache, wobei selbstverständlich die Wirkung zu berücksichtigen ist, ohne daß die Kontinuität des Entwicklungsprozesses aufgehoben wäre. Freiheit ist eine gesellschaftliche Kategorie, schon von diesem Gesichtspunkt her entstehen Mißdeutungen, wenn von der Freiheit in der Natur gesprochen wird.“¹⁷

Wir stimmen auch Hermann Ley zu, wenn er in der gleichen Rede gegen Havemann gewandt sagt: „Die Schaffung von Neuem hebt [22] das Alte auf, ohne die Gesetzmäßigkeit auszuschalten. Sie beruht auch nicht auf Zufall, sondern auf der Kenntnis gesellschaftlicher Entwicklungsgesetze und dem der nicht-antagonistischen Gesellschaftsordnung angemessenen Bewußtsein. Einfluß auf die Zukunft ist nicht so zu verstehen, daß ‚noch Freiheit vorhanden ist‘. Die Freiheit besteht vielmehr in dem verwirklichten Einfluß auf die gesellschaftliche Entwicklung. Nur der tatsächliche Einfluß auf die Veränderung der Wirklichkeit bestätigt, daß die in der sozialistischen Gesellschaftsordnung gegebenen Möglichkeiten richtig ausgenutzt wurden. Natürlich ist es so, daß die voraussehbare Zukunft auch, was Havemann betont, der Vergangenheit angehört. Das Wesen der wissenschaftlichen Untersuchung gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten besteht in der wissenschaftlichen Verbindung des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen des Geschehens. Die wissenschaftliche Vorhersage geht soweit, wie von Vergangenheit und Gegenwart auf die Zukunft hin bestimmte Aussagen gemacht und vor allem bewußte Ziele gesetzt werden können.“¹⁸

Gerade auf der Grundlage wissenschaftlicher Erkenntnis der Sachverhalte der Vergangenheit und der Gegenwart kann die Arbeiterklasse erkennen, was zur Überwindung der gegenwärtigen Bedingungen notwendig ist, kann sie in gewissem Maße die Zukunft vorausschauen, vorausplanen, ihrem Handeln Ziel und Richtung weisen. Der Verzicht auf diese Möglichkeit läßt für

¹⁶ NuP, S. 122.

¹⁷ Ebenda, S. 162.

¹⁸ Ebenda, S. 163.

die „Begründung“ des Sozialismus letztlich nur ethische Postulate zu, ganz genau so, wie dies im neukantianischen Revisionismus zu Beginn unseres Jahrhunderts der Fall war. In Wirklichkeit gestattet uns die Erkenntnis der objektiven Realität die Bestimmung unseres Handelns. Daß dabei, in die Zukunft gewandt, stets auch Unsicherheit, stets auch noch nicht Erkennbares, nicht Voraussehbares mitspielt, ist selbstverständlich. Aber es ist nicht notwendig, dies zu mystifizieren und zum einzigen Raum von Freiheit zu machen. Wer dies tut, bricht mit der marxistischen Philosophie oder hat sie nie verstanden! Darum steckt sehr viel mehr Weisheit in dem, was Max Born gegenüber Havemann erklärte, als diesem Havemann selbst schwante: „Für einen Außenstehenden ist es natürlich schwer verständlich, daß Sie alle wesentlichen Züge des dialektischen Materialismus ablehnen und sich doch zu ihm bekennen.“¹⁹

[23] Gehen wir also zu dem bei Rowohlt 1974 erschienenen Havemann Büchlein über, das seinen bereits erwähnten (zweiten) Leipziger Vortrag und die ebenfalls bereits genannten Berliner Vorlesungen enthält. Havemann bemerkt im „Vorwort“, daß es sich um „ein kommunistisches Buch“ handelt. Nun, als der Rowohlt-Verlag dieses „kommunistische Buch“ veröffentlichte, stand er – wegen seiner bedeutenden Verdienste im kalten Krieg gegen die DDR – auf der Honorar-Liste des BRD-„Verteidigungs-Ministeriums“, das damals von einem CDU- oder CSU-Minister besetzt war.²⁰ Auf solche Zusammenhänge zwischen einem „kommunistischen Buch“ und Bundeswehrgeldern sollte man ganz emotionsfrei aufmerksam machen.

Wie verfährt Havemann in seinem Leipziger Vortrag von 1962?

Er führt zunächst eine Reihe von Repräsentanten des dialektischen Materialismus aus der Sowjetunion und aus der DDR ein. Er nennt als Namen Viktor Stern, Rugard Gropp, Klaus Zweiling und Hermann Ley aus der DDR, sodann aus der Sowjetunion Omeljanowski, Fatalijew und den Physiker Blochinzew. Sie stehen gleichsam auf der Negativ-Liste Havemanns. Von ihnen hebt er ab den Leningrader Fotochemiker Terenin und die Physiker Landau und Lifschitz. Wie liegen die Dinge nun wirklich?

Erstens waren Viktor Stern und Klaus Zweiling von Hause aus Physiker, so, wie Havemann von Hause aus Chemiker ist. Daß gründliche naturwissenschaftliche Kenntnisse in einem bestimmten Fach nicht vor philosophischen Fehlern bewahren, haben wir gerade am Beispiel Havemanns selbst gesehen. Wer im Glashause sitzt, soll also nicht mit Steinen werfen. Daß sie alle drei, Havemann, Stern und Zweiling, genauso wie viele andere, zu bestimmten Zeiten sich über philosophische Aspekte neuer naturwissenschaftlicher Probleme nicht nur klug äußerten, hat Havemann wohl vergessen. Denn wie kann so jemand es wagen, gegen Stern, Zweiling, Ley und Gropp zu polemisieren, der beispielsweise selbst schrieb: „Die modernen Wiederkäufer des Machschen Empiriokritizismus, die Positivisten und Neokantianer Bertrand Russel, von Weizsäcker, Pascual Jordan [24] und selbst der Physiker Heisenberg verschanzen sich auch heute noch hinter dem Agnostizismus. Unter dem Deckmantel mathematisch aufgemachten Bluffs und hochtönender Phrasen, wie etwa der ‚unentwirrbaren Wechselwirkung von Subjekt und Objekt‘, predigen sie ein verwässertes Sammelsurium aus den verschiedensten idealistischen Philosophien ... Und erst kürzlich entschlüpfte in einer Diskussion dem Herrn von Weizsäcker die Bemerkung, den Hauptfortschritt der Wissenschaft sehe er darin, daß ihre Ergebnisse keine eindeutige Sicherheit mehr besitzen“ (man denke über die Argumentation über Zukunft, Indeterminiertheit und Freiheit in dem vorher analysierten Havemann-Beitrag nach!) „was ihm prompt die Zustimmung des Bischofs Lilje einbrachte.“²¹

¹⁹ DoD, S. 23.

²⁰ Das „Verteidigungs“-Ministerium ließ bestimmte Bücher, die (nach dem Tode Ernst Rowohlts) im Rowohlt-Verlag gedruckt worden waren und sich als Waffen im psychologischen Krieg gegen die DDR eigneten, nachdrucken, mit Ballons und auf anderen subversiven Wegen in die DDR schmuggeln. Dafür zahlte das Ministerium an den Verlag die entsprechenden Gebühren.

²¹ Die Einheit, Berlin (DDR), September 1952, S. 848.

Vielleicht dürfen wir den Herrn Havemann auch noch daran erinnern, daß er in demselben Aufsatz lobend die Arbeiten Lyssenkos hervorhebt und meint, gerade Lyssenkos Zeugnis demonstriere, daß die marxistische Philosophie nicht nur erheblich zur Entwicklung der Wissenschaft, sondern auch bereits in großem Maße zur Veränderung der Welt beigetragen habe.

Wir zitieren solche Auslassungen Havemanns nicht, um uns heute über ihn lustig zu machen, sondern um zu zeigen, daß in der Havemannschen Argumentation Demagogie mit wissenschaftlichem Meinungsstreit verwechselt wird. Denn es ist demagogisch, Äußerungen aus einer Periode zum Gegenstand einer Polemik zu machen, die zur Zeit der Polemik bereits etwa zehn Jahre alt und von den Autoren selbst überwunden waren. So lagen zu dem Zeitpunkt, als Havemann gegen diese Schriften polemisierte, die Arbeiten Viktor Sterns längst nicht mehr vor. Die von Havemann angeführte Diskussion über die Resonanztheorie von Linus Pauling²² war zu diesem Zeitpunkt bereits mehr als zehn Jahre vergangen und längst überwunden. Das philosophische Niveau der Arbeiten in der Sowjetunion oder in der DDR war längst ungleich höher, als Have-[25]mann seinen jungen Hörern durch seine Polemiken suggerierte, es sei primitiv mechanisch-materialistisch. So bedeutende Arbeiten zu den Fragen der Einsteinschen Relativitätstheorie, wie die von Fock, erschienen in der Sowjetunion 1955, die von Alexandrow 1959. In der DDR war die Arbeit von Georg Klaus, „Jesuiten, Gott, Materie“ wenigstens 1957 erschienen. Die Arbeit von Walter Hollitscher „Die Natur im Weltbild der Wissenschaften“ erschien 1960. Das für die breite Massenpropaganda vorgesehene „Lehrbuch des Marxismus-Leninismus“ aus der Sowjetunion enthielt Jahre vor Havemanns Berliner „Vorlesungen“ eine positive Behandlung der Relativitätstheorie. Der amerikanische Analytiker der sowjetischen Wissenschaftsentwicklung, Loran R. Graham,²³ zeigt – wobei er durchaus die schweren negativen Auswirkungen, der letzten Jahre des Lebens und Wirkens von Stalin auch auf die Entwicklung der naturwissenschaftlichen Diskussionen in der Sowjetunion darstellt –, daß Verfahrensweisen, wie sie Havemann gerade in seinem Leipziger Vortrag benutzt, nicht eben seriös sind: „Leider neigten die Beobachter außerhalb der Sowjetunion dazu, die jeweils einfachsten und dogmatischsten sowjetischen Erklärungen als repräsentativ für alle anderen Standpunkte gegenüber der Quantenmechanik anzusehen, anstatt die vorsichtigeren und genaueren Erklärungen der Hauptteilnehmer dieser Debatte, wie D. I. Blochinzew, M. E. Omeljanowski und V.A. Fock gründlicher zu untersuchen.“²⁴

Wir sehen, daß Blochinzew und Omeljanowski, gegen die Havemann sein Gift verspritzt, sogar von gründlichen, bürgerlichen Wissenschaftshistorikern und Wissenschaftsanalytikern völlig anders eingeschätzt werden, als durch Havemann. Graham weist darauf hin, daß beispielsweise die Positionen von Omeljanowski oder von Blochinzew übereinstimmten mit den Auffassungen bekannter „westlicher“ Wissenschaftstheoretiker, wie Paul Feyerabend oder von Neumann und Bohm. Er betonte, daß von der Mitte der fünfziger Jahre an jene zum Teil in der Tat deformierenden Einwirkungen dogmatischer Art auf Wissenschaft und Philosophie wieder überwunden waren, die ohnehin in der Entwicklung der sowjetischen Wissenschaft nur eine relativ kurze Zeit umfaßten, worauf Graham [26] ebenfalls besonders hinweist. Er hebt das Zusammenspielen von Naturwissenschaftlern und Philosophen in diesen theoretischen Diskussionen hervor und wertet es positiv.²⁵

²² Linus Pauling stellte eine Theorie auf über bestimmte strukturelle Beziehungen im molekularen Bereich, wobei auf Erkenntnisse der Quantenmechanik zurückgegriffen wurde. Diese Theorie wurde von sowjetischen Philosophen als idealistisch abgelehnt. Zum Zeitpunkt der Havemann-Vorlesungen war diese Kritik bereits eingestellt, Pauling wurde Korrespondierendes Mitglied der Akademie der Wissenschaften der UdSSR!

²³ Loran R. Graham, Dialektischer Materialismus und Naturwissenschaften in der UdSSR, Erster Teil, Frankfurt a. M. 1974, im folgenden zitiert als: Graham.

²⁴ Graham, S. 15.

²⁵ Ebenda, S. 31.

Übrigens sind keinesfalls alle Thesen, gegen die Havemann in demagogischer Weise hier polemisiert, falsch. Er berichtet z. B.: „Und der Ordinarius für Philosophie der Naturwissenschaften an der Berliner Humboldt-Universität, Ley, hat erst kürzlich erklärt, daß Theorien, nach denen die Zeit einen Anfang $t = 0$ hatte, im Falle ihrer Richtigkeit die Erschaffung der Welt durch Gott beweisen würden und daher mit dem dialektischen Materialismus unvereinbar seien.“²⁶ Was ist daran eigentlich falsch? Der eigentliche Fehler ist das Anrichten jenes Durcheinanders (durch Havemann!) zwischen den zu unterscheidenden Ebenen des Philosophischen und des Physikalischen, das Lenin bereits in „Materialismus und Empirio-kritizismus“ kritisierte. Die Auffassung, daß die objektive Realität einen räumlichen und zeitlichen Anfang habe – das ist die kategoriale Ebene der Philosophie – setzt doch voraus, daß diese objektive Realität in irgendeiner Weise durch einen Schöpfungsakt aus dem Nichts hervorgebracht worden ist. *Das wäre in der Tat* eine wissenschaftliche Begründung der Religion. Mehr stellt Ley hier nicht fest. Natürlich geschieht das vor dem Hintergrund, daß Ley diese Auffassung für unsinnig hält. Aber der philosophische Agnostizismus von Havemann in dieser Frage hat doch folgende Konsequenzen: wer die Auffassung für möglich hält, daß die Welt, daß die objektive Realität, zu irgendeinem Zeitpunkt durch irgendeinen Faktor aus dem Nichts erzeugt worden sei, der hält – ob er das will oder nicht ist völlig egal, aber für einen Naturwissenschaftler ist es zu gleicher Zeit ein vernichtendes Urteil – die Durchbrechung der Energie- und Masseerhaltungsgesetze für möglich. Nun ist es natürlich in der Tat und völlig abstrakt gesehen möglich, anzunehmen, daß irgendwann der Donner vor dem Blitz kommt, daß irgendwann und irgendwo ein Mensch lebte oder lebt, der zwar geboren wurde, aber nicht starb und was dergleichen ähnliche wundersame Dinge sind. Wir wissen, daß durch solche „skeptische“ Erwägungen bestimmte Schulen des Empirismus die Möglichkeit der Annahme allgemeiner, objektiver Wahrheit bezweifeln. Aber Naturwissenschaftler, solange sie naturwissenschaftlich forschen und nicht philosophieren, lehnen sol-[27]che „Erwartungen“ als Naturgesetzen widersprechend ab, die seit uralter Zeit tagtäglich und massenhaft praktisch bestätigt werden. Daß Havemanns Argumentation in diesem Punkt übrigens demagogisch ist, müßte Havemann, der vorgebliche Kenner von Lenins „Materialismus und Empirio-kritizismus“, eigentlich wissen! Gerade in diesem Buch hat Lenin die Notwendigkeit herausgearbeitet, sauber die *kategorialen* Ebenen physikalischer und philosophischer Grundbegriffe auseinanderzuhalten, um das Abweichen auf die Position des physikalischen Idealismus zu vermeiden. Lenin unterscheidet zwischen dem vom Entwicklungsstand der jeweiligen konkreten Wissenschaft abhängigen Aussagen einzelwissenschaftlicher Art, die den jeweiligen Grad unserer Annäherung an die Erkenntnisse der objektiven Wahrheit ausdrücken auf der einen Seite und den aus der Verallgemeinerung der gesamten Geschichte menschlicher Praxis und theoretischer Tätigkeit gewonnenen philosophischen Grundbegriffen, wie demjenigen der objektiven Realität andererseits. Selbstverständlich kann man – aber nur dann, wenn man diese kategoriale Unterscheidung vorausschickt – *mit* Havemann sagen: „Wenn es heißt: die Materie und ihre Bewegung sind ewig und unzerstörbar, so heißt das nicht, daß physikalische Theorien, in denen die Zeit einen Anfang $t = 0$ hatte, vom Standpunkt unserer Philosophie aus falsch sein müssen.“²⁷ Es ist aber ein Unterschied, ob es sich um eine solche Theorie *physikalischer* Art handelt, um eine Theorie, die zeitlich und sachlich gesehen einen Teilbereich der objektiven Realität zum Gegenstand hat, oder ob es sich um eine allgemeine weltanschauliche Aussage über die objektive Realität selbst handelt. Es ist nicht nur möglich, sondern entspricht dem dialektischen Entwicklungsprozeß, der ja qualitativ verschiedene Stufen der Entwicklung als notwendig anerkennt, daß *innerhalb* des unendlichen Entwicklungsprozesses der objektiven Realität „Entwicklungsetappen“ sich herausbilden, die einen Anfang in der Zeit und ein Ende in der Zeit haben. Und es ist ein altes Verfahren des physikalischen

²⁶ DoD, S. 14.

²⁷ Ebenda, S. 19.

Idealismus, das man beispielsweise in der Verlautbarung des Papstes Pius XII. aus dem Jahre 1951 zum Thema „Die Gottesbeweise im Lichte der modernen Naturwissenschaft“ finden kann, daß mit solchen Theorien die Erschaffung der Welt in der Zeit, folglich ein Schöpfer, folglich ein Gott bewiesen [28] seien.²⁸ Zu dem Zeitpunkt, da Robert Havemann in der Substanz sich ähnlich wie Pius XII. äußerte, nämlich in der zweiten Leipziger Rede (1962), lag bereits die gründliche, ausführliche Kritik an solchen Positionen aus der Feder von Georg Klaus vor. Klaus setzt sich in seinem Buch „Jesuiten, Gott, Materie“ zu gleicher Zeit mit dem Problem auseinander, daß die Unendlichkeit der objektiven Realität im Raum und in der Zeit selbstverständlich nicht in der gleichen Weise bewiesen werden kann, wie die Beweisführung über eine bekannte endliche Anzahl von Fällen irgendeiner Art aus der objektiven Realität, sondern daß hier der Extrapolationsschluß aus Bekanntem nötig ist, der jedoch auch die Erhaltungssätze als naturwissenschaftliches Fundament hat.

Havemann erzählt Dinge, die man nicht nachprüfen kann. Zum Beispiel berichtet er in seinem Leipziger Vortrag über eine Unterhaltung mit dem sowjetischen Philosophen Fatalijew, der zu diesem Zeitpunkt bereits verstorben war. „Es ging um die Frage, ob die Welt ein endliches Volumen haben könnte und ob dies mit dem dialektischen Materialismus vereinbar sei. Fatalijew meinte, der Gedanke, daß der Kosmos ein Volumen von endlicher Größe haben könnte, sei weder mit dem dialektischen Materialismus noch mit der einfachen Logik in Einklang zu bringen. Er sagte mir: ‚Sie geben doch zu, daß bei diesen Theorien von einem Radius der Welt gesprochen wird.‘ Ich sagte: ‚Natürlich! Man kann die Größe mit Hilfe eines Radius angeben.‘ Darauf fragte er: ‚Und was ist außerhalb dieses Radius?‘ Ich meine, damit war die Unterhaltung an einem Punkt angelangt, an dem es nicht mehr möglich war, sie fortzusetzen und wo unter Naturwissenschaftlern und Kennern der Materie nur noch ein peinliches Gefühl der Verzweiflung entstehen kann.“²⁹ In Leipzig, 1959, anläßlich der Tagung zum 550. Jahrestag der Gründung der Leipziger Universität, sprach eben jener sowjetische Philosoph Fatalijew. Wir finden in seinem Vortrag völlig klare, zutreffende Thesen gerade zum Problem der Quantenmechanik und der Relativitätstheorie. Es ist kaum anzunehmen, daß, wenigstens zu dem Zeitpunkt, während dem Havemann seine Kritik an Fatalijew verbringt, dieser sowjetische Philosoph über Probleme der Relativitätstheorie noch solche Thesen vertreten haben kann, wie Havemann ihm unterschiebt.

[29] Ein weiteres Verfahren, das Havemann immer wieder anwendet, nicht nur in jenen Leipziger Vorträgen, sondern vor allem auch in seinen noch zu behandelnden Vorlesungen, besteht darin, daß er an die großen, „klugen Idealisten“ (Lenin) wie Platon und Hegel anknüpft, sie mit dem flachsten, mechanischen Materialismus der Vogt, Moleschott und Büchner konfrontiert, um dann die von ihm angegriffenen sowjetischen und DDR-Philosophen mechanistische Materialisten zu nennen. Es leuchtet wohl ein, daß die damit unterschwellig hervorgerufene Assoziation von der Art: Stern-Zweiling-Ley-Omeljanowski usw. = Moleschott, Büchner, Vogt = flache mechanische Materialisten die wissenschaftliche Auseinandersetzung durch Demagogie ersetzt.

Darin steckt übrigens noch ein anderes Problem: Namens der Ablehnung des mechanischen Materialismus wird ein Bündnis mit den klugen Idealisten, insbesondere mit Hegel, angestrebt, dessen Dialektik Havemann als den unerreichbaren Gipfel der Dialektik bezeichnet. „Bisher ist Hegel als Dialektiker noch von niemandem erreicht oder gar überboten worden. Hegels Schriften ... sind bis auf den heutigen Tag eine unerschöpfliche Quelle für jeden, der sich ernsthaft mit modernen philosophischen Problemen befassen will.“³⁰ Es ist natürlich richtig, daß wir bis auf den heutigen Tag von Hegel enorm viel lernen können. Doch gilt auch

²⁸ M. Chinigo, Der Papst sagt, Frankfurt a. M. 1955, S. 146.

²⁹ DoD, S. 14.

³⁰ Ebenda, S. 26.

für ihn – und das sagen wir nicht in hämischer Absicht, denn zur Zeit der Entwicklung seiner Dialektik war der Stand der Naturwissenschaften noch verhältnismäßig niedrig –, daß er in naturwissenschaftlichen Dingen analoge falsche Aussagen machte, wie wir sie bei mechanischen Materialisten finden. Während jedoch die Fehler der mechanischen Materialisten für Havemann in negativer Weise argumentationswürdig sind, sind sie es bei Hegel nicht. Insgesamt ist für Havemann der wahre dialektische Materialismus eine eher dualistische „Vereinigung“ von (idealistischer) Dialektik Hegels mit einem irgendwie gearteten Materialismus. So heißt es in der ersten Vorlesung: „Dieser neue Materialismus entsteht durch die Verbindung des Materialismus mit der Dialektik.“³¹ Nur nebenbei sei bemerkt, daß sich in einer solchen einfachen mechanischen Verbindung von Materialismus und Dialektik bei Stalin der dialektische Materialismus erschöpfte!

