

Einige Fragen der Interpretation

Der Ausgangspunkt „Praxis“ bei Marx erscheint als Fortsetzung einer „anti-metaphysischen“ Traditionslinie, wie sie Kant begründete und wie sie Feuerbach auf neuer Grundlage entwickelte, indem er die Rolle der subjektiven Sicht und Aneignung der gegenständlichen Welt als einen sinnlich-anschaulichen und materiell-gegenständlichen Vorgang gegen Hegel geltend machte. Aber so sehr hier Gemeinsames im Ansatz vorzuliegen scheint, – der Marxsche Weg zum Begreifen des praktischen Lebensprozesses und der Ausarbeitung eines „Leitfadens“ der materialistischen Geschichtsauffassung und mehr noch, eines komplexen Wissensgefüges über die geschichtlichen Wege der Menschheit ist ein solch eigenständiger, dass eine „rein ideengeschichtliche“ Erklärung, etwa einer direkten Linie von Feuerbach zu Marx, nur in die Irre führt.

Auf die Unverwechselbarkeit der Lebens- und Denkerfahrungen einer Persönlichkeit, die, ausgehend von ganz selbständiger Interessiertheit und Problemsicht, das vorliegende Ideenmaterial befragt und aufarbeitet, hat am Beispiel von Karl Marx einstmals Antonio Gramsci aufmerksam gemacht: „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 eigene ‚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.“¹

Diese Betonung der Originalität eines großen Denkers kann man nur unterstreichen!² Den Materialismus von Marx sollte man nicht als von Feuerbach direkt „beeinflusst“ erklären, sondern Wert auf dessen ganz andere Denkerfahrungen aus einem ganz anderen breiteren Arbeitsfeld legen, [42] nämlich aus der „Politik“, wie Marx schon 1843 an Arnold Ruge schrieb, nicht aus der „Natur“ wie Feuerbach: „Feuerbachs Aphorismen sind mir nur in dem Punkt nicht recht, daß er zu sehr auf die Natur und zu wenig auf die Politik hinweist. Das ist aber das einzige Bündnis, wodurch die jetzige Philosophie eine Wahrheit werden kann. Doch wird's wohl gehn wie im 16ten Jahrh., wo den Naturenthusiasten eine andere Reihe von Staatsenthusiasten entsprach.“³

Was aber Marx in dieser frühen Phase noch der Beliebigkeit der Gegenstandswahl anheim stellt, wird ihm selbst wohl bald, mindestens ab 1844/1845, als ein ganz anderer Weg zur Überwindung unverbindlichen Philosophierens bewusst, – eine Unverbindlichkeit, die er auch vorher schon als Publizist und Redakteur der „Rheinischen Zeitung“ ohnehin nicht gelebt hatte. Der von ihm eingeschlagenen Weg zur Kritik der Politik und des Staates führte auf eine weitaus kompliziertere und ganz und gar nicht traditionell vorgebildete Weise (wie etwa bei einem „Natur-Materialismus“, der immerhin schon längst zumindest in Frankreich sich entfaltet hatte) zu einem neuartigen Materialismus der Gesellschaftsbetrachtung, der sich vor allem durch das Begreifen der revolutionierenden, geschichtsgestaltenden Rolle der materiellen Praxis auszeichnet.

Dies ist ein ganz ursprünglicher Umstand bei der Entstehung der Theorie von Marx, welcher es verbietet, von einer „Ausdehnung“ des philosophischen Materialismus auf die Geschichte (Lenin) zu reden. Früher berief man sich mitunter auf den fälschlicher Weise als Marx-Artikel in die Artikelserie der Rheinischen Zeitung aufgenommenen Artikel „Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach“, der mit der Worten schließt: „Und es gibt keinen andern Weg für euch zu *Wahrheit* und *Freiheit*, als *durch* den *Feuerbach*. Der Feuerbach ist das *Purgatorium* der Gegenwart.“⁴ Es ist jedoch

¹ Antonio Gramsci: Philosophie der Praxis. Frankfurt a. M. 1967. S. 183.

² Siehe ausführlicher bei Wolfgang Bialas, Klaus Richter, Martina Thom: Marx – Hegel – Feuerbach. Zur Quellenrezeption in der Herausbildungsphase des Marxismus. Deutsche Zeitschrift für Philosophie (DZPh.). 28. Jahrgang (1980). Heft 3. S. 331–345.

³ Marx an Arnold Ruge in Dresden. Köln, 13. März (1843). In: Karl Marx/Friedrich Engels Werke (MEW) Berlin 1956 ff. Bd. 27. S. 417. Auch in dem um Feuerbachs Mitarbeit an den Deutsch-französischen Jahrbüchern werbenden Brief vom 3.10.1843, in dem er Feuerbach als den umgekehrten Schelling charakterisiert, klingt diese Kritik an. Siehe ebenda S. 420.

⁴ MEW Bd. 1. S. 27.

schon längst durch die Forschungsergebnisse von Hans Martin Sass nachgewiesen, dass dieser Artikel von Feuerbach selbst stammt. Aber es hätte ohnedies zu denken geben müssen, dass Marx, der gewiss schon das Werk „Das Wesen des Christentums“ seit 1841/1842 kannte, damit noch keineswegs zu einer materialistischen Position übergang, dass er aber durch seine [43] Denkerfahrungen aus der Breite seiner publizistischen Tätigkeit an der „Rheinischen Zeitung“, bereits berührt von den sozialen Problemen der damaligen Gesellschaftszustände und Partei nehmend für die unteren Bevölkerungsschichten, schon ein ganz anderes Untersuchungsfeld gewählt hatte, welches eine sehr viel kompliziertere empirische Basis darstellte und selbstverständlich auch andere Methoden erforderte.

Der Übergang zur materialistischen Betrachtungsweise ergab sich in einem intensiven Prozess weiterer Forschung in Beachtung der materialistischen Ansätze, aber auch des Unterschiedes zu Feuerbach, aus diesem Blick auf eine Totalität von Geschichtsumwälzungen und aus Fragen nach der realen Struktur der damaligen Gesellschaft (nämlich mit Blick auf die Geschichte der Menschen- und Bürgerrechtserklärungen im Rahmen der großen revolutionären Umwälzungen des 18. Jahrhunderts und auf das Verhältnis von Staat und Recht). Hilfreich allerdings waren dabei Feuerbachs „Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie“, anregend bis in die Redewendung über Subjekt-Objekt-Verkehrung hinein, ein wichtiger allgemeiner Umkehrungsgedanke gegenüber dem Hegelschen Idealismus und dem religiösen Bewusstsein; – aber eine materialistische Sichtweise auf die Totalität der gesellschaftlichen Tätigkeitssphären und Zusammenhänge, wie sie Marx anstrebte, war bei Feuerbach nicht zu finden. (Und gerade darum ging es Karl Marx damals in ersten Überlegungen.) Im Gegenteil:

Feuerbachs vorletzte These zur Reformation der Philosophie, die einzige, die sich mit dem Staat befasst,⁵ belegt eindeutig dessen Stehenbleiben auf dem Boden des bürgerlichen Citoyen-Ideals, welches Marx schon in „Zur Judenfrage“ 1843/44 und dann später in dem gemeinsam mit Engels verfassten Werken „Die Heilige Familie“ 1844 und den Manuskripten zur „Deutschen Ideologie“ 1845/46 als eine *nur illusorischen Gemeinschaft* und somit auch als notwendiges Verweilen im Idealismus der Geschichtsauffassung dechiffrierte. (In letztere gemeinschaftliche Arbeiten gingen Marx' Studien zum französischen Konvent direkt ein.) Mit einer Übernahme der [44] Philosophie Feuerbach konnte der neu durchgeführte Geschichtsmaterialismus von Marx also nicht primär erklärt werden.⁶

Jedoch die rein ideengeschichtliche Betrachtungsweise ist zäh verwurzelt, und sie ist ja auch zugegebener Maßen relativ einfach zu handhaben. So stößt man auch heute noch immer wieder auf Erklärungen der Theorienentwicklung bei Marx aus unmittelbaren „Einflüssen“ anderer Denker, vor allem Hegels und Feuerbachs, ohne sorgfältig die originäre Problemsicht und Fragestellung des Denkers dem vorliegenden Ideenmaterial gegenüber zu beachten und damit den Zugang zur Neuartigkeit der Marxschen theoretischen Lösungen voll zu erschließen. Eine typische Fehlinterpretation in der Vergangenheit und verstärkt gegenwärtig, nach dem Scheitern der sozialistischen Experimente und Systeme des vorigen Jahrhunderts, äußert sich im Einreihen von Marx, den man ja nicht einfach ignorieren kann, unter die „Sozialutopisten“, als angeblich deren Ideen „übernehmend“ (so in vielen Lexika, Artikeln etc. zu lesen). Dies ist eine Verkennung des Marxschen theoretischen Neuansatzes und zugleich eine Verharmlosung seiner ökonomisch-theoretischen Begründung einer notwendigen Umwälzung, vor allem der Eigentumsverhältnisse, zur bloßen Utopie. Marx war jedoch ein bedeutender Mann der *Wissenschaften*, viele seiner Erkenntnisse sind heute noch gültig. Sie rühren aber ihrer Natur nach immens an herrschende Interessen, so dass sie in den Augen der Vertreter einer konservativen Gesellschaftswertung schon eine Gefahr darstellen; denn noch immer geht für sie „ein Gespenst um in Europa.“

Im Folgenden soll auf einige Diskussionsfragen zur Eigenständigkeit des Denkens von Marx eingegangen werden.

⁵ Siehe Ludwig Feuerbach, *Philosophische Kritiken und Grundsätze* (1839–1846). Leipzig o. J. S. 190: „Der Mensch ist das *έν και παν* des Staates. Der Staat ist die realisierte, ausgebildete, explizierte Totalität des menschlichen Wesens. Im Staate werden die wesentlichen Qualitäten oder Tätigkeiten des Menschen in besondern Ständen verwirklicht, aber in der Person des Staatsoberhauptes wieder zur Identität zurückgeführt ...“

⁶ Siehe ausführlich zur Genesis der Marxschen Theorie meine veröffentlichten Vorlesungen über den Zeitraum 1818–1843: Dr. Karl Marx. *Das Werden der neuen Weltanschauung*. Berlin 1986.

Zur Genesis des neuen Wissenschaftsverständnisses bei Marx und seine Differenz zu Feuerbach

Dass von Karl Marx in angestrenzter lebenslanger Forschung die Gesellschaft und deren Geschichte sowie ihre in die Zukunft weisenden Tendenzen in Totalitätssicht, nämlich den Zusammenhang aller Sphären und Bereiche stets im Auge behaltend, zum Gegenstand gewählt und somit ein komplexes Praxis-Konzept entwickelt wurde, hat für den Charakter der Theorie Konsequenzen.

[45] Schon Gramsci bezeichnete zwar die Marxsche Theorie als eine „Philosophie der Praxis“, und auch heute noch wird diese Bezeichnung verwendet. Aber ist das korrekt? Hat Marx eine „Praxisphilosophie“ ausgearbeitet bzw. fehlt eine solche auf der Grundlage Marxscher Gesellschaftstheorie gar noch in wesentlichen Bereichen des Philosophierens – oder lag dies gar nicht in Marx’ Intention? Auch von einer Theorie im Sinne eines fertigen Systems bei Marx zu sprechen ist allerdings irreführend. Es handelt sich um ein organisches Gefüge verschiedener Wissensebenen bzw. Wissenschaften und vor allem um eine methodische Forschungsrichtung, die nie als abgeschlossen betrachtet wurde. Man kann sich Klaus Holzkamp anschließen, der meinte, der Marxismus sei keine Einzeltheorie, sondern eine neue Entwicklungsrichtung wissenschaftlichen Denkens.⁷ In welchem Sinne aber hat Gramsci von „Philosophie der Praxis“ bzw. überhaupt von Philosophie gesprochen? Nach meiner Meinung äußert sich in dieser Bezeichnung dessen Ringen um einen adäquaten Ausdruck für die Originalität des Arbeitsprozesses und seiner Ergebnisse bei Marx. Diese Frage ist auch heute keine unerhebliche oder scholastische; sie betrifft das Problem, wie überhaupt von einem marxistischen Boden aus und mit adäquaten Methoden weiter gedacht und weiter gearbeitet werden kann, – falls man diese Denkrichtung überhaupt in Anspruch nimmt!

Gramsci verstand unter Praxisphilosophie im Grunde selbst keine aparte Philosophie, sondern eine sehr komplexe Wissenschaft bzw. Gesellschaftstheorie; er war darum bemüht, diese mit differenzierenden Begriffen weiterzuentwickeln. So fasste er Basis und Überbau mit dem Begriff „historischer Block“ zusammen, um davon andere gesellschaftliche Ebenen, so die ideologischen, abzuheben, und er warnte davor, die ökonomische Instanz als „einzige Wirklichkeit“ und „allein vorwärtstreibende Kraft“ der Geschichtsprozesse anzusehen. Ganz offensichtlich und mit großer Berechtigung wird aber von Gramsci mit der Bezeichnung „Philosophie der Praxis“ die bei Marx und Engels vermittels des historischen Materialismus ausgearbeitete und *implizit vorhandene philosophische Leitidee eines universellen Selbsterzeugungsaktes der Menschheit* vermittels des praktischen Aneignungsvorganges gegenüber der umgebenden Wirklichkeit hervorgehoben.

Praxis ist also nicht bloß irgendein Tun, eine eindimensional gedachte Subjekt-Objekt(Gegenstand)-Beziehung; sie ist vor allem Rückwirkung und Veränderung bezüglich des Subjekts, welches aber nicht ein Einzelnes oder [46] eine „Summe von Individuen“ ist, sondern es handelt sich um die Menschheit, die stets auch durch ein geschichtlich überliefertes Ensembles der gesellschaftlichen Verhältnisse strukturiert ist, die aber auch durch ihr tätiges Dasein erneut entsprechende Beziehungsgefüge konstituiert bzw. variiert (bis hin zu revolutionären Umwälzungen). Es ist in Bezug auf den gesamten praktischen Lebensprozess daher auch nicht nur Tätigkeit reflektiert, sondern ein damit verbundenes Verhalten der Menschen zueinander. Tätigkeit ist freilich das Elementare dabei; sie schließt Verhalten ein und reproduziert es.

Gramscis Benennung der Theorie von Marx als *Philosophie der Praxis* muss man als terminologische Hervorhebung eines völlig neuartigen Verständnisses des Tätigkeitsprinzips, nämlich des gesellschaftlichen Lebensprozesses als ein solcher tätiger Aneignungs- und Selbsterzeugungsvorgang und *als Betonung der Besonderheit dieser philosophischen Implikation eines neuen Wissenschaftsverständnisses* verstehen. Diese Bezeichnung akzentuiert das tragende philosophische Element einer wissenschaftlichen Gesellschaftsauffassung: also eine „aufgehobene“ (im Sinne von „aufbewahrte“) Philosophie innerhalb eines sich im Arbeitsprozess des Forschers entwickelnden Systems von

⁷ Siehe Klaus Holzkamp: „Aktualisierung“ oder Aktualität des Marxismus? In: Aktualisierung Marx?. Argument Sonderband 100. Berlin 1983. S. 53–64.

