

Mit ihrem Anspruch einer gründlichen historischen Einordnung, Erklärung und Bewertung philosophischer Konzepte und Theorien steht die marxistisch orientierte Forschung nicht allein. Marx und Engels selbst haben beispielhafte philosophiehistorische Werke vorgefunden, welche die Einordnung der philosophischen Systeme in das gesellschaftliche Umfeld und die daraus entspringenden Motivationen und Problemgehalte durchaus berücksichtigen – man denke vor allem an Hegels, Heines und Feuerbachs Leistungen auf diesem Gebiet. Ihr eigenes Konzept einer historisch-materialistischen Begründung der philosophischen Bewußtseinskonzeption stellt freilich insgesamt einen neuen Weg der Analyse und Interpretation dar, der der heutigen sich als marxistisch verstehenden philosophiehistorischen Forschung als Leitidee dient. Doch damit kann die Wahrheit nicht eingestrichen werden wie eine Münze. Und angesichts der vielfältigen Formen von Verschüttungen des Marxschen Denkansatzes in unserem Jahrhundert und der damit einhergehenden Unempfindlichkeit mancher Theoretiker gegenüber dem ursprünglichen diffizilen Problemgehalt sowie der Vielfältigkeit methodischer Aspekte gibt es auch keinen Grund zur Selbstzufriedenheit. Zwar bin ich nicht der Meinung wie Richard Schröder, der kürzlich schrieb, daß „die Beiträge unserer Philosophen zur Erforschung der Philosophiegeschichte und zur Arbeit an den alten Texten [...] beschämend“ seien, weil nämlich die Lehre von der Grundfrage der Philosophie das Philosophieren verdorben habe<sup>1</sup>. Wohl aber ist die Auseinandersetzung mit Dogmatismus und damit verbundener Beckmesserei, die aus einer fehlerhaften Handhabung der Frage nach dem Verhältnis von materiellem Sein und Bewußtsein resultieren, notwendig. Marx und Engels haben die sogenannte Grundfrage auch gar nicht als Bewertungsmaßstab verabsolutiert und sie somit unangemessen, „angewendet“, im Unterschied zu mancher sich als marxistisch erklärender Literatur<sup>2</sup>.

Es verbietet sich übrigens, wenn man die historisch-materialistischen Einsichten wirklich begreift, diese als abstraktes Schema, als hinreichende Leitidee für alle folgende Forschung festzuschreiben: Es liegt im Typ historisch-materialistischen Denkens als methodisch vorgehendes theoretisches Arbeiten begründet, daß es immer wieder, unter neuen Bedingungen und in Aufnahme der Anregungen anderer Richtungen, praktiziert und konkretisiert werden muß. [270] Ist es ein Typ historischer, d. h. dialektischer Denkweise, so kann es dies nur real sein, wenn der vom historisch-materialistischen Konzept Ausgehende ständig selbstreflexiv und selbstprüfend nach dem Anspruch der historisch-materialistischen Methoden verfährt.

Bei diesem umfangreichen Thema ist Selbstbeschränkung nötig. Es sollen daher nur einige grundlegende Aspekte von Bewußtseinsanalyse, wie sie Marx im Vorfeld und bei der Ausarbeitung historisch-materialistischer Geschichtsbetrachtung untersuchte, unter dem Gesichtspunkt Ihres methodologischen Wertes für heutige Forschung und zugleich möglicher Defizite skizziert werden.

## **1. Die philosophiehistorischen Forschungen des jungen Karl Marx – unverzichtbare Erfahrung für die Herausbildung einer neuartigen Sicht auf Bewußtseinsentwicklung**

Die historisch-materialistische Bewußtseinsanalyse findet im Schaffen von Karl Marx ihre unverzichtbare Vorbereitung in einer Arbeitsphase explizierter philosophiehistorischer Forschungen, in derer – noch keineswegs mit materialistisch fundierter Gesellschaftssicht ausgerüstet – auf eigenständige und durchaus kritische Weise Hegels philosophiehistorisches Konzept, dessen „bewundernswürdig-großen und kühnen Plan einer Geschichte der Philosophie, von der überhaupt erst die Geschichte der Philosophie datirt werden kann“<sup>3</sup>, für sich aufarbeitet. Die Marxschen Studien zur Rekonstruktion des epikureischen „Totalsystems aus den Fragmenten“, eines Systems, über das Marx viel später noch seine Überzeugung ausspricht, daß es nur *an sich* in Epikurs Schriften, aber nicht in

---

<sup>1</sup> Vgl. Richard Schröder, Antwort auf die Umfrage. In: DZfPh, Heft 6/1990, S. 578.

<sup>2</sup> Meine Position dazu: M. Thom, Gedanken zu Wertungen und Methoden in der marxistischen Philosophiegeschichtsforschung in: DZfPh, Heft 1/1988, S. 46–50; siehe auch: M. Thom, Noch einmal zur methodischen Handhabung der philosophischen Grundfrage. In: Aus dem philosophischen Leben der DDR, Informationsbulletin 3–5, 1989.

<sup>3</sup> Vgl. K. Marx, Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie. In: MEGA<sup>2</sup>, Bd. I/1, S. 13 f.

bewußter Systematik vorhanden sei<sup>4</sup>, waren zweifellos wesentlich politisch motiviert und dienten zur Verständigung über die Rolle der Philosophie als begreifendes und eingreifendes Denken in gesellschaftlichen Umbruchszeiten. Sie waren aber ebenso – in Perspektive auf seine späteren umfassenden Analysen der vielfältigsten Bewußtseinsformen und -inhalte gewertet – eine Denkerfahrung mit eminentem Gewinn an methodisch tragfähigen Gesichtspunkten. Davon seien nur einige wenige hier genannt:

*Erstens:* Marx hat das Hegelsche Konzept und dessen Methode der Interpretation der Philosophiegeschichte keineswegs nur auf ein spezifisches Untersuchungsfeld angewandt<sup>5</sup>. Er steht vielmehr im Diskussionsrahmen des junghegelianischen Freundeskreises, deren Argumente ihn selbst wieder zu eigenständiger Prüfung des Hegelschen Gedankenganges zwingen. Dabei gewinnt Marx fast schon in der Anfangsphase seiner vorbereitenden Studien zu Epikur ein originäres Verständnis von Philosophie in einer bestimmten, die spätere antimetaphysische Grundhaltung vorbereitenden Weise<sup>6</sup>. Philosophie ist [271] für ihn in völliger Stringenz Quintessenz der Zeit, historisches Selbstbewußtsein der Menschen in einer Epoche, sich im Kopfe des sophos artikulierend, die historischen Umstände (gesellschaftliche und „natürliche“) verarbeitend, die Möglichkeiten menschlicher Erkenntnis- und Handlungsfähigkeit prüfend. Nun begreift freilich auch Hegel die geschichtliche Entwicklung des philosophischen Denkens als historischen Weg. Er bestimmt Philosophie als Zeit in Gedanken gefaßt und als konkreteste Wissenschaft, weil sie den Reichtum der geschichtlichen Reflexionen in sich verarbeitet. Aber dieser Weg ist für Hegel *Form* der Philosophie; ihr wesentlicher Gegenstand und Inhalt ist ein zeitloses *Absolutes*: „Der Gedanke, der wesentlich Gedanke ist, ist an und für sich ewig [...] außer aller Zeit [...]. Wie kommt nun die Gedankenwelt dazu, eine Geschichte zu haben? In der Geschichte wird das dargestellt, was veränderlich ist, was vergangen ist, untergegangen ist in die Nacht der Vergangenheit, was nicht mehr ist. Der wahrhaftig notwendige Gedanke [...] ist aber keiner Veränderung fähig.“<sup>7</sup> Dieses Festhalten am „Absoluten“ als wesentlicher, immer wieder in den Philosophemen aufzuspürender zeitloser Inhalt sieht Marx als ein Hindernis beim adäquaten Begreifen der historischen Stellung einer Philosophie an, als „par excellence speculativ“.<sup>8</sup> Für Marx sind *Form und Inhalt* der Philosophie gleichermaßen historische Bestimmungen. Die Bauersche Wendung vom Hegelschen „Absoluten“ auf ein menschliches Selbstbewußtsein (ein Gattungsbewußtsein) wird von Marx im großen und ganzen aufgegriffen, wenn auch nicht ohne kritische Distanz zur konkreten Ausführung Bauers über die Art, wie das Selbstbewußtsein sich in Vermittlung zur Wirklichkeit setzt<sup>9</sup>. Marx untersucht in seiner Doktordissertation verschiedene Möglichkeiten des menschlichen Bewußtseins in seiner Beziehung zur Welt, oder, wie er es hier nennt, die *Reflexionsform*, mit der das philosophierende Subjekt sich zur Wirklichkeit in Vermittlung setzt und diese interpretiert: „Wir betrachten endlich die *Reflexionsform*, die die *Beziehung des Gedankens auf das Sein, das Verhältniß derselben darstellt*. In dem allgemeinen Verhältnisse, das der Philosoph der Welt und dem Gedanken zueinander giebt, verobjectivirt er sich nur, wie sein besonderes Bewußtsein sich zur realen Welt verhält.“<sup>10</sup>

So wird in den Köpfen der Philosophen Philosophie in verschiedener „Form“, als spezifischer Typ des Denkens produziert: entweder wird, wie bei den Eleaten und Demokrit, die Substantialität der Welt (Natur und gegebene Gesellschaft) als eherne, objektive Wirklichkeit betrachtet, in die der

---

<sup>4</sup> Vgl. K. Marx an Ferdinand Lassalle in Berlin, 31. Mai 1858. In: MEW, Bd. 29, S. 561.

<sup>5</sup> Eine bloße Anwendung suggerieren m.E. die vielfältigen Anmerkungen in den MEGA-Bänden I/1 und IV/1 zu den epikureischen Heften und zur Dissertation, welche einfach parallel aus Hegels Vorlesungen zitieren, ohne klare Darstellung des eigenständigen Marxschen Gedankens.

<sup>6</sup> Ich verstehe „anti-metaphysisch“ hier zunächst ganz allgemein (etwa im Kantschen Sinne) als Zurückweisung des Anspruchs der Philosophie, eine Theorie des Ganzen der Welt, des Absoluten etc. zu sein, ohne kritische Reflexion auf die Begrenztheit der subjektiven Aneignungsmöglichkeiten der Welt.

<sup>7</sup> G.W.F. Hegel, Vorlesungen über Geschichte der Philosophie, Leipzig 1971, 1. Bd. S. 90.

<sup>8</sup> Vgl. K. Marx, Differenz ... In: MEGA<sup>2</sup>, Bd. I/1, S. 14.

<sup>9</sup> Siehe hierzu meine Überlegungen in: M. Thom, Dr. Karl Marx – Das Werden der neuen Weltanschauung 1835–1843, Berlin 1986, S. 114. Vgl. auch S. 143 f. über Marx' Kritik am abstrakt-einzelnen Selbstbewußtsein

<sup>10</sup> K. Marx, Differenz ... In: A. a. O., S. 28.

Mensch eingefügt ist, weshalb bei Demokrit die Kategorie der Notwendigkeit dominiert. Oder es wird das Subjekt als frei und selbständig der Wirklichkeit gegenüberstehend und auch als sich gegen sie stellend anerkannt, oder schon als konstruktives und seine eigne Wirklichkeit konstituierendes Subjekt, das sich als solches begreift, sich selbst aus der verobjektivierenden fatalistischen Gleichgültigkeit [272] und der Welt gegenüber herauszulösen vermag und daher „Freiheit“ zentral reflektiert. Diese Philosophen, welche die „subjektive Form“ entdeckten, sieht Marx präsent in Sokrates, der Sophistik und Anaxagoras – besonders ausgeprägt aber in der nacharistotelischen Philosophie, bei den Skeptikern, der Stoa und insbesondere Epikur.<sup>11</sup> Die Selbstbesinnung der Philosophen auf die eigne Subjektivität (den *sophos*)<sup>12</sup> und auf die der anderen Menschen als konstituierend für ihre Welt kreiert also einen Typ von Philosophie, dessen Grundhaltung Marx selbst favorisiert: Philosophie nicht als eine abstrakte Ontologie dem Systemaufbau nach, sondern als Selbstbesinnung auf das Subjekt und seinen Zugang zum Ontischen, ja seine (theoretische und praktische) Mitkonstituierung des Ontischen. Marx sah m. E. in letzterem Philosophietyp (den – im Kantschen Sinne – die Metaphysik als Form überwindenden) die konsequente Durchführung der historischen Bestimmung von Philosophie als Quintessenz ihrer Zeit und damit das Bewußtwerden des „inneren Baus“ und Grundanliegens der Philosophie als spezifisches, weltanschauliches Bewußtsein. In der späteren Bestimmung der Aufhebung der Philosophie in ein systematisch zu erarbeitendes Wissen über die Subjekt-Objekt-Dialektik ist diese Grundhaltung aufbewahrt Sie wird zweifellos als ein Bewertungs- bzw. Deutungskriterium für die Einordnung der philosophischen Strömungen wirksam.

*Zweitens:* Man sollte aber Marx weder in dieser frühen Arbeitsphase noch später unterstellen, er verabsolutiere die raumzeitliche Bedingtheit des philosophischen Denkens. Vielmehr versteht er das Philosophieren als einen Reproduktionsprozeß wichtiger Problemgehalte, die zentrale Themen von Weltanschauungsdenken sind: Reproduktion ganzheitlicher Weltbilder, Freiheit, Reflexionsbeziehungen („Denken des Denkens“ und seiner Beziehung zum Sein bzw. zur objektiven Realität). Auf diesem historisch variierten und modifizierten Weg des philosophischen Denkens wird der Erkenntnisfortschritt erreicht, so in der Herausbildung dialektischer Denkweise, durch präzisere Neuartikulation von Problemgehalten, Gewinn bestimmter Einsichten in Zusammenhänge etc. Diese Dialektik von historischer und individueller (von der philosophierenden Persönlichkeit bestimmter) Ausprägung des philosophischen Denkens einerseits und dem der Gattungsentwicklung immanenten Reproduktionsvorgang von Problemempfindlichkeiten und Ringen nach Antworten, solche Thematisierung von grundlegenden philosophischen Fragestellungen zu allen Zeiten und unter allen Gegebenheiten andererseits wird als Dialektik von „Meinen“ und „Wissen“ untersucht und Ihre differenzierte Bestimmung ausdrücklich als eine dem Forscher auferlegte *kritische* Aufgabe formuliert Damit hebt Marx den rationellen Gehalt der Hegelschen Auffassung vom „Wissen“ und „Meinen“, von wahren Gehalt des Gedankens und seiner historisch vergänglichen Artikulation auf, aber eben in antimetaphysischer (das Hegelsche „Absolu-[273]te“ nicht akzeptierender) Weise. Ich verweise auf die berühmte Passage im siebenten Heft der Epikurstudien: Die philosophische Geschichtsschreibung habe „den stumm fortwirkenden Maulwurf des wirklichen philosophischen Wissens von dem gesprächigen, exoterischen, sich mannigfach gebärdenden phänomenologischen Bewußtsein des Subjekts“ zu trennen, aber zugleich die Einheit, das wechselseitige Bedingen nachzuweisen. „Dieß *kritische Moment* bei der Darstellung einer historischen Philosophie ist ein durchaus nothwendiges, um die wissenschaftliche Darstellung eines Systems mit seiner historischen Existenz zu vermitteln [...]“<sup>13</sup> Jeder, der Geschichte der Philosophie schreibe, trenne so Wesentliches von Unwesentlichem, Darstellung und Inhalt. Aber indem Marx betont, daß zu fragen sei, wie „der Begriff einer Person, eines Weisen, Gottes und die spezifische Bestimmung dieser Begriffe in das System“ hereinkomme, sich aus ihm