[30] Wenden wir uns einer etwas ausführlicheren Untersuchung der „Vorlesungen“ selbst zu. Sie sind in ihrem Hauptteil naturtheoretischen Problemen gewidmet. Dabei geht es primär um die nicht-belebte Natur. Wo erkenntnistheoretische Fragen behandelt werden, geschieht das auf der Basis der experimentellen Psychologie, im Wesentlichen unter Ausklammerung der Gesellschaft. Wer ist hier eigentlich der mechanische Materialist?! Wo lebende Natur zur Sprache kommt, wird den Affen bereits Sprache zugeschrieben, d. h. Signalsysteme irgendwelcher Art, die es selbstverständlich auch bereits im vormenschlichen Leben gibt, werden mit menschlich spezifischen, gesellschaftlichen gleichgesetzt. Solche Übertreibung der Kontinuität Natur-Mensch, solches Ignorieren des qualitativen Sprungs von der vormenschlichen Natur zum Menschen treffen wir bei Havemann öfter. Abermals wäre zu fragen: wer hier der mechanische Materialist ist! Gesellschaftliche Probleme bleiben in den Vorlesungen über weite Partien völlig ausgespart.

Im Zusammenhang mit der Begriffsbestimmung von Philosophie und mit der Darlegung seiner erkenntnistheoretischen Auffassungen kommt es bei Havemann zu einem merkwürdigen Durcheinander von sinnlicher Erkenntnis, Denken und Handeln. Hatte er zunächst Weltanschauung bestimmt als ein anschauliches Bild von der Welt, welche Definition viel zu allgemein ist, weil sie keinesfalls für alle philosophischen Weltanschauungen zutrifft, so beschränkt er in der Darstellung der Erkenntnistheorie unser Erkenntnisvermögen. Er beschränkt es auf die physiologische Natur unserer sinnlichen Organe. Er klammert die Geschichte der Erkenntnis aus, ebenso die Produktionspraxis. Er klammert den geschichtlichen Prozeß der Anhäufung von Wissen aus, ebenso die Verbindung von Naturwissenschaften und Gesellschaftswissenschaften. Dies führt zu einer völligen Verengung der Erkenntnistheorie. Das Ergebnis ist, daß, nach Havemann, unsere Erkenntnis anthropomorph weil abstrakt in dem Sinne ist, daß sie ihrem Gegenstand nicht entspricht. Das heißt, Havemann begründet mit solchen Argumenten eine Art von Agnostizismus.³²

Havemann ist über bestimmte Ansichten der Naturwissenschaften bzw. über bestimmte philosophische Auffassungen berühmter Naturwissenschaftler recht schlecht informiert und unterrichtet [31] darum seine Studenten falsch. So erzählte er beispielsweise den Studenten, Ostwald habe eine Spaltung der Wirklichkeit in Materie und Energie vorgenommen.³³ Dies ist total falsch, da Ostwald die Materie durch die Energie ersetzen wollte.

Agnostizismus kommt immer wieder zum Durchbruch, so, wenn Havemann zwischen der objektiven Realität und ihrer Abbildung im Bewußtsein eine unüberschreitbare Kluft zieht.³⁴

³¹ Ebenda.

³² Eine philosophische, subjektiv-idealistische Richtung, die die Möglichkeit der Erkenntnis der objektiven Realität bestreitet.

³³ DoD, S. 47.

³⁴ Havemann hält unsere Erkenntnis für *prinzipiell* anthropomorph, nicht-objektiv. *Daraus* ergibt sich notwendig diese Schranke der Erkennbarkeit der objektiven Realität.

Wegen des Planckschen Wirkungsquantums „ h “³⁵ ist nach Havemann die Welt diskontinuierlich organisiert, woraus er die Objektivität des Zufalls ableitet. Was bedeutet dies in Wirklichkeit? Der Marxismus bestreitet bekanntlich nicht die Objektivität des Zufalls. Aber er verbindet den Zufall mit der Notwendigkeit und die Notwendigkeit mit dem Zufall. Der Marxismus geht davon aus, daß in allem Sein und allem Bewußtsein sowohl die Kontinuität als auch die Diskontinuität waltet. Havemann müßte wissen, daß dann, wenn zwischen zwei Objekten keinerlei Zusammenhänge bestünden, wenn nur Diskontinuität waltete, es überhaupt nicht möglich wäre, so etwas wie Zusammenhänge erkenntnismäßiger Art oder auch in der Praxis herzustellen. Die innere Logik dieses Gedankengangs wurde auf die Bestreitung der Existenz von irgendetwas überhaupt hinauslaufen.³⁶ In Wirklichkeit hat Havemann keine Spur der Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität begriffen. [32] Das Ergebnis ist, daß der Zufall außerhalb des Gesetzmäßigen auftritt, daß er folglich, wie schon gesagt, das Wunder ist.

In der siebten Vorlesung entschlüpfte ihm eine Formulierung, die ganz eindeutig den kantianischen Charakter seiner philosophischen Auffassungen kennzeichnete, wenn er davon spricht, daß „Gesetzmäßigkeiten in der Welt der Erscheinungen“ herrschten. Verknüpft mit Havemanns erkenntnistheoretischen Auffassungen, wonach wir die objektive Realität nicht wirklich erkennen, sondern uns nur unsere anthropomorphen Bewußtseinsinhalte zur Verfügung stünden, ergibt sich – durchaus logisch – daß wir die Gesetzmäßigkeiten der objektiven Realität nicht erkennen könnten, daß Gesetzmäßigkeiten nur etwas innerhalb der Welt unserer Anschauungen sind, die wir, zu deren Ordnung, in sie hineinragen.

In seinem dem Ritter Don Quijote abgeschauten Kampf gegen die Kategorie der Ursache versteigt sich Havemann zu einer Differenzierung von Ursache und Grund. Dies hängt damit zusammen, daß er als Ursache nur mechanische Determination anerkennt, in Abgrenzung davon den „Grund“ setzt.³⁷

Die marxistische Philosophie geht jedoch davon aus, anzuerkennen daß alles, was möglich ist, seine Bedingungen in der objektiven Realität hat. Die Aussonderung der Kategorie des „Grundes“ aus der objektiven Realität führt letztlich auf eine dualistische Position. Wenn der objektiv real begründeten Kategorie der Kausalität die Kategorie der Möglichkeit als Grund für irgendein Geschehen vorgeordnet wird, so sind wir angelangt bei der thomistischen Interpretation der aristotelischen Philosophie. Sie unterscheidet bekanntlich zwischen Form und Stoff, wobei die Form das aktive, der Stoff das passive Moment ist. Beide „Urprinzipien“ stehen von Anfang nebeneinander, die Form prägt dem Stoff seine Gestalt auf, sie ist der Grund für die Individuationsformen des Stoffes. Auf das Niveau einer solchen dualistischen, vor mehr als zweitausenddreihundert Jahren bedeutenden Philosophie, nämlich derjenigen des Aristoteles, fällt die neueste Erneuerung des dialektischen Materialismus durch den Herrn Havemann zurück.

Ich übergehe hier die zahlreichen philosophiehistorischen Fehlinformationen, die Falschinformationen darüber, was beispielsweise die wesentlichen Auffassungen von Platon waren

³⁵ Nach Max Planck tritt auch Energie nur in „atomarer“ Weise auf, das heißt, gibt es ein letztlich nicht weiter teilbares, kleinstes Quantum der Wirkung, das Planck mit dem Buchstaben h bezeichnete.

³⁶ Wenn es zwischen zwei beliebigen Objekten A und B nur Diskontinuität, nur den Bruch, nur Beziehungslosigkeit gäbe, könnte man, von Objekt A aus, nicht einmal die Existenz des Objektes B feststellen (und umgekehrt), da dies mindestens die „Beziehung“ des Lichtstrahls oder anderer physikalischer Wirkungen zwischen beiden Objekten voraussetzt. Genaugenommen wäre ohne solche Möglichkeit der Reflexion auf *anderes* nicht einmal die Abgrenzung und damit Identifikation des *eigenen* (Systems) möglich, so daß die dialektische Einheit von Kontinuität *und* Diskontinuität zu den Bedingungen des Seins und Erkennens gehört. Bisweilen ahnt Havemann das. Dann „anerkennt“ er dies, indem er Diskontinuität als Wirklichkeit, Kontinuität als Möglichkeit deutet. Diese Trennung ist scholastisch. Die Kritik daran muß hier ausgespart bleiben.

³⁷ DoD, S. 90 ff.

usw. usf. Es ist schon erstaunlich, wie jemand, der sich in der Geschichte der Philo-[33]sophie, in der Geschichte der Naturphilosophie, auch im Bereich der modernen Philosophie und Naturwissenschaften so schlecht auskennt wie Havemann, als Erneuerer des dialektischen Materialismus auftreten konnte! Es ist nur erklärlich daraus, daß Havemann, wie auch einige andere „Erneuerer des Marxismus“ und des Sozialismus, von sich außerordentlich überzeugt sind.

Oben wurde gesagt, daß Havemanns Vorlesungen das im engeren Sinne Gesellschaftliche aussparen. Kommt es dennoch vor, dann liest sich das in dem „kommunistischen Buch“ spießhaft-lassenneutral etwa so: „Das Menschliche könnte wohl ausgelöscht werden, wenn das Leben auf der Erde vernichtet wird. Das könnte durch einen Atomkrieg geschehen ... Im Augenblick scheint unsere Chance recht gering zu sein. Kaum jemals zuvor haben wir wohl eine Sache so gründlich und umfassend vorbereitet, wie gegenwärtig unseren eigenen Untergang ... Für den Kosmos bedeutet es nichts, wenn die menschliche Kultur sich auf diesem Planeten auslöscht.“³⁸ Kein Wort von den Kräften, die einen Atomkrieg vorbereiten, kein Wort von jenen, die dagegen kämpfen, nur allgemein menschliches Geschwafel, nichts, was auch nur im Ansatz das Bemühen erkennen ließe, klassenmäßig zu analysieren.

Von ähnlicher Qualität ist das Wort aus der siebten Vorlesung vom 29. November 1963: „Wir Menschen handeln der Natur und der Welt, in der wir leben, gegenüber ähnlich wie ein Glücksspieler, und zwar wie ein Glücksspieler, der mogelt. Im Glücksspiel mogeln, heißt ja, die Chancen des Gewinns auf irgendeine Weise erhöhen ... Wir lenken den Zufall in die Bahn unseres Glücks. Wir spielen Roulette, aber wir mogeln.“³⁹ Hier verbindet sich seine bereits kritisierte agnostizistische Position in bezug auf unsere Wirkung im gesellschaftlichen Bereich mit dem allgemein-menschlichem Gerede des bürgerlichen Spieß-Philosophen.

In der neunten Vorlesung, am 13. Dezember 1963, meinte er: „Man muß bedenken, daß in diesen vergangenen Zeiten, die bis in unsere Gegenwart reichen, in der Gesellschaft Gesetzmäßigkeiten wirksam sind, die die Täuschung und Selbsttäuschung des Volkes zur unausweichlichen Notwendigkeit machen. Der Weisere kleidet seine Gedanken vor dem unweisen Volk in Gleichnisse, die dem gemeinen Verstand angepaßt und zugleich genügend mißverständlich sind ... [34] Diese Täuschungen sind Bestandteile des Entwicklungsprozesses selbst. Es ist eine bedeutende Einsicht der marxistischen Theorie, daß die historischen Prozesse weder auf menschlicher Gemeinschaft noch überhaupt auf individuellen moralischen Qualitäten einzelner Personen beruhen.“⁴⁰ Zum Problem der Havemannschen Deutung des Entfremdungskomplexes kommen wir noch. Hier wollen wir nur andeuten, daß für Havemann unterschiedslos, abgelöst von konkreten Klassenbeziehungen, von Weisen und vom Volk, von der Täuschung des Volkes durch die Weisen die Rede ist.

Am 1. November 1963 erzählte er seinen Studenten: „... es widerspricht dem Wesen des Menschlichen (!), wenn wir uns in dieser Situation fatalistisch dem Schicksal ergeben. Wir müssen das Unsterbliche in uns am Leben erhalten.“

Aus all dem, was bisher gesagt wurde, geht hervor: der Lebensquell unserer kulturellen Entwicklung, das Blut in den Adern der menschlichen Kultur ist die vielseitige, immer umfassendere Information (nicht die Arbeit! – R. St.) aller Mitglieder der Gesellschaft über alles Wissen, alle Probleme und Fragen der Zeit.“ Wir hören kein Wort darüber, welche gewaltige Problematik darin steckt: Keine Definition dessen, was er unter Information versteht. Es fehlt nicht nur die Problematik der Klassenbeziehungen im Bereich der Information, sondern auch die Frage, wie angesichts der unendlichen Fülle des Informationsflusses das Problem der

³⁸ DoD, S. 51.

³⁹ DoD, S. 94.

⁴⁰ DoD, S. 109.

Auswahl gelöst werden soll, nach welchen Kriterien es durch wen gelöst werden soll. „Jede Behinderung und Einschränkung der Information und des Informationsaustausches (ist Rassismus eine Information, ist Chauvinismus eine Information, soll die Verbreitung von Rassismus und Chauvinismus behindert werden oder nicht? – R. St.) – hemmt die Aktivität der Gesellschaftsmitglieder und damit die Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse.“⁴¹ Wie, ist es eine Bedingung der Entwicklung der Gesellschaftsmitglieder, daß sie beispielsweise mit revanchistischer, chauvinistischer, fatalistischer, gesellschaftliche Probleme biologisierender Ideologie gefüttert werden? Gibt es keinen klassenmäßigen Unterschied, gibt es keinen Unterschied etwa im Verhältnis zur Wahrheit in dem, was die Bourgeoisie als „Information“ anbietet über das Problem der Gerechtigkeit auf der Grundlage von äquivalenten Tauschbeziehungen oder [35] dem, was die Arbeiterklasse auf der Grundlage ihrer ökonomischen und politischen Theorie des Kapitalismus anbietet? Zu allen solchen Problemen, die zum ABC des Marxismus gehören, schweigt sich der große Repräsentant des „wahren“ oder konterrevolutionären „Sozialismus“ selbtherrlich aus.

„Zu allen Zeiten haben reaktionäre Regime danach gestrebt, das Volk in Dummheit zu halten ...

Die Geschichte lehrt, daß man ihren Progreß auch auf diese Weise niemals gänzlich aufhalten kann. Es führte nur dazu, daß dann die großen Wandlungen mit um so größerer Energie und Plötzlichkeit vor sich gingen. Für eine kontinuierliche, friedliche, kulturvolle Entwicklung der Menschheit, für eine Umwandlung, bei der nicht mehr an Zerstörung geschieht als die Zerstörung der Hemmnisse, ist es erforderlich, daß alle Glieder der Gesellschaft (Bourgeois und Proletarier! – R. St.) so bewußt wie möglich an den wirklichen Prozessen teilhaben und so vollständig wie möglich über sie informiert sind ...

Der Begriff der Kollektivität darf nicht auf die Leitungstätigkeit beschränkt werden. Er muß sich auf das Ganze erstrecken.“⁴²

Zum Ganzen gehören aber doch wohl in der Klassengesellschaft alle Klassen, so daß wir es hier mit einer unter dem Deckmantel der Informationsfreiheit vorgetragenen Position der Sozialpartnerschaft von Bourgeoisie und Proletariat zu tun haben!

„Ein Wesenszug der Demokratie (welcher, der bürgerlichen, der proletarischen? – R. St.) so sagt man, ist die Freiheit der Meinungsäußerung. Echte Freiheit der Meinungsäußerung besteht aber nur dann, wenn sie dazu dient, die Freiheit der Meinungsbildung zu sichern. Man darf die Menschen nicht konfektionierten und behördlich genehmigten Ansichten unterwerfen, was sie nur zu schematischem und oberflächlichem Denken verführt. Wir müssen durch umfassende Information die Öffentlichkeit immer mehr qualifizieren, die Zusammenhänge zu begreifen. Wir müssen eine breite Auseinandersetzung über alle Fragen der Zeit herbeiführen ... Wer sich vor den Folgen einer allgemeinen uneingeschränkten Information fürchtet und sie darum behindert, schafft dadurch gerade die Bedingungen für eine unheilvolle Entwicklung.“⁴³

Das alles hört sich für Leute, die nicht wissen, daß wir in einer Klas-[36]sengesellschaft leben, in der es Klassenkampf gibt, in der die Ideen der Herrschenden die herrschenden Ideen sind, sicherlich idyllisch schön an. Aber hier gibt es – erstens – nun einmal das Problem des Klassenkampfes, bereits beim Kriterium dessen, was Wissen, was Information ist. Und zweitens scheint der Autor eines „kommunistischen Buches“ einfach zu vergessen, daß es auch anstatt *einer* Menschheit *zwei* einander erbittert bekämpfende Weltsysteme gab bzw. gibt, daß es einen spontanen Druck der bürgerlichen Ideologie gab und gibt, die ja nun gewiß fal-

⁴¹ DoD, S. 52.

⁴² Ebenda.

⁴³ Ebenda.

sches Bewußtsein, nicht Information ist, daß die Arbeiterklasse gegenüber diesem Druck nicht einfach nur mit ihrer eigenen Information auftreten kann. Dies anzunehmen, würde nämlich bedeuten, auf die Position der bürgerlichen Aufklärer zurückzufallen, die der Meinung waren, es genüge in aller Regel, zu einem bestimmten Problem nur rationale Argumente zu entwickeln, um in diesen Fragen Klarheit zu schaffen. Es hätte also beispielsweise genügt, gegen den religiösen Aberglauben nur rationale, religionskritische Argumente zu entwickeln, um die Religion zu überwinden. Jeder, der sich auch nur ein wenig im Marxismus auskennt, weiß jedoch, daß ideologische Grundpositionen materielle Wurzeln haben, daß man sie folglich nicht einfach mit Information überwindet, daß dazu vielmehr der Prozeß der gesellschaftlichen Umwälzung erforderlich ist. Und in diesem Prozeß gesellschaftlicher Umwälzungen spielen nicht nur die direkten materiellen gesellschaftlichen Beziehungen eine Rolle, sondern auch der Bereich des ideologisch-politischen Überbaus, der ja zu dem Zweck geschaffen worden ist, die jeweilige materielle Basis zu sichern. Soll also eine materielle Basis verändert, umgewälzt, revolutioniert werden, so schließt das auch die Revolutionierung des ideologisch-politischen Überbaus ein. Zu glauben, daß man eine Revolution vollziehen könne, eine sozialistische Umwälzung, indem man nur lediglich unterschiedslose Informationsfreiheit für die gesamten Glieder der Gesellschaft fordert, also Informationsfreiheit für die Bourgeoisie und das Proletariat, dies anzunehmen hieße, dem oben knapp skizzierten idealistischen Aberglauben der bürgerlichen Aufklärer zu verfallen. In der Tat, Havemann ist bestenfalls ein Anhänger des frühbürgerlichen Aufklärertums. Daß er in Wahrheit nur die jeweilige letzte bürgerliche Modephilosophie wiederkaut, wollen wir zeigen.

Wie „begründet“ Havemann seine Konzeption der Liberalisierung des Sozialismus, einer Liberalisierung mitten im kalten Krieg? Man [37] vergesse nicht, daß es sich um eine Periode handelte, in der die Staatsdoktrin der Bundesrepublik den Anschluß der DDR an die BRD vorsah, eine Staatsdoktrin, die in diesem Anschluß keine Aggression sah, sondern einen völkerrechtlich gebotenen Akt. Dies war eine vor dem Bundestag abgegebene Erklärung des damaligen BRD-Innenministers Schröder, CDU.⁴⁴ Aber es war in dieser Zeit – immerhin kurz nach dem Bau der „Mauer“! –, daß der Herr Havemann vor den Berliner Studenten folgendes erzählte: „Die materielle und machtmäßige Sicherung der sozialistischen Revolution war die zentrale Frage der Periode von 1917 bis 1950/55. Diese Periode ist abgeschlossen. Die sozialistische Revolution hat sich konsolidiert und stabilisiert. Sie hat sich ökonomisch außerordentlich ausgeweitet. Jetzt hat sie die Möglichkeit, mit all den Übeln fertigzuwerden, die sich im Laufe der ersten Periode entwickelt haben. Sie hat den neuen Weg bereits eingeschlagen, den Weg des demokratischen Sozialismus.“⁴⁵ In aller Nüchternheit sei gesagt, daß dies die Position der ideologischen und politischen Entwaffnung des Sozialismus war, eine Position der ideologischen Begünstigung der Konterrevolution.

Ich sagte, daß in den „Vorlesungen“ politisch-gesellschaftliche Fragen im engen Sinne des Wortes nur recht versteckt und dann in der gerade angedeuteten flachen bürgerlich-liberalen Art auftauchten. Das ändert sich in den anschließenden „Seminaren“. Havemann hatte seine Zuhörer aufgefordert, bei ihm schriftliche Fragen einzureichen. Daraus wählte er dann jene aus, die er beantwortete. Auch diese Antworten sind wieder kennzeichnend für die undialektische, unhistorische, „klassenneutrale“, „allgemein-menschliche“ Art von Havemanns „kommunistischem“ Bewußtsein. Da erklärt er: „Ich nenne eine Gesellschaft ‚moralisch‘ im guten Sinne, wenn sie es allen Menschen möglich macht, gute Menschen zu sein, eine Gesellschaft, in der alle Menschen einsehen können, was in ihrem Interesse und im Interesse der Gesellschaft notwendig ist. Solange in einer Gesellschaft Notwendigkeiten bestehen – ich

⁴⁴ Der Vorsitzende der FDP, ehemaliger Bundesjustizminister Thomas Dehler, hob z. B. am 31. Januar 1961 in der „Frankfurter Rundschau“ in einer umfangreichen kritischen Analyse heraus, daß dies die Substanz der Bonner Anti-DDR-Politik sei.