Wissenschaften. Akzentuiert wird vornehmlich das Verständnis der „tätigen Seite“, wie sie schon „abstrakt“ vom Idealismus (kulminierend bei Hegel) entwickelt wurde (siehe 1. These über Feuerbach⁸). Eine *aparte* Philosophie der Praxis *über* dem Wissenschaftssystem, welches den gesamten historischen Vorgang der „Erzeugung der Menschheit durch Arbeit“ zum Gegenstand der Untersuchung macht, ist weder in Marx’ noch in Gramscis Verständnis gewollt. „Arbeit“ bedeutet hier im umfassenden Sinne: alle materiell determinierten und gegenständliche Veränderungen bewirkenden Tätigkeitsbereiche, welche selbstverständlich Bewusstseins- und Werteproduktion als wesentliche ideelle Elemente ursprünglich einschließen: „Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewusstseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit & den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens.“⁹

[47] Das Praxiskonzept von Marx, welches dieser in einer materialistischen Geschichtsauffassung als Leitidee historischer und aktueller Studien hinterlassen hat, wurde vermittels einer ausgearbeiteten ökonomische Wissenschaft umfänglich begründet, zu deren wesentlichen Inhalt auch die Kritik der Bewusstseinsphänomene und wichtige dialektisch-methodische Forschungs- und Darstellungsinstrumentarien also wissenschaftsmethodologische Hinweise, gehörten. Es handelt sich also keineswegs um einen philosophischen Teilbereich (einen historischen Materialismus, der einem „übergreifenden“ dialektischen Materialismus untergeordnet wäre) oder auch eine neue *aparte* Philosophie (eine *separate* Praxisphilosophie). Vielmehr handelt es sich in Marx’ Verständnis beim Begreifen und Ausgehen vom materialistischen Praxiskonzept um die Ideengrundlage jeder weiteren wissenschaftlichen Analyse der menschlichen Geschichte und Entwicklung im System des menschlichen Wissens bzw. der Wissenschaftsentwicklung, unter anderem auch als ein Zugang zu erkenntnistheoretischen und bewusstseinstheoretischen Fragen und zum Begreifen der Werte-Produktion (Moral und Recht)¹⁰ sowie insgesamt zu den jeweiligen weltanschaulichen Vorstellung, z. B. denjenigen, welche sich die Menschen über „die Welt als Ganzes“ machen, ein Gegenstand, der im Grunde nicht hinreichend wissenschaftlich begründbar ist. Dass hier der Mensch an seine Grenzen stößt, das wusste freilich schon Kant, aber erst Marx hat das Problem in wissenschaftlicher Weise aufgelöst durch das Begreifen der geschichtlich und gesellschaftlich sich vollziehenden Praxis der Menschen als fortschreitender, perennierender Prozess der Aneignung der umgebenden Welt, deren Gestaltung nach den eigenen Zwecken und eben zugleich auch als Selbsterzeugungsvorgang der Menschheit. Dies schließt die ständige Überprüfung des historischen Wissensstandes und daher Bewusstheit über die Grenzen unseres Wissens und unserer Weltbilder ein. Dies durchaus *kritische* Moment ist eine der wichtigsten Leistungen des Marxschen Praxis-Verständnisses.

[48] Nach meiner Überzeugung ist das von Marx entdeckte Tätigkeitsprinzip bzw. die Konkretion dieser Idee als „Leitfaden der Geschichtsauffassung“, ein *im Wissenschaftssystem aufgehobenes philosophisches* Wissen, ein integrierter, die Problemsicht orientierender philosophischer Leitgedanke dieses Wissenschaftssystems, offen für alle weitere Ausarbeitung von diesem Boden aus.

Das originäre Wissenschaftsverständnis und die neuartige Sicht auf die Philosophie wird von Karl Marx sehr früh erarbeitet, und er ist sich dessen auch sehr früh bewusst geworden. Das Verhältnis zu Feuerbach entwickelte sich in diesem Kontext von vornherein als ein widersprüchliches von Nähe

⁸ Siehe MEW Bd. 3. S. 5.

⁹ Karl Marx, Friedrich Engels, Joseph Weydemeyer: Die deutsche Ideologie. Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftenfragmente und Notizen zu I. Feuerbach und II. Sankt Bruno. Bearbeitet von Inge Taubert und Hans Pelger. Unter Mitwirkung von Margret Dietzen, Gerald Hubmann und Claudia Reichel. Marx-Engels-Jahrbuch 2003 (Jahrbuch). Berlin 2004. S. 115. Ich zitiere im folgenden nach dem Vorabdruck der Neuedition, da hier der Arbeitsprozess von Marx und Engels chronologisch korrekt erfasst wurde.

¹⁰ Dass in Marx Konzept kein Zugang zu einer Moralphilosophie bzw. zu Begründung von Moral vorläge, wie dies u. a. Oskar Negt darstellte (Kant und Marx. Ein Epochengespräch. Göttingen 2002) trifft nicht zu. Marx vermeidet tunlich Moralisierung, aber Moral als historisches Phänomen zu begründen, ist in einer praxistheoretischen Ethik durchaus möglich und notwendig, aber eben auf neue, nicht traditionelle Weise. Das Gleiche betrifft die Gnoseologie einschließlich bewusstseinskritischer Problemfelder. Siehe zu letzterem ausführlicher meine Position in: Marx, die Kategorie Praxis und einige „Mysterien der Theorie“. In: Aktualität von Philosophiegeschichte. Helmut Seidel zum 75. Geburtstag. Rosa-Luxemburg-Stiftung e. V. 2005. S. 196–198.

und Distanz zugleich.¹¹ Bereits in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ skizzierte Marx bekanntlich die Idee eines komplexen Wissenschaftssystems, – zunächst in enthusiastischer Anlehnung an die Idee Feuerbachs von einer „Philosophie der Zukunft“ und an dessen Forderung, die Philosophie dürfe nicht interesselose Gelehrsamkeit sein,¹² sondern sich dem wirklichen, konkret sinnlichen, aus religiöser Selbstentfremdung befreiten Menschen zuwenden. Feuerbach markierte eine anthropologische Wende im Philosophie-Verständnis: „Die neue Philosophie macht den *Menschen* mit *Einschluß der Natur*, als Basis des Menschen, zum *alleinigen, universalen* und *höchsten* Gegenstand der Philosophie – die *Anthropologie* also, mit *Einschluß der Physiologie*, zur *Universalwissenschaft*.“¹³ Eine Philosophie *für den Menschen*, die das Wesen der Religion in sich habe, die an die Stelle der Religion trete und in Wahrheit *selbst Religion* sei!¹⁴ Diese Vorstellung, wie Feuerbach sie in Aufstellung seines Prinzips *homo homini Deus est* ankündigte, enthielt ein zweifaches Programm: *Erstens* die Zurückführung der religiösen Inhalte auf menschliche Wünsche und Bedürfnisse, aus einer verhimmelten Sphäre, in der sich der Mensch entleerte und entfremdete, somit die Erlangung der Selbstaufklärung darüber, dass der Mensch seine Götter selbst produziert. Und *zweitens* die Erkenntnis, dass der Mensch sich selbst das höchste Wesen sein muss, dass er einer neuen Philosophie der [49] Liebe des Menschen zum Menschen und der universellen Entfaltung seiner Gattungsanlagen bedarf, eine Vorstellung, wie Feuerbach sie aber nicht ausführlicher entwickelte.

Marx sieht in Feuerbachs Programm, mit der Auflösung der religiösen Verkehrung die Menschen auf ihr „wahres Wesen“ zurück zu orientieren, um ihren Selbstwert bei der Gestaltung ihrer Beziehungen zu finden, zunächst Wahlverwandtes. Auch erkennt er sofort, dass Feuerbach mit seiner Entschlüsselung des Geheimnisses der Theologie als Anthropologie, bzw. mit der Aufdeckung der anthropologischen Wurzeln der Religion einen Typ von Religionskritik entwickelte, welcher auf den irdischen Kern solcher Bewusstseinsphänomene hinführte. In der Arbeitsphase seiner Studien in Bad Kreuznach und Paris 1843 bis 1844 („Die heilige Familie“) wird von ihm in geradezu überschwenglicher Weise auf die Verdienste Feuerbachs verwiesen, als Religionskritiker und als „Philosoph der Gesellschaft“.¹⁵

Gleichzeitig jedoch, bereits im Artikel „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“, wird in dieser Phase 1843/1844 ein ganz anderer Ausgangspunkt der gesellschaftlichen Analyse bewusst markiert: Zwar mache die Religion nicht den Menschen, sondern der Mensch mache die Religion, zwar sei die Religion das Selbstbewusstsein und Selbstgefühl des Menschen, der sich entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren habe. „Aber *der Mensch*, das ist kein abstraktes außer der Welt hockendes Wesen. Der Mensch, das ist *die Welt des Menschen*, Staat, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein *verkehrtes Weltbewußtsein*, weil sie eine *verkehrte Welt* ist ...“¹⁶ Die Religion ist „in einem *Ausdruck* des wirklichen Elendes und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend ... Sie ist das *Opium* des Volks.“¹⁷ (Nicht wie oft falsch interpretiert: „für“ das Volk – also kein einfacher Betrug am Volk! Das wusste bereits Feuerbach!)

Die Kritik des Himmels, die Feuerbach auf die Anthropologie zurückführte, muss nunmehr und kann nunmehr zur *Kritik der Erde* werden, – ein [50] Neuanatz nicht nur für Religionskritik, denn: „Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die *Kritik der Religion* in die *Kritik des Rechts*, die *Kritik der Theologie* in die *Kritik der Politik*.“¹⁸ Damit eigentlich erst wird die

¹¹ Siehe meinen Standpunkt ausführlicher in: Die produktiv-kritische Verarbeitung von Feuerbachs „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“ in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ von Karl Marx. In: Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft. Berlin 1990. S. 691–711.

¹² Siehe Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. In: Gesammelte Werke. Berlin 1984. Bd. S. S. 12–13.

¹³ Ludwig Feuerbach, Philosophische Kritiken ...a. a. O. (§ 55) S. 269.

¹⁴ Siehe ebenda (§ 66) S. 272–273.

¹⁵ Siehe Marx an Ludwig Feuerbach in Bruckberg. Paris, den 11. August (1844). In: MEW Bd. 27. S. 425.

¹⁶ MEW. Bd. 1. S. 378–379.

¹⁷ Ebenda. Über Typen der Religionskritik und die Rede vom Opium im 18. und 19. Jahrhundert (bei Kant, Herder und Bauer) und über den Artikel „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“ siehe Martina Thom: Metaphysik-Kritik und Kritik der Religion. In: Vernunft und Erbe. Thematische Information Philosophie. Jahrgang 13 (1989) Heft 4–5. S. 157–164.

¹⁸ MEW Bd. 1. S. 379.

theoretische Religionskritik vollendet, indem die verhimmelten Formen aus der Analyse der gesellschaftlichen Wirklichkeit entschlüsselt werden, – aber so erst ist die Überwindung religiöser Entfremdung auch nicht überdimensioniert als das A und O geschichtlicher Veränderungen bestimmt, und zwar wesentlich durch Aufklärung als Voraussetzung aller anderen gesellschaftlichen Umwälzungen, wie dies Feuerbach noch 1848/1849 in seinen Heidelberger Vorlesungen verkündete. Es wird nun von Marx ein umfassendes Programm von kritischer Gesellschaftsanalyse aufgestellt, – mehr noch: „Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen* sei, also mit dem *kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist ...“¹⁹ Diese Überlegungen mündeten in dieser Phase des Pariser Aufenthaltes von Marx in die Überzeugung von der historischen Notwendigkeit der proletarischen Emanzipation: „Wie die Philosophie im Proletariat ihre *materiellen*, so findet das Proletariat in der Philosophie seine *geistigen* Waffen ... Der *Kopf* dieser Emanzipation ist die *Philosophie*, ihr *Herz* das *Proletariat*.“²⁰

Jedoch auch noch in „Die heilige Familie“ wird Feuerbach überhöht bewertet. Marx sieht bei Feuerbach noch die Krönung der philosophischen Entwicklungslinie seit der französischen Aufklärung in dem mit dem *Humanismus* zusammenfallenden *Materialismus*, ausdrücklich „auf theoretischem Gebiet“, während auf praktischem Gebiet den französischen und englischen Sozialisten dieses Verdienst angerechnet wird,²¹ – eine überschwengliche Einschätzung, die bekanntlich schon 1845 korrigiert wird. Der im Kapitel „Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus“ geäußerte Gedanke der „Vollendung der Arbeit der Spekulation“, der ohnehin schon das Ende aller bisherigen Philosophie anklingen lässt, musste nur konsequent zu Ende gedacht werden. Es handelte sich um einen „Feu-[51]erbachkult“, der Marx und Engels später belustigen sollte und den beide Denker schon 1845 überwinden. Kult heißt eben nicht „Feuerbachianer“ sein! Die kritische Distanz, die sich aus den unterschiedenen Denkerfahrungen und theoretischen Wegen schon längst ergab, wird nun erst voll bewusst, – nicht zuletzt durch die damalige Diskussion des sich auflösenden Kreises der Junghegelianer, welche das Werk „Die Heilige Familie“ als Anhängerschaft und Epigonentum gegenüber Feuerbach missverstanden.²²

Aber eben bereits in jener frühen Phase des „Feuerbachkultes“ erfasste Marx die gleichzeitige Distanz zu Feuerbach immer deutlicher. Sie betraf fundamentale theoretische Positionen, so die Bestimmung des Menschen bzw. der Gattung als ein geschichtliches Phänomen und damit das Vermissen eines Tätigkeitsprinzips, wie Marx es zu recht in Hegels Arbeitsbegriff vorgebildet fand, von Feuerbach geradeso völlig ignoriert, wie überhaupt die produktive Tätigkeit der Menschen. Entscheidend für ein neues Verständnis von Philosophie und Wissenschaft bzw. ihrer Beziehung zueinander war zweifellos in dieser Phase der Übergang zum Studium der ökonomischen Wissenschaften, aber auch dies nun auf eine von der Nationalökonomie gänzlich unterschiedene Weise. Es wurde die menschliche Arbeit nicht im utilitaristischen Sinne, nach momentaner Nützlichkeit und somit in bornierter Manier, einseitig bewertet, sondern der in ihr auch bereits in der „entfremdeten Gestalt“ verborgene, in die Zukunft weisende Reichtum der produktiven Fähigkeiten der Gattung Mensch wurde wesentlicher Gegenstand der theoretischen Analyse und humaner Wertmaßstab.

Daher befindet Marx sich schon 1844 in einer grundlegenden Distanz zu Feuerbach, bei aller Hochachtung vor dessen humanen Anliegen, die Philosophie *ad hominem* zu demonstrieren. In Reaktion auf dessen häufige Bezugnahme auf Psychologie kritisiert Marx die Ignoranz bzw. die bloß utilitaristische Betrachtungsweise der Industrie, deren bisherige „entfremdete“ Gestalt nicht verkennen lassen darf, dass wir es hier mit der Vergegenständlichung menschlicher Wesenskräfte zu tun haben. Er

¹⁹ Ebenda, S. 390.

²⁰ Ebenda, S. 391.

²¹ Siehe dazu die Skizze der Entwicklung materialistischen Denkens im 18. und 19. Jahrhundert (bis Feuerbach) in dem von Marx verfassten Abschnitt „Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus“. In: MEW 2. S. 132.

²² Siehe Inge Taubert: Wie entstand die *Deutsche Ideologie* von Karl Marx und Friedrich Engels? Neue Einsichten, Probleme und Streitpunkte. In: Schriften und Studien zu Marx' erstem Paris-Aufenthalt und zur Entstehung der *Deutschen Ideologie*. Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Trier (43). 1990. S. 9–87.

fordert hier im Grunde das Übergehen zur ökonomischen Wissenschaft, allerdings auf eine neue Weise, welche Totalitätssicht auf die geschichtlichen Vorgänge eröffnen muß: „Eine *Psychologie*, für welche dieß Buch, also grade der sinnlich gegenwärtigste, zugänglichste Theil der Geschichte, zugeschlagen ist, kann [52] nicht zur wirklichen Inhaltvollen und *reellen* Wissenschaft werden. Was soll man überhaupt von einer Wissenschaft denken, die von diesem großen Theil der menschlichen Arbeit *vornehm* abstrahirt und nicht in sich selbst ihre Unvollständigkeit fühlt, so lange ein so ausgebreiteter Reichthum des menschlichen Wirkens ihr nichts sagt, als etwa, was man in einem Wort sagen kann: ‚*Bedürfniß*‘, ‚*gemeines Bedürfniß*!‘“²³ Es zeige sich schon jetzt, in einem von Entfremdung und Borniertheit gekennzeichneten Gesellschaftszustand, dass die Bildung der 5 Sinne „eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte“²⁴ sei. In der bisherigen Geschichte finde die Bildung des Materials für den *reichen all und tiefsinnigen Menschen* der Zukunft bereits statt.