<sup>11</sup> Siehe schon im zweiten Heft der Epikurstudien, MEGA<sup>2</sup>, Bd. IV/1, 5. 3944; vgl. meine Darstellung in: Dr. Karl Marx ..., a.a.O., S. 125–133.

<sup>12</sup> Interessant, daß Marx viel später seine Interpretation des *sophos* unter einem bestimmten Aspekt Lassalle gegenüber bekräftigt: als eine für die griechische Philosophie typische „Verbindung von Charakter und Wissen“, als eigentümliche Charaktermaske der griechischen Philosophie, besonders präsent in Sokrates und Ideal der Epikuräer, Stoiker und Skeptiker. Vgl. Marx an Ferdinand Lassalle in Berlin, London, 16. Juni 1862, in: MEW, Bd. 30, S. 626 f.

<sup>13</sup> MEGA, Bd. IV/1, S. 137.

entwickelte<sup>14</sup>, fordert er, beide Aspekte in ihrer wechselseitigen Beziehung zu erklären: historische und individuelle Gestalt eines Systems und seinen realen Problemgehalt, den er sowohl als historisch, der Zeit entspringend, als auch als reproduzierten, universalgeschichtlich bewerteten Fortschritt des „Wissens“ faßt. Daß solche Herangehensweise von einer Haltung sorgfältiger Achtung vor jeglicher Philosophie und von tolerantem Umgang mit ihr geprägt ist, der ein neues *gründliches*, nämlich *be-gründetes* Kritikverständnis einschließt, versteht sich.

Später werden diese Probleme in vielfältiger Weise und natürlich auf neuer theoretischer Grundlage weiter bearbeitet, so z. B. in den – allerdings nur skizzenhaft angesprochenen – Überlegungen von Systematik und innerem Bau (Eckstein) eines philosophischen Systems. Hauptfeld der Artikulation jener Problematik ist die ökonomisch-theoretische und (übergreifend) historisch-materialistische Analyse des „objektiven Scheins“ beim Zusammenhang von Wesen und Erscheinung, der Verkehrungen und Fetischisierungen im Bewußtsein, die Rolle der Interessiertheit (des Interesses) bei der Sicht auf die Zusammenhänge der Realität.

*Drittens*: Marx' Dissertation ist der interessante Versuch, die durchgängige Gesellschaftsrelevanz des philosophischen Denkens nachzuweisen. Naturphilosophische Reflexionen drücken nach seiner Auffassung das Verhältnis zur Natur und zugleich die Gesellschaftsbedingtheit der Interpretation aus. Dies ist – nach Marx' Textdeutung – bei Epikur so ausgeprägt, daß, zum Behufe der Rettung der Ataraxie des reflektierenden Subjekts, die Naturwissenschaft sogar mit beispielloser, nicht zu akzeptierender Nonchalance behandelt wird. Die Deutung des deklinierenden Atoms nach dem Modell des freiheitsfähigen Subjekts durch Epikur wird aber von Marx als großer Gewinn philosophischer, nämlich auf den gesellschaftlichen Menschen zentrierter Denkhaltung gewertet. In der Akzentuierung von Notwendigkeit einerseits (Demokrit) und Freiheit [274] andererseits (Epikur) erklärt und begründet der Philosoph nicht nur die Weltgesetze – er *deutet* sie auch, seiner eigenen gesellschaftsbedingten Motivation entsprechend; ein Aspekt, der philosophiehistorische Forschung vor eine spezifische Aufgabe stellt. (Darauf wird zurückzukommen sein. Vgl. T. III)

Um Mißverständnissen vorzubeugen: Ich bin durchaus nicht der Meinung, daß in der frühen Arbeitsphase der historische Materialismus schon präformiert war. Wesentlicher Wechsel der epistemologischen Prämissen erfolgte durch die materialistische Umkehrung der Geschichtssicht und deren konkrete wissenschaftliche Ausführung. Daß dies aber ein systematischer Arbeitsprozeß war, der nicht durch eine *abstrakte* Umkehrung im Verständnis der Beziehung materielles Sein-Bewußtsein erfolgte, sondern *auch* vorbereitet wurde – u. a. durch die antimetaphysische Wende, durch das Aufgreifen eines Freiheits- und Tätigkeitsprinzips der klassischen deutschen Philosophie, welches noch im Rahmen idealistischer Verkehungen gesehen wurde –, sei hier nur erwähnt. Für dieses Thema ist m. E. wichtig, daß Marx in Richtung historisch-materialistischer Bewußtseinsanalyse zu arbeiten beginnt, indem er „das Weltlich-Werden der Philosophie“, die bewußte Hinwendung zum eigentlichen irdischen Gegenstand des Philosophierens als Voraussetzung seiner eignen praktischen Intention, „des Philosophisch-Werdens“ der Welt, ihrer vernünftigen Umgestaltung, als Programm aufstellt.<sup>15</sup> Damit und durch vielfältige diffizile methodologische Überlegungen bei der eignen philosophiehistorischen Forschung stellt er wichtige Weichen für sein späteres sorgfältiges und im neuen Sinne kritisches Verhältnis zu aller Bewußtseinsproduktion.

## **II. Grundlagen und Differenziertheit historisch-materialistischer Bewußtseinsanalyse**

Die Grundlagen historisch-materialistischer Geschichtsauffassung sind – nach Engels' Zeugnis<sup>16</sup> – im Frühjahr 1845 von Marx im wesentlichen herausgearbeitet bzw. skizziert worden. Mit den Thesen über Feuerbach und dem Gemeinschaftswerk *Die deutsche Ideologie* gewinnt ein neuer Typus von Geschichtsbetrachtung Konturen, der zum ersten Male auf diesem Gebiet einen materialistischen

---

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Vgl. MEGA<sup>2</sup>, Bd. I/1, S. 68.

<sup>16</sup> Vgl. F. Engels, Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten. In: MEW, Bd. 21, S. 212.