⁴⁵ DoD, S. 159.

meine historisch bedingte, gesetzmäßige Notwendigkeiten –, die gegen einen Teil der [38] Gesellschaftsmitglieder gerichtet sind, die von ihnen nicht eingesehen werden können, weil sie mit Freiheit und Menschenwürde unvereinbar sind, die aber gerade dann stets als ‚moralische‘ Gesetze in Erscheinung treten, ist diese Gesellschaft in ihrer Struktur ‚unmoralisch‘.⁴⁶

Havemann sprach alle Spießervorurteile an. Wen wundert es, daß er damit des Zulaufs der Spießer sicher war und ist? Aber Lenin hatte nicht nur für das junge Sowjetrußland recht, als er vor der Gefahr der „kleinbürgerlichen Woge“ warnte. 1968, ČSSR, oder bestimmte Aspekte in der Wirkung des „Falles Biermann“ zeigen, daß auch dies nichts spezifisch Russisches ist.

Was heißt das eigentlich, was Havemann in den oben wiedergegebenen Sätzen sagte? Daß es für ihn, Havemann, keine Klassenmoral gibt, sondern daß Moral für ihn etwas jenseits der Klassen und des Klassenkampfes ist. Während wir der Meinung sind, die Machtübernahme durch die Arbeiterklasse, die Beseitigung von Verhältnissen, in denen der Mensch ein ausgebeutetes und unterdrücktes Wesen ist, in denen Kriege und Reaktionen der normale Alltag sind, sei die Errichtung einer Gesellschaft, in der die Moral der Arbeiterklasse sich durchsetze und im Verlaufe eines längeren historischen Prozesses zur allgemeinen menschlichen Moral werde, erklärt uns Havemann, daß dies eben eine „unmoralische Gefahr sei“, weil ja unter diesen Bedingungen notwendigerweise die Arbeiterklasse die mit allen Mitteln zur Wiedererrichtung ihrer Macht stehende Bourgeoisie niederhalten wolle.

Havemann reproduziert den alten Gegensatz von Individuum und Gesellschaft, denn es kommen Kräfte „aus der Gesellschaft, mit denen wir als Individuen zu ringen haben“⁴⁷ – Klassen, Klassenkampf, Klassenmoral gibt es in diesem Bereich nicht.

Und was ist Havemanns Mensch? „... ich glaube, daß der Mensch von Natur, also als nicht gesellschaftliches Wesen, wie er rein biologisch gegeben ist, *weder gut noch böse* ist.“⁴⁸ Hier interessiert uns nicht das Problem, ob der Mensch „an sich“ gut oder böse ist. Es gibt keine Eigenschaften gut und böse an sich. Würde sich Havemann im Marxismus etwas auskennen, so wüßte er, daß schon eine solche Argumentation zutiefst unmarxistisch ist.

[39] Vor allem aber steckt in dieser Aussage von Havemann die Annahme, daß es einen primären, vorgesellschaftlichen Menschen gibt. Das ist eine These der Lebensphilosophie, eine durchaus reaktionäre bürgerliche Position.

Tastet er sich aber wirklich einmal zu gesellschaftlichen Fragestellungen vor, dann liest sich das so: „Das moralische und das soziale Verhalten des Menschen wird vielmehr aus den sozialen Umständen, in denen er lebt, hergeleitet. Aus der sozialen Struktur, die sich mit dem Entwicklungsstand der Gesellschaft ändert, gehen auch alle Motive für Handlungen hervor, die gegen das Gefüge der Gesellschaft gerichtet sind. Sogar diese Motive sind Wesenselemente der betreffenden Gesellschaft. Solange Menschen ausgebeutet und unterdrückt und ihrer Freiheit beraubt werden, solange sie an der freien Entfaltung ihrer Persönlichkeit gehindert werden – vollständig werden wir uns erst in Jahrhunderten von allen diesen Fesseln gänzlich befreit haben –, werden aus dieser Beschränkung und Beeinträchtigung der menschlichen Würde immer Motive zu Handlungen gegen die Gesellschaft hervorgehen. Sie können individueller Protest sein. Sie können auch zu sozialen Kämpfen und schließlich zum revolutionären Aufstand führen. Sie können aber auch aus dem unmoralischen Gefüge der Gesellschaft erwachsen, aus den besonderen Möglichkeiten für asoziales Verhalten, die in der Struktur der Gesellschaft begründet sind. Der Mensch versucht, sich aus der Bedrängnis, in die das gesellschaftliche Leben ihn bringt, auf irgendeine Weise herauszuwinden. Er ver-

⁴⁶ DoD, S. 143.

⁴⁷ Ebenda.

⁴⁸ DoD, S. 144.

sucht, sich eine Sonderposition zu schaffen. Sagen wir es deutlich: Er versucht, sich in die Lage derer zu bringen, die in dieser Gesellschaft herrschend sind. Das Streben nach Herrschaft in einer Gesellschaft, in der Menschen von Menschen beherrscht werden, ist die Quelle alles Unmoralischen, das aus der Unmoral der gesellschaftlichen Zustände hervorgeht. Dieses Nach-oben-Streben, dieses Streben, andere unter sich zu haben und zu unterdrücken und sich dadurch Vorteile zu verschaffen, ist im höchsten Maße verwerflich. Aber es ist das normale, völlig durchgängige Streben der übergroßen Mehrheit aller Menschen in Gesellschaften, in denen eine soziale Hierarchie besteht. Wir Deutschen haben diese Methode des Nach-oben-Strebens zur Perfektion entwickelt. Es ist das System der ‚Radfahrer‘ – nach unten treten und nach oben buckeln. Es ist das System der Karrieristen und Speichellecker, der Duckmäuser und Lobhudler. Daß es immer noch so massenhaft in Erscheinung tritt, liegt nicht etwa daran, daß der [40] Mensch diese widerliche Tendenz von Natur hat, sondern weil er in einer Gesellschaft lebt, in der dieses Streben Aussicht auf Erfolg verspricht, und man ständig Leute um sich hat, die auf diese Weise Erfolge erzielen.“⁴⁹

Also: ganz allgemein tauchen hier die Begriffe Ausbeutung und Unterdrückung auf. Von hoher, überhistorischer Warte aus urteilt unser großer Philosoph. Unter solchen Bedingungen der Ausbeutung und Unterdrückung lebt „der Mensch“. Ganz allgemein gibt es das Nach-Oben-Streben, Hierarchie, Unmoral usw. Herrschaft der Bourgeoisie über die Arbeiterklasse, oder Herrschaft der Arbeiterklasse über die Bourgeoisie, es ist dasselbe Unmoralische, bewirkt dasselbe Radfahrertum usw.

Kommt es schließlich zur Konkretisierung, so stellt Havemann „nationale Eigenschaften“ fest, die für Krupp und Krause gleichermaßen zutreffen. Folglich ist es unmoralisch, wenn Krupp den Krause unterdrückt, aber umgekehrt ist es nicht anders. *Das* ist die innere Logik dieser Spießphilosophie.

Natürlich widerstrebt dem bei Havemann das „innere Gefühl“ „des Menschen“, erstreben „wir“ eine Gesellschaft von freien und gleichen Menschen. Aber dabei passiert es dann: „Wehe, wenn wir emporsteigen! Wir werden auf einmal Menschen von Bedeutung und Verantwortung, von richtungweisender Gestalt! und dgl. Lächerlichkeiten mehr. Je mehr man in die Höhe steigt, um so mehr bekommt man Verachtung für alles, was man unter sich hat. Das ist keine menschliche, sondern eine zutiefst unmenschliche Schwäche.“⁵⁰ Wie kann man das Problem meistern? Am besten, indem man darauf verzichtet, „in die Höhe zu steigen“. Klassenmäßig ausgesprochen: wenn die Arbeiterklasse solche Deformationen vermeiden will, verzichtet sie am besten darauf, die Macht zu erobern, sich über die Bourgeoisie zu erheben, sie zu unterdrücken. Spießergeschwätz, „Auerbachs-Keller“ als angebotener Höhepunkt marxistischer Philosophie, in der es selbstverständlich „die westliche Welt“ und die „Menschen im Osten“ gibt, „eine wirklich menschliche Gesellschaft“ usw. usf. Nur was es bis jetzt nicht gibt, das sind Arbeiterklasse und Kapitalistenklasse, Sozialismus und Kapitalismus. Die tauchen erst sehr spät auf.

[41] Denn plötzlich ändert sich „alles“. Mit einem Male wird Herr Havemann konkret. Das ist dann der Fall, wenn er über den Sozialismus spricht. „Der Sozialismus ist nur ein Weg, kein Ziel.“⁵¹ Für ihn ist der Sozialismus nur eine relativ kurze Übergangsphase vom Kapitalismus zum Kommunismus. Alles ist nur provisorisch, transitorisch [vorübergehend], auf Abruf. Darum die Verkürzung aller Perspektiven, die Unterschätzung der Probleme, die so schwer erkämpften sozialistischen Positionen gegen einen hart ringenden Klassenfeind zu verteidigen. Im Kommunismus wird beliebig viel produziert, meint Havemann. Folglich gibt es keinen Zwang mehr, für andere zu arbeiten. Darum fallen Ausbeutung und Unterdrückung

⁴⁹ DoD, S. 144 f.

⁵⁰ DoD, S. 145.

⁵¹ DoD, S. 148.

weg. Das heißt doch, daß nach Havemann deren Basis in der ungenügend entwickelten Produktion liegt. Was ist das eigentlich? Das ist die Ausklammerung des Bereichs der Produktionsverhältnisse, die Zurückführung entscheidender gesellschaftlicher Probleme direkt auf die Entwicklung der Produktivkräfte. Das kennen wir von Kautsky. Die direkte Verknüpfung gesellschaftlicher Grundprobleme mit den Produktivkräften ist nichts anderes als jener mechanische Materialismus, den zu bekämpfen Havemann angeblich vorgibt.

„Aber auch diese Gesellschaft (die Rede ist vom Kommunismus – R. St.) wird ihre Widersprüche haben ... Unsere heutige Gesellschaft, die die ersten Schritte auf dem Weg in die Zukunft unternimmt, birgt in sich noch vieles Altes, das aus der Vergangenheit noch ganz lebendig in uns ist ... Die moderne kapitalistische Wirtschaft ist bestrebt, den Menschen zu einem Optimalverbraucher zu erziehen.“ Das ist doch interessant: Der Kapitalismus ist eine Gesellschaftsordnung, die nicht am Profit orientiert ist, sondern am optimalen Verbrauch der Menschen. Für ihn ist das Grundproblem des Kapitalismus ganz offensichtlich dies, den Absatz des Erzeugten zu sichern, die Menschen zum Kaufen anzuregen. Aber es geht weiter: „Das Ideal der kapitalistischen Wirtschaft ist der Mensch mit maximalen Bedürfnissen, die er ununterbrochen befriedigt.“ Das muß man mehrere Male lesen: Der Kapitalismus ist die Gesellschaftsordnung, die eine ununterbrochene Befriedigung der maximalen Bedürfnisse der Menschen erstrebt. Kann man sich eigentlich eine stärkere Lobpreisung des Kapitalismus vorstellen? Wundert es jemanden, wenn dieser „wahre Sozialist“ die volle Sympathie der großbürgerlichen Medien in der Bundesrepublik genießt? Gewiß, [42] Havemann wendet den Gedanken: „der Mensch verwandelt sich in einen vollendeten Sklaven seiner Bedürfnisse“, und davon, so meint Havemann, müsse ihn der Kommunismus befreien: „In einer kommunistischen Gesellschaft sollte sich aber vielleicht der Mensch gerade von seinen Bedürfnissen befreien.“⁵²

Kommunismus, das ist nach Havemann also Bedürfnislosigkeit. Aber in Wirklichkeit streben doch die arbeitenden Menschen den Sozialismus und den Kommunismus darum an, weil sie ein Leben in Frieden, Freiheit, ohne Unterdrückung und Ausbeutung, ein Leben in sozialer Sicherheit und Geborgenheit wünschen. Wenn wir Kommunisten darum auf der einen Seite uns gegen die bürgerlich manipulierte „Konsumgesellschaft“ wenden, so nicht weniger gegen ihre einfache kleinbürgerliche Verneinung in Form des Asketismus auf dem Gebiet der Bedürfnisse.

Gewiß, Havemann versucht, seinen Gedanken in eine „edlere“ Form zu bringen: „Es gibt zwei Formen des Reichtums. Die eine repräsentierte Alexander der Große, die andere Diogenes in seiner Tonne. Alexander besaß alle Schätze der Welt, aber sein Reichtum hatte einen Fehler. Alexander hatte nie genug. Diogenes besaß nichts. Er saß in seiner Tonne und hatte den einzigen Wunsch, daß Alexander ihm aus der Sonne gehe. Diogenes hatte alles, was er haben wollte. Er war eigentlich der reichere. Nun will ich nicht etwa damit sagen, daß die kommunistische Gesellschaft uns das Leben des Diogenes bescheren wird, aber ich glaube doch, daß wir uns in dieser zukünftigen Gesellschaft von der sklavischen Unterordnung unter materielle Bedürfnisse befreien müssen.“⁵³

Gehen wir dieses Problem etwas mehr zusammenhängend an: In diesen Auffassungen von Havemann steckt zunächst die Ansicht von Sigmund Freud, daß wir auf Triebbefriedigung verzichten, um sozial handeln zu können, was wiederum eine Einschränkung unserer Freiheit bedeute. Das ist Lebensphilosophie. Wir finden sie in linker Verkleidung bei Herbert Marcuse, wir finden sie hier bei Havemann. Er war immer Anhänger der gerade modischen bürgerlichen Philosophie. Als er die hier kritisierten Auffassungen äußerte, lagen sie in Ge-

⁵² DoD, S. 148 f.

⁵³ Ebenda. Alexander der Große und der griechische Philosoph Diogenes sind gemeint. Diogenes lebte in gewollter Bedürfnisbeschränkung in einer Tonne.

stalt des Buches von Herbert Marcuse: „Eros and [43] Civilization“, Boston 1945 und „Sovjiet Marxism“, New York 1958 vor. Mag sein, daß Ideen solcher Art so sehr „in der Luft“ der bürgerlichen Ideologie lagen, daß Havemann auch von selbst zu ihnen kam. Sehr gut möglich ist aber auch, daß er, der ja Englisch kann, Marcuse gelesen hatte und diese „neueste“ bürgerliche Modephilosophie ohne Angabe seiner wirklichen Quellen den Studenten vortrug. Etwa um die gleiche Zeit entstanden auch jene „Ideen“ zur ideologischen Koexistenz und der bürgerlicher Konvergenztheorie, die Havemann am Schluß seiner Vorlesungen vortrug und die Bestandteil der Ideologie des „Prager Frühlings“ wurden. (Vergleiche dazu das später angeführte ausführliche Fernseh-Interview mit Ota Šik vom 10. 12. 1969.⁵⁴) Natürlich übernahm Havemann später auch die „Ideen“ des „marktwirtschaftlichen Sozialismus“ und die der ersten Studie des römischen Clubs von einer „Ost und West“, unabhängig vom Gesellschaftssystem, in gleicher Weise bedrohenden „ökologischen Katastrophe“, die ja nur eine neue Variante der Konvergenz-Mythologie ist. Kurzum: Auf Havemann treffen haargenau Lenins Worte zu, daß die Revisionisten stets die jeweilige bürgerliche Modetheorie wiederkäuen.⁵⁵

In dieser lebensphilosophischen Triebverzichts-Freiheitsverlust-Konzeption Havemanns und anderer steckt die Auffassung, unsere natürlichen Triebe seien weder gut noch böse. Diesen naturhaften Zustand müßten wir wieder erstreben. Das sei jedoch nur möglich durch den Verzicht auf das durch den Kapitalismus erzeugte Streben nach optimaler Bedürfnisbefriedigung. Das ist die bürgerliche Predigt an die Massen, auf Bedürfnisbefriedigung zu verzichten. Natürlich ist bei Havemann nicht von absoluter Bedürfnislosigkeit die Rede, sondern von der Herausarbeitung anderer Bedürfnisse. Am schönsten wird das deutlich in der Gegenüberstellung von Alexander und Diogenes. Diogenes war ja nicht ohne Bedürfnisse, er hatte nur andere, „edlere“, mehr geistige, mehr „höhere“. Im Grunde genommen ist dies Nietzsche, der uns da unter der Tarnung eines „wahren Sozialismus“ angeboten wird.

Natürlich gibt es manipulierte Bedürfnisse. Lenin setzte sich zum Beispiel in „Staat und Revolution“ damit auseinander und kennzeichnete die davon ausgehende Argumentation als spießberlich.⁵⁶ Er [44] machte in dem Zusammenhang darauf aufmerksam, wie die Arbeiterklasse im Aufbau des Sozialismus/Kommunismus sich von dieser vom Profitprinzip deformierten Bedürfnisstruktur befreien werde. Der Marxismus geht stets davon aus, daß es einen materiellen Zusammenhang zwischen Produktion und Bedürfnissen gibt, der sich im Sozialismus und erst recht im Kommunismus frei von den deformierenden Wirkungen der Ausbeutung entfalten wird. Solche freie Entfaltung wird auf keinen Fall Verzicht auf Bedürfnisbefriedigung sein.

Natürlich ist das Bild auch nicht richtig, das Havemann zeichnet, wonach der Kapitalismus nach Bedarf produziert und sein Hauptproblem der Absatz des Erzeugten ist. Das sind doch die ideologischen Ladenhüter der modernen amerikanischen bürgerlichen Soziologie, es ist die Ideologie der „Wohlstandsgesellschaft“, die uns hier als „wahrer Sozialismus“ angepriesen wird.

Ist die These wirklich richtig, daß unsere Bedürfnisse unsere Freiheit beschränken? Natürlich wirkt in unseren Bedürfnissen ein Doppelaspekt: der Aspekt der Abhängigkeit von der Natur und der Produktion, aber eben auch der Aspekt unserer aktiven Tätigkeit zur Behebung jener Abhängigkeit in der Produktion. Gerade darin unterscheidet sich ja das Bedürfnis vom Trieb, daß es gefühlte Not *und* Notwendigkeit ist, diese Not durch unsere Aktivität zu überwinden. Im Bedürfnis und in der Bedürfnisbefriedigung passen wir Menschen uns der Natur nicht

⁵⁴ Den Text dieses Interviews bringe ich großenteils etwas weiter unten.

⁵⁵ W. I. Lenin, Marxismus und Revisionismus, in: Lenin, Marx, Engels – Marxismus, Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt a. M. 1970, S. 85.

⁵⁶ W. I. Lenin, Staat und Revolution, Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt a. M. 1974, S. 103 f.

einfach an, wie es das Tier tut, wenn es seinen Trieben folgt. Gerade indem wir der Not gehorchen, unsere Bedürfnisse zu befriedigen und zu diesem Zweck arbeiten, produzieren, aktiv zur Veränderung der Welt auf diese Welt selbst einwirken, kommt unsere Freiheit zum Ausdruck. Worin Havemann die Beschränkung unserer Freiheit sieht, gerade darin kommt sie zum Ausdruck. Die Dinge stehen bei Havemann genau auf dem Kopf. Was ist das schließlich für ein Begriff von Freiheit, den Havemann eigentlich hat? Abgesehen davon, daß er Freiheit wirklich nirgends definiert, ist die innere Logik seiner Argumentation hier und überall: Freiheit ist nur dann vorhanden, wenn es keine äußere Determination gibt, wenn das Subjekt sich selbst determiniert. Das ist Subjektivismus in Reinkultur, subjektiver Idealismus in Reinkultur, der [45] nur nicht logisch zu Ende gedacht ist, denn sonst käme der Solipsismus dabei heraus.⁵⁷

Wenden wir uns noch kurz dem zu, was Havemann seinen Studenten über die marxistische Auffassung von Entfremdung anbot.

Havemann stellt die Dinge so dar, als bedeute Entfremdung die Verwandlung der Erzeugnisse unseres Wirkens in uns fremde, uns beherrschende Dinge. Mit zunehmender Naturbeherrschung wachse solche Entfremdung auf der Ebene des Gesellschaftlichen. Solche Verhüllung und Entfremdung trete uns in der Gestalt der Moral und Ideologie entgegen. Daraus folgert er als Aufhebung von Entfremdung eine Gesellschaft ohne Moral und ohne Ideologie. Moral und Ideologie sind bei ihm identisch mit Täuschung, Fälschung. Und zwar losgelöst von den jeweiligen konkreten gesellschaftlichen Bedingungen.

Mit Marxismus hat das absolut nichts zu tun. Für Marx ist die Entfremdung eine gesellschaftliche Erscheinung, die von den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ an, vor allem aber von der „Deutschen Ideologie“ an, sich aus dem Doppelaspekt des kapitalistischen Privateigentums und der gesellschaftlichen Arbeitsteilung ergibt. Darum ist für Marx Entfremdung keine immerwährende gesellschaftliche Erscheinung. Zur gleichen Zeit, da er die Entfremdung in seinen frühen Schriften so plastisch schildert, schildert er zugleich, wie in der Solidarität der Pariser Arbeiter diese Entfremdung überwunden wird. Das heißt, es ist für Marx keinesfalls unmöglich, bereits unter den heutigen Bedingungen der Klassengesellschaft Entfremdung auf der Ebene der sozialistischen Arbeiterbewegung zu überwinden. Noch viel weniger wäre es Marx in den Sinn gekommen, Entfremdung als eine Erscheinung der sozialistischen Gesellschaftsordnung einzuschätzen. Havemanns Entfremdungskonzeption ist in Wirklichkeit nur die Verdinglichungs-ideologie des Neuhegelianismus, die Havemann, wahrscheinlich vermittelt über Georg Lukács’ „Geschichte und Klassenbewußtsein“, kennengelernt hat und propagiert.⁵⁸ Auch das war und ist übrigens bürgerliche und revisionistische Mode. Wir erinnern in dem Zusammenhang [46] nur an Garaudy, Ernst Fischer, die Prager Kafka-Diskussion u. ä., das dazu in Szene gesetzt wurde, um den Sozialismus als von Entfremdung heimgesucht hinzustellen, die durch einen „Frühling“ zum Verschwinden gebracht werden sollte.⁵⁹

Und nun kommt zu diesem kleinbürgerlichen Erguß noch die Konvergenzmythologie hinzu: „Nicht nur die schon sozialistische Welt, auch der Kapitalismus ist in seinen Zentren einem Umwandlungsprozeß unterworfen. Auch ohne die Tätigkeit einer revolutionären Partei verwandelt sich der Kapitalismus von heute tiefgreifend. Er hebt sich auf ... Die Welt hat sich

⁵⁷ Vom Lateinischen, soviel wie das isolierte Ich existiert allein, die objektive Realität wird völlig geleugnet.