Die Vision einer humanisierten Zukunft wird von Marx auf drei Betrachtungsebenen entwickelt: 1. *Als ein neues Alltagsdenken*, in dem die Menschen den religiösen Schöpfungsgedanken überwinden und sich als selbständige, auf eigenen Füßen stehende Wesen begreifen: „Indem aber für den socialistischen Menschen die *ganze sogenannte Weltgeschichte* nichts anders ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für d(en) Menschen, so hat er also den anschaulichen, unwiderstehlichen Beweis von seiner Geburt durch sich selbst, von seinem *Entstehungsprozeß*.“²⁵ – 2. *Als eine neue psychische Beschaffenheit aller Menschen*, neue Werte und Genussfähigkeit: Für den Zukunftsmenschen entfalte sich erst der (schon potentiell angelegte) Reichthum „...der subjektiven *menschlichen* Sinnlichkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form, kurz werden erst menschlicher Genüsse fähige *Sinne, Sinne*, welche als *menschliche* Wesenskräfte sich bestätigen, theils erst ausgebildet, theils erst erzeugt.“²⁶ Entsprechend der neu gewonnenen Überzeugung von Marx eröffnet hierzu die Arbeiteremanzipation für die Masse der Menschen den Weg. – 3. *Als die Grundlage und zugleich das Wirkungsfeld einer neuen Philosophie und Wissenschaft*.

Der neue konzeptionelle Ansatz von Marx im Unterschied, ja Gegensatz zu Feuerbach äußert sich vor allem im Umgang mit den Kategorien „Entfremdung“ und Aufhebung der Entfremdung durch eine spezifische Art [53] der „Emanzipation“. Die Entfremdungskategorie wird von Marx sowohl zu Struktur- als auch zur Funktionsanalyse eines zunächst als Fakt vorhandenen Mechanismus der Warenproduktion auf der Grundlage des Privateigentums eingesetzt, aber auch zugleich in einer historischen (dialektischen) methodischen Weise zur Lösung der Fragen sowohl nach der Entstehung der Entfremdung, als auch den Bedingungen ihrer notwendigen Aufhebung in der Zukunft.

So werden die geschichtliche Phasen nicht als Stufen vornehmlich geistiger bzw. psychischer Selbstentfremdung und Emanzipation und somit als durch Aufklärung zu bewältigen gedacht, wie bei Feuerbach. Auch wenn Feuerbach gelegentlich von Praxis redet, so in § 66 der „Grundsätze“ von „im höchsten Sinne praktischen Tendenz“ der neuen Philosophie, darf dies nicht darüber hinweg täuschen, dass er keinen Begriff von der Praxis als Selbsterzeugungsvorgang der Gattung Mensch, als im allgemeinen Sinne *revolutionäre Praxis*, entwickelt und bei allen Forderungen nach Gesellschaftsveränderung in der Aufklärung stecken bleibt, das er also hierin noch ganz auf dem Boden *bisheriger* progressiver Philosophie seiner Zeit und der unmittelbareren Vergangenheit steht.

Marx misst den Grad der Entfremdung auch nicht an einem „Idealtyp“ eines Gattungswesens, welches bei Feuerbach bekanntlich durch „den Individuen innewohnende“ Abstrakta *Vernunft, Wille* und *Herz* charakterisiert wird und durch ein gegebenes Bedürfnis nach sozialem Zusammenhalt, dieser aber trivial als „Ich-Du-Beziehung“ bestimmt. Auch das von Marx gefeierte Ideal von einer reich entwickelten, vom Privateigentum und den sachlichen Abhängigkeitsverhältnissen (Geldwesen als Mittler zwischen den Menschen!) freien Tätigkeitssphäre, welche die Selbstproduktion des „reichen

²³ Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Heft III. In: Marx/Engels Gesamtausgabe (MEGA 2) 1/2. S. 271.

²⁴ Ebenda, S. 270.

²⁵ Ebenda, S. 274. Eine erste Idee einer Anthropogenese durch Arbeit!

²⁶ Ebenda, S. 270.

all und tiefsinnigen Menschen“ ermöglicht, berührt zwar auch Feuerbachs Wunschträume, steht aber auf einem ganz anderen theoretischen Begründungsboden.

Dies wurde und wird in der Literatur weitgehend nicht gesehen, indem Marx eine angeblich noch an Feuerbach orientierte „Kreisbewegung“ des Messens an einem Ideal in all diesen Manuskripten unterstellt wird, anstatt die schrittweise Auflösung des Problems vermittelt einer durchgängigen historischen Betrachtungsweise der geschichtlichen Produktionsprozesse zu beachten, wie sie vor allem in den offenbar zuletzt verfassten Exzerpten und Kommentaren zu James Mills „Éléments d'économie politique“ entwickelt wurde, nämlich die Entstehung des Privateigentums aus dem Arbeitsprozess selbst, indem der Mensch, der im wilden barbarische Zustand nur für sein eignes Bedürfnis produziert, durch Arbeitsteilung zur Mehrpro-[54]duktion und zum Austausch aufgrund der Entwicklung seiner produktiven Kräfte gelangt.²⁷

Das Privateigentum wird von Marx schon vorher als dem Entwicklungsstand der Produktion entspringend und als ein Verhältnis der Menschen untereinander bestimmt, nicht einfach als „Mein und Dein“ und Haben von Sachen, sondern in der Kapitalform als „Regierungsgewalt über die Arbeit und ihre Producte“, also nicht aus persönlichen und menschlichen Eigenschaften des Kapitalisten ableitbar, sondern „insofern er Eigenthümer des Capitals ist“,²⁸ und es ist kein *ante-ökonomischer fact*, sondern hat seinen historischen Ursprung in der Entwicklung der produktiven Kräfte, in der Produktionsmöglichkeit über die Grenzen der unmittelbaren Bedürfnisse hinaus, in der Mehrproduktion und im Austausch, im Geldsystem und der Arbeitsteilung etc. Die Borniertheit der Produktion bringt notwendigerweise auch die Borniertheit der Motive der Produktion, das Mitproduzieren des Eigennutzes hervor. Die Menschen produzieren zunächst auf den bisherigen Stufen ihrer Entwicklung „nicht-menschliche“, „nicht-gesellschaftliche“ Verhältnisse, alles Ausdrücke, welche das Ringen um die Charakteristik der *sachlichen Abhängigkeit* durch Privateigentum und Geldwesen zum Ausdruck bringen, aber auch die Erarbeitung der Auflösung der Frage nach dem „Entwicklungsgang der Menschheit“ durch die historische Sicht auf die komplexe Lebenspraxis der Menschen. Da es sich gerade bei diesen Manuskripten um ein „Denklaboratorium“ handelt, wo mit immer neuen Denksätzen im Ringen um klarere terminologische Bestimmungen z. T. noch in „alten philosophischen Rücken“ operiert wird, übersieht man leicht den neuen Inhalt, den Durchbruch zur konsequent historischen Denkrichtung, der in diesen Pariser Exzerpten (vor allem eben im Exzerpt zu James Mill) gewonnen wird.

Aus diesem Begreifen der Arbeit als Entstehungsakt und geschichtlicher Reproduktionsprozess der Gattung Mensch entwickelt Marx notwendig eine völlig andere Vorstellung einer *Wissenschaft der Zukunft*: „Die Geschich-[55]te selbst ist ein *wirklicher* Theil der *Naturgeschichte*, des Werdens der Natur zum Menschen. Die Naturwissenschaft wird später eben so wohl die Wissenschaft von d(em) Menschen, wie die Wissenschaft von d(em) Menschen die Naturwissenschaft unter sich subsumiren: es wird *eine* Wissenschaft sein.“²⁹ Die gesellschaftliche Wirklichkeit der Natur aber liege den Menschen in ihren produktiven Kräften und ihrer Vergegenständlichung in der Industrie vor Augen. Diese müsse als exoterische Enthüllung menschlicher Wesenskräfte begriffen werden: „... eine *andre* Basis für das Leben, eine *andre* für die *Wissenschaft*, ist von vornherein eine Lüge.“³⁰

Bei allen ökonomischen Analysen handelt es sich von diesem Ansatz her logischer Weise um eine Sicht auf die Totalität aller gesellschaftlichen Sphäre, um, wie er es damals formulierte, „die *sinnliche* Offenbarung von der Bewegung aller bisherigen Produktion, d. h. Verwirklichung oder Wirklichkeit d(es) Menschen, Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst etc. sind nur *besondere*

²⁷ Als ein Beispiel für die Behauptung des Messens an einem Ideal sei unter vielen genannt: Lucien Sève: *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*. Berlin 1972. S. 66. Siehe die Kritik an derartiger Interpretation und zur Bewertung des James-Mill-Exzerptes ausführlicher in Martina Thom: *Der historische Stellenwert und die Aktualität der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ von Marx*. In: *Marx-Engels-Forschungsberichte* (5). Karl-Marx-Universität Leipzig 1987. S. 27–71.

²⁸ Siehe *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* Heft 1. In: *MEGA² I/2*. S. 190 und 339.

²⁹ Ebenda, Heft III. S. 272.

³⁰ Ebenda.

Weisen der Production und fallen unter ihr allgemeines Gesetz.“³¹ Die Aufhebung all dieser Aufspaltungen der menschlichen Daseinsformen durch die Überwindung des Privateigentums nennt er hier noch „Rückkehr“ in ein menschliches, gesellschaftliches Dasein; er löst aber diese fragwürdige Redeweise sehr bald in die oben genannten Überlegungen zu einer konsequent historischen Betrachtung auf.

Auch der hier noch in Anlehnung an Feuerbach gebrauchte Begriff der Wesenskräfte kann wohl nicht darüber hinwegsehen lassen, dass es Marx nicht um abstrakte, ahistorisch fixierte Gattungsbestimmungen und auch nicht um den vereinfachenden Gedanken einer Ich-Du-Beziehung geht, eine Trivialität, wie Marx und Engels, die Entdecker der Bedeutung der „Verkehrsformen“ (Deutsche Ideologie) bzw. der Produktionsverhältnisse später zu recht bemerkten. Gegenstand der Untersuchungen und des Ringens um adäquate terminologische Bestimmungen war vielmehr der historische Charakter und die Wirkungsweise der spezifischen Tätigkeiten der menschlichen Gattung *in allen Sphären der gesellschaftlichen Zusammenhänge*, deren organisches und zugleich widersprüchliches Gefüge durch das Zusammenwirken der Wissenschaften zu analysieren ist. Dies kann im Verständnis von Marx eine Philosophie allein nicht leisten.

[56] Dieses Wissenschaftsverständnis wird in der viel diskutierten und oft fehl gedeuteten (neuerdings oft mit ideologischer Brille fehl interpretierten!³²) 11. These über Feuerbach aufbewahrt: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu verändern.“³³ Marx verabschiedet sich hier nicht vom „Interpretieren“ der Welt, er will dieses vielmehr auf die Basis ernsthafter Erforschung stellen, welche sich auf den Stand der Wissenschaften stützt und sich nicht mit philosophischer Spekulation zufrieden gibt. Fehlt eine solche Basis, ist die theoretische Erklärung der Welt tatsächlich auf die Beliebigkeit des „nur Interpretieren“ gestellt. Auch wenn diese kritische Bemerkung zu „den Philosophen“ im Kontext der aktuellen Auseinandersetzung mit Feuerbach und einigen Junghegelianern geschrieben wurde, – es handelt sich grundsätzlich um ein Verlassen der bloß philosophischen Betrachtungsebene mit dieser Abwehr des „nur verschieden“ Interpretierens, und es ist als eine Kritik an *aller bisherigen Philosophie* gemeint. Interpretieren – dies erscheint unverbindlicher, als sich auf den Weg der Wissenschaften zu begeben. Das heißt aber nicht, die Leistungen gehaltvoller Philosophie zu missachten! – Wie wäre sonst die Hochachtung vor großer Philosophie wie die Spinozas, Kants, Hegels und auch die Hochschätzung von Feuerbachs wichtigem Anteil an Religionskritik und eines materialistischen Menschenbildes noch in den späteren Werken von Marx und Engels zu erklären?

Ernst Bloch hatte durchaus recht, wenn er diese 11. These gegen Fehlinterpretation verteidigte und begründete, dass es sich bei Marx nicht um „eine Abdankung der Philosophie“ handele, sondern vielmehr um ihre Aufbewahrung auf einer neuen, ja neuartigen Ebene der erforschenden Hinwendung zur Wirklichkeit. Gar eine Unterschätzung der Theorie über die Welt und somit die Befürwortung einer „geistlosen“, anarchischen Aktion ihrer Veränderung kann aus dieser These nicht geschlossen werden:

„Was also ist in These 11 der Wortlaut, was ist ihr scheinbarer Gegensatz zwischen Erkennen und Verändern? Der Gegensatz ist keiner ...“³⁴ Wohl aber, meint Bloch, ist der Ausdruck „interpretieren“ allzu dicht an „Kontemplation“ gerückt: „Interpretation aber ist der Kontemplation verwandt [57] und folgt aus ihr; nicht-kontemplative Erkenntnis also wird nun als neue, als zum Sieg tragende Fahne ausgezeichnet.“³⁵ Bloch hebt hervor: Auf *Welt verändern*, auf *Zukunftsgestaltung* sollte sich das Erkennen richten. Er betont das *Credo* von Marx in Parteinahme und Einsatz seiner Wissenschaft für eine künftige Gesellschaft, in der, wie dieser schon kurz vorher in seiner Einleitung „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ schrieb, alle den Menschen knechtenden und verkümmerten

³¹ Ebenda, S. 264.

³² Siehe hierzu die kritische Analyse von Wolfgang Fritz Haug: Die deutsche Hauptstadtphilosophie versucht sich an den Feuerbach-Thesen. Nachwort. In: Georges Labica: Karl Marx – Thesen über Feuerbach. Argument-Sonderband Neue Folge 243. Berlin-Hamburg 1998. S. 129–149.

³³ MEW Bd. 3. S. 7.

³⁴ Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung 1. Berlin 1954. S. 302.

³⁵ Ebenda.