Monismus mit aller Konsequenz begründet. Daß in jenem Erarbeitungsprozeß die ökonomischen und sozialen Bedingungen der Bewußtseinsproduktion ein besonderes Gewicht haben und den Ideen keine eigene Geschichte<sup>17</sup> zugestanden wird, ist wohl aus diesem Ringen um eine neuartige materialistische Sichtweise eine verständliche Radikalisierung. Jedoch wird die relative Eigenständigkeit der ideengeschichtlichen Bezüge der Theorien und der den Theorien selbst immanenten Logik keineswegs übersehen, wie z. B. die Stirner-Kritik belegt, aber auch schon die 1844 dargestellten Bezüge von entfremdeter Gesellschaftsstruktur und naturwissenschaftlicher und philosophischer Entwicklung.<sup>18</sup> Das kann auch gar nicht anders sein, ist doch die Entwicklung historisch-materialistischer Geschichtsauffassung ihrem zentralen Problemfeld nach die Untersuchung des realen Zusammenhangs von gesellschaftlichem Sein und Bewußtsein in der *Totalität* der gesellschaftlichen Sphären und in *uni versalgeschichtlicher Dimension*.

Die sich zwischen Marx und Engels 1844 anbahnende briefliche Diskussion über die möglichen Methoden von Bewußtseinsanalyse sind für philosophiehistorische Forschung dabei von besonderem Interesse. Wo muß diese Forschung anheben? Kann von der Bewußtseinskritik ausgehend auf die reale Struktur der objektiven Realität geschlossen werden, oder muß nicht vielmehr aus der Analyse des gesellschaftlichen Lebensprozesses als Aneignungs- und Veränderungsfeld der objektiven Realität die Produktion des Bewußtseins in Inhalt und Form erklärt werden, um nicht dem im Bewußtsein präsenten Schein zu verfallen? Eine Kritik der Bewußtseinsphänomene *ohne* Vergewisserung der Voraussetzungen der Bewußtseinsproduktion selbst als Ausgangsforschung ist Mangel an selbstkritischer Prüfung der eignen theoretischen Voraussetzung und letztlich idealistische bzw. „ideologische“ (die eignen Voraussetzungen nicht prüfende) Methode.

So kritisiert Engels die Methode der Religionskritik des Materialisten Feuerbach, der, da es ihm an wissenschaftlicher Gesellschaftstheorie mangelt, durch Bewußtseinskritik bis an die Wirklichkeit herankommt“, aber diese nicht wissenschaftlich begreift, und der den „empirischen Menschen“ noch mit dem „Heiligenschein der Theologie bekränzt“, nämlich als abstraktes Gattungswesen auffaßt.<sup>19</sup> Die Methode Feuerbachs ist also nicht nur unvollständig und „einseitig“, sie ist letztlich ein Verstellen des wissenschaftlichen Zugangs zum Begreifen des realen Subjekts der Ideenproduktion und seiner gesellschaftlichen Bedingungen, – die Engels freilich in diesem frühen Brief auch noch nicht konkret erfassen konnte. Hier ging es zunächst um eine Verständigung über den methodischen Ausgangspunkt.

Bekanntlich werden im Manuskript *Die deutsche Ideologie* die „wirklichen Voraussetzungen“ zum ersten Male umfassender systematisch skizziert, um einen methodischen Einstieg zur wissenschaftlich tragfähigen Analyse des Zusammenhangs von realem Lebensprozeß und Ideenproduktion zu gewinnen. Statt nach einer Kategorie zu suchen, müsse man immer auf dem wirklichen Geschichtsboden bleiben und nicht die Praxis aus der Idee, sondern die Ideenformation aus der materiellen Praxis erklären. Während die deutschen Philosophen vom Himmel auf die Erde herabsteigen würden, nämlich vom Himmel ihrer Ideen auf den realen Lebensprozeß kommen – der ja den realen, substantiellen [276] Inhalt der Ideen letztlich darstellt –, müsse umgekehrt von der Erde zum Himmel gestiegen werden, und das deshalb, um die Einbildungen und bloßen Meinungen und Vorstellungen von der eigentlichen Substanz des Wissens zu unterscheiden.<sup>20</sup>

Gegen eine in der marxistischen Propaganda und z. T. auch in theoretischen Darlegungen landläufige Vulgarisierung des Gedankens der „wirklichen Voraussetzungen“ sei angemerkt: Es ging Marx und Engels nicht um einen positivistischen Zugriff auf die „Tatsachen“, daß Menschen zunächst essen, trinken, sich kleiden etc. müssen, ehe sie philosophieren. Ihr Empirie-Verständnis ist selbst theoriegeladen: Eine synthetisierende Hypothese vom Struktur- und Evolutionszusammenhang des praktischen Lebensprozesses gibt bereits eine vorausgesetzte Erklärung dieser Empirie in ihren historischen

<sup>17</sup> Vgl. K. Marx/ F. Engels, *Die deutsche Ideologie*. In: MEW, Bd. 3, S. 26(27).

<sup>18</sup> Vgl. MEGA<sup>2</sup>, Bd. I/2, S. 271 f.

<sup>19</sup> Vgl. F. Engels an K. Marx, 19. Nov. 1844. In: MEGA, Bd. III/1,5, S. 252 f.

<sup>20</sup> Vgl. MEW, Bd. 3, S. 38; vgl. S. 26.

Vermittlungen.<sup>21</sup> „Diese Betrachtungsweise ist nicht voraussetzungslos. Sie geht von den wirklichen Voraussetzungen aus, sie verläßt sie keinen Augenblick. Ihre Voraussetzung sind die Menschen nicht in irgendeiner phantastischen Abgeschlossenheit und Fixierung, sondern in ihrem wirklichen, empirisch anschaulichen *Entwicklungsprozeß unter bestimmten Bedingungen*. Sobald dieser tätige Lebensprozeß dargestellt wird, hört die Geschichte auf, eine Sammlung toter Fakten zu sein, wie bei den selbst noch abstrakten Empirikern, oder eine eingebildete Aktion eingebildeter Subjekte, wie bei den Idealisten.“<sup>22</sup>

Und man kann hinzufügen: Erst mit diesem methodischen Einstieg ist es möglich, jene Einbildungen der Empiriker und der Idealisten zu *erklären* und zu *dechiffrieren*. Geradezu idealtypisch hat Marx viel später diese Methode als ein interdisziplinär angelegtes Forschungsprogramm skizziert: Analog zu Darwins Entwicklung der Technologie der natürlichen Organe müsse eine kritische Bildungsgeschichte der Technologie der produktiven Organe des Gesellschaftsmenschen geschrieben werden. Erst sie enthüllt „[...] das aktive Verhalten des Menschen zur Natur, den unmittelbaren Produktionsprozeß seines Lebens, damit auch seiner gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und der ihnen entquellenden geistigen Vorstellungen. Selbst alle Religionsgeschichte, die von dieser materiellen Basis abstrahiert, ist – unkritisch. Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode. Die Mängel des abstrakt naturwissenschaftlichen Materialismus, der den geschichtlichen Prozeß ausschließt, ersieht man schon aus den abstrakten und ideologischen Vorstellungen seiner Wortführer, sobald sie sich über ihre Spezialität hinauswagen.“<sup>23</sup>