⁵⁸ Der Neuhegelianismus nahm in neukantianischer Weise die Einheit von Subjekt und Objekt an und bewertete die Anerkennung der objektiven Realität als Ausdruck verdinglichten (entfremdeten) Denkens.

⁵⁹ Der Versuch, den Sozialismus in der ČSSR durch eine Konterrevolution zu zerstören, wurde von der Bourgeoisie als „Prager Frühling“ gekennzeichnet. Unter den Methoden, die Konterrevolution ideologisch vorzubereiten und zu „begründen“, ist die von Garaudy, E. Fischer, Goldstücker u. a. entfaltete Diskussion zu nennen, wonach „Entfremdung“ eine *auch* den Sozialismus kennzeichnende Erscheinung sei, die überwunden werden müsse. Die sogenannte Kafka-Diskussion diene der Propagierung dieser „These“.

seit der russischen Revolution gewaltig verändert. Auch der Kapitalismus hat sich verändert, weil es diese russische Revolution gab. Er hat Züge angenommen, die er nicht hätte, wäre diese sozialistische Revolution unterblieben, darunter auch Züge, die keineswegs alle negativ einzuschätzen sind. Noch liegt der große Prozeß der endgültigen Umwandlung tief im Dunkeln vor uns. Vieles können wir noch nicht erkennen. Aber eines wissen wir: Was kommen wird, wird in Form und Inhalt neu und anders sein als alles Vergangene. Die Revolutionäre unserer Zeit müssen immer wieder neu lernen. Sie müssen sich von der Illusion frei machen, daß ihre Erfahrungen und Traditionen im Verlaufe des gesamten Prozesses der Umwälzung der Welt unerschütterliche Gültigkeit behalten.⁶⁰

Hier wird raffiniert Richtiges mit „Vermutungen“ so verknüpft, daß unter der Hand die harte Tatsache der unvermeidlichen sozialistischen Umwälzung weggezaubert worden ist. Havemann ist auf die Position jener Konvergenztheoretiker übergegangen, die Ota Šik in seinem Fernsehinterview im Zweiten Deutschen Fernsehen (10.12.69) wesentlich später als Havemann verkündete:

„Frage: Ihr Modell ist also ein sozialistisches Modell, und Sie wollen es als sozialistisches Modell aufgefaßt wissen. Sehr vieles, was in Ihrem ökonomischen Modell geplant wird, nähert sich, wenn man [47] schon mit Stich- und Schlagworten reden will, dem Kapitalismus an. Wo sehen Sie die Grenze?

Šik: Das ist eine ziemlich prinzipielle Frage. Ich bin wirklich der Überzeugung, daß es um ein sozialistisches Modell geht, denn es geht nicht ab von dem Prinzip des sozialistischen oder kollektiven Eigentums, das heißt, wir haben nicht mit der Wiedererrichtung von Privateigentum in der Produktion gerechnet außer dieser Kleinproduktion, also Dienstleistungen, Reparaturwerkstätte, kleine Ambulanzgeschäfte usw. Also in dieser Kleinproduktion, Kleindiensthandel, war die private Initiative notwendig und hätte uns helfen können.

Frage: Um es genau festzuhalten, ein Betrieb mit wieviel Leuten wäre in diese Privatsphäre gefallen? Mit 10, 20, 50 Angestellten?

Šik: Nein, wirklich Betriebe, die auf persönliche Art aufgebaut sind, d. h. Familienbetriebe und Betriebe, die ein, zwei Lehrjungen und Angestellte hätten. Alles andere wäre entweder genossenschaftliches Eigentum gewesen oder ein ganz besonderes neues kollektives Betriebseigentum, welches sich aber im Grunde von dem alten bürokratischen Staatseigentum unterscheiden sollte.

Frage: Noch einmal eine Klarstellung. Kollektivbetrieb wäre für Sie also nicht identisch mit Staatsbetrieb?

Šik: Unbedingt nicht. Wir wollten nicht diese alte Form des Staatsbetriebes, die von oben, vom Zentrum oder von einem Ministerium aus geleitet wird. Im Gegenteil, wir wollen eine vollkommene Abtrennung der Betriebe vom Staat.

Frage: Darf man pointiert sagen, daß das eine Form von Privatbesitz gewesen wäre, aber im Besitz einer Gruppe anstelle von im Besitze eines Einzelnen?

Šik: Ja, es wären eigentlich große Konzerne, große Trusts gewesen, Managerbetriebe, ohne die Dividenden, ohne die Aktionäre. Das heißt, der Profit wäre einfach nicht unter die Privateigentümer oder die Aktionäre aufgeteilt worden, sondern er wäre eigentlich zugunsten des Betriebes, d. h. der Betriebsangestellten aufgeteilt worden.

Frage: Dann kann unter Umständen ein einzelner Betrieb sehr reich werden und kann evtl. die Löhne wesentlich erhöhen über das Niveau, das in anderen Betrieben gilt.

⁶⁰ DoD, S. 150.

Šik: Ja, das ist vollkommen richtig. Wir wollen wirkliche Unternehmen haben, d. h. Betriebe, die versuchen sollten gut vorwärts zu kommen, sich schnell technisch zu entwickeln, dem Markt nach sich zu entwickeln. Wir wollten das Konkurrenzprinzip einführen, d. h. [48] einen gewissen Druck hier haben, damit die Betriebe unternehmen müssen. Natürlich das, was sie verdient hätten, die Steigerung des Einkommens ein Teil natürlich, wie überall, durch Steuern zugunsten des Staates –, das andere zugunsten des Betriebes, sowohl für die Investitionen, für das Weiterentwickeln des Betriebes, also für die Lohnsteigerung der Angestellten.

Frage: Also ein weiter Spielraum für die Initiative des einzelnen Betriebes. Aber wo bleibt dann der Plan?

Šik: Den Plan wollten wir grundlegend ändern. Diese alte Vorstellung der Planung, wo die Pläne Direktivangaben vom Zentrum für die Betriebe aufstellen, wo eigentlich das Zentrum durch die Pläne ganz im Detail die Betriebe leitet, wollten wir abschaffen. Wir wollten wirklich wissenschaftlich aufgebaute makroökonomische Pläne und Prognosen haben, also nur mittel- und langfristige Fünfjahrpläne und langfristige Prognosen, welche den Betrieben helfen sollten, ein Orientierungsmittel sein sollten. Sie sollten ihnen eigentlich gewisse Zusammenhänge in der gesamten Wirtschaft aufzeigen, die der Betrieb selbst ziemlich schwer voraussehen kann. Sie sollten also im Betrieb eine etwas stabile Perspektive geben durch das Aufzeigen von gewissen makroökonomischen Zusammenhängen und dem Betrieb so helfen, seine eigenen Zukunftspläne besser aufzubauen, aber keine verbindlichen Aufgaben.

Frage: Aber steht diese Art von Wirtschaftssystem dann noch im Einklang mit den Thesen des Marxismus-Leninismus?

Šik: Da taucht die Frage auf: Was halten Sie für die Thesen des Marxismus-Leninismus? Meiner Ansicht nach ja, wenn ich das auffasse als wissenschaftliche Erkenntnismethode, als eine Methode, welche immer wieder die Realität erforschen muß und mit der Realität sich weiterentwickeln muß. Dann ist das im Einklang. Es ist natürlich nicht im Einklang mit einer solchen Auffassung des Marxismus-Leninismus, wie er in früheren Jahren auch bei uns gepflegt wurde, d. h. eine Reihe von Dogmen, die man nicht anrühren darf.

Frage: Aber grundsätzlich bekennen Sie sich auch heute noch zum Marxismus-Leninismus?

Šik: Es ist immer wieder dasselbe. Wenn ich das als eine gewisse Methode, als eine materialistische und dialektische Methode der Erkenntnis auffasse, dann bekenne ich mich zu dieser Methode. Ich bekenne mich aber natürlich nicht zu einer Bibel von toten Dogmen, welche vielleicht einst in einer gewissen Situation wahr sein konnten ... [49]

Frage: Dann wären Sie aber im Grunde doch eben der Meinung, daß sich die zwei Systeme, wenn man schon mit Schlagworten spielen will, die zwei Systeme im Westen und im Osten mit der Zeit einander annähern?

Šik: Ich glaube einfach daran, daß hier ein Modell im Entstehen begriffen ist, und ich glaube auch, der tschechoslowakische Versuch kann hier eine gewisse Rolle bei diesem Suchen spielen. Es hat gewisse, ich glaube große Erfahrungen gebracht, auch wenn es nur eine kurze Zeit gedauert hat, aber ich will jetzt Abstand nehmen von diesem tschechoslowakischen Modell. Ich glaube, es ist ein Modell im Entstehen, zu welchem verschiedene Länder sich hinentwickeln werden, seien es gewisse Länder, die heute als kapitalistisch bezeichnet werden, ohne daß sie über diese Periode eines zentralistisch-bürokratischen Sozialismus gehen müssen, d. h. einen neuen, eigenen Weg finden, und daß unbedingt früher oder später auch die Länder, die heute ein System des zentralistischen Sozialismus haben, sich dorthin entwickeln werden, ein Modell, welches natürlich sehr verschiedene konkrete Detailformen haben wird. Ich bin Gegner einer jeden Schablone, aber gewisse Grundprinzipien sind im Entstehen begriffen.

Frage: Sie haben einmal geschrieben oder gesagt, daß in der modernen Gesellschaft kein zentraler gesellschaftlicher Organismus die Entwicklung der Produktionskräfte lenken könne. Das ist im Grunde nichts anderes, als was bei uns ja auch gelehrt wird. Darum meine Frage, wo dann eigentlich noch die Grenze liegt, ganz abgesehen vielleicht von den Dividenden, die Sie vorhin erwähnten, von dem Privateigentum, aber dann gibt es eigentlich zwischen der Marktwirtschaft und dem, was Sie verfechten, eine sehr, sehr schmale Grenze.

Šik: Ich habe eine gewisse Grenze aufgezeigt, die ich immer noch in der Vorstellung habe. Ich habe die Vorstellung eines Kollektiveigentums in den großen Betrieben. Aber sonst ist hier eine Entwicklung, wo wirklich eine Initiative der Betriebe, eine wirkliche Marktwirtschaft sich verbindet mit einer marktökonomischen Planung, und das ist etwas, was auch in verschiedenen westlichen Ländern sich entwickelt. Ich glaube, es gibt hier etwas, was uns näherbringt in der Zukunft. Aber ich möchte gut verstanden werden, wir haben uns wirklich unser Modell nicht so vorgestellt, daß das ein Weg zurück ist, sondern wir haben uns wirklich vorgestellt, wir gehen im Gegenteil weiter. Wir brauchen zu diesem sozialistischen Eigentum eine [50] wirkliche Demokratisierung, eine wirkliche Selbständigkeit der Betriebe, eine wirkliche Initiative und Interesse der Menschen. Das sollte das neue Modell bringen.

Frage: Sie haben vorhin erwähnt, daß das tschechoslowakische Modell Anregungen geben könnte für andere Länder. Wir wollen einmal vom Westen absehen (!). Aber Anregungen für Polen, z. B. ich phantasie: Wäre dieses System einführbar, sagen wir in Polen unter den entsprechenden Voraussetzungen, ohne daß die Partei, in diesem Fall die KP, vielleicht gewandelt, eben doch die Macht im Staat besitzt und im entscheidenden Augenblick, falls nötig, erklären kann: Wir wollen dieses Modell so und nicht anders, z. B. wenn Kräfte sich regen – und die würden, glaube ich, sich unweigerlich regen –, die sagen würden: gut, einen Kollektivbesitz, aber einen gewissen wirklichen Privatbesitz, sagen wir bis 10, bis 50 Personen. Dann müßte doch eine Macht vorhanden sein, eben die Partei, die dann eben doch mit einem Machtwort entscheiden kann: Das gibt es hier nicht. Also ist die Anwendung dieses Modells doch an die Voraussetzung einer Partei, einer Organisation gebunden, die diese Dinge bestimmen kann.

Šik: Es würde wahrscheinlich zu lange dauern, die Vorstellung dieses Modells nach allen Seiten hin zu erklären. Wir haben uns wirklich eine grundlegende Änderung vorgestellt in allen Gebieten, d. h. auch in dem Gebiet der Partei selbst. Wir haben nicht die Stellung der Partei in der alten Form, in der alten Auffassung gehabt, wie sie bisher existierte. Wir wollen auch ein ganz anderes politisches System. ... Es war die Vorstellung einer Partei, die erstens selbst sehr stark demokratisiert werden müßte, d. h. die Möglichkeit, sich auch von Zeit zu Zeit einfach zu gruppieren, um verschiedene Meinungen unter einem wirklichen, ich würde sagen Meinungskampf zu entwickeln, die Möglichkeit zu geben, auch eines Rechtes der Minorität gegenüber der Majorität ... Und wir haben uns vorgestellt, daß die Partei eigentlich ihre führende Rolle nur als intellektuelle Avantgarde haben sollte ..., aber sie sollte überhaupt nicht die Machtposition haben. Das war eine andere Vorstellung des politischen Systems.

Frage: ... Sie haben von der Selbständigkeit dieser Betriebe gesprochen. Wenn man das aber tut und die Betriebe so weitgehend selbständig arbeiten könnten, schafft man da nicht lediglich neue politische Kräfte, die dann sich eben nicht mehr einer Partei, sei sie so oder anders formiert, unterordnen wollen, sondern ihre eigene Ent-[51]scheidung auch auf dem politischen Gebiet durchzusetzen hoffen?

Šik: Die Betriebe werden wirklich ungeheuer selbständig. Das ist klar. ... Es ist eine vollkommene Abtrennung von der Bürokratie. ... Sie werden sich nicht gewissen Machtdirektiven unterstellen, das müßte verschwinden. ... Ich habe jemanden, der über die Zukunft nachdenkt, versucht zu analysieren: Wohin entwickeln sich die Interessen und Bedürfnisse der Menschen? Was sind die Grundziele der gesellschaftlichen Entwicklung? Es muß also eine wirkliche, im Prinzip sich durchsetzende Selbstverwaltung im breitesten Sinne des Wortes sein. Wir dachten

wirklich an eine, ich würde so sagen, Synthetisierung, eine Verbindung von wissenschaftlicher Erkenntnis und Selbstverwaltung von unten bis ins Zentrum. Also die gewählten Vertreter der verschiedensten Interessengruppen in den Betrieben, in den Bezirken, bis zum Wirtschaftsrat, bis zum Parlament. Also bis in die höchsten Organe ein Selbstverwaltungssystem, wo dann die Partei wirklich nur diese Vertreter für gewisse Ziele durch Überzeugung gewinnen kann ...⁶¹

Prüfen wir Šiks „Vorschlag“ auf seine innere Logik hin.

In den ideologischen Auseinandersetzungen mit dem Marxismus wird immer wieder die Abneigung jedes normalen Menschen gegen Bürokratismus im antisozialistischen Sinne zu mißbrauchen versucht. Ganz offensichtlich vereinigen sich da einige Grundstimmungen. Einerseits der berechtigte Haß gegen den Bürokratismus, gegen Gängelei, gegen die Untergrabung von Selbsttätigkeit. Dies trifft zusammen mit einer vor allem in Kreisen der kleinbürgerlichen Intelligenz weit verbreiteten Verherrlichung sogenannter Basisdemokratie. Beide Stimmungen verschmelzen mit der vom Imperialismus immer wieder geweckten antikommunistischen Grundeinstellung: der reale Sozialismus wurde bzw. wird als sinnloser Bürokratismus ausgegeben, der zu bekämpfen ist.

Wir Sozialisten wollen den komplizierten Fragenkomplex keineswegs versimpeln.

Ich möchte einmal andeuten, welche Vielzahl von Fragen sich in diesem Zusammenhang unweigerlich stellt: eine antibürokratische Grundeinstellung ist vorhanden, woher stammt sie und wie ist sie einzuschätzen? Wie geht ein klassenbewußter Sozialist an das Problem der Bürokratie heran? Heißt die richtige Lösung gegen den Bü-[52]rokratismus „Basisdemokratie“? Kann die sozialistische Bewegung darauf verzichten, breitesten Demokratismus mit notwendiger zentraler Führung zu verbinden? Ist solche notwendige zentrale Führung bereits Bürokratismus? Wie stellt sich dabei das Problem von Klasse, Masse, Führung? Können sich Sozialisten damit begnügen, auf die spontan in der Arbeiterklasse aufbrechenden Stimmungen und Bewegungen zu vertrauen? Kann also die Arbeiterklasse auf eine politische Vorhut, auf eine Führung im Kampf, auf eine Partei verzichten?

Zu diesen Fragen gäbe es wieder zahlreiche Unterfragen. So ist schon die Frage des Bürokratismus nicht richtig gestellt bzw. beantwortet, wenn nicht die Quellen des Bürokratismus aufgedeckt und wenn nicht herausgearbeitet wird, was die revolutionäre sozialistische Bewegung tun kann und muß, um diese Quellen des Bürokratismus zu verstopfen. Der Bürokratismus ist eine alte Erscheinung der Klassengesellschaft. Er entspringt der Tatsache, daß die herrschenden und ausbeutenden Klassen eine unüberwindliche Kluft zwischen Macht und Volk brauchen. Das Volk darf nicht in die Lage kommen, mit Hilfe des Machtapparates für seine Interessen zu kämpfen. Im Gegenteil, dieser Apparat muß dem Volk fremd bleiben, gegen das Volk verwandt werden. Seine Gesetze, Verordnungen, die im ideologischen Apparat erarbeiteten Theorien dienen dem Zweck, das Volk in Unmündigkeit zu halten, es zu gängeln. Auch die sattsam bekannten Methoden, die Massen an einer wirklichen Aneignung des Wissens, der Kultur zu hindern, sie nur in eng begrenzten Fachbereichen heranzubilden („Fachidioten“), dienen der Herausbildung des Bürokratismus: Menschen, die nicht fähig sind, Gesamtzusammenhänge zu durchschauen, unterliegen leichter der Gängelung und Reglementierung durch Apparate und Einrichtungen, die der herrschenden Klasse dienen, ohne daß die Gegängelten das wirklich durchschauen können. Ihnen erscheint die Macht als ein sinnloser, schicksalhafter Mechanismus, der alles zermalmt. In der Literatur hat z. B. der tschechische Dichter Franz Kafka das dargestellt, aber ohne einen Ausweg zeigen zu können. So etwas hilft im Kampf gegen den klassenmäßigen Ursprung von Bürokratismus gar nicht.

Aber das ist nur die eine Seite des Problems. Auf der anderen Seite steht eine zahlenmäßig riesige Arbeiterklasse. Von ihrer großen Zahl und ihrer ausschlaggebenden Stellung im Pro-

⁶¹ Das Interview wird hier nach einer Abschrift vom Tonbandmitschnitt zitiert.

duktionsprozeß abgesehen, besitzt diese Arbeiterklasse zunächst gar nichts, um sich [53] für ihre Grundinteressen erfolgreich schlagen zu können. Ihre große Zahl fällt nur ins Gewicht, wenn sich die Klasse organisiert. Und gegenüber der wirtschaftlich, politisch und ideologisch mächtigen Bourgeoisie, die den Staat besitzt, gewaltige Unternehmerverbände organisiert hat, die Staatsbürokratie kommandiert, die Meinungsbildungsinstrumente in den Händen, große, gesamtstaatliche Parteien herausgebildet hat, gegen diese gewaltige Macht kann die Arbeiterklasse nicht siegen, wenn sie sich darauf beschränkt, sich lediglich an der Basis, also etwa auf betrieblicher oder kommunaler Ebene zu organisieren. Die Arbeiterklasse kommt ohne große, gesamtstaatliche Organisation nicht aus. Mehr noch: eine solche große, gesamtstaatliche Organisation ist nicht viel wert, wenn darin so eine Art Kantönligeist herrscht: jede Ortsorganisation macht, was sie will, gleichsam ohne Berücksichtigung der gesamten, der zentralen Interessen der Arbeiterklasse.

Wie aber sollen denn diese gesamten, zentralen Interessen der Arbeiterklasse, ihre Klasseninteressen im Gegensatz zur Kapitalistenklasse, ermittelt werden? Die Arbeiter der grafischen Industrie oder die der chemischen Industrie oder die des Bergbaus haben gewiß konkrete soziale und ökonomische Interessen, die sie etwa in ihrer Gewerkschaft, auch vermittels ihrer gesamtstaatlich zentralen Gewerkschaft ausfindig machen und durchzusetzen versuchen können. Aber gibt es nicht darüber hinaus Interessen, die die Arbeiter aller Industriezweige angehen? Und abermals weiter gefragt: hat die Arbeiterklasse wirklich nur wirtschaftliche und soziale Interessen gegen die Unternehmer durchzusetzen? Geht es der Arbeiterklasse nur darum, bessere Bedingungen zu erkämpfen, unter denen sie ihre Arbeitskraft an die Kapitalistenklasse verkaufen muß? Gibt es nicht auch politische Grundinteressen der Arbeiterklasse? Aber *von welcher Art* sind eigentlich die politischen Grundinteressen der Arbeiterklasse? Es ist ja nicht so, daß die Bourgeoisie nicht daran interessiert wäre, die Arbeiterklasse politisch zu beeinflussen. Durch die Vielzahl ihrer Meinungsbildungsinstrumente pumpt sie tagtäglich bürgerliche Ideen in die Hirne der Massen der Arbeiter hinein. Ganz offensichtlich geht es also nicht nur darum, daß politische Ideen vermittelt werden, sondern darum, daß jene politischen Ideen in der Arbeiterklasse entwickelt und verbreitet werden, die den Grundinteressen der Arbeiterklasse selbst entsprechen. Kann das eine Gewerkschaft leisten? Kann das eine Organisation, in der Menschen unterschiedlicher Weltanschauung vereinigt sind? Ist es nicht [54] notwendig, daß die politisch erfahrensten Kräfte der Arbeiterklasse, zusammen mit jenem Teil der revolutionären Intelligenz, die sich emporgearbeitet haben zur Einsicht, der Kapitalismus sei nicht nur geschichtlich entstanden, sondern er werde auch geschichtlich vergehen, er werde durch die Arbeiterklasse gestürzt, die an seiner Stelle die sozialistische Gesellschaftsordnung errichtet, ist es nicht notwendig, daß jene Kräfte, die sich in der kommunistischen Partei zusammengeschlossen haben, vor allem darum ringen, in der Arbeiterklasse diese Ideen des Sozialismus, diese politischen Grundideen der Arbeiterklasse zu verbreiten? Es ist also einleuchtend, daß die Arbeiterklasse über gesamtstaatliche zentrale Organisationen verfügt, daß dies nicht nur gewerkschaftliche Organisationen sein können, daß die Arbeiterklasse vielmehr auch über eine politische Partei verfügen muß, die auf ökonomischem, politischem und ideologischem Gebiet die Grundinteressen der Arbeiterklasse vertritt. Und es ist weiterhin notwendig, daß dabei der Demokratismus der Arbeiter an der Basis vereinigt werden muß mit zentraler Führung, damit die Arbeiterklasse im gesamtstaatlichen Rahmen die Kraft entwickeln kann, den hochorganisierten und hochzentralisierten kapitalistischen Gegner zu überwinden.