Verhältnisse umgestürzt wurden, oder, wie er sie gemeinsam mit Engels einige Jahre später im „Kommunistischen Manifest“ charakterisiert: eine künftige Gesellschaft, in der die Ursachen für Ausbeutung und Unterdrückung beseitigt sind und eine Assoziation an die Stelle der Klassengesellschaft tritt, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller“ sei.³⁶

Was aber Ernst Bloch nicht erfassen konnte, da er der selbst wieder mit seiner inhaltsreichen, zutiefst humanen und progressiven Hoffungsphilosophie den Weg zu einer spekulativen Ontologie beschritt: Es vereinbarte sich sein philosophisches Konzept nicht mit der Intention von Marx und Engels in Hinblick auf das Wissenschaftsverständnis und das Begreifen des Ausgangspunktes Praxis für dieses, woraus sich letztlich die grundlegende kritische Position zum Spekulativen einer jeden metaphysischen Ontologie ergibt, welche gültige Aussagen über „das Weltganze“ zu treffen beabsichtigt, – und sei es eine „kosmologische“, wie bei Bloch, welche nicht zufällig auch mystische Züge aufweist.³⁷

Das neuartige Verständnis eines Systems der Wissenschaften, ausgehend vom Begreifen des konstitutiven Faktors „Praxis“, also einer durchaus nicht „voraussetzungslosen“ Betrachtungsweise, sondern ausgehend von den „wirklichen Voraussetzungen“, diese „keinen Augenblick“ verlassend, wird im Entwurf zu „1. Feuerbach. Fragment 2“ (wahrscheinlich von Juni/erste Hälfte Juli 1846) in Anknüpfung an den Gedanken einer Einheit der Wissenschaften in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“, aber nunmehr *in Akzentuierung der Aufhebung der Philosophie* formuliert: „Wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Bethätigung, des [58] praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen. Die Phrasen vom Bewußtsein hören auf, wirkliches Wissen muß an ihre Stelle treten. Die selbständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium. An ihre Stelle kann höchstens eine Zusammenfassung der allgemeinsten Resultate treten, die sich aus der Betrachtung der historischen Entwicklung der Menschen abstrahiren lassen. Diese Abstraktionen haben für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte, durchaus keinen Werth. Sie können nur dazu dienen, die Ordnung des geschichtlichen Materials zu erleichtern, die Reihenfolge seiner einzelnen Schichten anzudeuten. Sie geben aber keineswegs, wie die Philosophie, ein Recept oder Schema, wonach die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können. Die Schwierigkeit beginnt im Gegentheil erst da, wo man sich an die Betrachtung & Ordnung des Materials, sei es einer vergangenen Epoche oder der Gegenwart, an die wirkliche Darstellung gibt.“³⁸

Hier kommen wir auf das Problem der theoretischen Voraussetzungen weiterer Forschungen zurück: Man könnte den allgemeinen Gedanken vom praktischen Lebensprozess als „Selbsterzeugungsakt der Menschheit durch Arbeit“, einmal theoretisch gewonnen, als solche philosophische Voraussetzung, als eine Leitidee bezeichnen, die gewiss eine großartige Entdeckung von fundamentaler Bedeutung darstellt, quasi ein „transzendentalphilosophisch“ zu verwendendes Konzept, – welches aber eben „für sich genommen“ noch wenig hinsichtlich der Erforschung konkreter Prozesse besagt. Sie kann zwar eine orientierende und z. T. begründende Funktion ausüben, aber kein Rezept oder Ableitungsschema für die Analyse neuer Gegenstandsbereiche sein. Analog, als eine Art „transzendente“ Voraussetzung (eine längst gewonnene Abstraktion, deren Geschichte das erkennende Subjekt bereits „hinter sich gelassen“ hat und die nun eine selbstverständliche Voraussetzung ist) ist wohl die Überlegung von Marx in seinem Entwurf der Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie, im Abschnitt „3. Die Methode der politischen Ökonomie“, aufzufassen, dass „die Gesellschaft“ zwar erst im Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten zu analysieren ist, aber: „Auch bei der theoretischen Methode...muß das Subjekt, die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben.“³⁹ So die Gesellschaft in ihrer praktisch sich vollziehenden Selbstreproduktion! Insofern hat natürlich eine solche philosophische Orientierung eine fundamen-[59]tale Bedeutung, ist aber kein „Ableitungsschema“, sondern auf immer neu zu erschließenden empirischen Boden verwiesen.

³⁶ Siehe MEW Bd. 4. S. 482.

³⁷ Meine Position dazu: Bemerkungen zu Ernst Blochs Utopie-Konzept. In: Ernst Bloch und die spätbürgerliche Philosophie. Kolloquium der Sektion Marxistisch-leninistische Philosophie am 28. Juni 1985. Leipzig 1985. S. 48–57.

³⁸ Jahrbuch, S. 116.

³⁹ MEW Bd. 13. S. 633.

Von daher spannt sich der Bogen der Überlegungen bis hin zum 1. Band des „Kapital“, wo Marx seine 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. Dies ist nicht ökonomistisch verengt gesehen, denn Marx fährt fort, erst sie enthülle „... 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.“ Marx gibt allerdings zu: „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. Das 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.“⁴⁰

Marx erhob für sich selbst stets den Anspruch, sich auf den schweren Weg der Wissenschaft zu begeben, so schon früher in seiner „Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie“: „Beim Eingang in die Wissenschaft aber, wie beim Eingang in die Hölle, muß die Forderung gestellt werden: Qui si convien lasciare ogni sospetto ogni viltà convien che qui sia morta.“⁴¹

Beleg für die Tragfähigkeit des Praxiskonzepts und des Wissenschaftsverständnisses: Anthropogenese statt ahistorische Gattungsbestimmung wie bei Feuerbach

Als ein Beleg dafür, wie tragfähig und aller weiteren Forschung gegenüber offen das Praxis-Konzept von Marx (und Engels!) ist, sei auf das Problem der Evolution der menschlichen Gattung verwiesen. Es handelt sich dabei auch um die immer wieder diskutierte Problematik, wie vom Marx-[60]schen Praxiskonzept aus eine Anthropologie erarbeitet werden könne, – ein Problem, welches auch Marx und Engels für eines der wichtigsten der zu lösenden wissenschaftlichen Fragen der neuen Geschichtsauffassung hielten. Aber mit gutem Grund wird von ihnen das Problem eine *Anthropologie*, wie es ja auch Feuerbach bearbeitete, als Problemstellung nach der *Anthropogenese* aufgelöst. Lange vor dem Anstoß Darwins (und zugleich schon in ganz anderer Weise als später dieser) entwickelten sie eine dafür fundamentale Hypothese, und zwar in direkter Kritik der *Anthropologie* Feuerbachs:

Eine Anthropologie, die auf eine nicht nur rein spekulative, sondern auf eine wissenschaftliche Grundlage gestellt werden müsste, wenn sie im Rahmen des neuen Praxisverständnisses erarbeitet werden soll, muss tatsächlich zunächst eine wissenschaftliche Erklärung der Anthropogenese einschließen, mehr noch, voraussetzen. Wenn in neueren Diskussionen mitunter die Meinung geäußert wurde, man müsse wegen des Mangels an „Dialogtheorie“ oder „Kommunikationstheorie“ gar wegen der Unterschätzung der „Liebesphilosophie“ Feuerbachs (die es allerdings als solche ausgearbeitet gar nicht gibt, es sei denn man meint seine Religionsbegründung aus dem Bedürfnis nach Liebe!), – man müsse deshalb Marx durch dessen Philosophie „ergänzen“, so ignoriert man nicht nur den wesentlichen Ansatz des marxistischen Praxis-Konzepts zur *historischen Analyse* all dieser menschlichen Äußerungen wie Affekte, Liebesbeziehungen, Beziehungen der Geschlechter (was nicht dasselbe sein muss!) und zur Analyse der Dialogformen (die es immer in allen Ich-Du-Beziehungen gibt, eine Selbstverständlichkeit für Marx und Engels.)

Man kann eigentlich nicht übersehen, wenn man Feuerbachs Schriften gründlich analysiert: Dieser scheiterte geradezu bei der Begründung seines Menschenbildes, da er die menschliche Gattung mit abstrakten Bestimmungen charakterisiert, welche als ahistorische Wesensbestimmungen dem Individuum zugerechnet werden, und sein Bewusstsein darüber, dass der Mensch ohne den anderen Menschen nichts ist, dass er nur als Gesellschaftswesen seine Kräfte entfalten kann, bleibt in der ebenso ahistorischen Methode der Konstatierung der Ich-Du-Beziehung stecken, – zu recht von Marx und

⁴⁰ MEW Bd. 23. S. 393.

⁴¹ MEW Bd. 13. S. 11 (Dante: Göttliche Komödie: Hier mußst du allen Zweifelmut ertönen, hier ziemt sich keine Zagheit fürderhin.).

Engels als Trivialität kritisiert! Die scheinbar so missverständliche 6. These über Feuerbach besagt in dieser Beziehung nichts anderes, als dass die Bestimmung der *Gattung* als *Gesellschaftswesen* des Menschen aufgelöst werden muss als „in seiner Wirklichkeit (nämlich in Wahrheit – M. [61] T.) ... ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“.⁴² Daraus eine Vernachlässigung der Bestimmung der Gattung Mensch (im Unterschied zum Tier) oder auch, wie es Lothar Kühne kommentierte,⁴³ eine erst für die Zukunft geltende Bestimmung einer harmonischen Gesellschaft abzuleiten, ist wohl fehl interpretiert. Marx will nicht mehr und nicht weniger sagen, als dass die Feuerbachschen Bestimmungen der *Gattung als bloß gesellige Ich-Du-Beziehung und gleichermaßen als den Individuen innewohnende abstracta als Gesellschaftsbande* aufgelöst werden muss in das Verständnis der Ensembles gesellschaftlicher Verhältnisstrukturen, welche die Gesellschaft erst konstituieren. Denn, wie später in den „Grundrissen zur Kritik der politischen Ökonomie“ formuliert: „Gesellschaft besteht nicht (einfach – M.T.) aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus, worin diese Individuen stehen.“⁴⁴ Damit hatte sich aber Marx von einem Begriff der Gattung Mensch keinesfalls verabschiedet, wie die nachfolgende kurze Darstellung der weiteren Forschungen zur Anthropogenese belegt. Diese beginnen 1845 in direkter Kritik an Feuerbachs Anthropologie.

Hauptgrund für Feuerbachs abstrakte Gattungsbestimmung ist das nicht Begreifen der Bedeutung der Praxis. Auch wenn Feuerbach natürlich weiß und auch oftmals betont, dass die Menschen tätige Wesen sind und eine kulturelle Entwicklung durchlaufen, so hat er doch die geschichtsgestaltende Bedeutung dieser gegenüber dem tierischen Dasein „selbsterzeugenden“ Effekte der materiellen Tätigkeitsformen nicht entdecken können.

Auf den ersten überlieferten Bogen der Niederschrift zu „Feuerbach und Geschichte“ (ab Ende November 1845 verfasst – teilweise von Marx' Hand geschrieben) wird dieser Mangel an Begreifen der sinnlichen *Tätigkeit* bei Feuerbach als Veränderung der Natur und des Menschen ausführlich kritisiert (Bogen 9 und 10). Teilweise lesen sich diese Passagen wie direkte Explikationen der Feuerbachthesen, denn hier klingt die Terminologie dieser Skizzen durch: Feuerbach, der sich damals auch Kommunist nannte, begreife nicht, dass es sich für den Kommunisten darum handeln müsse, „... die [62] bestehende Welt zu revolutionieren, die vorgefundenen Dinge praktisch anzugreifen & zu verändern. Wenn bei Feuerbach sich zuweilen derartige Anschauungen finden, so gehen sie doch nie über vereinzelte Ahnungen hinaus & haben auf seine allgemeine Anschauungsweise viel zu wenig Einfluss als dass sie hier anders, denn als entwicklungsfähige Keime, in Betracht kommen könnten.“⁴⁵ In den folgenden Passagen wird zunächst die Bedeutung des gesellschaftlichen und historischen Vorgangs der „sinnlichen Tätigkeit“ dargelegt, „dieses fortwährenden sinnlichen Arbeitens und Schaffens“, dieser „Produktion“ als die „Grundlage der ganzen sinnlichen Welt“, wie sie jetzt existiere – also in Verwendung des Attributs „sinnlich“ für die Betonung des materiellen Charakters der Tätigkeit, Arbeit etc. (zweifelloso eine Anlehnung an Feuerbachs Begriffsgebrauch und doch eine völlige Neubestimmung der *sinnlichen Wirklichkeit* als ein *Arbeiten* und ein *erarbeitetes Ergebnis*).

Feuerbachs Verdienste und Grenzen werden in den folgenden Passagen ziemlich genau umrissen: „Feuerbach hat allerdings den großen Vorzug vor den ‚reinen‘ Materialisten, daß er einsieht, wie auch der Mensch ‚sinnlicher Gegenstand‘ ist ...“, aber er fasse ihn nur als sinnlichen Gegenstand, nicht als sinnliche Tätigkeit, so komme er „... nie zu dem wirklich existierenden thätigen Menschen, sondern bleibt bei dem Abstraktum ‚der Mensch‘ stehen, & bringt es nur dahin, ‚den wirklichen, individuellen, leibhaftigen Menschen‘ in der Empfindung anzuerkennen, d. h. er kennt keine andern ‚menschlichen Verhältnisse‘ ‚des Menschen zum Menschen‘, als Liebe und Freundschaft u. zwar idealisirt. Giebt keine Kritik der jetzigen Liebesverhältnisse. Er kommt also nie dazu, die sinnliche Welt als die

⁴² MEW Bd. 3. S. 6.

⁴³ Siehe Lothar Kühne: Zu Marx' Bestimmung des menschlichen Wesens in der 6. Feuerbachthese. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie (DZPh.). Heft 7/1979. Kühnes begründete Polemik gegen Fehlinterpretation der 6. These im Teil I seines Artikels steht im Widerspruch zu Teil II, wo er „in seiner Wirklichkeit“ als synonym für eine erst zu schaffende neue Gesellschaft deutet, als „idealthoretisch“ gebrauchte Bezeichnung.

⁴⁴ MEW Bd. 42. S. 189.

⁴⁵ Jahrbuch, S. 7.

gesamte lebendige sinnliche Thätigkeit der sie ausmachenden Individuen aufzufassen ...“⁴⁶ Vorher schon (auf Bogen 8 in der rechten Spalte) notierte Marx einen Zusatz, in dem bemerkt wird, dass es nicht Feuerbachs Fehler sei, den sinnlichen Schein der sinnlichen Wirklichkeit unterzuordnen, sondern dass er in letzter Instanz nicht mit der Sinnlichkeit fertig werden könne, „... ohne sie mit den ‚Augen‘, d. h. durch die ‚Brille‘ des *Philosophen* zu betrachten.“⁴⁷ Eine kritische Wertung, aber zugleich auch Verteidigung des von Feuerbach aufgestellten Prinzips der Sinnlichkeit gegen Bruno Bauers „heftige Polemik“ dagegen (im Artikel „Charakteristik Ludwig Feuerbachs“) findet sich auch im später verfassten Manuskriptteil „II. Sankt Bruno“(Februar/März [63] bis spätestens Mitte April 1846): „Bruno greift keineswegs die höchst bornirte Weise an, worin Feuerbach die *Sinnlichkeit* anerkennt.“ Diese selbst schon gelte ihm als „Sünde“. Und kurz vorher: Feuerbachs Fehler bestehe nicht darin, die Bedeutung des Hungers, der Triebe, jedes Bedürfnisses als Macht über die Individuen, welche dieses nicht befriedigen können, als Faktum ausgesprochen zu haben, „sondern darin, dass er es in idealisirender Weise verselbständigte, statt es als Produkt einer bestimmten & überschreitbaren historischen Entwicklungsstufe aufzufassen.“⁴⁸

Die große Differenz zwischen Feuerbach und Marx in Hinblick auf das Tätigkeits- oder Praxis-Prinzip kann also auch als Differenz zwischen abstrakter philosophischer Anthropologie einerseits und wissenschaftlicher Begründbarkeit der Evolution der Menschheit thematisiert werden. Das Dilemma Feuerbachs beruht im Mangel an historischer Methode. Denn, wie schon gesagt, wie will man ohne wirkliche historische Erklärung der Anthropogenese, einer wichtigen speziellen Wissenschaft, die menschlichen Affekte (Liebe), Geschlechterbeziehungen, Kommunikationsmöglichkeiten etc. als für die menschliche Gattung zutreffend, nämlich in ihrem humangeschichtlichen Gewordensein und ihren historischen Modifikationen erklären? Man landet dann wieder bei einem „dem Individuum innewohnenden Abstraktum“ und unterstellt die Menschheit als fix und fertige Gattung, – oder es erwächst aus der Unterschätzung des Tätigkeitsprinzips als „Selbsterzeugungsprinzip“, im Verkennen der Rolle *der spezifischen geschichtlichen Bedingungen der Human genesis*, die durchaus reelle Gefahr, von der tierischen Evolution direkt auf den Menschen zu schließen.