Der grundsätzliche Mangel aller Theorien- und Methodensätze, die sich *ohne* Voraussetzung einer historisch-materialistischen Gesellschaftsanalyse mit [277] Bewußtseinsuntersuchungen befassen, ist der Mangel an wissenschaftlichem Selbstbewußtsein darüber, *was eigentlich real geschieht*, wenn Aussagen über „die Welt“ getroffen werden. Es ist kein wissenschaftliches Selbstbewußtsein über die reale Subjekt-Objekt-Dialektik in ihrer Totalität vorhanden, die geistige Produktion selbst erscheint voraussetzungslos, die Aussagen über die den Menschen umgebende Welt werden in der Form eines unmittelbaren empiristischen oder positivistischen Zugriffs formuliert und dabei nicht ausreichend die realen Vermittlungsformen der Tätigkeiten und Aneignungsmöglichkeiten der Welt durch die Menschen berücksichtigend. Es fehlt das kritisch-selbstreflexive methodische Vorgehen. Insofern sind idealistische Verkehren hinsichtlich der Reflexion von Gesellschaftsvorgängen einerseits und „abstrakter“ Materialismus bei der Naturreflexion andererseits korrelierende Reflexionsformen – ein Hinweis von Marx, der für den Philosophiehistoriker sehr wichtig ist und weitreichende Implikationen für das Verständnis der widerspruchsvollen, aber auch sich miteinander verkehrenden Beziehung beider Denkhaltungen (soweit sie *abstrakt* entwickelt sind) enthält.

Eine dieser Implikationen sei kurz erörtert: So ist es wohl keineswegs ein „Klassenkampf“, der sich in der Beziehung der Grundrichtungen der Philosophie in eindeutiger Zuordnung zu „reaktionär“ oder „progressiv“ abspielt, als vielmehr eine Auseinandersetzung, die mitunter auch auf einem gemeinsamen sozialen Boden in Extrembewegungen abläuft. Und Extreme berühren sich bekanntlich. Daß die sogenannte „Grundfrage der Philosophie“ kein Bewertungsschema weder für Erkenntnisfortschritte noch für soziale und politische Haltungen sein kann, wurde bereits an anderer Stelle von mir ausgeführt.<sup>24</sup> Marx und Engels haben sie so auch nicht gehandhabt; sie haben gerade aufgrund ihrer historisch-materialistischen Erklärung der Bewußtseinsproduktion diese Frage aus historisch reproduzierten Problemlagen *erklärt*. Bekanntlich haben Marx und Engels die gesellschaftliche Arbeitsteilung in

---

<sup>21</sup> Vgl. A. Arndt, K. Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie, Bochum 1985, S. 61 f.

<sup>22</sup> MEW, Bd. 3, S. 26. Die Hervorhebung ist in diesem Falle durch mich erfolgt (M. Th.).

<sup>23</sup> K. Marx, Das Kapital, 1. Bd. In: MEW, Bd. 23, 5.392 f.

<sup>24</sup> Ich habe diese Apostrophierung vorgenommen, weil es wohl auch andere Grundfragen der Philosophie gibt, wenn diese nicht nur als kognitives Gebilde, sondern auch als normatives betrachtet wird. Auch in kognitiver Hinsicht ist die Frage nach dem Verhältnis von „Materie und Bewußtsein“ historisch zu fassen, d. h., sie hat nur historische Bedeutung, solange sie ein ungelöstes Problem ist.

Gestalt der Trennung von körperlicher und geistiger Arbeit als allgemeinen, in der Klassengesellschaft in modifizierter Weise immer wieder reproduzierten Grund idealistischer Verkehrrung der Gesellschafts- und Geschichtsreflexion bezeichnet Wenig ist aber in unserer Literatur die Marxsche Analyse der Abhängigkeitstypen in den sozialen Beziehungen und ihre Bedeutung für diese Verkehrrung beachtet worden. Insbesondere die sachlichen Abhängigkeitsverhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft, welche einen scheinbar so „handfesten“ Materialismus reproduzieren, nämlich die Reflexion der Macht der „Gegebenheiten“ über den Menschen – seien es Natur, ökonomische Mächte wie die Warenwelt, Umstände als schicksalhafte Macht –, produzieren zugleich die abstrakte Welt der Ideen, die Illusion der voraussetzungslosen Vernunft und Freiheit als eine „ganz andere Welt“, als Ausdruck der bürgerlichen Emanzipationsideologie. Der „Bruch“ zwischen Materialismus [278] (etwa in der Naturreflexion der französischen Aufklärung, in der Reflexion des Milieus und der ökonomischen Umstände) und dem Geschichtsidealismus dieser Theoretiker, sobald sie nach den Triebkräften gesellschaftlicher Veränderungen fragen, ist genaugenommen kein „Bruch“ zwischen „wahr“ und „falsch“, so wie es erst recht keinen solchen sozialen „Bruch“ zwischen den verschiedenen Systemtypen des 18. Jh. im Rahmen der bürgerlichen Emanzipationsphilosophie (hier Materialismus – da Idealismus) gibt. Es ist vielmehr eine widerspruchsvolle Reflexion eines ungelösten Problems innerhalb all dieser Bewußtseinsproduktionen, das allerdings in einer unterschiedlichen Akzentuierung auftritt: wo die Natur zum Ausgangspunkt genommen wird, erscheint der Mangel an Selbstbewußtsein über die Totalität der Aneignungs- und Tätigkeitsvorgänge in der Unterscheidung zwischen Naturmaterialismus (der aber die Natur nur unter dem Aspekt des Objekts, nicht des Stoffwechsels Mensch-Natur als eine gesellschaftliche Tätigkeit faßt) und Geschichtsidealismus andererseits. Wo der Ausgangspunkt philosophischer Reflexion das Problem der Spezifik der geschichtsverändernden Rolle des Subjekts ist, wird der Idealismus notwendiges Systemprinzip, wobei aber in diesem „Rahmen des subjektiven Denkens“<sup>25</sup> das Problem der Rolle objektiver Gegebenheiten und Gesetzmäßigkeiten inbegriffen ist Typisch für all’ diese bürgerliche Emanzipationsphilosophie des 18. Jh. ist jedoch gleichermaßen der Glaube an die Allmacht der Ideen und der Vernunft in den Gesellschaftsprozessen. Marx hat in den Grundrissen *der Kritik der Politischen Ökonomie* diese Vorherrschaft der Ideen aufgrund sachlicher Abhängigkeitsbeziehungen und aufgrund der Emanzipationsbestrebungen wiederholt betont, also sowohl eine kognitive als auch eine ideologisch motivierte Ursache angegeben. „Diese *sachlichen* Abhängigkeitsverhältnisse im Gegensatz zu den *persönlichen* erscheinen auch so [...], daß die Individuen nun von *Abstraktionen* beherrscht werden, während sie früher voneinander abhingen. Die Abstraktion oder Idee ist aber nichts als der theoretische Ausdruck jener materiellen Verhältnisse, die Herr über sie sind. Verhältnisse können natürlich nur in Ideen ausgedrückt werden, und so haben Philosophen als das Eigentümliche der neuen Zeit ihr Beherrschtsein von Ideen aufgefaßt und mit dem Sturz dieser Ideenherrschaft die Erzeugung der freien Individualität identifiziert.“<sup>26</sup> Die Herrschaft von Verhältnissen erscheine im Bewußtsein als Herrschaft von Ideen und Glaube an die Ewigkeit dieser Ideen – unter Einschluß des Gedankens, daß eine alte Ideenwelt von einer neuen abgelöst werden müsse –, um so mehr, als dies von den herrschenden Klassen „in jeder Weise befestigt, genährt, eingetrichtert“ werde.<sup>27</sup>