Eine lebensnahe, an den Grundinteressen der Arbeiterklasse orientierte Diskussion des Bürokratismusproblems führt also zu ganz anderen Fragestellungen und Antworten, als aus dem Munde selbsternannter „antibürokratischer Sozialisten“ erklingen.

Das gilt übrigens keineswegs nur für den Kampf der Arbeiterklasse in den kapitalistischen Staaten, sondern auch für die richtige Beurteilung des Problems des wirklichen oder angeblichen Bürokratismus in den sozialistischen Staaten und des Kampfes gegen ihn.

Die Bolschewiki standen nach der Oktoberrevolution vor der Aufgabe, eine völlig neue Staatsmacht aufzubauen. Das war nicht anders als dadurch möglich, daß die entscheidenden Stellen mit erfahrenen Revolutionären besetzt wurden. Dabei wurden jedoch vielfach neue, im konkreten Arbeitsbereich zunächst unerfahrene Kräfte verwandt, mußten sogar häufig alte, bürgerliche Fachleute eingesetzt werden. Daraus ergaben sich ernste Probleme. Zum Beispiel die, daß ein ehrlicher Revolutionär, der aber die neuen Probleme noch nicht meistert, die Methode des Überzeugens durch eine solche des Kommandierens ersetzt. Wenn ein solcher Revolutionär das wirkliche Verhältnis nicht durchschaut, das zwischen den zu lösenden Teilaufgaben und der jeweiligen Gesamtaufgabe besteht, so [55] neigt er leicht dazu, die Methode des Überzeugens und Gewinnens von Massen durch solche des Kommandierens zu ersetzen. Es besteht auch die Möglichkeit, daß durch die alten Fachleute Überreste der alten Verwaltungs- und Lenkungspraxis übernommen werden. Das sind auch im Sozialismus durchaus Ansatzpunkte, aus denen sich Bürokratismus ergeben kann. Es sind dies aber vom Kapitalismus ererbte Ansatzpunkte für Bürokratismus im Sozialismus.

Gerade dagegen haben Lenin, die Bolschewiki, mit außerordentlicher Schärfe gekämpft. Sie sahen als wichtigste Maßnahmen gegen solche möglichen Erscheinungen des Bürokratismus die Entwicklung sozialistischer Volksorgane, die Weckung wirklicher Masseninitiative, die Durchsetzung einer wirklichen Bildungsrevolution, weil wirklich gebildete Sozialisten am ehesten imstande sind, die eben geschilderten Quellen des Bürokratismus zu verstopfen. Die Bolschewiki haben auf diesem Gebiet gewaltige Arbeit geleistet. Andererseits verlangt die Härte des Aufbaus des Sozialismus unter den Bedingungen, die einer belagerten Festung gleichen, unter den Bedingungen eines weitverbreiteten Analphabetismus, einer rasch zu vollziehenden gewaltigen industriellen Revolution, einer gewaltigen Bevölkerungsbewegung in die neuen Industriezentren usw. die höchste Zusammenfassung der Kraft zur staatlichen Machtausübung, zur Planung der Volkswirtschaft, zur Durchsetzung der sozialistischen Kulturrevolution. Mit Bürokratismus hat das nichts zu tun, sondern es ist ein unvermeidliches Ergebnis einerseits des miserablen kapitalistischen Erbes, andererseits der harten internationalen Klassenkämpfe. Wer die hier sich stellende Notwendigkeit, zentral zu leiten, als Abkehr vom Demokratismus, als Bürokratismus einschätzt, der mißachtet die Gefährlichkeit der imperialistischen Politik gegenüber dem jungen Sozialismus. Das sehen gewiß manche ehrliche Linke nicht. Selbstverständlich gibt es auch antisozialistische Demagogen, die mit einer „antibürokratischen“ Argumentation wirken.

Es ist sicherlich wichtig, auseinanderzuhalten, ob es ehrliche, die ganze Schwierigkeit der Problemstellung nicht durchschauende Linke sind, oder antisozialistische Demagogen, die mit Losungen wie „Autonomie der Produktionseinheiten“, „Kontrolle von unten durch die unmittelbaren Produzenten“, „Basisdemokratie“, ihre Position kennzeichnen. *Praktisch* verbirgt sich jedoch hinter dieser Auffassung eine ganz bestimmte Meinung über die Rolle des Staates in der sozialistischen Produktionsweise, über den Zusammenhang [56] von politischer Macht und Eigentum im Sozialismus. Wenn es darum geht, das Kleingewertum an Produktionsmitteln unter der Voraussetzung einer sozialistischen Staatsmacht allmählich in sozialistisches Eigentum umzuwandeln, bietet sich – darauf hat Lenin in seinen letzten Werken aufmerksam gemacht – der Weg zum genossenschaftlichen Eigentum, zum Gruppeneigentum als nächstliegend an. Wie aber steht es um die großen Produktionseinheiten in einer hochentwickelten, arbeitsteiligen Industrie? Soll man sie in Produktionseinheiten mit Gruppeneigentum und „Basisdemokratie“ aufspalten? Das würde doch zu einigen ganz wichtigen Fragen führen, die wir nur zu stellen brauchten, damit sofort klar wird, daß sich diese Politik im Grunde genommen gegen den Sozialismus richtet:

Wer bzw. was sichert den einheitlichen gesellschaftlichen Reproduktionsprozeß in einem solchen System? Soll das spontan geschehen? Soll also der Markt, genauer: das Wertgesetz der Regulator sein? Dann hätten wir Kapitalismus. Wenn nicht, wenn also der Plan der Regulator sein soll, so ist zu fragen: Wie ist das Verhältnis der den Reproduktionsprozeß planenden und

organisierenden Stelle, d. h. des Staates, zu diesen Produktionseinheiten zu klären, wenn dabei deren Selbständigkeit unangetastet bleiben soll? Das wäre doch ein Widerspruch in sich selbst.

Was soll geschehen mit den vielen tausend Betrieben, die von großen selbständigen Produktionseinheiten als Zulieferer usw. abhängig wären? Hätten diese kleinen und mittleren Betriebe nicht auch ein Recht auf Selbständigkeit? Wie sollte das konkret aussehen? Die ökonomischen Prozesse laufen heute in einem entwickelten industriellen System sehr rasch ab. Sie haben eine tiefgreifende, die gesamte ökonomische Struktur erfassende Wirkung. Sie ziehen immer mehr Bereiche der gesamten Gesellschaft in die Produktion und in die Marktbeziehungen ein. Das erfordert immer mehr weit vorausschauende Planung, umfassende gesamtgesellschaftliche strategische Entscheidungen. Wie sollen dabei Teil- und Gesamtinteressen zum Wohle der gesamten Gesellschaft und ihrer längerfristigen Entwicklung auf der Grundlage selbständiger Produktionseinheiten gesichert werden?

Wie soll verhindert werden, daß es dabei zu Fehlplanungen, zu Strukturkrisen und ähnlichem kommt?

Wie kann dabei verhindert werden, daß die Klassensolidarität der Arbeiter durch Gruppenegoismus zerstört wird?

[57] Wie soll in einem solchen System die Grundaufgabe des Sozialismus gelöst werden, daß das, was gesellschaftlich erzeugt, auch gesellschaftlich angeeignet wird? Das kann doch nicht auf der Basis einzelner Betriebe bestimmt werden? Wenn Šik, Havemann u. a. verbal die Möglichkeit einräumen, es könne ja eine gesamtgesellschaftliche Einrichtung Prognosen erarbeiten, die als unverbindlich den Gruppeneigentümern zur Kenntnis gebracht werden, so ist zu fragen: wir hätten Gruppeneigentum. Wir hätten die Aneignung des erzeugten Reichtums durch die Gruppeneigentümer. Wie sollten die sich, auf der Grundlage von Gruppenegoismen, anders entscheiden als so, wie es ihrem jeweiligen Gewinn, seiner Steigerung, am meisten entspräche? Das wäre doch die Markt-Spontaneität, keine Planung. Und wenn man entgegenste, das könne durch die Kraft der Argumente ausgeglichen werden, so ist zu fragen, wo denn bei Gruppeneigentum, Gruppengewinn, Gruppenegoismus, jenes Gefühl gesamtgesellschaftlicher, weit in die Zukunft vorausschauender Verantwortung herkommen soll? Das ist doch nur die Wiedererweckung der Illusion der bürgerlichen Aufklärer, die alles in Abhängigkeit von der Entwicklung möglichst guter Argumente erwarteten. Natürlich bedarf es der guten Argumente. Aber es darf auch nicht vergessen werden, daß Argumente, daß rationale wie irrationale Verhaltensweisen, materielle gesellschaftliche Wurzeln haben, so daß Argumente allein nicht ausreichen, sondern materieller gesellschaftlicher Untermauerung bedürfen.

Man braucht solche Fragen nur ernsthaft zu durchdenken, um zu sehen, daß die Losung der Autonomie der Produzenten und Betriebe in Wirklichkeit nichts löst. Ohne Zusammenfassung von zentralen sowie Teilprozessen, ohne die hierfür erforderlichen staatlichen Organe sind solche Probleme nicht lösbar.

Marx und Engels haben dies stets so gesehen. Darum haben sie bereits vom „Manifest der Kommunistischen Partei“ an darauf aufmerksam gemacht, daß das Proletariat „seine politische Herrschaft dazu benutzen“ (wird), „der Bourgeoisie nach und nach alles Kapital zu entreißen, alle Produktionsinstrumente in den Händen des Staates, d. h. des als herrschende Klasse organisierten Proletariats zu zentralisieren und die Masse der Produktionskräfte möglichst rasch zu vermehren.“⁶²

[58] Auch Lenin hat sich seinerzeit, insbesondere während des X. Parteitags der KPR (B), mit der Gruppe „Arbeiteropposition“ auseinandergesetzt, die damals bereits im Grunde die oben

⁶² K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 4, Berlin (DDR) 1964, S. 481, vgl. hierzu auch: K. Marx, Das Kapital, Bd. 1, S. 350, ebenso Engels' Anarchismus-Kritik in den Artikeln im „Volksstaat“.

kritisierten Theorien von der Basisdemokratie, von der Produzentendemokratie vertrat. Gegen sie gewandt wies er darauf hin, daß die Übertragung der Wirtschaftsführung auf die direkten Produzenten den Verlust der wesentlichen Vorteile des Sozialismus mit sich bringen würde: Den Verzicht auf Koordinierung, auf Planung im Volksinteresse. „Es bedeutet ein vollständiges Aufgeben des Sozialismus, wenn man irgendwelche direkten oder indirekten Versuche macht, das Eigentum der Arbeiter an einem bestimmten Betrieb oder das Eigentum eines bestimmten Berufszweiges auf seine Produktion zu legalisieren.“ Die Übergabe der Wirtschaftsführung an einen „Kongreß der Produzenten“ – das forderten diese Kräfte damals – wies Lenin mit dem Argument zurück: die Produktion ist eine immerwährende, unabwendbare Lebensäußerung der Gesellschaft. Demokratie ist nur eine Staatsform, als solche mit der gesellschaftlichen Erscheinung des Staates vergänglich und hat stets einen bestimmten Klassencharakter. In dem Begriff der Produzentendemokratie drückt sich insofern der Verlust der proletarischen Klassenposition aus, als zu den Produzenten ja nicht nur die Arbeiter gehören.⁶³

Marx, Engels und Lenin hielten die zentrale Vereinigung der wesentlichsten Produktionsmittel in den Händen des proletarischen Staates stets für die Voraussetzung zur planmäßigen Gestaltung der gesamtgesellschaftlichen Wirtschaftsabläufe. Der hohe Grad der Vergesellschaftung der Arbeit, der Konzentration der Produktion, der Vertiefung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung erfordert ein richtiges Herangehen an das Problem von Leitung und zentraler Planung einerseits, eigener Initiative und Verantwortung der Betriebe andererseits. Selbstverwaltung und Gruppeneigentum zerstören die sozialistische Produktionsweise, indem sie bewirken, daß nicht das gesamtgesellschaftliche Interesse, sondern Betriebs- und Gruppeninteressen bestimmend wirken. Das ökonomische Gesetz der Planung wird damit verletzt. Die Folge davon ist eine starke wirtschaftliche und soziale Unterscheidung der Arbeiterklasse, aus welcher die politische Differenzierung der Arbeiter erfolgt. Damit sind, wenn sie in sozialistischen Ländern angestrebt wird, die hoch-[59]organisierten und hochzentralisierten imperialistischen Gegner des Sozialismus sehr einverstanden. Auch die Probleme des wissenschaftlich-technischen Fortschritts oder der sozialistischen Integration sind von dieser Position aus nicht wirklich zu lösen.

Wenn man die Probleme nüchtern diskutiert, sieht man also, daß in den modernen, hochgradig arbeitsteiligen Riesenbetrieben und in einer Volkswirtschaft, die auf solchen hochgradig arbeitsteiligen Riesenbetrieben aufbaut, auf zentrale Leitung der Hauptprozesse nicht verzichtet werden kann. Von der Fragestellung der Basisdemokratie ausgehend, kann man hier nicht wirklich im Sinne des Sozialismus Entscheidungen herbeiführen. Im Gegenteil: Die Lösung von der Basisdemokratie ist gegen die zentrale Macht der Arbeiterklasse im politischen und wirtschaftlichen Bereich gerichtet. Es ist notwendig, die Frage des Demokratismus und des Zentralismus, der Kontrolle von unten, der Selbstverwaltung, der Verwirklichung der Fähigkeiten des Individuums, in einem richtigen, d. h. dialektisch vermittelten Zusammenhang zum gesellschaftlichen Gesamtinteresse zu lösen. Gerade dies erfordert, daß die Arbeiterklasse über eine Partei verfügt, die sich freimacht von Gruppenegoismen, von Teilinteressen, die, gestützt auf die Meisterung der marxistischen Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung, es versteht, die gesamten Interessen der Arbeiterklasse, des werktätigen Volkes unter dem Gesichtspunkt der Gegenwart und der Zukunft zu vertreten.

Was das von Šik, Havemann, Dutschke, Mandel u. a. immer wieder gerade auch in diesem Zusammenhang angeschnittene Problem der Gruppenbildung oder Fraktionierung in der Partei der Arbeiterklasse angeht, so liegen die Dinge so: Eine Fraktion, das ist eine geschlossene Gruppe, die mit einer politischen Plattform hervortritt, mit der sie sich abgrenzt oder unterscheidet von der Politik, wie sie der Parteitag und andere Parteiorgane beschlossen haben. An die Stelle der Parteidisziplin und Treue zu den Beschlüssen der Partei setzt die Fraktion ihre eigene Fraktionsdisziplin. Die Herausbildung von Fraktionen liefe zwangsläufig auf die Zerstörung der Einheit

⁶³ W. I. Lenin, Werke, Bd. 32, Berlin (DDR) 1961, S. 199 ff.

der Partei hinaus, auf ihre Spaltung. Wir haben es doch mit der Partei der Arbeiterklasse zu tun, deren Grundlage die wissenschaftliche Theorie von Marx, Engels und Lenin ist. Fraktionen, ideologischer und politischer „Pluralismus“ – den übrigens keine Partei des kapitalistischen Systems zuläßt: Sie alle lassen in ihren Reihen nur den „Pluralismus“ bürgerlicher Ideen zu, nicht jedoch einen Pluralismus bürgerlicher und proletari-[60]scher Ideologie – kann nur bedeuten, daß in die Reihen der Partei der Arbeiterklasse die bürgerliche Ideologie und Politik eindringen soll. Der Kampf um die Einheit der Partei, gegen Fraktionsbildungen ist darum ein Kampf um die Einheit auf der Grundlage der proletarischen Ideologie und Politik, gegen das Eindringen bürgerlicher Ideologie und Politik in die Reihen der Partei. Es ist dies ein Kampf um die Sicherung der Existenz und um die Stärkung der Partei als marxistische Kampfpartei der Arbeiterklasse.

Dies bedeutet selbstverständlich nicht, daß innerhalb der Partei, beispielsweise bei der Vorbereitung von Parteitag, wenn die Politik der Partei diskutiert wird, dem Mitglied das Recht verwehrt wäre, über diese Politik der Partei frei und offen zu diskutieren. Im Gegenteil: Das Statut berechtigt und verpflichtet das Mitglied ausdrücklich dazu. Wenn aber die Politik der Partei durch die Mehrheit beschlossen ist, ist sie für alle Mitglieder verbindlich.

Vom Gegner wird im Zusammenhang mit dem Kampf gegen die Bildung von Fraktionen in der Partei der Vorwurf erhoben, das Verbot von Fraktionen erleichtere die Bürokratisierung der Partei. Die Gefahr von Bürokratie in der Arbeiterbewegung ist aber am besten zu meistern durch die marxistische Bildung und Erziehung der Mitglieder und Funktionäre, durch die Einbeziehung aller Mitglieder und Funktionäre in die politische Tätigkeit der Partei, durch die Sicherung des Prinzips von Kritik und Selbstkritik, durch die Einhaltung der Regeln kollektiver Leitung und der Rechenschaftslegung, durch die Wählbarkeit und Abwählbarkeit aller leitenden Organe in der Partei. Es sollte in diesem Zusammenhang auch gesagt werden, daß die führenden Funktionäre der Arbeiterbewegung in der Regel harte Prüfungen durch das kapitalistische System und seinen Staatsapparat ausgesetzt waren und sind. Darin liegt durchaus eine gewisse Gewähr dafür, daß sie sich in ihrer Tätigkeit grundsätzlich von den Klasseninteressen des arbeitenden Volkes leiten lassen, was ebenfalls von großer Bedeutung für den Kampf gegen mögliche bürokratische Entartungen in der Partei ist.

Zum Schluß, Šik betreffend, sei auch noch die Frage gestreift, wohin dieser „moderne Marxist!“ mittlerweile gelangt ist. Das geht sehr schön daraus hervor, daß er heute kapitalistischen Managern beibringt, wie man Arbeiter noch besser ausbeuten kann und daß er auf CDU-Veranstaltungen Unternehmerpropaganda macht. So kann man z. B. im Bremer „Weserkurier“ über ein Referat Šiks auf einer CDU-Veranstaltung in Bremen lesen, daß er als „Ursache für das [61] gestörte ökonomische Gleichgewicht“ die „inflationäre Lohn- und Preisentwicklung“, die „hektisch beschleunigte Verbrauchsgüternachfrage“ nennt. „Um diese ausufernde Entwicklung wieder in den Griff zu bekommen, sieht Professor Šik nur eine Möglichkeit: ‚die breiten Massen müssen für das Kapital interessiert werden‘. Auf diese Weise hofft er, das allein auf Hebung des eigenen, persönlichen Wohlstands gerichtete Lohninteresse des einzelnen Arbeitnehmers wieder zurückzulenken auf gesamtwirtschaftliche Zusammenhänge. Allerdings sind etwa die Durchsetzung der paritätischen Mitbestimmung oder die Einführung überbetrieblicher Vermögensfonds nach seinen Worten nicht die geeigneten Mittel für dieses Ziel. Šik geht weiter: Beteiligung am Kapital, Mitbestimmung und Mitverantwortung der Arbeitnehmer in den Betrieben müssen so gestaltet sein, daß die Betriebsangehörigen nicht nur an den Gewinnen beteiligt werden, sondern auch Verluste mittragen müssen. Hiervon verspricht sich Šik übrigens auch eine Verbesserung der Arbeitsmoral, die – wie er meint – im Zeichen der Vollbeschäftigung nicht zuletzt dadurch beeinträchtigt worden ist, daß niemand mehr unter dem Druck einer drohenden Arbeitslosigkeit steht.“⁶⁴

⁶⁴ Weserkurier, 8. September 1973.

Der „Sozialist“ Šik bedauerte also, daß 1973 dem Großkapital keine industrielle Reservearmee als Druckmittel auf die Löhne der Arbeiter und Angestellten zur Verfügung stand. Gegenwärtig haben wir zwei Millionen Arbeitslose und Kurzarbeiter in der Bundesrepublik. Šik ist damit seinen gesellschaftlichen Idealen ein Stück nähergekommen.

Otto A. Friedrich, der damalige Boß des Bundesverbandes der Arbeitgeberverbände, hat unumwunden erklärt: „Šik und die tschechoslowakischen Reformer hätten wissen müssen, daß das, was sie wollten, letztlich nur mit der Rückkehr zum Privateigentum zu erreichen war.“⁶⁵ Rückkehr zum Privateigentum, d. h. aber nicht menschlicher Sozialismus, sondern Rückkehr zum menschenfeindlichen Kapitalismus, das ist die innere Logik der Konzeption der Havemann, Šik & Co.