Schon in einem der ersten Entwürfe von Marx und Engels (November 1845 bis Mitte 1846 datiert, anlässlich einer geplanten Kritik an Bruno Bauers „Charakteristik Feuerbachs“ niedergeschrieben) findet sich folgende Passage, um sich „gegenüber den voraussetzungslosen Deutschen verständlich zu machen, zu denen ausdrücklich Feuerbach gezählt wird: „Zum Leben aber gehört vor Allem Essen & Trinken, Wohnung, Kleidung & noch einiges Andere. Die erste geschichtliche That ist also die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst, & zwar ist dies eine geschichtliche That, eine Grundbedin-[64]gung aller Geschichte, die noch heute wie vor Jahrtausenden, täglich & stündlich erfüllt werden muß, um die Menschen nur am Leben zu erhalten.“⁴⁹ Es schließt sich eine Kritik an Bauer an, und es wird dann fortgesetzt: „Das Zweite ist, daß das befriedigte erste Bedürfniß selbst, die Aktion der Befriedigung & das schon erworbene Instrument der Befriedigung zu neuen Bedürfnissen führt – & und diese Erzeugung neuer Bedürfnisse ist die erste geschichtliche That.“⁵⁰ (Heißen müsste es in Korrektur dieser Niederschrift wohl: die zweite geschichtliche Tat.) Als drittes Moment werden Fortpflanzung und Familie (als „im Anfang das einzige soziale Verhältniß“) genannt, welches mit wachsender Bevölkerung zu neuen Bedürfnissen und zu neuen gesellschaftlichen Verhältnissen führe, – alle drei Momente seien nicht als Stufen, sondern als Momente eines Prozesses zu verstehen etc.⁵¹

Später, auf Bogen 60, wird in komprimierter Form dieser Gedanke im Zusammenhang mit der Erörterung der historischen Beziehungen zwischen Produktivkräften und „Verkehrsform“ wiederholt: „Die

⁴⁶ Ebenda, S. 11.

⁴⁷ Ebenda, S. 8.

⁴⁸ Siehe ebenda S. 124–125. Allerdings wird Feuerbachs Begriff der Sinnlichkeit und deren Beziehung zum Denken hier vereinfacht gesehen, als bloße Unmittelbarkeit im Reflex der Empirie. (Siehe dagegen § 49 der „Grundsätze ...“. A. a. O. S. 262 f.) Meine Meinung dazu: Die produktiv-kritische Verarbeitung von Feuerbachs „Grundsätzen ...“. A. a. O. S. 699–701.

⁴⁹ Jahrbuch, S. 12.

⁵⁰ Ebenda, S. 13.

⁵¹ Ebenda, S. 14.

Grundform dieser Betätigung ist natürlich die materielle, von der alle andre geistige, politische, religiöse &c abhängt. Die verschiedene Gestaltung des materiellen Lebens ist natürlich jedesmal abhängig von den schon entwickelten Bedürfnissen, & sowohl die Erzeugung wie die Befriedigung dieser Bedürfnisse ist selbst ein historischer Prozeß der sich bei keinem Schafe oder Hunde findet ...⁵²

Erneut, zu dritten Male, finden wir eine nunmehr präzise Zusammenfassung der Einsichten in die Spezifik menschlicher Genesis durch Tätigkeit im Fragment „1. Feuerbach. 1. Die Ideologie überhaupt, speziell die deutsche Philosophie“ (wahrscheinlich Juni 1846): „Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Thieren unterscheiden. Sie selbst fangen an sich von den Thieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen ihre Lebensmittel zu *produzieren*, ein Schritt der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst.“⁵³

[65] Der Verweis auf die körperliche Organisation als eine Bedingung der spezifisch menschlichen Tätigkeit steht hier als ein offenes Problem, welches übrigens in Ansätzen schon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts diskutiert wurde, nämlich die Frage nach dem ursprünglichen Gang der Menschen, vierfüßig oder aufrecht, in seiner Bedeutung für die Entwicklung der Vernunft.⁵⁴ Der Zusammenhang zwischen aufrechtem Gang und Arbeit wird von Marx und speziell von Engels erst in Beschäftigung mit Darwins Evolutionstheorie, also einer spezifischen Wissenschaft, weiter untersucht.

In diesen spontan niedergeschriebenen, für den endgültigen Druck teilweise wenig überarbeiteten Manuskriptteilen wird also der *gleiche hypothetische Ansatz* zur Lösung des Evolutionsproblems *mehrfach* ausformuliert. Dies ist gewiss kein Zufall, sondern Indiz für die Bedeutung, welche Marx und Engels dieser Frage beimaßen! Immerhin handelt es sich um eines der schwierigsten Probleme der neuen Geschichtsauffassung, für die es noch keine spezialwissenschaftlichen Vorarbeiten gab. *Es wird ein in im Praxisverständnis enthaltenes offenes Tor⁵⁵ für den Weg zum Begreifen der typischen Evolutionsbedingungen des Übergangs der Menschen aus dem Tierreich in ihre eigene Geschichte durchschritten*: Die Menschen, als sinnlich gegenständliche Wesen von Haus aus Natur, wie Feuerbach zunächst verdienstvoller Weise her-[66]vorhebt, haben selbstverständlich ursprüngliche Triebe und Bedürfnisse (und wir wissen heute, dass unsere genetischen Anlagen weit zurückliegend sich geformt haben, wesentlich auch schon im Tierreich). Die Menschen bleiben aber nicht im Tierreich verhaftet, sie befriedigen ihre Bedürfnisse (ihren Hunger) nicht nur auf der vorhandenen Naturbasis, sondern entwickeln die Fähigkeiten zu Erzeugung eben der spezifisch neuen Mittel zu Befriedigung der Bedürfnisse und damit zugleich neuer Bedürfnisse und auch neuer Verhältnisstrukturen. Erst so tritt der Mensch (besser sein tierischer Vorfahre, über dessen Beschaffenheit sich Marx und Engels 1845/1846 noch nicht äußern) aus dem Tierreich in seine produktive Geschichte ein.

Von dieser Hypothese auf der Grundlage des neuartigen Tätigkeits-, Produktions- bzw. Arbeitsbegriffes (alles Bezeichnungen, welche hier keine Einengung auf eine besondere Tätigkeit erfahren, obwohl natürlich die Basistätigkeiten schon im ökonomischen Bereich gesehen werden), – von dieser Hypothese aus spannt sich der Bogen der Erarbeitung eines Entwurfs zur Analyse der geschichtlichen

⁵² Ebenda, S. 80.

⁵³ Ebenda, S. 107.

⁵⁴ Siehe Immanuel Kants Rezensionen: 1. Zu Peter Moscati. Von dem körperlichen wesentlichen Unterschiede zwischen der Struktur der Tiere und der Menschen (1771) – 2. Zu Johann Gottfried Herder. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (1784). Beide Rezensionen in: Kant. Werke. Sonderausgabe 1983. Darmstadt. Bd. 10.

⁵⁵ Siehe meine Kritik an Volker Caysa, welcher Helmut Seidel eine „anthropologische Öffnung“ des Praxisbegriffes und sogar in maßloser Übertreibung eine „Anthropologie in praktischer Hinsicht“ zuschrieb: Marx, die Kategorie Praxis und einige „Mysterien der Theorie“... A. a. O. S. 212–222. Dass der Praxis-Begriff von Marx ohnehin eine anthropologische Komponente enthält und die Ausarbeitung einer Anthropologie auf neuer Grundlage geradezu erfordert, ist schon hinreichend, allerdings mit unterschiedlicher Argumentation und Wertung des Spätwerks, erörtert worden einerseits bei: Lucien Sève: Marxismus und Theorie der Persönlichkeit. A. a. O., besonders zusammenfassend in den Schlussbemerkungen, S. 397–426. Ebenfalls bei: Axel Honneth, Hans Joas: Soziales Handeln und menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften. Frankfurt/New York 1980. Siehe auch: Hans Heinz Holz: Die philosophische Einheit von Anthropologie, Geschichtsphilosophie und Ökonomie im Konzept von Marx. In: Geschichtliche Erkenntnis. Zum Theorietypus „Marx“. Dialektik. Enzyklopädische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften. Hamburg 1991/92. S. 89–105.

Evolution über die ökonomischen Arbeiten bis hin zu Studien der Schriften Darwin und ethnologischer Literatur. Aber so interessiert Marx und Engels Charles Darwins 1859 erschienene Schrift „On the Origin of Species by means of Natural Selection“ studierten, weil sie hier einen Beleg für das materialistische Zusammendenken von Natur- und Menschheitsgeschichte sahen, so begriffen sie doch auf Grund ihrer Einsichten in die historische Bedeutung von Produktionsmittelanwendung und -entwicklung für die physische und psychische Entwicklung der Menschen und die damit verbundene Entfaltung spezifischer sozialer Verhältnisse, dass der Übergang der Menschen aus dem Tierreich nur über das Begreifen der Praxis erklärt werden und Darwins Theorie nicht auf die Menschheitsgeschichte in kurzschlüssiger Weise übertragen werden konnte. Erwähnt sei hier nur Engels' Manuskript zu Anthropogenese „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“ (1876), dem umfangreiche Studien auch durch Marx zur Physiologie, biologischen Anthropologie und Geologie in den sechziger Jahren zugrunde lagen. Als ein weiterer Beitrag zur Anthropogenese unter anderem Gesichtspunkt, nämlich der gesellschaftlichen Gliederung im Verlaufe der Geschichte und ihren Wechselwirkungen mit der Gestaltung der Geschlechterbeziehung kann Engels Werk „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ (1884) gelten, dem ebenfalls umfangreiche Vorarbeiten bzw. Exzerpte von Marx zu ethnologischer Literatur, so zu Lewis Henry Morgans „Ancient Society“ voraus gingen. Selbstverständlich müsste heute auf den modernsten Stand der Forschungen Bezug genommen werden.

[67] Damit soll nur gesagt werden, dass eine Anthropologie, die auf dem Praxis-Begriff beruhen soll, das weite Untersuchungsfeld der Anthropogenese nicht ausklammern darf und damit auch nicht die Vorleistungen von Marx und Engels ignorieren sollte, die ja gerade durch ihr Verständnis der „tätigen Seite“ erst möglich wurden. Einer „anthropologischen Öffnung“ des Praxisbegriffes von Marx bedarf es da gar nicht erst, es sei denn, man unterstellt diesem eine ökonomistische Position, wie das leider als „Kunstgriff“, um dann einen „kritischen Einwand“ zu formulieren, schon oft geschehen ist!

Übrigens hat Ludwig Feuerbach ebenfalls auf dem Gebiete der Ethnologie, nämlich der Lebensweise, der Religionen und der religiösen Kulte der Naturvölker Studien durchgeführt. U. a. sammelte er in den fünfziger Jahren Ausschnitte der Zeitung „Das Ausland“, freilich wesentlich nur unter dem Gesichtspunkt seiner Arbeiten am „Wesen der Religion“. ⁵⁶ Vorher hatte er sich vornehmlich auf die Kritik des Christentums konzentriert. Zu einer konkreteren Fassung des Begriffes „Gattung Mensch“ und zur Annäherung an ein Praxis-Verständnis analog zu Marx, welches seiner Anthropologie eine überzeugendere Basis hätte geben können, ist er auch im Alter trotz Kenntnisnahme des Marxschen „Kapital“ und trotz Hinwendung zu sozialen Fragen der Volksmassen nicht gelangt.

Einige Fragen zum Ausgangspunkt der neuen Theorie – die Kategorie „Materie“ oder die Kategorie „Praxis“?

Eine um Authentizität ringende Verständigung über den Charakter des von Marx erarbeiteten Theoriengefüges als eben keine philosophische Ontologie, die von „der Materie“ ausgehe bzw. auch überhaupt keine selbständige Philosophie neben oder über den Wissenschaften, hat es in Anknüpfung an internationale Diskussionen über Marx auch zumindest partiell in der ehemaligen DDR (so auch an der philosophischen Einrichtung in Leipzig) gegeben, allerdings gegen harte Widerstände und immer bekämpft mit dem Vorwurf des „Revisionismus“. ⁵⁷

⁵⁶ Siehe Francesco Tomasoni: Ludwig Feuerbach und die nicht-menschliche Natur. Das Wesen der Religion: Die Entstehungsgeschichte des Werkes, rekonstruiert auf der Grundlage unveröffentlichter Manuskripte. Stuttgart – Bad Cannstatt 1990.

⁵⁷ Ausgangspunkt solcher Verdächtigung war die sogenannte 2. Praxis-Diskussion in der DZPh. 1966/67, eigentlich keine Diskussion, vielmehr eine „Verdammung“ der Auffassungen, welche Helmut Seidel in seinem Artikel „Vom praktischen und theoretischen Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit“ (Heft 10/1966) zu einem [68] authentischen Marx-Verständnis gegen die metaphysische Konstruktion eines „DiaHist-Mat“ vertrat, u. zw. im Zusammenhang mit der in diesem Heft vorab gedruckten Neuedition des Feuerbach-Teils der Deutschen Ideologie (eine wichtige Vorarbeit zur Neu-Edition von 2003). Gegen Seidels Position (die auch die Überzeugung anderer Kollegen der Leipziger Einrichtung war und die ich selbst in zwanzig Jahren Vorlesungen und Publikationen seitdem weiterhin öffentlich begründete) trat vor allem Rugarud Otto Gropf auf: Über eine unhaltbare Konzeption (Heft 9/1967), aber auch Guntolf Herzberg: Materialismus und Praxis

[68] Das hauptsächliche Argument gegen eine um Authentizität ringende Interpretation der Theorie bzw. des Theoriengefüges, wie es Marx und mit ihm Engels vom Praxis-Verständnis aus entwickelten, beruhte auf der Behauptung, das „der“ Materialismus bzw. die Kategorie „Materie“ allen anderen Theoremen voraussetzen sei, insofern auch ein „dialektischer Materialismus“ dem „historischen Materialismus“.

Hier liegt zunächst ein wissenschaftstheoretisches Problem verborgen, denn die Vorstellung, man könne früher einmal gewonnene Kategorien, die jedoch in einem komplizierten, vom „empirischen Boden“ ausgehenden Forschungsprozess erst erarbeitet wurden und nun als zusammenfassende Abstraktionen überliefert werden, neuer Forschung als eine Absolute aussagende und Wahrheit garantierende Bestimmungsebene einfach voraussetzen und zu einem „Deduktionsschema“ verwenden, scheint im philosophischen Denken ein gar nicht so seltener Trugschluss zu sein. Beleg dafür ist eben die Handhabung der „Materie“-Kategorie, wie sie in Abwehr des angeblichen Revisionismus der „Praxis-Philosophie“ eingesetzt wurde.

Das Begreifen des praktischen Lebensprozesses der Menschen als Ausgangspunkt für alle weiteren wissenschaftlichen Untersuchungen der menschlichen Lebens- und Erkenntnisbereiche impliziert aber eine kritische Distanz zu allen Versuchen, einen abstrakten theoretischen Ausgangspunkt in Form einer Kategorie höchster Abstraktionsstufe „vorauszusetzen“. Entscheidender Ausgangspunkt der Forschungen muss von diesem Boden aus [69] – ganz allgemein gesprochen – die jeweilige praktisch vorhandene Empirie sowie der Stand der für das Forschungsthema einschlägigen Wissenschaften sein, denn – es sei wiederholt zitiert: „Abstraktionen haben für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte, durchaus keinen Wert.“ Sie geben kein Rezept oder Schema her. Dass ein solches „Ableiten“ aus einem *Materiebegriff*, aber auch aus einer *Zentralkategorie Praxis* m. E. problematisch, vielleicht sogar undurchführbar ist, will ich hiermit zu bedenken geben.