Wichtig ist der Hinweis auf den Umstand, daß dort, wo Verhältnisse reflektiert werden sollen, diese sich als Ideen in den Köpfen darstellen, während allerdings die „materiellen“ Dinge und Gegebenheiten eben nur als Dinge und [279] Gegebenheiten – als „Sachen“ – begriffen sind; ein „grober Materialismus“, der in einen „ebenso groben Idealismus“ speziell in den ökonomischen Theorien – aber nicht nur in diesen! – umschlägt.<sup>28</sup> Der positivistische und, was Marx schon früher betonte, utilitaristische Zug der materialistischen Reflexionen<sup>29</sup> des 18. Jh. ist also das Pendant, die „Kehrseite“

<sup>25</sup> Vgl. Engels Kritik am Hineingleiten in den Aberglauben, wenn kritische Selbstreflexion fehlt. In: MEW, Bd. 20, S. 327.

<sup>26</sup> K. Marx, Grundrisse, in: MEW, Bd. 42, S. 97 f.

<sup>27</sup> Ebd. S. 98.

<sup>28</sup> Vgl. ebd. S. 588.

<sup>29</sup> Vgl. K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MEGA<sup>2</sup>, Bd. I/1, S. 271 f. Es ist bedenkenswert, daß Marx noch 1844 in „Die heilige Familie“ den Theorien von Helvétius und Bentham sowie dem französischen Materialismus

der idealistischen Züge, und umgekehrt. Die Subjekt-Objekt-Dialektik der geschichtlichen Prozesse ist wissenschaftlich nicht gelöst

Die Analyse der sachlichen Abhängigkeitsbeziehung auf der Grundlage der Warenproduktion ist m. E. eines der wichtigsten Ergebnisse der Marxschen Theorie für das Begreifen der Bewußtseinsproduktion (des Alltags-, aber auch des doktrinären Bewußtseins). Daß diese Analyse in unserem von Verkehrungen und Fetischisierungen geplagten Zeitalter – Verkehrungen, die sowohl in den Systemen des Kapitals als auch in den sozialistischen Ländern herrschende Strukturen sind – von vehement praktischer Bedeutung ist, will ich hier nur anmerken. Für die Forschungsmethode auf philosophiehistorischem Gebiet ergeben sich aus diesen Analysen vielfältige Hinweise zur Beachtung der realen Vermittlungszusammenhänge: So ist eben nicht allein das Interesse einer Klasse das unmittelbare Fundament der Verkehrungen und Fetischisierungen, sondern ein sich objektiv vollziehender Mechanismus. Allerdings ist das Interesse einer Klasse dann von Bedeutung für die Frage, ob man den Schein aufhellen kann oder „sich blauen Dunst“<sup>30</sup> vormachen will, besonders wenn die theoretischen Konstrukte jenes Interesse sehr direkt berühren. Es ist absurd, den Idealismus unmittelbar als „moralische Haltung“ in den Klassenauseinandersetzungen zu werten, wie es leider im dogmatisierten Marxismusverständnis Tradition hatte. Auf gleicher Ebene liegt das Verkennen des Unterschieds zwischen falschem und *verkehrtem* Bewußtsein. Marx analysierte den camera-obscura-Effekt, der natürlich Verstellung der Wahrheit einschließt, aber mit „falsch“ nicht adäquat bezeichnet wird. (Engels vereinfacht hier – wie in anderen Fällen auch – mitunter!<sup>31</sup>)

Es wird also eine reich gegliederte, konkrete Gesellschaftstheorie als Erklärungs- und Interpretationsfeld der Bewußtseinsproduktion und ihrer Produkte entwickelt „Historischer Materialismus“ oder „Wissenschaftliche Geschichtsauffassung“ ist dabei die Bezeichnung nicht einer eignen philosophischen Theorie von Marx, sondern eines interdisziplinär entworfenen, prozessierenden Theoriensystems, das nicht auf einen abstrakten Leitfaden reduzierbar ist, zunehmend mehr Wissensgebiete umschließt und immanent eine weltanschauliche Gesamtsicht konstituiert, ebenso auch einen normativen, deutenden und wertenden Aspekt bei der Bewertung der historischen Vorgänge und der Möglichkeiten menschlichen Handelns und Verhaltens. „Es ist überhaupt keine Philosophie mehr, sondern eine einfache Weltanschauung, die sich nicht in einer [280] apperten Wissenschaftswissenschaft, sondern in den wirklichen Wissenschaften zu bewähren und zu betätigen hat Die Philosophie ist hier also „aufgehoben“, d. h. sowohl „überwunden“ als aufbewahrt; überwunden ihrer Form, aufbewahrt ihrem wirklichen Inhalt nach.“<sup>32</sup>

Also wäre der historisch-materialistisch orientierte Philosophiehistoriker selbst *kein* Philosoph mehr? So deute ich dies nicht! Philosophie ist dennoch eben *aufbewahrt* und m. E. *wichtigstes Ferment* des Forschens, als zusammenführende Weltanschauung und historische Form des Gattungsbewußtseins – aber sie reicht nicht aus: Die Forschung muß im Rahmen interdisziplinärer Denk- und Arbeitsweise erfolgen.

### III. Gedanken zur Prüfung des Marxschen Konzepts

Wer sich auf den Boden historisch-materialistischer Gesellschafts- und Geschichtsinterpretation stellt, nimmt damit einen Standpunkt ein, der Forschungsorientierung und Interpretationslinie wesentlich prägt und der freilich gerade heutzutage höchst umstritten ist Fragen nach Defiziten

---

eine „sozialistische Tendenz“ zuspricht und einen großen Realismus; während er ein Jahr später in „Die deutsche Ideologie“ die gleichen Theorien als Bourgeois-Ideologie (als Nützlichkeits- und Exploitationstheorie) interpretiert, deren „Realismus“ als „profanierte Aufklärung“ bezeichnet wird. Vgl. MEW, Bd. 2, S. 138,5. 140 f.; MEW, Bd. 3, S. 393–399.

<sup>30</sup> Vgl. K. Marx, Das Kapital, 3. Bd. In: MEW, Bd. 25,5. 52. (Der Kapitalist sei am realen Zusammenhang nicht nur nicht interessiert, sondern es sei sein Interesse „sich blauen Dunst über dies bestimmte Verhältnis und diesen inneren Zusammenhang vorzublasen“.)

<sup>31</sup> Vgl. F. Engels an F. Mehring am 14.7.1893. In: MEW, Bd. 39, S. 97. (Engels spricht aber auch von Imaginieren, von Schein etc.)

<sup>32</sup> F. Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaften. In: MEW, Bd. 20, 5. 129. Vgl. auch MEW, Bd. 3, S. 27. Die selbständige Philosophie verliere ihre Daseinsberechtigung.



historisch-materialistischer Sichtweise oder gar ihrer Tragfähigkeit sind durch andere Denkansätze, etwa von seiten der hermeneutisch orientierten Forschungsrichtung, aufgeworfen. Mit welcher Berechtigung kann sich der Philosophiehistoriker, selbst schon mit einem „Deutungsmuster“ im Kopfe, gewiß sein, sich dem Sinngehalt einer Theorie aus einer gänzlich anderen Epoche nähern zu können? Ist der von Marx idealtypisch formulierte Denkansatz in jener Fußnote nicht selbst schon eine Konstruktion? Nur einige wenige Gedanken können hierzu zur Diskussion gestellt werden.