Wenden wir uns, nachdem wir mit Ota Šiks Thesen jene wirtschaftstheoretischen und wirtschaftspolitischen Ansichten eingeführt haben, zu denen sich Havemann auch heute noch bekennt, diesem Havemann wieder selbst zu.

[62] Mittlerweile ging die Entwicklung weiter. Schon seit Jahren äußert sich Havemann nur noch politisch. Und das sieht dann sehr drastisch so aus. In der Zeitung der Industriegewerkschaft Metall gab Havemann ein Interview (Über die Rolle bestimmter trotzkistischer Kräfte in der IG Metall bei der Organisation des „wahren“ oder konterrevolutionären „Sozialismus“ wäre eine eigene gründlichere Forschung durchaus angebracht). In jenem Gespräch äußert sich Havemann über dem 9. Parteitag der SED. Er meinte, dieser Parteitag habe nichts gebracht. Wenn man heute mit Leuten aus der DDR-Wirtschaft spreche, erfahre man einen derart ungeheuren Wirtschaftspessimismus, daß es wie ein Wunder scheine, wenn alles überhaupt noch gehe. Unter den Bedingungen, wie das Lohn-Preis-System funktionierte, sei eine objektive Beurteilung der wirtschaftlichen Leistung von Industrie und Landwirtschaft nicht möglich. Alles, was der Mensch zum Leben brauche, Miete, Gas, Strom, Brot, Kartoffeln usw., sei unheimlich billig. Hier subventioniere der Staat mit ungeheuren Mitteln. Das werde dann als sozialistische Leistung angepriesen. Es bedinge aber auf der anderen Seite die Verteuerung der Industrieerzeugnisse. „Dieses System betrachte ich als Grundlage der Ausbeutung. Es ist die ökonomische Struktur der Sklaverei.“⁶⁶ (Biermann nennt es zur Abwechslung „Feudal-Sozialismus“). Wie man sieht, gibt es doch „Unterschiede“ zwischen Havemann und seinem Sänger!) Dieses Lohn- und Preissystem schaffe die Voraussetzung dafür, daß die Oberschicht, also Funktionäre und Wirtschaftsleute, hohe Gehälter erhielten. Darin steckten nicht nur Ungerechtigkeiten, sondern die Folge sei eine Vergeudung von wirtschaftlicher Leistung und eine Vergeudung von Arbeit durch die Arbeiter selbst. Weil die Arbeiter zu wenig Löhne erhielten, würden sie sich in Freizeitarbeit das nötige dazu und sich dabei eine goldene Nase verdienen.

Bis hierhin sind die Bemerkungen hinsichtlich dessen, was Havemann selbst als „Ausweg“ vorschlägt, völlig informationslos. Das ändert sich nun: „In der Tat ist es ein Mangel in diesem System, daß man nicht weiß, was in den Waren für ökonomische Aufwendungen stecken.“

Das ist natürlich Unsinn. Selbstverständlich weiß man nicht in jedem einzelnen Fall in jedem Betrieb, angesichts der vielfältigen gesellschaftlichen Verflechtung, welche ökonomischen Aufwendun-[63]gen in den einzelnen Produkten, Teilprodukten stecken. Das gilt übrigens auch nicht dort, wo statt der sozialistischen Planung das Wertgesetz als Regulator der Produktion wirkt. Dies hier zu erwähnen ist darum wichtig, weil Havemann für die Regulierung des Produktionsprozesses durch das Wertgesetz eintritt.

Der Reproduktionsprozeß im Sozialismus wird gesichert über eine Planung, die wert- und gebrauchswertmäßig die richtigen Proportionen herstellt. Die sozialistische Planung beruht

⁶⁵ Der Arbeitgeber, Nr. 22/23, 1971.

⁶⁶ Metall, Nr. 12, 1976, S. 13.

auf dem gesellschaftlichen Eigentum an den Produktionsmitteln. Und auf dieser Grundlage findet eine strenge wirtschaftliche Rechnungsführung und Kontrolle in jedem einzelnen Betrieb statt. Die gesamtgesellschaftliche Planung ist nur möglich durch eine solche gesamtgesellschaftliche strenge wirtschaftliche Rechnungsführung und Kontrolle. Und sie funktioniert ganz offensichtlich recht gut, wenn man berücksichtigt, wie die DDR, mit ihren ungleich schwierigeren Ausgangsbedingungen, ein stetiges Wachstum erreicht hat und es immer besser versteht, die materiellen und kulturellen Lebensbedürfnisse des Volkes zu sichern.

Freilich, dagegen rät Havemann im gleichen Interview schon wieder in der bereits skizzierten Weise des kleinbürgerlichen Konsumasketen.

Was in diesem Interview noch relativ verdeckt bleibt, nämlich die ökonomische Vorstellung des Herrn Havemann, wird in einem Artikel im „Spiegel“ schon deutlicher. Natürlich kann er nicht daran vorbeigehen, daß Millionen Bewohner der Bundesrepublik heute schon viel besser als vor dem Abschluß der „Ostverträge“ wissen, wie es in der DDR materiell aussieht.

Er schildert den materiellen Lebensstandard, wendet sich verbal gegen die Behauptung, die DDR sei ein Polizeistaat, erweckt den Eindruck, er – Havemann – erstrebe eine gelenkte Kombination von Markt- und Planwirtschaft (als ob es das gäbe!), verbreitet solche Binsenweisheiten wie die, daß subventionierte Preise niemals ein Geschenk sind (als ob jemals ein Sozialist einen anderen Standpunkt vertreten hätte!), bezeichnet abermals die DDR als ein ökonomisches System der Sklaverei und kommt dann etwas deutlicher „zur Sache“: „Die kapitalistische Wirtschaft optimiert sich mit Hilfe des freien Marktes, der zwar auch nicht so frei ist, wie ihn sich liberalistische Wirtschaftstheoretiker wünschten. Aber soweit bei gleichzeitigem Wachstum und dauerndem technischen Fortschritt eine Optimierung überhaupt möglich ist, wird sie vom Markt gelei-[64]stet. Dadurch erklärt sich der andauernde große Vorsprung der kapitalistischen Wirtschaft. Sie stellt ein elastisches, sich selbst regulierendes kybernetisches System dar, mit dem verglichen die sozialistische Planwirtschaft eher den Charakter eines starren ‚Klapperatismus‘ mit Hebeln und mit Schrauben hat.“⁶⁷

Wir haben es also mit einer elastischen, selbst regulierten, kybernetischen Krise samt Arbeitslosigkeit zu tun. Und wenn bei uns eine junge Generation den Weg im Arbeitsleben arbeitslos, lehrstellenlos antritt, so ist dies eben dem fortschrittlich optimierten Marktsystem zu verdanken. Was uns Havemann da anbietet, heißt de facto, daß er den angeblichen oder auch noch wirklichen Produktivitätsvorsprung des Kapitalismus gegenüber dem Sozialismus aus dem Wirken des Marktmechanismus ableitet, was doch nach allen Regeln der *inneren Logik* bedeutet, den Marktmechanismus gegen die Planwirtschaft zu stellen.

Kein Wort ist mehr von einer gelenkten Kombination von Markt *und* Plan. Was bedeutet dies aber polit-ökonomisch? Es bedeutet, daß der Markt, d. h. das Wertgesetz, zum Regulator der Produktion gemacht wird. Gerade dies ist das Kennzeichnende für die Regulierung *kapitalistischer* Wirtschaftssysteme. In der Auseinandersetzung mit solchen Konzeptionen ist u. a. die marxistische politische Ökonomie des Sozialismus entstanden, und zwar bereits bei Karl Marx und Friedrich Engels. Man lese die großartige Skizze der Überwindung des Kapitalismus durch den Sozialismus, die Herausarbeitung der *inneren Logik* dieses Prozesses durch Friedrich Engels in seiner Schrift „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“. Engels arbeitet heraus, wie die modernen Produktivkräfte immer mehr gesellschaftlichen Charakter annehmen, wie sie immer mehr nicht nur gegen ihre private Nutzung, sondern auch gegen ihren anarchischen Einsatz in Form von Krisen und anderen Widersprüchen rebellieren, wie jenes Prinzip, das jeder Kapitalist in seinem eigenen Betrieb anwendet, nämlich die Produktion exakt zu planen, immer mehr danach drängt, zum gesamtgesellschaftlichen Organisationsprinzip der Produktion zu werden, wie also immer mehr die Entwicklung

⁶⁷ Der Spiegel, 11. Oktober 1976, S. 74.

in die Richtung drängt, die Regulierung der Produktion durch das Wertgesetz und damit durch den Markt zu ersetzen durch gesamtgesellschaftliche Planung.

Selbst die Entwicklung im heutigen staatsmonopolistischen Kapi-[68]talismus zeigt, daß längst nicht mehr der Markt der alleinige Regulator kapitalistischer Produktion sein kann, sondern daß hier in wachsendem Maße pervertierte Anleihen beim Sozialismus in Form von „Regulierungen, Planifikationen, konzertierten Aktionen“ u. ä. stattfinden. Alle diese Maßnahmen können aber, da sie sich auf der Grundlage des Antagonismus zwischen dem gesellschaftlichen Charakter des Produktionsprozesses und der kapitalistischen Form der Aneignung seiner Ergebnisse bewegen, den krisenhaften Charakter der wirtschaftlichen Entwicklung nicht aufheben. Havemann ist hier mit seiner marktwirtschaftlichen Konzeption ein hoffnungslos reaktionärer, rückständiger Mann. Wenn schon vom „Klapperatismus“ die Rede ist, so mag dies auf die Konzeptionen von Havemann zutreffen.

Wenn Havemann und andere gegen diese Interpretation einwenden sollten, daß es ihnen um eine „gelenkte Kombination von Markt und Plan“ gehe, so ist dies ein Verschieben des eigentlichen Problems. Es geht in Wahrheit um die Frage, daß eine Dualität von zwei ökonomischen Regulierungsprinzipien, nämlich von Wertgesetz *und* Planung, letztlich nicht möglich ist. Entweder handelt es sich darum, daß die grundlegende Regulierung durch den Plan erfolgt und dabei solche Kategorien wie Wertgesetz und Markt ausgenutzt werden. Das ist nur möglich, wenn die Aneignung gesellschaftlich erfolgt, d. h. die entscheidenden Produktionsmittel der Verfügungsgewalt des Monopolkapitals entzogen sind. Oder es handelt sich darum, daß die grundlegende Regulierung durch das Wertgesetz erfolgt, wobei Möglichkeiten der Planung mit genutzt werden, das schließt aber ein, daß Wirtschaftskrisen unvermeidlich sind und eine planmäßige wirtschaftliche Entwicklung im gesamtgesellschaftlichen Interesse unmöglich ist. Dies ist die Alternative, und dahinter steckt das Problem des Charakters der politischen Ökonomie. Die erste Version ist in den sozialistischen Ländern verwirklicht, die zweite in den kapitalistischen Ländern. Havemann stellt sich gegen die erste Version, d. h., er steht auf dem Boden der kapitalistischen Konzeption der wirtschaftlichen Entwicklung.

Havemann hat sich, das gehört nun einmal dazu, in die Front jener eingereiht, die das Erbe Rosa Luxemburgs für ihre schändliche antisozialistische Politik mißbrauchen.⁶⁸ Er zitiert im „Spiegel“-Artikel des längeren aus der Arbeit von Rosa Luxemburg „Zur russi-[66]schen Revolution“. Wie sich das für diese Leute gehört, unterlassen sie es, Rosa Luxemburgs selbstkritische Einstellung gegenüber dieser Position selbst dem Leser mitzuteilen. Sie unterlassen es mitzuteilen, wie sich Rosa Luxemburg nach der Befreiung aus dem Zuchthaus in all jenen Fragen verhalten hat, in denen sie sich in den Gefängnisnotizen kritisch gegenüber den Bolschewiki geäußert hat. Der Versuch, Rosa Luxemburg zur Fahne des „wahren“ oder konterrevolutionären „Sozialismus“ zu machen, ist ein Mißbrauch des Werkes der Begründerin der Kommunistischen Partei, der in seiner Bedeutung hinter dem Mord an ihr nicht zurücksteht. In diesem Artikel skizziert Havemann die politischen Konzeptionen des „wahren“ oder konterrevolutionären „Sozialismus“:

Dieser trete ein für die Garantierung und Entwicklung aller klassischen bürgerlichen Freiheitsrechte. Dies soll auf der Grundlage des gesellschaftlichen Eigentums an den Produktionsmitteln geschehen. Es wird behauptet, daß diese Position den Grundinteressen der westdeutschen Bourgeoisie widerspreche und darum „in zahlreichen Kommentaren der bundesdeutschen Presse“ auf Ablehnung stoße.⁶⁹ Nun, das ist die unfrome Lüge der konterrevolutionären „Sozialisten“, die wir schon aus der Zeit Dubčeks kennen. Auch damals wurde landauf, landab erzählt, daß die wahren Feinde des Kapitalismus die Dubčekisten seien, daß die Bourgeoisie vor nichts mehr Angst habe, als gerade vor dem „Prager Frühling“. Wir besitzen

⁶⁸ Der Spiegel, 22. November 1976, S. 49.

⁶⁹ Ebenda.

ein sehr beredtes Zeugnis aus der damaligen Zeit selbst, durch das diese unfrome Lüge widerlegt wird. Herr Röhl, heute einer der Mitorganisatoren des „wahren“ oder konterrevolutionären „Sozialismus“, schrieb in seiner damaligen Hauspostille „Konkret“ am 22. August 1968 (er konnte, als er das schrieb, nicht wissen, daß dieser Leitartikel unmittelbar nach der Aktion der Warschauer Paktstaaten gegen den Revisionismus veröffentlicht werden würde): „Von den in Springers Häusern gedruckten Blättern ... bis zur FAZ, von den Rundfunkstationen bis zur Frankfurter Rundschau, den Fernsehstationen bis zu den politischen Parteien – alle sind für den Kommunismus (allerdings schränken sie selbst ein, sind sie für einen attraktiveren Kommunismus ... für den Prager Kommunismus). Sorgenvoll runzelt Klaus Bölling die Stirn, ‚ob das Experiment gelingt, den Kommunismus attraktiver zu machen?‘, Augstein wünscht Glück, und Springers Welt bringt täglich bis zu drei Arti-[70]kel über die Entwicklung in Prag, des Lobes voll. Aber die Augstein und Springer sind nicht nur für den Kommunismus, was schon erstaunlich genug wäre, sie sind auch für die ‚kritische Intelligenz‘, die rebellierenden Studenten‘, die ‚aufsässige Jugend‘, für Schriftsteller, die politisieren, und Journalisten, die gegen jede Bevormundung sind.“⁷⁰ Allerdings, so schrieb damals Herr Röhl, sind sie das nur für die Leute um Dubček in Prag. Nun, das könnte heute geschrieben sein, man brauchte nur einige Namen und Orte auszuwechseln. Also anstelle von Prag könnte man etwa Köln sagen und anstelle von Dubček Biermann oder Havemann, Rainer Kunze usw. usf. Und selbstverständlich wäre die damalige Verwunderung von Röhl darüber, daß ausgerechnet die entschiedensten, parteischsten Medien des Großkapitals einen besseren Sozialismus, den „wahren“ Sozialismus wollten, daß sie wohl nichts sehnlicher wünschten, als die Verwirklichung einer Gesellschaftsordnung – die angeblich der kapitalistischen Gesellschaftsordnung schnellstens den Garaus machte –; selbstverständlich also wäre eine Verwunderung über ein solches Verkennen der ureigensten Interessenlage durchaus angebracht.

Quelle: Der „wahre“ oder konterrevolutionäre „Sozialismus“. Was wollen Havemann – Dutschke – Biermann? Verlag Marxistische Blätter 1977, S. 14-67

⁷⁰ konkret, 22. August 1968.

Herbert Hörz: Robert Havemann

[180] Begegnungen mit Robert Havemann hinterließen bei mir, auf längere Zeit gesehen, einen zwiespältigen Eindruck. Auf der einen Seite war er an der HUB für Studenten und junge Wissenschaftler, die sich für die DDR und den Sozialismus engagierten, ein Vorbild, da er als politisch aktiver Professor bekannt war. Wir wußten, daß er als Kommunist von den Nazis verhaftet, zum Tode verurteilt, im Zuchthaus Brandenburg einsaß und das Urteil, wegen seiner wissenschaftlichen kriegswichtigen Arbeiten, nicht vollstreckt wurde. Die Achtung war also groß. Andererseits gab es immer wieder Hinweise auf Ungereimtheiten in der Geschichte seines Lebens. Mein Schwiegervater, der, nach der Verurteilung durch das Freisler-Gericht, ebenfalls im Zuchthaus Brandenburg saß, dann ins KZ Mauthausen mit dem Hinweis „Rückkehr unerwünscht“ gebracht wurde und nur durch Hilfe von Mithäftlingen überlebte, meinte, seine Gruppe in Brandenburg habe Vorbehalte gehabt, mit Havemann Kontakt aufzunehmen. Lola, alleswissende Mitarbeiterin der SED-UPL der HUB erzählte mir, Havemann sei erst später in die SED eingetreten und eine Mitgliedschaft bei der KPD während der Nazizeit sei nicht bestätigt. Werner Hartke, der als AdW-Präsident den Ausschluß Havemanns aus der AdW forcierte, erzählte mir in einem langen Gespräch, daß er Havemann verdächtige, am Auffliegen der Widerstandsgruppe seines Vaters beteiligt gewesen zu sein, was er erst daraus erklärte, daß es sich um einen bürgerlichen Widerständler handelte, der sich konspirativ fahrlässig verhielt. Das hätte jedoch nun ein anderes Gewicht, wenn er so lange Kommunist gewesen sei. Dokumente, mit denen die Geschichten zu überprüfen gewesen wären, kannte ich nicht. So kann ich nur über meine eigenen Erfahrungen im Umgang mit ihm berichten.

Zwiespältig war es für mich eben, wenn Havemann als Stalinist den von mir geachteten Walter Hollitscher in den Presseorganen der SED frontal angriff, um sich nach dem XX. Parteitag der KPdSU in einer Art vom Stalinismus loszusagen, in der er sich als politischen Naivling darstellte, der Stalin und der Partei einfach geglaubt habe. Weitere Erlebnisse mit ihm werden zeigen, warum ich immer mehr von der früheren Achtung verlor und mit seiner Prestigesucht, seinem Egozentrismus und Zynismus Schwierigkeiten hatte.

In meinen Notizen von 1958 taucht Havemann noch nicht auf, obwohl ich fast jede Woche und manchmal mehrmals in der Woche an Sitzungen der Chemiker (Beratungen im kleinen [181] Kreis, Parteilehrjahr, Versammlungen, Leitungssitzungen) an der HUB teilnahm. Ich gehörte einer Gruppe an, die auf Vorschlag der UPL den Chemikern helfen sollte, die Konsequenzen aus dem durch Partei und Staat beschlossenen Chemieprogramm zu ziehen und umzusetzen. Die Gruppe leitete Inge Weber, die damals bei den Psychologen tätig war, und später im MHF arbeitete. Es fanden verschiedene Sitzungen auf den verschiedensten Ebenen statt, an denen Havemann oft beteiligt war.

Ab 1959 finde ich Havemann dann öfter in meinen Heften. So wird auf der Leitungssitzung der Chemiker am 18.3.1959 Kritik geübt, daß sich die Fachrichtung nicht mit dem Chemieprogramm beschäftigt habe und Havemann gebeten, Dr. Mittag als Referenten zu besorgen. Am 1.4.1959 fand eine Aussprache mit Vertretern der Abt. Wissenschaft des ZK in der GO-Leitung Chemie statt. Dabei wurde die bisherige inhaltliche Diskussion um Kriegschemie oder Friedenschemie, die in Versammlungen, Bildungsveranstaltungen und an der Wandzeitung geführt wurde, als zweitrangig gegenüber der Frage bezeichnet: Schaffen wir es, Chemiker in fünf Jahren auszubilden. Die Diskussion solle weitergeführt werden. Im Vordergrund stünden jedoch Maßnahmen zur Planerfüllung. Havemann unterstützte die Forderung nach Abschluß der Ausbildung in fünf Jahren und meinte, die Fachrichtung würde das schaffen. Er erklärte auch sein Einverständnis, in einem Kolloquium über das Thema: „Kriegschemie-Friedenschemie“ zu sprechen. Am 8.4. forderte er, die Ausbildung in Technischer Chemie unbedingt in Betrieben und nicht an der Universität durchzuführen.

In der Diskussion auf der Parteiversammlung der Chemiker am 19.5.1959 nahm er zu Fragen des Studiums umfangreich Stellung. Man müsse in der DDR den Lebensstandard anziehend machen und die riesigen Planrückstände überwinden. Er forderte dazu: 1. Hebung des theoretischen Niveaus ohne Faktensammlung. 2. Änderung des Praktikums, denn es habe der Theorie zu dienen. Für die Kollektive verlangte er eine Verkürzung der Durchlaufzeit, weniger Aufgaben und Festlegung der Prüfungstermine. Der Ablauf des Studiums solle einheitlich sein. Für mich tauchte dabei die in Klammern notierte Frage nach Einzellösungen auf. Kritisch nahm er zum Lauf der Arbeit in der Vergangenheit Stellung. Es habe Fehler durch Fehleinschätzungen der UPL gegeben. „Die UPL ist mit uns Chemikern umgegangen, wie mit einer Sorte Menschen, die ins Sanatorium gehören.“ Der Staatsapparat nehme zwar Weisungen der Partei entgegen, das hänge mit der führenden Rolle der Partei zusammen, es sei jedoch auf die selbständige Arbeit zu achten. „Die UPL darf nicht denken, sie sei unser Gehirn.“ Ich bin gegen Leute mit den „Fäden in der Hand.“ Es war insgesamt eine kritische Atmosphäre, in der Strebertum, ungenügende Unterstützung u. a. durch die Diskutanten geißelt wurden. In dieser Zeit lag Havemann im Durchschnitt der Mitglieder eines Parteikollektivs, herausgehoben durch seine Position als Professor und Funktionär, das die Linie der Partei vertritt, Beschlüsse durchführt und seine kritische [182] Meinung artikuliert. Nicht wenige Beschlüsse der Partei- und Staatsführung analysierten Mängel, die es zu beseitigen galt. Mit seinen Kritiken war ich voll einverstanden.