Zunächst können wir auch hierin Gramsci folgen, der den dogmatischen Materialismus kritisch dechiffrierte, welcher die Kategorie „Materie“ als absolute theoretische Voraussetzung verstanden wissen will. Er wandte sich mit seinem universellen materialistisch aufgefassten Praxisverständnis gegen eine „Verdoppelung“ der Theorie von Marx, wie er es formulierte: in eine Geschichte der Politik und in einen metaphysischen Materialismus. So warf er Bucharin vor, dass er „die Materie“ als *prima causa*, als ungeschichtlich gegeben annehme, das er sie damit der Religion analog denke als fix und fertig gegeben; jedoch eignen sich die Menschen die materielle Welt historisch an, „als historisch und gesellschaftlich für die Produktion organisiert.“⁵⁸ („Produktion“ heißt hier nicht: nur die ökonomische Basis betreffend!) Sonst verfallt man „... entweder in eine der vielen Formen von Religion oder in sinnlose Abstraktion.“⁵⁹ Ein hartes Urteil! Und ein gutes Argument: Eine *Religion* von „der Materie“!

So hart wurde allerdings in einer 1976 veröffentlichten Studie zur Erkenntnistheorie mit Rugard Otto Groppe's Fehldeutung der Interpretation Helmut Seidels als „subjektiver Idealismus“ nicht ins Gericht gegangen. Aber immerhin war dies von seiten Leipziger Philosophen das erste Mal, dass seit der Zurückweisung der Position von Helmut Seidel in einer veröffentlichten Publikation eine Polemik dieser Art gewagt wurde.⁶⁰ Von einer Analogie zur Religion war da keine Rede, wohl aber von einem tiefen Missverständnis. Groppe behauptete, dass der Gang vom Subjekt zum Objekt eine idealistische, letztlich auf Georg Lukács' „Geschichte und Klassenbewußtsein“ zurückgehende Auffassung sei, denn von der menschlichen Tätigkeit, der Arbeit, ausgehen, heiße vom Menschen, vom Subjekt

(Heft 10/1967) – Jürgen Peters/Vera Wrona: Die Praxis und das System der marxistisch-leninistischen Philosophie (Heft 9/1967) Nur Helmut Seidel „durfte“ noch einmal antworten: Praxis und marxistische Philosophie (Heft 10/1967). Gleichzeitig wurde das Praxiskonzept auch von dem Berliner Philosophen Heinrich Opitz vertreten: Philosophie und Praxis. Berlin 1967, ein ebenfalls öffentlich zurückgewiesenes Buch. – Siehe auch die (allerdings einseitige) Aufarbeitung dieses Abschnittes der Geschichte des Leipziger Instituts für Philosophie: Zum philosophischen Praxis-Begriff. Die zweite Praxis-Diskussion in der DDR Texte zur Philosophie Heft 12. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen 2002.

⁵⁸ Antonio Gramsci: Philosophie der Praxis. A. a. O. S. 227.

⁵⁹ Ebenda, S. 176. Siehe auch zu Gramscis weiteren Argumenten gegen Bucharin: Annegret Kramer: Gramscis Interpretation des Marxismus. In: Betr.: Gramsci. Philosophie und revolutionäre Politik in Italien. Köln 1980. S. 148–151.

⁶⁰ Siehe Klaus Gößler/Martina Thom: Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis. Studien zur Erkenntnistheorie. Berlin 1976. S. 101–124, bes. S. 118–120.

ausgehen. [70] Die Natur werde dabei nur unter dem Gesichtspunkt der Arbeit, der gesellschaftlichen Praxis gesehen. Verkannt wurde in dieser Argumentation: Dass „die Natur“ als „Ding an sich“ sehr wohl existieren muss, erweist sich doch ausschließlich dadurch, dass wir, von Haus aus Natur, in einem historischen, perennierenden praktischen Prozess sie zum „Ding für uns“ werden lassen, und auch nur so wird sie für uns eine Wirklichkeit etc.

Uns war es in dieser Erkenntnistheorie-Studie zunächst wichtig, den *Subjekt-Begriff* herauszuarbeiten, den Marx wirklich gebraucht: Es geht bei seiner Bestimmung von Praxis nicht um den isoliert aufgefassten praktischen Akt der Tätigkeit eines einzelnen Subjekts, welches im ersten Schritt ohne seine materiellen Bedingungen und daher als „primär“ planendes und dann sekundär ausführendes Individuum gedacht wird; es geht auch nicht um ein voraussetzungsloses kreatives Gattungssubjekt, wie es von Petrov & charakterisiert wird (zumindest sind seine Darstellungen hier missverständlich⁶¹), sondern *um den gesellschaftlichen Vorgang der historisch sich vollziehenden Praxis der Menschheit*. Die Subjekt-Objekt-Beziehung, die hier vorliegt, muss somit selbst als eine materiell determinierte begriffen werden, wie dies ja Marx und Engels in ihren Manuskript-Fragmenten zur „Deutschen Ideologie“ in vielen Bestimmungen ausführten, ohne allerdings eine „schulgemäße“ Definition zu liefern.

Es gab da keinen fertigen „Materie-Begriff“, der „voraussetzen“ war, und es ist auch gar nicht wissenschaftlich machbar, aus diesem Begriff höchster Abstraktionsebene die konkreten Bestimmungen „heraus zu deduzieren“. Es muss doch wohl eigentlich den Kritikern des Konzepts, dass die Analyse der „Praxis“, bzw. des praktischen gesellschaftlichen Lebensprozesses der Menschheit der eigentliche Schlüssel und Zugang zur Wirklichkeit und damit eines neuen „Materialismus-Verständnis“ war, zu denken geben, dass eine Definition des Begriffes „Materie“ erst von Lenin in Kenntnis der Werke von Marx und Engels, aber vor allem in Kritik der neueren philosophischen Deutungen der Ergebnisse der Naturwissenschaften angeboten wurde, nämlich in seinem Werk „Materialismus und Empirio-kritizismus“ (1908). Solche Kategorien dienen aber auch dann, wenn sie hinreichend begründet und definiert sind, nur der allgemeinen Orientierung; sie können für neue Forschungsergebnisse nicht einmal ein ausreichendes Kriterium der Wahrheit bieten! Auch Lenin hat bekanntlich vielfach die Bedeutung der Praxis als das Kriterium der Wahrheit heraus gearbeitet; nie wäre er auf die Idee gekommen, dass seine Materie-Definition in der For-[71]schung die Wahrheit garantieren könne, wie es im dogmatischen Verständnis immer wieder unterstellt wurde, indem man mit Argus-Augen darauf achtete, dass nur ja der Begriff der Materie als Voraussetzung behauptet würde.

Es ergibt sich also das Problem, welche logische Funktion ein solcher allgemeiner Begriff als „Voraussetzung“ für weitere Forschungen überhaupt ausüben kann. Daher bleiben wir noch kurz bei Marx und seiner kritischen Prüfung des methodologischen Irrtums, aus allgemeinen Kategorien auf konkrete Bestimmungen kommen zu wollen. Seine Kritik an einer „Konstruktion à la Hegel“ trifft (mit umgekehrten weltanschaulichen Vorzeichen hinsichtlich der kritisierten Philosophie) auch auf die „Konstruktion à la Materie“ zu.

Bereits in seiner Kritik der Staatsphilosophie Hegels glossierte Marx dessen vergebliches, nur vorgetäushtes Unterfangen, die *differentia specifica* aus Begriffen höherer Abstraktionsebene ableiten zu wollen.⁶² Ausführlich geht er auf „das Geheimnis der spekulativen Konstruktion“ in dem von ihm geschriebenen Abschnitt in der mit Engels gemeinsam verfassten Schrift „Die heilige Familie“ (1844) ein.⁶³ Das „Geheimnis“ solcher reiner Deduktion aus Abstraktionen besteht darin, dass unter der Hand immer wieder die Empirie zu Hilfe genommen werden muß, um die konkreten Bestimmungen zu erlangen, – aus dem abstrakten Begriff sind sie nicht zu gewinnen. Wohl aber sind die Abstraktionen Ergebnis vorhergehender Erkenntnis-(oder allgemein gesprochen Bewusstseins-)schritte, die sich als „allgemeine, fixe Denkformen in ihrer Selbständigkeit“ darstellen können. Die Ursachen solcher Irrtümer liegen also einerseits im Erkenntnisvorgang (im Abstraktionsvermögen) selbst, werden aber

⁶¹ Siehe ebenda, S. 58–63.

⁶² Ausführlicher, auch zum Gebrauch der Feuerbachschen Kritik der Subjekt-Objekt-Verkehrung in den Vorläufigen Thesen ... durch Marx: Martina Thom: Dr. Karl Marx ... A. a. O. Neunte Vorlesung. S. 258–286.

⁶³ Siehe MEW Bd. 2. S. 59–63.

bei Hegel in einer idealistischen Systemkonstruktion verfestigt, sind also bei ihm andererseits auch Ausdruck sozial bedingter idealistischer Verkehrung der Sichtweise.

Ein analoges Operieren mit dem Materie-Begriff wird von Marx glossiert, indem er Bruno Bauers Interpretation des französischen Materialismus aufs Korn nimmt, und zwar im Manuskriptteil II. Sankt Bruno, 1. „Feldzug“ gegen Feuerbach. Dieser meinte, die Materialisten erkennen nur die Materie als gegenwärtiges wirkliches Wesen an und sie als tätig sich in die Vielheit ausbreitend und verwirklichend. Marx kritisiert auch hier die logische Kon-[72]struktion, die unterstellt wird: „Zuerst existiert der *Begriff* der Materie, das Abstraktum, die Vorstellung, & diese verwirklicht sich in der wirklichen Natur. Wörtlich die Hegelsche Theorie von der Präexistenz der schöpferischen Kategorien. Von diesem Standpunkt aus versteht es sich dann auch, daß St. Bruno die philosophischen Phrasen der Materialisten über die Materie für den wirklichen Kern & Inhalt ihrer Weltanschauung versteht.“⁶⁴

Doch ist es nun möglich, den *Praxis-Begriff* (soweit er als eine Kategorie definiert wurde) als einen *Zentralbegriff*, analog der von Marx so bezeichneten *Zellenform Ware*, zum Ausgangspunkt eines Aufstiegens vom Abstrakten zum Konkreten zu verwenden? In dieser Analogie wurde nämlich damals 1966 von Helmut Seidel das Problem verstanden, und auch in den Diskussionen um die Darstellungsweise des unter Leitung von Dieter Wittich ab Mitte der sechziger Jahre erarbeiteten Projektes zur Erarbeitung einer marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie spielte dies wieder eine Rolle. Dieses Problem blieb völlig unabgegolten. Ich selbst habe solches Vorhaben stets in Frage gestellt. Es müsste dann die „Praxis“ in Analogie zur *Zellenform Ware* als ein klar und einfach strukturierter Gegenstand vorausgesetzt werden, welcher zum Muster für alle Bereiche des praktischen Lebens dienen kann.

Im Zusammenhang mit unserem Erkenntnistheorie-Projekt an dem sich alle Fachbereiche, auch die Philosophiehistoriker, zunächst ab Ende der sechziger Jahre beteiligten, übernahm ich die Aufgabe, Thesen und Definition zur Kategorie Praxis vorzuschlagen. Diese Überlegungen gingen später in die Erkenntnistheorie-Studie „Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis“ (1976) ein, nicht nur unter dem Aspekt der Erkenntnistheorie, sondern umfassend auch zur Bestimmung des authentischen Ausgangspunktes der Marxschen Theorie und in Skizzierung verschiedener Praxisbereiche und ihrer Bedeutung für Anthropogenese, für Sprache, Mathematik etc. (in Auswertung damals vorliegender Literatur). Die damals angebotene Definition lautete: „Unter ‚Praxis‘ versteht die marxistisch-leninistische Philosophie eine Kategorie zur Widerspiegelung der materiell-gegenständlichen Tätigkeit der Menschen, die zielgerichtet und vom Bewußtsein gelenkt erfolgt, um die natürliche und gesellschaftliche Umwelt den Zwecken der Menschen gemäß zu verändern; diese Kategorie fixiert das Primat der materiellen Tätigkeiten vor den vorwiegend theoretischen [73] und begreift den praktischen Lebensprozeß als Prozeß der Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit“.⁶⁵

Doch selbst wenn wir uns eine Definition zu eigen machen, – was haben wir gewonnen?

Zunächst muss überlegt werden, ob die Kategorie Praxis in Analogie zur Kategorie Ware gesetzt werden kann, wie dies 1966 in unseren Diskussionen durch Helmut Seidel als Idee formuliert, aber nicht expliziert wurde. Marx spricht von *Zellenform Ware* in Analogie zur Körperzelle der Organismen, im Zusammenhang mit der Schwierigkeit, sich im Unterschied zu den technischen Möglichkeiten naturwissenschaftlicher Analysen nur auf die Abstraktionskraft verlassen zu können: „Für die bürgerliche Gesellschaft ist aber die Warenform des Arbeitsprodukts oder die Wertform der Ware die ökonomische Zellenform.“⁶⁶ Jahre vorher hat Marx anhand der Darstellung des historischen Weges der Warengesellschaft den Punkt markiert, in der die Warenbeziehung so universell ist, dass sie eine „Realabstraktion“ darstellt, die das Erkennen dieser Beziehung als Grundstruktur überhaupt erst ermöglicht. Eine Realabstraktion wird die Warenbeziehung erst mit der Einbeziehung der Arbeitskraft der Menschen in das Ware-Werden. Insofern ist *im Forschungsprozess* von Marx selbst nach meiner Meinung die „Ware Arbeit“ (1844 noch unscharf bestimmt, später: Arbeitskraft), das *Ware-Werden des von den Mitteln der Produktion entblößten Arbeiters bzw. dessen Arbeitskraft der eigentliche*

⁶⁴ Jahrbuch, S. 127.

⁶⁵ Klaus Gößler/Martina Thom: Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis ... A. a. O. S. 107 f.

⁶⁶ MEW Bd. 23. S. 12.

Einstieg, nämlich in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“.⁶⁷ Beim „Kapital“ und in den ökonomischen Manuskripten der fünfziger Jahre des 19. Jahrhunderts haben wir es schon mit Überlegungen über den Zusammenhang von Forschungs- und Darstellungsmethode zu tun. Im „Kapital“ wird daher auch erst in ständiger Konkretion der Bestimmungen ausgehend von der Ware als gegenständliches Austauschprodukt und vom Geld (erster Abschnitt), über die Frage nach dem Verwandlungsprozess von Geld in Kapital (zweiter Abschnitt) das Ware-Werden der Arbeitskraft (Ende des zweiten Abschnittes, dritter Abschnitt) als der Faktor bestimmt, welcher den Mehrwert hervorbringt etc. Also eine wirkliche Konkretion der *Darstellung* im „Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten“, welches aber nur als Weg der Erkenntnis [74] (Erkenntnisdarstellung in diesem Falle), nicht als wirkliche historische Entwicklung missverstanden werden darf (Hegels Fehler)! Denn hinter jedem Schritt steht nicht einfach eine Deduktion aus dem vorhergehenden, sondern ein weiteres Erarbeiten und Darstellen eines konkreten Forschungsergebnisses, eine neue Inhalte aufnehmende Konkretion.

Der Ausdruck *Zellenform Ware* spiegelt also ein einfaches, universell die gesellschaftlichen Prozesse in der Warengesellschaft strukturierendes Verhältnis wider. Wenn wir aber von *Praxis* reden, ist eben nicht der einzelne, individuelle Tätigkeitsakt, sondern der *gesamte historische und gesellschaftliche materielle Lebensprozess der Menschen* gemeint. Es ist auch *nicht allein* „Arbeiten schlechthin“, also nur Tätigkeit, damit bestimmt, *vielmehr das gesamte praktische Verhalten im Zusammenhang mit dem tätigen, praktischen Leben*. (Insofern war die obige Definition noch zu sehr auf die Begriffe Arbeit, Tätigkeit fixiert.) Nur relativ davon unterschieden werden muss aufgrund der schon längst historisch vorliegenden Teilung von praktisch verändernder und geistiger (theoretischer etc.) Arbeit (Arbeit eben nicht eng als *labour* verstanden) und den sich daraus entwickelten Verkehrungen und Illusionen im Bewusstsein die ausschließlich theoretischen Tätigkeitsbereiche.