Das Problem der Hermeneutik, der Deutung der alten Texte und das Erfassen ihres „Zeitgeistes“, wird treffend von Goethe im *Faust* aufgeworfen. Der Arroganz des Famulus Wagner, der glaubt, schauen zu können, „wie vor uns ein weiser Mann gedacht und wie wirs dann so herrlich weit gebracht“, hält Faust entgegen, daß uns die Zeiten der Vergangenheit ein Buch mit sieben Siegeln seien. „Was ihr den Geist der Zeiten heißt, das ist im Grund der Herren eigner Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln.“<sup>33</sup> Positive Möglichkeiten zur Hermeneutik alter Texte sieht Kant, der Herder indirekt den Vorwurf macht, mit seiner Bibelhermeneutik einer zu großen Abweichung vom konkret-historischen Text zu unterliegen, so daß ein „dichtgeschlossener Phalanx der Meister der orientalischen Gelehrsamkeit eine solche Beute durcheinem Uneingeweihten von ihrem eigenen Boden nicht so leicht werden entführen lassen“<sup>34</sup>. Es wird historisch-kritische, philologische Textanalyse erwartet. Allerdings muß eine „professionell“ betriebene philosophiehistorische Forschung die [281] Akzente im Unterschied zur allgemeinen Geschichtsforschung verschieben und spezifische Methoden entwickeln und einsetzen. Textanalyse und Interpretation sind der konkrete Einstieg und das eigentliche Arbeitsfeld des Philosophiehistorikers. Die Erforschung der ideengeschichtlichen Bezüge, des theorieimmanenten Begründungszusammenhanges, der begriffsgeschichtlichen und sprachgeschichtlichen Aspekte erfordert spezifische, u. a. philologische Methoden. Ist dies nicht der jener Marxschen Forderung in der betreffenden Fußnote genau entgegengesetzte Weg: von der Bewußtseinsanalyse zur Wirklichkeit? In gewissem Sinne ja – im Sinne eines Einsatzes gegensätzlicher, aber wechselseitig notwendiger Methoden. Marx selbst hat die wissenschaftliche Geschichtsauffassung sowohl durch die Bearbeitung der geschichtlichen Empirie als auch – und vielleicht sogar dominierend! – durch Kritik des Ideenmaterials entwickelt. Seine Kritik-Methode setzt aber genau voraus, daß 1. dem denkenden Kopf „das Subjekt, die Gesellschaft“ nicht nur in der Vorstellung vorschwebt<sup>35</sup>, sondern in wissenschaftlicher theoretischer, wenngleich zunächst noch hypothetischer, sich ständig konkretisierender Form Orientierungsrahmen ist, und daß 2. kritische Analyse der Bewußtseinsphänomene auf diese begriffene Wirklichkeit zurückführt, dabei aber die komplizierten Vermittlungen zum Hauptgegenstand der Untersuchung macht. Immer aber birgt die Vereinseitigung philologischer, begriffsgeschichtlicher Methoden, welche die Bewußtseinsphänomene „an sich“ zum Gegenstand machen, die Gefahr einer willkürlichen Interpretation in sich. In der philosophiehistorischen Forschung sind sicher Analysen zur Begriffsgeschichte hilfreich; durch sie können jedoch der Gesamtkontext einer Philosophie und die Komplexität ihres Aussagegehalts nicht schon erschlossen werden.

Es gibt auch genügend Beispiele in der philosophiehistorischen Literatur, wo durch solche Vereinseitigung dem verbalen Gleichklang einer Begriffsbezeichnung aufgesessen und der reale Inhalt im Kontext der Theorie oder einer Arbeitsphase an der Theorie verkannt wird. Man denke an die oft übliche Identifizierung der Marxschen dialektischen Kategorien mit den Hegelschen oder an die Identifizierung der Feuerbachschen Methode der Entfremdungsanalyse mit der Marxschen. Marx und Engels selbst warnten die „deutschen Theoretiker“ davor, vom verbalen Gleichklang der Kategorien in deren und ihren Darlegungen ausgehend, „die wirkliche Entwicklung zu mißverstehen und zu glauben, es handle sich hier wieder nur um eine neue Wendung ihrer abgetragenen theoretischen Röcke“.<sup>36</sup>

Eine der wichtigsten Vorgehensweisen der philosophiehistorischen Forschung ist die sorgfältige Untersuchung der Genesis einer Philosophie. Indem man unter Aufarbeitung allen zur Verfügung

<sup>33</sup> J.W. Goethe, *Faust*, 1. Teil, 1. Akt. In: Goethes Werke in zehn Bänden, Bd. 10, Weimar 1958, S. 25.

<sup>34</sup> Vgl. I. Kant an Hamann am 8.4. 1774. In: I. Kant, Briefwechsel, Bd. I, Leipzig 1924, S. 123 f.

<sup>35</sup> Vgl. K. Marx, Einleitung zu den „Grundrissen“. In: MEW, Bd. 42, S. 36.

<sup>36</sup> Vgl. K. Marx/ F. Engels, *Die deutsche Ideologie*. In: MEW, Bd. 3, S. 217.

stehenden Materials nachzuvollziehen versucht, wie ein Philosoph im Diskussionsrahmen seiner Zeit auf eigenständige Weise, mit originären Fragestellungen und Lösungsversuchen [282] ringt, sind die entscheidenden Impulse für seinen Arbeitsprozeß, seine Motivationen bei gesellschaftsrelevanten Stellungnahmen, die theoriebildend wirken, und seine Problemstellungen, die die Auswahl und Interpretation des vorliegenden Ideenmaterials in diesem Vorgang bedingen, erst einigermaßen erschließbar. Vor allem wird erst so der innere Bau, die Systematik eines Lebenswerkes sichtbar. Es scheint eine Binsenweisheit, die Hegel klassisch formulierte, daß nicht allein das Resultat („der Leichnam, der die Tendenz hinter sich gelassen“), sondern die Ausführung, das Werden des Resultats erst das Ganze erbringt,<sup>37</sup> gerät man doch sonst leicht ins Konstruieren, wo man erklären sollte, und interpretiert gemäß seinem „eigenen Geist“. Eine auf Theoriegenese-Untersuchung ausgerichtete Forschung ist aber oftmals nicht ausreichend entwickelt. Das fertige Urteil bestimmt dann die Herangehensweise, wenn die Hauptwerke eines Philosophen zum isolierten Gegenstand der Untersuchung werden.