In meinen Unterlagen finde ich eine Notiz an Hans Klotz von mir mit der Frage: „Kannst Du am 17. April eine Einführung zur Disk. über Havemanns Thermodynamik und die philos. Problematik geben. Bildungsstätte; kleiner Kreis von Genossen (Philosophen, Chemiker, Physiker, Mathematiker), Herbert“ Er antwortete: „Ich werde mir das noch überlegen und mit anderen Terminen abstimmen. Wir sprechen noch einmal darüber. Hans“ Ich nehme an, die Veranstaltung fand statt. Hans Klotz hatte sich mehrmals mit Havemann auseinandergesetzt. Er stellte dabei den politischen Streit in den Vordergrund, während mir die argumentative Diskussion um philosophische Thesen am Herzen lag. Das erfordert eine Anmerkung.

Am 14.12.1956 fand am Institut für Philosophie ein Kolloquium mit Havemann über seine 21 Thesen zu Philosophie und Naturwissenschaften statt. An seiner Kritik der Philosophen war vieles berechtigt. Doch das philosophische Niveau der Auseinandersetzung war nicht sehr hoch. Mich befremdete u. a. der Einwand des Biologen Jakob Segal, die marxistische Abbildtheorie sei falsch, denn in der Nacht wären alle Katzen grau. So hatte ich mir, der sich in der Helmholtz-Arbeit gerade gegen ikonische Abbildtheorien gewandt hatte, zwischen sinnlichen und rationalen Abbildern unterschied und die These von Helmholtz aufgriff, daß wir durch die sinnlichen Abbilder etwas über die Außenwelt erfahren, was theoretisch zu analysieren ist, einen philosophischen Disput nicht vorgestellt. Heinz Liebscher erinnert sich an das Auftreten von Zweiling, der Havemann parteifeindliches Verhalten vorwarf, was auf dieser Tagung nichts zu suchen hatte. Die Veranstaltung endete mit dem Auszug von Havemann, Herneck, Segal und einigen Sympathisanten. Das führte, nach Beschwerden von Havemann, der bis zu Ulbricht ging, zu einem Beschluß der UPL, die das Verhalten aller Genossen mißbilligte, „die aus einem wissenschaftlichen Meinungsstreit eine politische Fehde werden ließen.“¹

Die Kritik an Havemann wurde von Alfred Kosing im Neuen Deutschland unter dem Thema „Koexistenz und Parteilichkeit“ (Teil I am 23.1. und Teil II am 29.1.1957) artikuliert. An der Universität griffen H. Taut und H. Klotz Herneck als Sympathisanten von Havemann an.² Sie

¹ Guntolf Herzberg, Aufbruch und Abwicklung. Neue Studien zur Philosophie in der DDR. Ch. Links Verlag Berlin 2000, S. 56.

² Heinrich Taut/Hans Klotz, Marxistische Philosophie und Naturwissenschaft, in: Beilage zur Humboldt-Universität 4/1957.

warfen ihm vor, zu sehr im Wissenschaftlichen zu bleiben. Den Zusammenhang zwischen Philosophie und Naturwissenschaft sehe er falsch, denn der Naturwissenschaftler habe an die Philosophie vor allem die Frage zu stellen: „Was leistet sie bei der Errichtung der Diktatur des Proletariats und dem Aufbau der kommunistischen Gesellschaft?“ Eventuell stellte sich Hans K. persönlich diese Frage auch und unter dem Einfluß seiner Antwort gab er die bisherige Arbeit zu philosophischen Problemen der Naturwissenschaften auf, denn er war mit mir in die entsprechende Sonderaspirantur aufgenommen worden. Zwei Erlebnisse machen das plausibel. Ich hatte, sicher mit Auftrag der Parteileitung, einen Artikel zu Havemann für die Zeitung „Humboldt-Uni-[183]versität“ geschrieben. Hans K. gab ihn mir mit der Bemerkung zurück: „Das kann man höchstens als Kritik am Revisionismus eines Jungen Pioniers bezeichnen.“ Das Manuskript habe ich nicht mehr. Er lag sicher in meiner Linie, Havemann inhaltlich und mit Argumenten wissenschaftlich zu begegnen, denn ich hielt einige seiner philosophischen Thesen für einen neuen Dogmatismus, die inhaltlich angreifbar waren. In den politischen Angriffen fühlte ich mich unsicher. Sicher kam meine Überlegung, über Havemanns Buch zur Thermodynamik zu sprechen, dadurch zustande, daß es von Ulbricht auf einer ZK-Tagung positiv hervorgehoben wurde. Ulbricht hatte, wie uns mitgeteilt wurde, die Philosophen davor gewarnt, sich weiter mit Havemann auseinanderzusetzen, da durch philosophischen Streit nicht die Außenpolitik der DDR verdorben werden darf, für die Havemann wohl eine wichtige Rolle spielte.

Das andere Erlebnis mit Hans K. war sein Auftreten auf einer Parteiversammlung in dieser Zeit, in der er betonte, daß die Beschäftigung mit Philosophie und Naturwissenschaften als praxisfern einzustufen sei und er sich anderen Problemen widmen werde. Er begann seine Lehrveranstaltung zum Atheismus vorzubereiten. W. Eichhorn I, damals Parteisekretär, meinte dann ebenfalls zu mir, ich solle doch meine praxisferne Forschungsrichtung aufgeben, was ich jedoch nicht tat. So blieb von den 1957 in die Sonderaspirantur für philosophische Probleme der Naturwissenschaften aufgenommenen Philosophen Dieter Wittich, Hans Klotz und Herbert Hörz, nur noch ich übrig, der konsequent seinen Weg weiter ging. In diesen Zusammenhang ist vielleicht die Notiz von Hans K. an mich einzuordnen, in der er sich bei mir entschuldigt, in einer Diskussion mit Naturwissenschaftlern nichts gesagt zu haben: „Herbert! Das ist nicht die Frage. Ich konnte doch mit meinen mathematischen Kenntnissen dort nicht einsteigen. Das Übel liegt früher. Es geht um die Gesamtentwicklung. Hans“ Wir waren als Philosophen in eine Auseinandersetzung einbezogen, in der es keine klare Trennung zwischen Philosophie und Politik gab.

Vom 24.-26. April 1959 fand eine philosophische Konferenz des Instituts für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED zum fünfzigsten Jahrestag des Erscheinens von Lenins „Materialismus und Empiriekritizismus“ statt, auf der Havemann, Hans K. und ich zur Diskussion sprachen.³ Hans befaßte sich mit Fragen der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda. Philosophie und Naturwissenschaften spielten bei ihm noch eine Rolle, waren jedoch der sozialistischen Bewußtseinsbildung und dem Atheismus untergeordnet. So betonte er, wissenschaftlich-atheistische Propaganda dürfe nicht „abstrakt-philosophisch sein, aber sie darf andererseits die Grundfragen unserer Weltanschauung auch nicht im Interesse einer falsch verstandenen Konkretheit und Aktualität vernachlässigen. Sie muß mit der Verbreitung einzelwissenschaftlicher, besonders auch naturwissenschaftlicher und technischer Kenntnisse verknüpft sein – aber sie darf sich nicht in ‚positivistische Faktologie‘ auflösen.“⁴ Havemann sprach über Erfolge kollektiver Arbeit in der Sowjetunion und beeindruckte mich mit seinen Beispielen sehr, wie aus mei-[184]nen Notizen hervorgeht. Er sprach über die künstliche Hand, mit der man auch hören kann, über den möglichen künstlichen Ersatz aller Sinnesorgane und ich notierte mir außerdem: „Sehen mit Teilen der Hautoberfläche.“ Er betonte die

³ Zur aktuellen Bedeutung von Lenins Werk „Materialismus und Empiriekritizismus“, Berlin 1960.

⁴ ebd., S. 123.

philosophische Relevanz solcher Erfindungen und meinte: „Diese neuen Errungenschaften zeigen uns aber auch, daß Grundfragen der Philosophie, über die schon lange diskutiert worden ist, durch die Naturwissenschaft auf ihre besondere, sehr konkrete und praktische Weise, gewissermaßen direkt, behandelt und gelöst werden können.“⁵ Havemanns Ausführungen hielt ich für wichtig, denn mein Beitrag zur Kausalitätsauffassung von Physikern beginnt mit der Bemerkung dazu, daß sie die Notwendigkeit zeigten, „daß wir als Philosophen gerade die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften verallgemeinern müssen“, da sie „sonst der bürgerlichen Ideologie breiten Raum lassen.“⁶

Es war die Zeit, in der Ideologiekritik im Vordergrund stand und Philosophie in der DDR vor allem unter diesem Aspekt betrieben wurde. Damit konnte man die politisch-ideologische Relevanz seiner Studien nachweisen. Das hatte ich ziemlich verinnerlicht. Es wird deutlich an meinen Bemerkungen zur Kopenhagener Interpretation der Quantenmechanik und zu Heisenberg, die dann sehr viel fundierter in späteren Arbeiten betrachtet wurden.⁷ Es zeigen sich jedoch bestimmte Tendenzen in den drei Beiträgen, die später deutlicher hervortraten und die Art der Auseinandersetzung bestimmten. Havemann formulierte schon, von mir damals kaum bemerkt oder als unwesentlich ignoriert, den Anspruch des Naturwissenschaftlers, selbst seine philosophischen Fragen beantworten zu können. Später habe ich mit meinen Arbeiten zu philosophischen Hypothesen⁸, zu den Stufen philosophischer Verallgemeinerung und zu weltanschaulichen Kurzschlüssen, das Problem differenzierter behandelt. Damals beließ ich es bei der Aufforderung zur philosophischen Verallgemeinerung neuer Erkenntnisse, die ich jedoch sehr ernst nahm. Bei der nochmaligen Durchsicht des Beitrags von Havemann wird ein Aspekt seines Auftretens und Charakters deutlich, der mir immer wieder zu schaffen machte. Das war seine unsolide Effekthascherei. Er berichtete auf der Konferenz über Ergebnisse der Arbeit und flocht dann Visionen ein, die er als bald realisierbar erscheinen ließ, um dann zu bekennen, daß er nur unvollständige Informationen darüber habe. So arbeitete er später oft mit Unterstellungen, Gerüchten, Teilwahrheiten, um populistisch Effekte zu erzielen. Das ist eigentlich für einen seriösen Wissenschaftler untragbar. Vielleicht war es ein Ausweg aus der ungenügenden Leistung auf dem eigentlichen Fachgebiet, die manche Kollegen kritisierten. Bei Hans K. deutete sich an, daß er sich mehr den Grundfragen als der spezifischen Analyse naturwissenschaftlicher Probleme zuwenden würde. Mein Beitrag macht schon auf ein Grundproblem aufmerksam, das mich immer wieder beschäftigt hat: Wie kann man die durchgängige Determiniertheit des Geschehens theoretisch erfassen?

Im Schlußwort zur Konferenz ging Kurt Hager auf die Rolle der Philosophie ein, die Probleme aus der Praxis unseres Kampfes aufwerfen müsse. Er wandte sich gegen Kategorien-schaukelei [185] und zitierte Walter Ulbricht mit der Bemerkung: „Die Philosophen müßten ganz einfach zu unseren Problemen schreiben, aber meistens kommt höheres Philosophieren heraus.“ Er betonte das Primat der Politik gegenüber der Philosophie. Das Chemieprogramm führe zu einer prinzipiellen Änderung der chemischen Industrie und der Leitung der chemischen Institute. Im Sinne von Havemann betonte er die Gemeinschaftsarbeit und forderte den Kampf gegen den Revisionismus. Man solle die marxistische Terminologie beibehalten, denn die Verwendung bürgerlicher Ideologie wäre der erste Schritt zum Revisionismus. Ich verstand zwar die Orientierung des Politikers Hager, war jedoch etwas enttäuscht von seiner zu engen Bindung der Philosophie an die Politik. Er lobte vor allem die Beiträge, die praktische Fragen politisch behandelten und die in der Ideologiekritik politische Ambitionen westlicher Politiker zurückwiesen. So verstand ich nicht das Lob für den Beitrag von Herbert Steininger

⁵ ebd. S. 39.

⁶ ebd., S. 138.

⁷ Herbert Hörz, *Atome, Kausalität, Quantensprünge*, Berlin 1964; Herbert Hörz, *Werner Heisenberg und die Philosophie*, Berlin 1966.

⁸ Damit befaßte sich mein Vortrag auf dem Philosophiekongreß 1965.

„Gegen Karl Jaspers' Atombombenphilosophie“, den ich philosophisch-theoretisch für schwach hielt.

In dieser Zeit hatte ich einen Artikel zur Problematik der „Unendlichkeit der Materie“ für die Zeitschrift „Wissenschaft und Fortschritt“ geschrieben.⁹ Mir ging es um die von Engels betonte Dialektik zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, um die Kritik der schlechten Unendlichkeit und um den Gedanken der Unerschöpflichkeit. Havemann, einflußreiches Mitglied des Redaktionskollegiums der Zeitschrift, lehnte, ohne inhaltliche Argumentation, er konnte sich das leisten, den Artikel ab, da man nichts über Unendlichkeit der Materie bringen könne, denn diese These sei dogmatisch. Den undogmatischen Gehalt des Artikels hatte er offensichtlich nicht zur Kenntnis genommen, wenn er ihn überhaupt gelesen hatte. Darüber war ich schon enttäuscht und habe lange Zeit für diese Zeitschrift nicht mehr geschrieben. Später hatte ich ein gutes Verhältnis zu ihren Machern und war lange Zeit selbst Mitglied des Redaktionskollegiums. Meine Gutachten zu eingereichten Artikeln basierten stets, eingedenk der schlechten Erfahrungen mit Havemann, auf gründlicher Kenntnis vorgelegter Arbeiten. Da der Rundfunk durch Heinz Winter mit der Bitte um einen philosophischen Vortrag an mich herantrat, erzählte ich ihm die Geschichte von der Ablehnung durch Havemann und gab ihm mein Manuskript. Er las es, fand es ausgezeichnet und sendete es. Die Ausarbeitung meiner Gedanken war so nicht umsonst geschehen.

Über Robert Havemann ist noch zu berichten, daß er in seiner populistischen egozentrischen Art manche vor den Kopf stieß und mit seiner politischen Kritik andere begeisterte. Mich interessierte im Zusammenhang mit den philosophischen Problemen der Naturwissenschaften, die er als Vehikel nutzte, um politische Umstände mehr oder weniger anzuprangern, weniger die politische Stoßrichtung gegen die Vertreter der Obrigkeit, die kritisch zu ihm standen, als mehr die inhaltliche Argumentation. Berechtigte Kritik am Dogmatismus war für mich mit kritisch-konstruktiver Arbeit zur schöpferischen Entwicklung der Philosophie verbunden. Eines Tages [186] meinte Werner Tzschoppe, damals noch 1. Sekretär der UPL, zu mir, es wäre doch schön, wenn ich an den Diskussionen teilnehmen würde, die Havemann im kleinen Kreis durchführe. Von anderer Seite wurden meiner Frau und mir zugeredet, zu solchen Zusammenkünften zu gehen. Doch den Einladungen wichen wir aus, da wir Havemanns Zynismus, sein moralisches Verhalten, seine Frauengeschichten und Saufereien, nicht akzeptierten. Von ihm aufgeworfene Probleme diskutierten wir. Ich gewann jedoch immer mehr den Eindruck, daß er sich als Dilettant auf philosophischem Gebiet profilierte, statt seine Arbeit als Chemiker voranzutreiben. In die späteren politischen Diskussionen um ihn waren meine Frau und ich nicht einbezogen. Unser Kontakt endete mit seinem völligen Übergang zur Politik, als die Philosophie und die Meinung der Philosophen für ihn unwichtig wurden.

1964 erschien im Rowohlt-Verlag, Reinbek bei Hamburg, das Büchlein „Dialektik ohne Dogma“ mit den Vorlesungen zu philosophischen Problemen der Naturwissenschaften von Havemann. Es wurde mehr als politische Streitschrift denn als Beitrag zur Philosophie zur Kenntnis genommen. Nun setzte auch die öffentliche Kritik verstärkt ein. Davon erfuhr ich durch Helga, die mir darüber nach Moskau schrieb: „Du hast völlig recht. Es ist widerlich mit anzusehen, wie stark sich einige Leute jetzt fühlen. Das ‚Forum‘ war jetzt auch so ‚mutig‘ dem Havemann eine Abreibung zu geben. Genau in der Form, die ihr, wenn ihr gewollt hättet, wählen können hättet: Zitate aus Artikeln von einst und von jetzt. Ich lege Dir eine Kostprobe bei. Große Überschrift: ‚Weder Sklerose noch Osteomalazie‘; zwei große Druckseiten im Forum; Verfasser: Hermann Knappe. Lese und ‚genieße‘.“¹⁰ Unsere Gruppe am Lehrstuhl hatte sich auf meinen Vorschlag geeinigt, nicht die böartigen diffamierenden Angriffe von

⁹ Grundgedanken davon sind enthalten in: Herbert Hörz, Die Unendlichkeit der Materie, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, H. 12/1961.

¹⁰ Brief von Helga Hörz an den Autor vom 8.2.1965 von Berlin nach Moskau.

Havemann aus den fünfziger Jahren gegen Kollegen in den Vordergrund zu stellen, sondern seine aktuellen philosophischen Thesen zu diskutieren, um mit Argumenten dazu Stellung zu nehmen und gemeinsam gegen Überreste des Dogmatismus vorzugehen. Das war nun kaum noch möglich, nachdem Havemann sein Buch nicht in erster Linie als Beitrag zur Philosophie verstand, sondern es als „kommunistisches Buch“ im Vorwort pries. Er suchte die politische Auseinandersetzung. Nur so konnte ich das verstehen. Das rief andere Gegner als die Philosophen hervor.

Nun wurden im FORUM frühere und jetzige Aussagen, die sich diametral entgegenstanden, in einer Tabelle vorgestellt. In dem genannten Artikel dazu heißt es: „FORUM hat nicht die Absicht, einem reifen Menschen seine Jugendsünden vorzuhalten. Havemann war im Jahre 1951, als er Genossen in gröbster Weise politisch-philosophisch beschimpfte und verdächtigte, 41 Jahre alt. Er hatte damals schon fast 20 Jahre wissenschaftlicher und politischer Erfahrung hinter sich. Er hätte wissen müssen, was er mit seinen Aufsätzen bewirkte. Im übrigen macht unsere Tabelle deutlich, daß Havemann damals wie heute sehr exzentrisch dachte. Damals übertrieb er seine Auffassungen bis zum dogmatisch-scholastisch-administrativen geistigen Exzeß, heute über-[187]treibt er seine Thesen, die ursprünglich aus einer ehrlich antidogmatischen Einsicht entstanden sein mögen, so sehr, daß sie in politischen Revisionismus einmünden. Doch lesen Sie selbst!“¹¹ So wird u. a. Havemanns Lob Lyssenkos von 1952 und seine Klage von 1964 abgedruckt, Naturwissenschaftler hätten, mit Hinweis auf Lyssenko, unter dem bornierten Dogmatismus der Philosophen zu leiden gehabt. Dazu erfolgen Hinweise auf drei sachliche Unrichtigkeiten. Erstens hätte Havemann durch das Studium von Engels „Dialektik der Natur“ auch schon 1952 feststellen können, daß Lyssenko sich nicht, wie Havemann damals behauptete, auf diese Arbeit stützen konnte, denn Engels betonte die Rolle des Zufalls, während Lyssenko die Wissenschaft als Feind des Zufalls bezeichnete. Zweitens hätte Havemann 1964 bei seinen Angriffen auf die Philosophen bedenken müssen, daß unter den rund 50 Rednern der Lyssenko-Tagung 1948 nur ein Philosoph war, der sich zurückhaltend äußerte. Drittens gab es in der DDR keinen ernst zu nehmenden Philosophen, der rückhaltlos Lyssenko unterstützte.

Mir war klar, die Polemik würde sich nun, da sie auf den Feldern der Politik und Macht ausgetragen wurde, immer weiter zuspitzen. Das war dann auch der Fall. Lucio Lombardo-Radice besprach „Dialektik ohne Dogma“ von R. Havemann in der „Unita“ vom 5.1.1966. Er stellte fest, daß die Polemik Havemanns nicht gegen den Kommunismus und gegen den Marxismus gerichtet sei. „Sie ist in starkem Maße gegen jene Philosophen gerichtet, die (in gutem Glauben) behaupten, Kommunisten und Marxisten zu sein, die aber wegen ihres Dogmatismus ein großes Hindernis für die revolutionäre und schöpferische Entwicklung der Wissenschaft, des Denkens und der sozialistischen Gesellschaft darstellen.“ „Es sei kein Zufall“, so Lombardo-Radice, „daß die dogmatischen Marxisten, die von dem ‚galileischen‘ Marxisten Havemann mit solchem Eifer kritisiert werden, unter den Inhabern der Lehrstühle für ‚den dialektischen Materialismus‘ an den Universitäten des sozialistischen Deutschland und denen der Sowjetunion zu finden sind. Die Trennung der materialistischen Dialektik von der eigentlichen wissenschaftlichen Forschung, die Havemann zu recht kritisiert, ist ebenfalls ein typisches Merkmal an den Universitäten der sozialistischen Länder; diese Trennung hat sich im Laufe der Umwandlung des Marxismus (der materialistischen Dialektik) zu einer starren Materie herauskristallisiert. Sie führte dazu und wird weiter dazu führen, daß eine Art von dogmatischen Entstellungen üblich wurde.“

Werner Möhwald von der Abteilung Wissenschaften des ZK der SED informierte die Philosophen über diesen Artikel, auf den in einem Brief geantwortet werden sollte, da Ende Januar eine Parteiberatung in Italien stattfindet, zu der Vertreter der SED fahren würden. Er ging vor

¹¹ FORUM, 2/65, S. 16.

allem auf Havemanns politische Haltung ein, wie sie in seinem Artikel „Plädoyer für eine neue KPD“ im Spiegel 52/1965 zum Ausdruck gekommen sei, wo er offen gegen die KPD aufgetreten wäre und die Aufhebung ihres Verbots für die weitere Entwicklung als eher hinderlich betrachtete, da [188] sie im Interesse der Gegner der Kommunisten liegen würde. Er verlange, die Frage Sozialismus oder Kapitalismus durch Wahlen zu entscheiden und er fordere eine parlamentarische Opposition im Sozialismus. Das widersprach politischen Grundsätzen und Mähwald schätzte Havemanns Artikel als ideologisch-politische Kampagne für die Bonner Politik ein. Argumente in der sachlichen Auseinandersetzung habe Havemann nicht ernst genommen und es schade der wirklichen Überwindung des Dogmatismus, wenn er nun dazu übergehe, offen gegen die KPD aufzutreten.