Eine *einfache Formel Praxis* ist m. E. nicht zu entwickeln und anzuwenden. Das hat auch noch keiner versucht. Damit wird aber den Bemühungen um eine „Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Praxis“ unter dem Aspekt moderner Gesellschaftsicht und Gesellschaftskritik, die ihre eigene Methodologie erfordert, keineswegs widersprochen, im Gegenteil!⁶⁸

Wenden wir uns in aller Kürze dem Arbeitsprozess von Marx zu, um die Praxiskategorie einzuordnen. Wir kommen hier noch einmal auf die Genesis seiner Auffassungen zurück:

Für Marx ergab sich die Kategorie Praxis, wie er sie einzig in den Thesen über Feuerbach umfänglich verwendet, als zusammenfassendes Ergebnis aus langjährigen Forschungen über zunächst politische, dann zunehmend auch ökonomische Zusammenhänge, stets in Kritik des Ideenmaterials, welches diese Zusammenhänge „auf den Kopf“ stellte: 1843 *Kritik des Staatskonzepts Hegels*, welches durch das „auf den Kopf Stehen“ einen Staatsfetischismus gebar, – *hier beginnt der eigentliche, entscheidende Paradig-[75]mawechsel in der theoretischen Arbeit* von Marx; es handelt sich um die Schwelle zum Materialismus.⁶⁹ Es schließt sich folgerichtig die Kritik der „Citoyen“-Sphäre in ihrer Dokumentation in den „Bürger- und Menschenrechtserklärungen“ Nordamerikas und Frankreichs an und ihre Zurückführung auf den realen Boden der noch abstrakt bestimmten bürgerlichen Sphäre, dann – wie schon oben skizziert – in Einsicht in die ökonomischen Grundlagen der gesellschaftlichen Entwicklung der großartige Entwurf der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* mit dem *interessierten, Partei nehmenden* Einstieg in die Analyse der Situation des *von den Mitteln der Produktion entblößten Arbeiters* und allen Konsequenzen der „Entfremdung“, welche diese Entwicklung für den Arbeiter, aber auch für alle Klassen und Schichten und für das gesamte Wertesystem der Gesellschaft bringt (Utilitarismus-Kritik und Kritik des Geldwesens), bis hin zur (bereits oben skizzierten) Auflösung der theoretischen Schwierigkeiten, sich scheinbar an einem Ideal der nicht entfremdeten Lebenspraxis und des nicht entfremdeten Menschen zu orientieren, also wie Feuerbach „im Kreise zu bewegen“.

⁶⁷ Siehe Martina Thom: Der historische Stellenwert und die Aktualität der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ von Karl Marx. A. a. O. S. 30–33.

⁶⁸ Siehe dazu Horst Müller: Theoretische Wurzeln und Arbeitsaufgaben des Praxiskonzepts. In: Zum philosophischen Praxisbegriff. Die 2. Praxisdiskussion ... A. a. O. S. 141–164.

⁶⁹ Siehe Marx' eignes Zeugnis von 1857 Im Vorwort „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ über seine Arbeitsphase und sein Umdenken ab 1843. In: MEW Bd. 13. S. 8–9.

Schon in diesen hier nur angedeuteten Arbeitsprozessen von Marx waren so viele Bestimmungen und Einsichten in geschichtliche Entwicklungszusammenhänge skizziert und kategoriale Bestimmungen gewonnen, dass der Begriff „Praxis“ in den Feuerbach-Thesen schon eine verhältnismäßig hohe Abstraktionsstufe, eine universelle Zusammenfassung der materialistisch orientierten Erkenntnisse über den Geschichtsvorgang darstellt.

Es muss auch darüber hinaus beachtet werden, dass zwischen der Arbeitsphase an den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ und der Niederschrift der Feuerbach-Thesen Karl Marx mit Engels' ökonomischen Frühschriften vertraut wurde, in welchen er seine eigne Position bestätigt fand, besonders in dessen Werk „Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie“. Darstellung und kategoriale Fixierung der modernen ökonomischen Basisprozesse und der Situation der Arbeiterklasse jener Zeit sind für das Praxis-Problem zweifellos wichtige Vorarbeiten gewesen. So erwuchs beiden der Plan zur Abrechnung mit ihrem philosophischen Gewissen als *bewusster Übergang zu einem eignen Wissenschaftsverständnis*. Auch wenn damals Engels die Notizen von Marx über Feuerbach nicht zu Gesicht bekam, – seine eigenen Notizen über Feuerbach als Zuarbeit zur „Deutschen Ideologie“, der Briefwechsel und auch die neu editierten Manuskriptteile zu Kritik der deutschen Ideologie belegen die Kontinuität und Gemeinsamkeit [76] der Gewinnung eines völlig neuartigen Verständnisses einer durch weitere wissenschaftliche Studien zu stützenden materialistischen Geschichtsauffassung (zumal beide Denker während dieser Arbeitsphase im unmittelbaren persönlichen Kontakt und intensiver Diskussion miteinander standen; Engels wohnte zeitweilig – bis August 1846 – in Brüssel im Nachbarhaus der Familie Marx).

In den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ wird, wie wir sahen, vornehmlich von „Arbeit“ als Selbsterzeugungsvorgang gesprochen, aber auch im ersten publizierten Gemeinschaftswerk von Marx und Engels „Die heilige Familie“ (1844), zum größten Teil (u. a. Kapitel VI mit den inhaltreichen Abschnitten wie u. a. „Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus“ und „Kritische Schlacht gegen die französische Revolution“, von Marx verfasst), findet sich der Terminus „Praxis“ im Sinne der Feuerbach-Thesen, als Zusammenfassung der den Lebensprozess konstituierenden Funktion der Tätigkeitsbereiche, noch nicht, wohl aber in konkreten Zusammenhängen „Produktion“, „Revolution“ bzw. „Emanzipation“, „geschichtliche Aktionen“ statt bloße Ideen etc. Gelegentlich ist die Rede von kommerzieller und industrieller Praxis, dem praktischen Judentum (hier und schon früher in Artikel „Zur Judenfrage“ synonym für kapitalistisches Verhalten) als vollendete Praxis der christlichen Welt,⁷⁰ d. h. von „Praxis“ in einem umgangssprachlichen Wortgebrauch.

Mit den „Thesen über Feuerbach“, die Marx als Entwurf für eine Feuerbach-Kritik wahrscheinlich im April oder Juni 1845⁷¹ niederschrieb, liegt *das* [77] *einzigste Dokument vor, in welchem der Terminus „Praxis“ zentral verwendet wird*. Synonym sind Bezeichnungen wie „sinnlich menschliche Tätigkeit“, „wirkliche sinnliche Tätigkeit“, „gegenständliche Tätigkeit“, „revolutionäre = praktisch-kritische Tätigkeit“, „revolutionäre Praxis“ (als die Menschen selbst verändernde und geschichtsgestaltende Tätigkeit, gegen bloße Aufklärung), „alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich praktisch“, „menschliche Praxis“, Welt „verändernde“ Praxis.

In diesen Arbeitsthesen über Feuerbach kann m. E. keine ausgearbeitete bzw. definierte Kategorie unterstellt werden, vielmehr finden wir eine Vielzahl von Betrachtungs- und Bezeichnungsebenen

⁷⁰ Dem gebürtigen Juden Karl Marx aufgrund solcher Äußerungen Anti-Semitismus unterstellen zu wollen, wie es seit jeher in mancher Darstellung geschieht, ist eine gerade zu absurde Fehlinterpretation. In Polemik mit Bruno Bauers eingegengten Gebrauch von Judentum als religiöse Borniertheit und als Schacherjudentum weist Marx bekanntlich darauf hin, dass Juden und Christen sich gleichermaßen politisch emanzipieren können, ohne sich von ihrer Religion (als Privatangelegenheit) emanzipieren zu müssen (siehe „Zur Judenfrage“ 1844). Judentum, jüdische Praxis heißt bei Marx *allgemeines kapitalistisches Verhalten*, auch vor allem bei Nicht-Juden, bei Christen gleichermaßen, anzutreffen (ein rein utilitaristisches Verhalten zur Praxis – so auch die Bemerkung in der 1. Feuerbach-These zu verstehen, Feuerbach fasse die Praxis „nur in ihrer schmutzig jüdischen Erscheinungsform“ auf, nicht als revolutionäre, praktisch-kritische Tätigkeit.)

⁷¹ Siehe Bert Andreas: Karl Marx/Friedrich Engels. Das Ende der klassischen deutschen Philosophie. Bibliographie. In: Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Nr. 28. Trier 1983 – Siehe auch: Inge Taubert: Wie entstand die *Deutsche Ideologie* ... A. a. O. S. 37. Sie datiert die Thesen sehr begründet auf wahrscheinlich Anfang Juli, was auch [77] verständlich macht, warum sich die ersten überlieferten Bogen der Manuskripte über Feuerbach, die von Marx verfasst wurden, wie eine Explikation der Thesen lesen, als hätte Marx diese dabei zur Hand gehabt.

bei einer angestrebten Totalitätssicht auf den Vorgang der geschichtlichen Praxis und der einbeschlossenen bzw. sich auch verselbständigenden und verkehrenden Bewusstseinsproduktion (siehe These 8: „Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mysticismus veranlassen, finden ihre rationale Lösung in der menschlichen Praxis u. in dem Begreifen dieser Praxis.“⁷²) Vor allem wird gegenüber aller bisherigen Philosophie der Standpunkt revolutionärer Weltveränderung und der humanen Gestaltung einer „neuen menschlichen Gesellschaft od. ...gesellschaftliche(n) Menschheit“ eingenommen. (These 10 und 11⁷³).

M. E. handelt es sich in den Thesen über Feuerbach um eine bisherige Ergebnisse *zusammenfassende Bezeichnung, eine Art Kürzel* für den erreichten Stand der Darstellungen über den praktischen, gesellschaftlichen Lebensprozess. Engels schrieb später bekanntlich, es handele sich „... um das erste Dokument, worin der geniale Keim der neuen Weltanschauung niedergelegt ist.“⁷⁴ Aber die Bezeichnung „erstes Dokument“ erscheint angesichts der schon vorher erreichten Erkenntnisse auch nicht ganz adäquat. Von Interesse sind die Überlegungen von Andreas Arndt über die Vorläufigkeit der Bestimmung „Praxis“ in den Thesen als „theoretisch reflektierte Preisgabe jeder verselbständigten Theorie“, als Verabschiedung von der traditionellen Philosophie und als nicht ausschließlich aus dem Begriff der Arbeit abgeleitet: „Praxis‘ ist die Formel des gesellschaftlichen Lebens: die Leistung dieses neuen Begriffs besteht darin, gleichermaßen *theoretische* und [78] *gesellschaftliche* Abstraktionen aufzulösen ...“ (es folgt das Zitat der These 8).⁷⁵

Die neue Edition der Manuskripte, die unter dem Titel „Die deutsche Ideologie“ zusammengefasst wurden, belegt, dass der Terminus „Praxis“ selbst mit fortschreitender Niederschrift immer weniger verwendet wird, dafür aber wird der gesellschaftliche, praktischen Lebensprozess der Menschen in einem System von Kategorien und Erläuterungen näher bestimmt.

Aus dieser chronologisch richtigen Anordnung der überlieferten Manuskriptteile ergibt sich, dass es wohl in erster Linie gewichtige methodologische Gründe waren, vielfältige Bestimmungen wie „Produktion“ (im weitesten Sinne, nicht nur die ökonomische Basis betreffend), Arbeit (auch hier nicht nur „labour“ als schwere physische Arbeit) oder in vielfältigem Zusammenhang „sinnliche Tätigkeit“, „materielle Tätigkeit“ bzw. „Selbstbethätigung“ (in bisher bornierter Weise und als universelle in einer künftigen Gesellschaft – Bogen 80 f.), aber auch materielle Verhältnisse, materielles Leben etc. zunehmend zu verwenden. Wir erwähnten bereits: Die ersten überlieferten Bogen des Manuskripts lesen sich wie eine Explikation der Feuerbachthesen sind sie doch weitgehend, wie auch die Terminologie erweist, von Marx geschrieben. Sie weisen die positive Aufnahme der Feuerbachschen Begriffe wie *sinnlich, gegenständlich* aus, aber bei Marx eben ganz anders verwendet, als Attribute für Tätigkeit. Daneben wird der Terminus „Praxis“ in der inhaltlich umfassenden Bedeutung der Thesen ebenfalls vornehmlich in dieser ersten Arbeitsphase verwendet.

Die Terminus „Praxis“ wird auf den ersten überlieferten Manuskriptbögen noch einige Male neben (vorwiegend) Tätigkeit, Produktion etc. verwendet⁷⁶, zunehmend aber in der ganzen Breite des materialistischen Ver-[79]ständnisses der Tätigkeitsformen der Menschen in die vielfältigen Bestimmungen und Zusammenhangsdarstellungen aufgelöst, geht in diese ein und musste daher terminologisch „verlassen“, d. h. durch andere Begriffe konkretisiert werden. Dies trifft übrigens auch auf die viel später verfassten Manuskripte zur Kritik der politischen Ökonomie der fünfziger Jahre und auf

⁷² MEW Bd. 2. S. 7.

⁷³ Ebenda.

⁷⁴ MEW Bd. 21. S. 264.

⁷⁵ Andreas Arndt: Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie. Bochum 1985. S. 55. Siehe auch die gründliche Analyse von Georges Labica: Karl Marx. Thesen über Feuerbach (Argument Sonderband Neue Folge 243) Hamburg 1998.

⁷⁶ Siehe Jahrbuch 1. Fragment: S. 7 (Bogen 8): praktischer Materialismus, praktisch angreifen und verändern; S. 17 f. (Bogen 15): Bewußtsein der bestehenden Praxis; nationales Bewußtsein & Praxis der andern Nationen; S. 28 (Bogen 23): praktische Bewegung, (Revolution); S. 29 (Bogen 24): nicht die Praxis aus der Idee erklären, sondern Ideeninformationen aus der Praxis; S. 35 (Bogen 27): praktische Entwicklung; S. 36 (Bogen 27) und 97 (Bogen 71) (beide Male umgangssprachlich): in der Praxis; S. 48 (Bogen 40): Teilung von körperlicher und geistiger Arbeit praktisch vollzogen. 2. Fragment 1. Feuerbach: S. 116: praktische Betätigung.

das Hauptwerk „Das Kapital“ zu, in dessen ersten Band wir dann bekanntlich das Kapitel über die Elemente des Arbeitsprozesses finden. Marx bezeichnete auch Wissenschaft mehrmals als „allgemeine Arbeit“, ihre Spezifik und zugleich Vermittlung mit den praktischen Tätigkeitsformen betonend, und im Zusammenhang mit seiner Vision einer kommunistischen Gesellschaft, in der die Menschen, durch Arbeitszeiteinsparung weitgehend befreit vom Zwang der Produktionstätigkeit, die freie Wahl der weiteren Betätigung haben, wird Komponieren als freies Arbeiten, aber zugleich „verdammtester Ernst, intensivste Anstrengung“⁷⁷ erwähnt.

Es gibt zahlreiche Belege in den späteren ökonomischen Studien dafür, dass die Unterscheidung von praktischer und vorwiegend geistiger Betätigung als relativ und mit zunehmenden Eingang der Wissenschaften in die Arbeitsprozesse historisch schwindend aufgefasst wird. Der Arbeitsbegriff (oder auch der Begriff von Tätigkeit) ist hinreichend weit gefasst, um den praktischen, gesellschaftlichen Lebensprozess der Menschen unter seinem tätigen Aspekt *insgesamt* zu umreißen, immer zugleich die Verhaltensweisen als mitkonstituiert einschließend, – was freilich Differenzierungen der Tätigkeitsbereiche und Verhaltensformen in einer arbeitsteiligen Gesellschaft notwendig macht, besonders die Herausarbeitung der Basisfunktion der im engeren Sinne ökonomischen Bereiche. Die Unterscheidung von praktischer und theoretischer Tätigkeit wird überhaupt erst ein Problem mit der Entwicklung der Arbeitsteilung für das differenzierende Erkennen der Zusammenhänge. Insofern darf nämlich bei aller Kritik eines dogmatisierten Materialismus-Verständnisses nicht ignoriert werden, dass es durchaus notwendig war, den *materiellen* Charakter der Praxis gegenüber ausschließlich ideellen Tätigkeitsbereichen zu betonen.