Die Analyse der Herausbildung und Entwicklung einer Theorie (Philosophie) ermöglicht auch einen gründlichen Zugang zur Originalität eines Denkers. So wichtig es ist, möglichst alle „Einflüsse“ und ideengeschichtlichen Bezüge mit aufzuarbeiten, so falsch ist es doch schon, von „Beeinflussung“ und direkter Aufnahme anderer Ideen schlichtweg auszugehen. Treffend kritisierte Gramsci einmal diesen Mangel am Beispiel der Marx-Forschung: „Die Frage nach den „Ursprüngen“ des Denkens des Gründers der Philosophie der Praxis ist nicht gut gestellt worden; ein eingehendes Studium der philosophischen Bildung von Marx (und des allgemeinen philosophischen Milieus, das ihn direkt oder indirekt formte) ist sicher notwendig, aber nur als Prämisse zu einer weit wichtigeren Untersuchung über seine „originale“ Philosophie, die sich nicht in einigen Quellen und seiner eigenen „Bildung“ erschöpft: vor allem muß seine schöpferische und konstruktive Tätigkeit in Betracht gezogen werden.“<sup>38</sup>

Oder – wie Hans Jörg Sandkühler formulierte – die Individualität darf in unseren Forschungsergebnissen nicht „erlöschen“.<sup>39</sup> Philosophie lebt im übrigen wesentlich von der Individualität des Philosophen. Der Versuch, marxistische Philosophie als absolutes Wissen zu stilisieren und zu dogmatisieren, war im Grunde der Tod des philosophischen Flairs in den Produkten dieser Art. Natürlich erfordert historisch-materialistische Erklärung philosophischer Konstrukte wissenschaftliche Akribie und Einsicht und beruht somit auf konkretem Wissen um geschichtliche Prozesse. Marxistische Philosophie aber ist in diesem „interdisziplinären“ Rahmen die Artikulation des jeweils historisch und individuell modifizierten Selbstbewußtseins als synthetisierendes, auf Totalitätssicht und Selbstreflexion gerichtetes Moment. Sie steht daher als individuelles Produkt im Diskurs und so vermittelt im Gattungszusammenhang.

Philosophieren heißt immer auch: Deuten, Werte, Sinn konstituieren bei der Analyse der Wirklichkeit. Sie sollte nicht scientistisch verengt aufgefaßt [283] werden. Dieser Aspekt, Philosophie auch als eine Stellungnahme des philosophierenden Individuums zu begreifen, erfordert eigene Toleranz im Umgang damit. Es verbietet sich damit ein Aburteilen nach „wahr“ oder „falsch“ (wobei der eigene Horizont im Grunde maßlos überschätzt wird!). Es geht vielmehr um das Nachvollziehen von Lebens- und Denkerfahrungen in einem Geschichtsprozeß, der zwar gesetzmäßige Tendenzen, aber keine fatalistisch ablaufenden Prozesse und fertige Wahrheit kennt. Dies hat die Forschung zu respektieren, indem sie das für uns Wertvolle, Anregende, vielleicht bisher total Verschluckte, aber wieder Wichtige ausgräbt. In solchem Sinne enthält die Forschung auf philosophiehistorischem Gebiet ein schöpferisches Element, dessen Qualität von der Kultur des Forschenden und seiner eignen Zeit wesentlich abhängt, denn auch er geht mit *seinen Fragen* an das Material heran. So könnte man ähnlich wie Leopold von Ranke für die „Universalhistorie“ formulieren, daß sich Philosophiehistorie dadurch von der Wissenschaft unterscheidet, daß sie zugleich „Kunst“ sei, denn „bei der Historie gehört das

<sup>37</sup> Vgl. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Leipzig 1949, S. 11.

<sup>38</sup> A. Gramsci, *Philosophie der Praxis*, Frankfurt a.M. 1967, S. 183.

<sup>39</sup> Vgl. H. J. Sandkühler, *Geschichte, gesellschaftliche Bewegung und Erkenntnisprozeß*, Berlin 1989.

Vermögen des Wiederhervorbringens dazu“.<sup>40</sup> Die Bedeutung philosophischer Texte im Strome menschlicher Denkerfahrungen und menschlichen Ringens um Werte und Handlungsmöglichkeiten konstituiert der Forschende in seiner Beurteilung der Texte gewissermaßen mit; er arbeitet sie *nur sich und seine Zeit* auf. Vorn marxistischen Wissenschaftsverständnis allerdings darf solche Deutung freilich keine beliebige, subjektivistische sein – sie muß das historisch gerechte Urteilen über Standort und Beitrag einer Philosophie zum Fortschritt in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen und den Problemfortschritt auf theoretischer Ebene einschließen und als Ausgangspunkt der Deutung einsetzen.

Gerade um die Verstellung des Zugangs zur Geschichte aufheben und wenigstens einige der „sieben Siegel“ brechen zu können, ist eine komplexe historisch-materialistische Erklärung der Gesellschaft notwendig, welche sowohl die zeitgeschichtlichen Vorgänge als auch die Kontinuität der Problemgeschichte im Kontext universalgeschichtlicher Betrachtungsweise als notwendiges – wenn auch noch nicht ausreichendes – Fundament anstrebt. Die historisch-materialistische Einordnung in ein soziales Umfeld, in das konkrete Erlebensfeld des Philosophen und den Diskussionsrahmen, in dem er sich befindet, ist unverzichtbar, will man die Motive seines Denkens, den „Sinn“ seiner Texte und dabei auch das von ihm selbst „unbewußt“ Ausgesprochene interpretieren und erklären, weshalb der Philosoph zu diesen Meinungsäußerungen kam und welche objektive Problemlage, welches objektiviertes Wissen, aber auch welche objektivierten Verkehrungen des Denkens einer Zeit sich darin ausdrücken. Überhaupt scheint mir die Ebene des verobjektivierten Bewußtseins, die zeitgeschichtlich vorliegenden „objektiven Gedankenformen“<sup>41</sup>, für die Analyse der Dialektik von Wissen und Meinen und die Aufhellung der Selbst-[284]täuschungseffekte im Denken von größter Bedeutung, verweisen doch diese objektiven Gedankenformen auf die Mechanismen der Ideenproduktion einer konkreten Epoche, auf den Zusammenhang von Seins-, Tätigkeits- und Denkformen (und -inhalten!), da sie Typisches über die Zeitumstände erschließen lassen (so etwa die Ware-Geld-Reflexion die antinomische Struktur des Denkens über Notwendigkeit und Freiheit, die Identifikation von Privateigentum mit „äußerer Freiheit der Person“ etc.). Hier wird *Typisches* (auch Typisches über Fetischisierungen und Verkehrungen) ausgesagt, das nur durch die konkrete Kenntnisnahme der gesellschaftlichen Prozesse und Strukturen dechiffrierbar ist. Insofern halte ich die von Marx geleistete historisch-materialistische Begründung der Bewußtseinsproduktion für eine Errungenschaft, hinter die man nicht zurückgehen sollte, deren Ergebnisse man sich aber stets neu zu vergewissern hat und die man nicht als „Dogma“, sondern als Forschungsprogramm begreifen sollte, das stets erweitert und geprüft werden muß.

Quelle: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): *Geschichtlichkeit der Philosophie. Philosophie und Geschichte der Wissenschaften. Studien und Quellen.* Band 14, Peter Lang Frankfurt am Main – Bern – New York – Paris 1991.

---

<sup>40</sup> Vgl. L. v. Ranke, *Aus Werk und Nachlaß*, Bd. IV, München-Wien 1975, S. 72.

<sup>41</sup> Vgl. K. Marx, *Das Kapital*, 1. Bd. In: MEW, Bd. 23, S. 90 (Naturformendes gesellschaftlichen Lebens – objektive Gedankenformen).