Damals stellte ich keinen direkten Bezug von meiner Seite zum vorgesehenen Brief her, sondern nahm die Information als Meinung der Abteilung Wissenschaften entgegen. An den philosophischen Auseinandersetzungen mit Havemann hatte ich mich beteiligt, doch die politische Ebene war Angelegenheit anderer, obwohl ich die Verbindung von Philosophie und Politik sah. Die Debatten mit Havemanns kritischen Äußerungen zum philosophischen Dogmatismus seit dem XX. Parteitag der KPdSU wurden geführt, doch die öffentliche Kritik der Philosophen, wie betont, auf Anweisung von Walter Ulbricht bis Ende der fünfziger Jahre eingestellt. Sie flammte nach neuen kritischen Äußerungen von Havemann zur Philosophie Anfang der sechziger Jahre wieder auf. Dabei machten ich und andere Havemann auf seine eigenen stalinistischen Äußerungen aufmerksam, die er nicht vergessen solle. In seiner üblichen Art ging er nun selbst zum Angriff über. Er nutzte die Vorwürfe im FORUM, um zu begründen, warum er Stalinist war und Antistalinist wurde. Er meinte, alles sei viel schlimmer gewesen, als es das FORUM darstelle und schrieb: „Damals galt für mich der Grundsatz: Die Wahrheit ist ‚parteilich‘. Jeden Gedanken, der nicht ‚marxistisch‘ war, hielt ich für feindlich und für falsch zugleich. Natürlich maßte ich mir nicht an, aus eigenem Denken zu beurteilen, ob bestimmte Meinungen das Prädikat ‚marxistisch‘ verdienen oder nicht. Das zu entscheiden war Sache der Partei. Ich war zu unbedingter Bescheidenheit gegenüber der kollektiven Weisheit der Partei erzogen. Für mich galt: Die Partei hat immer recht.“

Die Partei lobte Lyssenko. Also war Lyssenko ein Marxist. Seine Ansichten waren richtig. Ich mühte mich nach Kräften, sie zu verteidigen.

Sartre war ein Feind. Man brauchte ihn nicht zu lesen. Es war besser, man las ihn nicht. Man entging dadurch der Gefahr, von der Ideologie des Klassenfeindes benebelt zu werden. Darum wurden ja auch die Schriften Sartres bei uns nicht veröffentlicht. Wie sie einzuschätzen waren, hatte die Partei längst gesagt.

Stalin war für mich der bedeutendste damals lebende Marxist. Seine Worte waren unwiderleglich. Ich konnte mich nur bemühen, ihn zu verstehen. Wenn es mir nicht gelang, lag es nicht an Stalin, sondern an mir.“¹²

Das muß so ausführlich zitiert werden, um zu verstehen, wie tief ein Wissenschaftler doch sinken kann, wenn er seine ungerechtfertigten Angriffe gegen Kollegen wegen unparteilichen Verhaltens mit dem geistigen Notstand gegenüber der Partei rechtfertigt. Ich habe keinen Offen-[189]barungseid über das Versagen der eigenen Verstandesarbeit dieser Art je gelesen, schon gar nicht von einem Naturwissenschaftler. Er hätte doch zumindest in den ihm zugänglichen Arbeiten Argumente prüfen können, um vorsichtiger zu agieren. Dabei war zu lernen, daß in der Partei ständig gestritten wurde, ebenfalls um wissenschaftliche Probleme. Streit ging er eigentlich nie aus dem Weg. Ich hatte ihn gerade als einen Menschen kennen gelernt, der stets dann die Linie der Partei vertrat, wenn sie ihm in seinem populistischen Auftreten half und mit seinen Interessen übereinstimmte. Er hatte keine Scheu, sich intern oder öffent-

¹² Robert Havemann, „Ja, ich hatte unrecht“, in: Die Zeit vom 7.5.1965, S. 2.

lich mit denen auseinanderzusetzen, die seiner Linie nicht einfach folgten. Später las ich in der Arbeit meiner damaligen Mitarbeiterin Petra Werner, die sich intensiv mit Otto Warburg befaßte, dessen Einschätzung zu Havemann von 1947. „Durch seine Ernennung zum Leiter der Kaiserwilhelmgesellschaft hat Havemann – als Wissenschaftler kaum bekannt, als Verwaltungsbeamter ohne jede Erfahrung – im amerikanischen Sektor Berlins fast diktatorische Vollmachten erhalten. Er macht davon Gebrauch und verteilt nach Gutdünken Stellen, Geld, Arbeitsmittel und Institute. Seine Motive sind dabei oft unklar ... Im ganzen weiß niemand, welche Interessen Havemann wirklich vertritt: ob die Interessen der Wissenschaft, oder die Interessen der Kaiserwilhelmgesellschaft, oder die Interessen einer politischen Partei. Wahrscheinlich vertritt er verschiedene Interessen und immer diejenigen, die ihm zur Zeit den größten persönlichen Vorteil bringen.“¹³ Sein Egozentrismus und sein Machtinteresse waren also schon anderen aufgefallen.

Auf jeden Fall hatte ich damals Bedenken, Havemanns antistalinistischen Tiraden zu glauben. Er griff alle an, die nicht voll mit ihm übereinstimmten. In seiner stalinistischen Zeit verbrämte er seine Angriffe, wie die gegen Hollitschers Objektivismus, mit der von Stalin geforderten Parteilichkeit, später nutzte er den Antistalinismus, um seinen Gegnern Dogmatismus vorzuwerfen. Tricks, wie aus dem Zusammenhang gerissene Zitate und Halbwahrheiten, nutzte er ebenfalls. Das Umschwenken von einem ergebenen Stalinisten zu einem kämpferischen Antistalinisten, von einem Saulus zum Paulus, von einem Verfolger abtrünniger revisionistischer Kollegen zu einem aufrichtigen Kritiker des Stalinismus, konnte ich deshalb nicht ernst nehmen. Es war für mich Opportunismus, um selbst wieder im Mittelpunkt von Auseinandersetzungen zu stehen. Ich konnte also in der Rezension von Lombardo Radice keine Analyse der Arbeit von Havemann sehen, da nicht auf die Widersprüche zu früheren Aussagen verwiesen wurde, mittelmäßige naturphilosophische Aussagen nicht in den Kontext der internationalen Diskussion gestellt wurden und der Frontalangriff gegen marxistische Philosophen im Mittelpunkt stand.

Lombardo-Radice nahm Havemanns Kritik am Dogmatismus als generelle Wertung der philosophischen Arbeit an den Universitäten der DDR. Diese Ignoranz unserer Bemühungen am Lehrstuhl Philosophische Probleme der Naturwissenschaften um eine enge konstruktive Zusammenarbeit mit Naturwissenschaftlern, um die Analyse neuer Erkenntnisse und um die schöpferi-[190]sche Ausarbeitung der materialistischen Dialektik im Zusammenhang mit der statistischen Denkweise und dem dialektischen Determinismus machte mich doch sehr betroffen. Inzwischen waren eine Vielzahl von Arbeiten aus unserer Forschungsgruppe publiziert, wie meine Broschüre zum dialektischen Determinismus¹⁴, der wegen des Interesses weitere Auflagen folgten, das Protokoll der interdisziplinären Konferenz zu Problemen des Determinismus an der HUB¹⁵, der Sammelband „Natur und Erkenntnis“¹⁶ und meine Arbeit zur Quantentheorie mit kritischen Äußerungen zu den Auffassungen von Omeljanowski¹⁷, um nur Arbeiten zu nennen, die bis 1964 erschienen sind. Havemann nahm sie einfach nicht zur Kenntnis und Lombardo-Radice konstatierte einen „Widerspruch zu der Erneuerungs- und Fortschrittsbewegung, die in den sozialistischen Ländern nach dem XX. Parteitag begann.“ Das konnte nicht unwidersprochen bleiben. Ich hätte eine sachliche Debatte darüber in den philosophischen Zeitschriften vorgezogen. Doch war ich, nach erstem Zögern, bereit, den von der Abteilung Wissenschaften dann vorgelegten Brief an die „Unita“ zu unterzeichnen. Meine Bedenken gegen den Brief bestanden vor allem darin, ob Havemann nach dieser Kritik weiter

¹³ Petra Werner, Ein Genie irrt seltener ..., Berlin 1991, S. 375.

¹⁴ H. Hörz, Der dialektische Determinismus in Natur und Gesellschaft. Berlin: DVW, 1962, 143 S. (2. Aufl. 1966, 3. Aufl. 1969, 4. Aufl. 1971, 5. Aufl. 1974).

¹⁵ Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Univ., Mathematisch-naturwissenschaftl. Reihe, 12 (1963) 3.

¹⁶ H. Hörz, R. Löther (Hrsg.), Natur und Erkenntnis, Berlin: DVW 1964.

¹⁷ H. Hörz, Atome, Kausalität, Quantensprünge. Berlin: DVW, 1964.

Gelegenheit zur wissenschaftlichen Arbeit haben werde, da ich wußte, wie schnell diese Art von Auseinandersetzungen, dazu noch international ausgedrückt, zu eventuellen Restriktionen führen konnte. Man beruhigte mich mit dem Hinweis, Havemann behielte seine Gruppe zur Fotochemie und außerdem wäre der Brief intern an die italienische Partei gerichtet, um die Mitglieder der Führung um Lombardo-Radice zur Kenntnis der Arbeiten in der DDR aufzufordern. Da ich gerade 1965 als Professor mit Lehrauftrag für Philosophische Probleme der Naturwissenschaften berufen worden war, der seine bisherigen Arbeiten diskreditiert fühlte, unterschrieb ich. Ich unterstützte vor allem die Einladung an Lombardo-Radice, sich in der DDR selbst ein Bild von Forschung und Lehre auf diesem Gebiet zu machen.

Keiner von uns jungen Philosophen bestritt, daß es damals dogmatische Entstellungen der Dialektik gab. Doch wir bauten auf der Lyssenko-Kritik H. Leys, der Kybernetik-Analyse von G. Klaus und anderen Arbeiten auf und bemühten uns selbst, schöpferische Beiträge zur Entwicklung der Philosophie zu leisten. Ich empfand deshalb die pauschale Kritik als einen Schlag gegen unsere Bemühungen, den Dogmatismus zu bekämpfen und neue Entwicklungen in Wissenschaft und Philosophie einzuleiten.

Ich hatte schon unterschrieben, nun sollte auch Wolfgang Heise zur Unterschrift gewonnen werden. Das konnte nicht gut gehen, denn Heise hatte sich schon vorher zu Havemann bekannt. Obwohl er ein strikter Verteidiger marxistischer Positionen und Verfechter sozialistischer Ideen war, der etwa in der persönlichen Diskussion um den Einmarsch der Truppen des Warschauer Vertrags 1968 in Prag meine Bedenken zurückwies und mich davon abbrachte, öffentlich dagegen zu polemisieren, fühlte er sich Havemann verpflichtet. Er hatte, im Gegensatz zu mir und meiner Frau, die jede Einladung zu den Partys bei Havemann, manche sprachen von Orgien, [191] abgelehnt hatten, oft daran teilgenommen. Am 28.2.1966 erhielt ich über den Parteisekretär des Instituts, Wolfgang Eichhorn II, den Auftrag der Abteilung Wissenschaften, mit ihm und Walter Jopke, Heise sofort in Prerow zu besuchen, der sich dort zur Kur aufhielt, um ihn zur Unterschrift zu bewegen. Mit gemischten Gefühlen setzte ich mich ins Auto und fuhr mit meinen Kollegen nach telefonischer Anmeldung zu Heise, der uns freundlich empfing, jedoch keinen Schritt von seiner Absicht zurückging, den Brief nicht zu unterschreiben. Ich respektierte diese Haltung, verstand sie jedoch nicht, da ich sehr viel kritischer zu Havemann stand. Ich stimmte jedoch mit Heise überein, daß die von Havemann aufgeworfenen Probleme nicht umfassend diskutiert wurden und eine exakte Einschätzung seiner Arbeiten fehle. Der Brief wurde offensichtlich nach vielen Beratungen in politischen Gremien, über die ich nicht informiert bin, im April mit unseren Unterschriften abgeschickt.

Die „Unita“ druckte am 5.4.1966 den Brief ab und nahm dazu Stellung, indem auf einige prinzipielle und methodische Fragen verwiesen wird. Sie betonte: „Der Marxismus entwickelt sich in der Debatte unter Marxisten und im freien Vergleich aller ideellen und kulturellen Strömungen. Die italienische kommunistische Presse hat das oben erwähnte Prinzip speziell im Falle des Buches von Robert Havemann ‚Dialektik ohne Dogma‘ verwirklicht. Während Lucio Lombardo-Radice in der ‚Unita‘ in diesem Werk eine positive und originelle Entwicklung der Ideen sah, die in der ‚Dialektik der Natur‘ von Friedrich Engels enthalten sind, drückte Galvano della Volpe – wenn auch mit größter Hochachtung dem Verfasser gegenüber – in der ‚Rinascita‘ seine Vorbehalte gegenüber der Möglichkeit selbst von Dialektik zu sprechen, bezüglich der Natur- und exakten Wissenschaften, aus. Auch die Behauptung der sieben deutschen marxistischen Philosophen, nach der ‚die marxistische Philosophie eine selbstständige Wissenschaft mit eigenem Gegenstand und spezifischer Aufgabenstellung‘ ist, ist zweifelsohne eine achtenswerte Behauptung: aber sicher nicht undiskutierbar und auch modifizierbar im Laufe der Untersuchung um diese Probleme.“ Es wird nun einerseits auf Lyssenko verwiesen, doch auch auf die Arbeit von Georg Klaus, des ersten Unterzeichners des Briefes, als „Zeugnis einer neuen, klugen Öffnung in Richtung auf eine sich bewegende Wissenschaft der marxistischen Philosophie“. Zum Schluß heißt es: „Und im Gespräch zwischen

Genossen und Philosophen beider Länder werden mit größter Offenheit und Freiheit auch die Fragen der Methode besser in Angriff genommen werden können, auf die wir uns berufen haben.“ Damit war ich voll einverstanden. Der Hinweis auf unterschiedliche Auffassungen, auf die mögliche kritische Prüfung von Thesen und auf Arbeiten, wie die von Georg Klaus, traf auch meine Intentionen im Kampf gegen den Dogmatismus.

Am 11.10.1966 fand ein Gespräch bei Möhwald statt, in dem über einen Antwortbrief zu den Bemerkungen in der „Unita“ zum ersten Brief gesprochen wurde. Dabei betonte Möhwald, es ginge nicht um philosophische Fragen, sondern um die politische Haltung Havemanns. Er habe sich [192] als Staatsbürger der DDR gegen Gesetze vergangen. Den Moralkodex der kommunistischen Weltbewegung, der auf ihre Einheit und den Internationalismus ziele, habe er verletzt. Es solle deshalb die politische Argumentation verstärkt werden. Mir kam entgegen, das nun klarer zwischen Philosophie und Politik getrennt werden sollte. Ich war am philosophischen Meinungs austausch interessiert, konnte jedoch die politischen Beziehungen zur italienischen Partei nicht beurteilen. In diesem Zusammenhang hatte ich mich immer wieder bei verschiedenen Funktionären und Leitungen nach zwei Punkten erkundigt, ob erstens die politischen Vorwürfe so stimmen, da ich sie nicht überprüfen konnte, und zweitens, ob Havemann wissenschaftlich arbeiten könne, was mir bestätigt wurde.

Der Entwurf eines Briefes als Antwort an die „Unita“, an dem ich mit Alfred Kosing gearbeitet habe, der jedoch nie abgeschickt wurde, bringt die Freude auf einen hoffentlich baldigen Meinungs austausch zu Problemen des Positivismus und Marxismus zum Ausdruck und verweist auf zwei Punkte:

„1. Havemann ist aus der SED und aus bestimmten leitenden Funktionen unseres Staates *ausschließlich* aus politischen Gründen ausgeschlossen worden ...

2. Es ist ein grundlegendes Prinzip unseres Staates (vgl. Art. 42 der Verfassung der DDR), daß kein Staatsbürger von seiner Arbeitsstelle entfernt werden darf, weil er religiös, Atheist, Idealist, Phänomenologe oder Neopositivist ist.“ Es wird jedoch auch auf die humanistischen Prinzipien verwiesen, die es etwa verbieten, Nazi-Ideologie zu verbreiten oder barbarische Lobpreisungen des Krieges zu verkünden.

Wäre die zweite Stellungnahme der „Unita“ von den Lobrednern für Havemanns Schelte der Philosophen vorher berücksichtigt worden, dann wäre es bei einer Auseinandersetzung um philosophische Fragen geblieben und die Herabsetzung aller philosophischen Arbeiten in der DDR als dogmatisch unterblieben. Unproduktiver Streit hätte vermieden werden können. Denn die Verschiedenheit von Meinungen, auf die man sich berief, erlaubte nicht die generelle Herabwürdigung der philosophischen Arbeit in der DDR durch Lombardo-Radice. Mit dem Hinweis auf die Kybernetik-Arbeit von Klaus nahm die „Unita“ das zwar indirekt zurück. Eine Entschuldigung gab es jedoch nicht.

In diese Debatte ließ ich mich aus zwei Gründen verwickeln. Erstens hatten mein Lehrer Georg Klaus, den ich als produktiven Marxisten schätzte, und die anderen Mitunterzeichner schon unterschrieben, als ich den Brief zur Unterschrift erhielt. Änderungen waren nicht mehr möglich. Ich konnte nur unterstützen oder ablehnen. Eine Ablehnung hätte ich kaum begründen können, da ich an der philosophischen Debatte mit Havemann aktiv beteiligt war. Zweitens hielt ich die Arbeit von Havemann mehr für ein philosophisches Vehikel zur politischen Kritik und keineswegs für eine schöpferische philosophische Leistung. Sein Rundumschlag gegen die [193] Philosophen war für mich aus seinem egozentrischen Machtstreben motiviert. Deshalb erschien mir die Kritik von Lombardo-Radice an unserer Arbeit oberflächlich, politisch motiviert und vor allem gegen sowjetische Philosophen gerichtet, mit deren dogmatischen Vertretern wir Wissenschaftsphilosophen wenig zu tun hatten.

Mit der Publikation des Briefes hatte ich nicht gerechnet, da ich noch naiv an die mögliche Kritik von Auffassungen unter Bruderparteien glaubte, die man intern austragen konnte. Offen sollte der Brief für alle diejenigen in der italienischen Partei sein, die sich mit den Problemen befassen wollten. Sachkundige Urteile sollte er herausfordern. Es wurde, wie später immer mehr üblich, ein Waschen schmutziger Wäsche in der Öffentlichkeit, ohne direkten Nutzen für die Philosophie, doch geeignet sich politisch zu profilieren.

Was waren m. E. die entscheidenden Fehler dieses Streits um und mit Havemann:

1. Eine interessante philosophische Debatte wurde durch Havemann und Lombardo-Radice so politisiert, daß eine Reaktion der politischen Obrigkeit zu erwarten war. Die Unterzeichner des Briefes an die „Unita“ wurden als Philosophen dafür instrumentalisiert. Das war möglich, weil Lombardo-Radice, wider besseres Wissen, philosophische Forschung und Lehre in der DDR generell als dogmatisch verurteilte.

2. Es gab auch in der Auseinandersetzung mit Havemann keine klare Trennung zwischen Philosophie und Politik. Meine Konsequenz war, nach meinen kritischen philosophischen Äußerungen zu Havemann, die ich im Sinne des Meinungsstreits machte, mich nach der Politisierung seiner Stellungnahmen und seiner Äußerungen zu Gesellschaftsmodellen, nicht mehr am Streit zu beteiligen, da das nicht mein Fachgebiet war.

3. Unter den Politikern und Philosophen der DDR war das Wahrheitsmonopol marxistischer Philosophie ein Prinzip, das ich für falsch hielt und durch meine Arbeiten zu philosophischen Hypothesen indirekt in Zweifel zog. Ich griff es jedoch nicht direkt an. So kam es zu einem problematischen Fehlschluß mit restriktiven und repressiven Auswirkungen, der m. E. der marxistischen Philosophie direkt widersprach und den man so formulieren kann: Wenn die marxistische Philosophie wahr ist und die sozialistische Politik auf ihr aufbaut, dann ist jeder Angriff gegen die sozialistischen Machthaber Kampf gegen den Sozialismus und die Wahrheit, der mit allen Mitteln zurückzuweisen ist.

4. Havemann schadete dem Kampf der philosophischen Erneuerer gegen den Dogmatismus durch seine prinzipielle Verurteilung aller Philosophie und der marxistischen Philosophen, wobei Lombardo-Radice nur die Kritik am Dogmatismus aufgriff. Ein Bündnis streitbarer Marxisten gegen den Dogmatismus und für eine schöpferische Entwicklung des Marxismus durch Ergebnisse der Wissenschaften wäre angemessen gewesen. Es kam durch Fehler auf beiden Seiten leider nicht zustande.

[194] Wenn es später um das Verhältnis von Philosophie und Politik geht, ist wiederum auf die Auseinandersetzungen mit Havemann zurückzukommen, die leider keinen Impuls zur schöpferischen Entwicklung der Philosophie auslösten, sondern, durch das Zutun von ihm selbst, auf dem Gebiet der Wissenschaftsphilosophie eher destruktiv verliefen. Philosophisch brachte er nicht viel. Seine Anziehung entstand aus der von ihm immer wieder strapazierten Thematik des Verhältnisses von Philosophie und Politik.

Quelle: Hörz, Herbert (2005), Lebenswenden. Vom Werden und Wirken eines Philosophen vor, in und nach der DDR. Berlin: trafo Verlag, S. 180-194.

Veröffentlichung mit freundlicher Genehmigung des Autors und des Verlags.