Marx und Engels waren bekanntlich der Überzeugung, dass sich die Notwendigkeit solcher Unterscheidung aus dem Gang der geschichtlichen Wirklichkeit selbst ergebe, nämlich aus der historisch vollzogenen Aufspaltung der Tätigkeiten in „körperliche und geistige Arbeit“, der geschichtlich entscheidendsten Form der Arbeitsteilung, welche zwar ein enormer Fortschritt war, aber auch der Grund aller Mystifikationen und Einbildungen, in [80] denen das Bewusstsein glaubte, „alleene“ zu agieren. Es mussten die Verkehrungen in der Sicht auf gesellschaftliche Prozesse, wie sie in aller bisherigen Philosophie auftraten, in ihren inhaltlichen Bestimmungen als eben aus dieser Praxis entspringend erklärt werden. Es musste aber auch geklärt werden, weshalb in Geschichtsauffassung und Philosophie gerade die gesellschaftlichen Zusammenhänge wie in einer Camera obscura auf den Kopf gestellt wurden und weshalb darüber hinaus dort, wo die „tätige Seite“ Zentrum des Philosophierens wurde, große idealistische Systeme entstanden.

In den Manuskripten zur „Deutschen Ideologie“ finden sich mehrere Darstellungen dieser Problematik der notwendigen Entstehung dieser gravierenden Form von Arbeitsteilung und dem einsetzenden Interesse der herrschenden Klassen, den Camera-obscura-Effekt zu kultivieren. Dies mündete in dieser Arbeitsphase noch in die Behauptung, dass die unteren Volksschichten keiner solchen Bewusstseinsverkehrung unterliegen, u. zwar auf Grund ihrer existentiellen, sie ständig auf die Realitäten stoßenden Situation. Diese Idealisierung der Bewusstseinsproduktion der unteren Schichten musste freilich mit den weiteren Studien auf ökonomischer und politischer Ebene aufgehoben und somit korrigiert werden. Die Betonung der Abhängigkeit der Bewusstseinsphänomene, der Ideologien und Wertesysteme, zunächst in der sehr betonten, dann aber relativierten Zuordnung zu den Klassen, später, indem man die Gesamtgesellschaft, auch das Alltagsbewusstsein, im Blick hatte, verschloss aber den Blick nicht darauf, dass innerhalb dieser Bewusstseinsprozesse mit gegensätzlichem weltanschaulichen Vorzeichen sich Fortschritte in Erkenntnissen, Problemsichten und auch Kultivierungen der Werte-Vorstellungen gleichermaßen vollziehen mussten, insbesondere auch auf der Ebene des Philosophierens.

Die Aufspaltung von materiellen und ideellen Tätigkeitsbereichen und die sich daraus ergebende Besonderheit der Bewusstseinsproduktion tangiert das Problem: Wie halten wir es überhaupt mit der *Grundfrage der Philosophie*, wie Engels sie in „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ zumindest für die neuere Philosophie bestimmte?

⁷⁷ Siehe MEW Bd. 512. S. 512.

Die Erkenntnisse über die Notwendigkeit solcher Fortschritte auch im Gewande derartiger und historisch notwendiger Verkehren im Bewusstsein über alle bisherigen geschichtlichen Epochen hinweg, die sich im religiösen Massenbewusstsein, aber auch in allen Reflexionen über Geschichte und Gesellschaft aufspüren ließen, die Einsicht in den Mechanismus, wie alle „Mystizismen der Theorie“ ihre Erklärung in der gesellschaftlich-[81]lichen Praxis finden, haben Marx und Engels gar nicht auf die Idee kommen lassen, die „Grundfrage der Philosophie“ als stures Einordnungs- und Bewertungsschema zu handhaben. Mit gutem Grund legten sie aber Wert darauf, ihren „modernen Materialismus“ zu begründen und zu verteidigen, weil er nach ihrer festen Überzeugung mit dem Gang der Wissenschaften konform ging und endlich auch eine hinreichend zu begründende Geschichtsauffassung zuließ. So sehr sie die materialistischen Systeme schätzten, besonders die gleichzeitig erfolgenden Anregungen durch Feuerbachs unvollkommene Durchführung des materialistisch fundierten Menschen-Konzepts und der anthropologisch begründeten Religionskritik, so sehr achteten sie auch die bisher notwendig idealistisch begründeten Einsichten in die „subjektive“ Seite, in die tätige Beziehung der Menschen zur Wirklichkeit, in den großen idealistischen Systemen. Ihr tiefes Verständnis des praktischen Geschichtsverlaufes samt der Bedingungen für die darin eingeschlossenes Bewusstseinsproduktion ergab ein ganz anderes Verständnis der „Anwendung der Grundfrage“, als es im dogmatisierten Marxismus-Leninismus gebraucht wurde.

Die kritische Sicht auf den Dogmatismus schließt jedoch nicht aus, dass die Grundfrage der Philosophie nach dem Verhältnis von Sein und Bewusstsein, von Materiellem und Ideellem (auf der abstraktesten Ebene formuliert!) für die Bestimmung der weltanschaulichen Position eines Theoretikers bzw. die Denkorientierung eines Philosophen selbstverständlich von großer Bedeutung ist. Die Explikation dieser oder jener Position bestimmt wesentlich die inhaltliche Ausstattung eines Systems. *Eine Bewertungsformel für den Erkenntnisfortschritt oder auch ein Indiz der sozialen Stellungnahme eines Philosophen ist sie nicht.*⁷⁸ Weil ihre hinreichende Beantwortung auch für die [82] Geschichtsauffassung, wenn wir Engels in seiner Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ folgen, gar ein *bis Marx nicht hinreichend gelöstes Problem* war, kann sie auch nicht als ein solches Bewertungsschema sinnvoll eingesetzt werden. Besonders absurd war im dogmatisierten Verständnis der „Handhabung der Grundfrage“ die Behauptung von einem „Klassenkampf“ bzw. einem „Kampf zwischen Materialismus und Idealismus“. Vielmehr muss man sich das oft in Extrembewegungen abspielende Ringen um die Lösung wichtiger gesellschaftlicher und menschlicher Weltanschauungsfragen aus der historischen Bewegung selbst erklären.

Später hat Marx im Zusammenhang mit seinen ökonomischen Studien nach 1848 die Funktion der Abhängigkeitsbeziehungen bei der Produktion von eigentümlichen Bewusstseinsstrukturen welche den geschichtlichen Stufen und Verhältnisstrukturen entsprechen, thematisiert. Er zeigte, dass insbesondere die sachlichen Abhängigkeitsverhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft einerseits einen „handfesten“ Materialismus, die Reflexion der Macht der Gegebenheiten über den Menschen

⁷⁸ Siehe meine früheren Auseinandersetzungen mit Manfred Buhr, Otto Finger, Herbert Lindner und W. F. Asmus in: Zur Erkenntnistheorie Immanuel Kants. In: DZPh. Sonderheft 1968: Probleme und Erkenntnisse der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie. Bes. S. 219–221. Siehe auch: Der Einfluß des ideologischen Faktors auf die Wahrheitskonzeptionen der vor-marxistischen bürgerlichen Philosophie. In: DZPh. Heft 8. 1971. Bes. 985–993. Siehe Martina Thom: Gedanken zu Wertungen und Methoden der marxistischen Philosophiegeschichtsforschung. In: DZPh. Heft 1. 1988 – Siehe dieselbe: Noch einmal zur methodischen Handhabung der philosophischen Grundfrage. In: Informationsbulletin über die Tagung zu philosophischen Erbe Januar 1988 in Leipzig: Aus dem philosophischen Leben der DDR. Berlin 1988. S. 203–205. (Eine Antwort auf den Revisionismus-Vorwurf durch Gerhard Bartsch: Grundfrage und Geschichte der Philosophie. Ebenda S. 200–202.). Siehe auch: Martina Thom: Philosophiehistorische Forschung und historischer Materialismus. Prüfung eines Konzepts der Bewußtseinsanalyse. In: Geschichtlichkeit der [82] Philosophie. Theorie, Methodologie und Methode der Historiographie der Philosophie. Frankfurt a. M. 1991. S. 269–285 (auch in DZPh. Heft 2.1991). Diese Hinweise wären nicht nötig, wenn es auch vor der „Wende“ noch andere Autoren gegeben hätten, die dieses „heiße Eisen“ angepackt hätten, denn in der Philosophie- und auch in der Literaturgeschichtsschreibung der DDR wurde durchaus nicht immer stur mit der „Grundfrage“ operiert. Insofern hat Richard Schröder mit seinem pauschalen und vernichtenden, dem ideologischen Trend nach der „Wende“ folgenden Urteil nicht Recht! Siehe derselbe: Antwort auf die Umfrage. In: DZPh. Heft 6. 1990. Derselbe: Grundfrage der Philosophie: Hinweise zur anstehenden philosophischen Vergangenheitsbewältigung in der DDR. In DZPh. Heft 11. 1990.

erzeugen – als „Naturgesetze“, als Umstände und schicksalhaft wirkende Mächte reflektiert, gestützt durch den Entwicklungsstand der Naturwissenschaften; – andererseits produzieren die Menschen unter diesen Bedingungen die abstrakte, scheinbar frei machende Welt der Ideen, die Illusionen einer voraussetzungslosen Vernunft, eine Welt der Aufklärung und Freiheit, als eine „ganz andere Welt“, als Ausdruck bürgerlicher Emanzipationsideologie. Hinsichtlich der ökonomischen Theorien jener Zeit, die dem Schein aufsitzen, als ob die gesellschaftlichen Verhältnisse aus den natürlichen Eigenschaften der Sachen (der Dinge) entspringen, spricht Marx später davon, dass hier ein „grober Materialismus“ in einen „groben Idealismus, ja Fetischismus“ umschlagen kann.⁷⁹

[83] Der Bruch zwischen dem Materialismus (etwa in den Naturreflexionen der französischen Aufklärung, in der Betonung des Milieus) und dem Geschichtsidealismus dieser Theoretiker, sobald sie nach den Triebkräften gesellschaftlicher Veränderungen fragten, ist ein notwendiger. Sie blieben bei „Erziehung“ und Aufklärung der Massen durch „aufgeklärte Erzieher“ stehen (4. These über Feuerbach!), gaben somit eine widerspruchsvolle Antwort auf ein ungelöstes Problem auf einem konkreten historischen Boden, der eine andere Sichtweise nicht zuließ.

Das neue materialistische Geschichtsverständnis verbietet geradezu ein dogmatisch gehandhabtes Bewertungsschema, welches den Zugang zur Aufbewahrung eines wertvollen geistigen Erbes verbaut. Auf gleicher zu kritisierender Ebene liegt die Behauptung eines dialektischen Materialismus als „übergreifende“ und „begründete Ontologie“ und das Verdächtigen des authentischen Marxismusverständnisses als „Revisionismus“. Aber ist nicht gerade der Dogmatismus ein verheerender Revisionismus? Solche Verkehrung waren ideologisch begründet: Die Kanonisierung und Dogmatisierung der Theorie und ihre Handhabung und Verteidigung wie quasi eine Religion, an deren Grunddogmen nicht zu rütteln sei, hatte sehr wohl etwas mit der Erstarrung politischer Strukturen und der Vorstellung von einer „Lehre“ mit angestrebter Massenwirksamkeit zu tun.

Das Praxis-Konzept von Marx dagegen erheischt *eine ständige kritische Prüfung* der Geschichte und der revolutionierenden Gestaltung der Gesellschaft durch selbstbewusste Subjekte in einem *demokratischen* Zusammenwirken. Insofern war das Betonen der ursprünglichen theoretischen Intentionen und Inhalte des Lebenswerkes von Marx durch manchen Philosophen der DDR durchaus ein „ärgerliches“ und zu bekämpfendes Politikum. Es hat diese Borniertheit wesentlich dazu beigetragen, eine große Chance einer revolutionierenden humanen Gesellschaftsentwicklung durch die Ideen und Kräfte von Massen von Menschen zu behindern, ja letztlich zum Scheitern zu bringen! Angesichts der gegenwärtigen Tendenzen einer kapitalistischen Globalisierung ist das Verheerende solcher verstaner historischer Möglichkeiten im letzten Jahrhundert noch gar nicht adäquat einzuschätzen.

Zusammenfassend

Wegen des möglichen Missverständnisses, es könne sich wieder nur um eine aparte, von den Wissenschaften getrennte Philosophie bei Marx handeln, ist die Bezeichnung des gesamten Wissenschaftssystems als „Philoso-[84]phie“ oder auch „Philosophie der Praxis“ nicht im Sinne des Marxschen Verständnisses selbst und auch keine adäquate Orientierung für weitere Forschungsarbeit vom Boden des historischen Materialismus aus. Natürlich kann man wieder „aparte Philosophie“ betreiben, und das ist ja immer wieder gemacht worden. Es sind auch immer wieder Ontologien ausgearbeitet worden. So wurde in den letzten Jahren die Vorstellung erörtert, mit der für meine Begriffe sehr inhaltsreichen, menschliche Existenzprobleme plastisch schildernden, aber auch mit mystischen Zügen ausgestatteten Ontologie (der Hoffnungsphilosophie) von Ernst Bloch bei der Ausarbeitung einer modernen „Philosophie der Praxis“ weiter zu kommen. Das muss man im Sinne wissenschaftlicher Meinungsbildung und -freiheit, auch wenn man diesen Weg nicht akzeptieren kann, tolerieren und die damit verbundenen Anregungen respektieren und diskutieren – in konsequenter Ablehnung eines Umgangs mit Ernst Blochs Philosophie, wie er ab 1957 in der DDR praktiziert wurde. Aber bei Anerkennung aller wichtigen geistigen Anregungen durch diese großen Philosophen, welcher das Marxsche Tätigkeitsprinzip selbst als ein *denkgeschichtliches Novum* identifizierte und viele seiner

⁷⁹ Ebenda S. 588.

Aspekte ausleuchtete, bleibt zu bedenken, dass man den reichen Inhalt nicht mit dem System-Gedanken Blochs einschließlich seiner metaphysischen Implikationen unkritisch übernehmen kann, wenn man beim Philosophie- und Wissenschaftsverständnis von Marx bleiben will. Man sollte dann überlegen, dass man hier einen Weg einschlägt, auf dem man sich von der von Marx entwickelten Idee und Methodenvorstellung einer auf den Einsichten in den praktischen Lebensprozess beruhenden Einheit der Wissenschaften gerade so entfernt, wie von dessen Ablehnung einer metaphysischen Ontologie.

Aber so wenig wie die theoretische Position von Marx eine materialistische Ontologie darstellt, ebenso wenig handelt es sich um eine philosophische Anthropologie in unmittelbarer Nähe zu Feuerbach. In Kritik des Versuches, Marx als Fortsetzer Feuerbachs einzuordnen oder gar bei ihm „blinde Flecke“ zu entdecken, welche man mit der Feuerbachschen Philosophie beseitigen könne, sei hier eine „ketzerische“ zusammenfassende These aufgestellt:

Weder war Feuerbach ein Philosoph der *Praxis* (im Sinne eines Begreifens des historischen praktischen Selbsterzeugungsprozesses der Menschheit) – noch war Marx ausschließlich *Philosoph* der Praxis!

Quelle: Das PRAXIS-Konzept im Zentrum gesellschaftskritischer Wissenschaft. Horst Müller (Hrsg.). 2005.