

#12 / 2018

Aufhebung

Zeitschrift für dialektische Philosophie

#12 / 2018

Zeitschrift für dialektische Philosophie

Aufhebung

Aus dem Inhalt:

Ernst Richter

Eine Rekonstruktion der marxistischen Geschichtsphilosophie (Teil 1)

Annette Schlemm

Trägt oder trügt die Hoffnung aus einer dialektischen Geschichtsphilosophie?

Daniel Hohnerlein

Zwei Versuche. Antworten auf Fragen von Lesern

Renate Wahsner

Schwierigkeiten mit der Dialektik

Daniel Queiser

Geschichte des Materialismus (zu Alfred Schmidt)

Karl Melzer

Dialektisch Denken (zu Richard Sorg)

Rüdiger Dannemann

Dialektische Studien als selbstbewusster Versuch einer Verge-
wässerung und Erneuerung des
Marxismus
(zu Thomas Metscher)

Helmuth Fellner

Die Sinnlichkeit der Vernunft
(zu Hans Heinz Holz)



Gesellschaft für dialektische Philosophie
Aufhebung #12

Gesellschaft für dialektische Philosophie (Hg.)

Aufhebung

Zeitschrift für dialektische Philosophie

#12/2018

Hans Heinz Holz gewidmet

Gesellschaft für dialektische Philosophie
redaktion@dialektische-philosophie.org
c/o Andreas Hüllinghorst

Heidestraße 26, D-13467 Berlin

© bei den Autorinnen und Autoren

Berlin 2018

Eigenverlag

ISSN: 2567-3629

Layout: Atelier Stankowski, Dresden

Satz: Kurtulus Mermer, Köln

Herstellung: Pixartprinting S. p. A. a socio unico, Venecia

Inhalt

Beiträge

Ernst Richter

Eine Rekonstruktion der marxistischen Geschichtsphilosophie (Teil 1) 11

Annette Schlemm

Trägt oder trügt die Hoffnung aus einer
dialektischen Geschichtsphilosophie? 49

Daniel Hohnerlein

Zwei Versuche

Antworten auf Fragen von Lesern 71

Diskussion

Renate Wahsner

Schwierigkeiten mit der Dialektik 89

Rezensionen

Daniel Queiser

Geschichte des Materialismus (zu Alfred Schmidt) 93

Karl Melzer

Dialektisch Denken (zu Richard Sorg) 99

Rüdiger Dannemann

Dialektische Studien als selbstbewusster Versuch einer Vergewisserung
und Erneuerung des Marxismus (zu Thomas Metscher) 103

Helmuth Fellner

Die Sinnlichkeit der Vernunft (zu Hans Heinz Holz) 109

Vorwort

Liebe Leserinnen und Leser,

Jubiläen sind nicht nur Zeitpunkte, sich der eigenen Traditionen und Ursprünge zu vergewissern, ihr Impulspotenzial für die Gegenwart zu erforschen, sondern vor allem politische Auseinandersetzungen. Sie stehen immer unter der Frage, auf welche Seite in den politischen Auseinandersetzungen besagtes Ereignis oder besagte Person gehöre. Der Marx-Geburtstag stand ganz im Zeichen der Frage, wie an sein wissenschaftliches und politisches Erbe anzuknüpfen sei. Der Staub, den die Auseinandersetzungen aufwirbelten, hat sich kaum gelegt, da zieht die Medienkarawane bereits dem nächsten Jubiläum entgegen. In diesem Jahr wird nämlich den europaweiten revolutionären Ereignissen im Gefolge des 1. Weltkriegs gedacht werden. Noch sind die Konturen der Debatten nicht absehbar, aber aus vergangenen lässt sich vorsichtig ableiten: voreilige Parallelen zur Jetztzeit werden bemüht werden, indem die Krise der kapitalistischen Gesellschaft von heute mit der Krise von damals gleichgesetzt – und damit als unüberwindbar deklariert wird; die durchaus vorhandenen Irrungen und Wirrungen der AkteurInnen werden herausgekratzt, um die heutige Praxismöglichkeiten ins Licht der Unmöglichkeit zu rücken; das Verhältnis der November- zur Oktoberrevolution wird hin und her gewendet werden, bis sie nur noch als Sackgassen der historischen Entwicklungen erscheinen.

Bevor die nächste erinnerungspolitische Schlacht jedoch geschlagen wird, wollen wir im Windschatten des Marx-Jahres die Debatte um das Erbe von Marx und damit auch des Marxismus weiter beleben.

Das vorliegende Heft wird daher mit dem ersten Teil einer zweiteiligen *Rekonstruktion der marxistischen Geschichtsphilosophie* von Ernst Richter eröffnet. Allen Zweifelnden zum Trotz, die seit 1989/91 den Marxismus samt Leninismus theoretisch mumifizieren möchten, verteidigt der Autor die Tragfähigkeit der materialistischen Geschichtsauffassung als Grundlage marxistischer Theoriebildung zur Erfassung der gegenwärtigen global-gesellschaftlichen Entwicklungen.

Annette Schlemm thematisiert in ihrem Beitrag *Trägt oder trägt die Hoffnung aus einer dialektischen Geschichtsphilosophie* die aktuellen Anforderungen an eine solche Theorie. Sie fragt, welchen Ort die Kategorien Hoffnung und Fortschritt in einer dialektischen Geschichtsphilosophie angesichts der derzeitigen gesellschaftlichen Lage noch haben können und ob sie der Verantwortung der gesellschaftlichen Subjekte gegenüber ihrer eigenen Praxis abträglich sei.

In seinem Beitrag *Zwei Versuche* antwortet Daniel Hohnerlein zum einen auf

Leser, die nach der Lektüre von *Über Leser und das Lesen von Don Quijote* aus *Aufhebung* #9 aus dem Jahr 2016 nach der Interpretation als notwendiges, aktives Element beim Verstehen von Literatur fragten. Zum anderen knüpft er an Überlegungen seines Artikels *Der literarische Kanon als Daumenkino* aus *Aufhebung* #10 aus dem Jahr 2017 an, wenn er die Frage erörtert, wie man zu den sozialen und politischen Kriterien der Bestimmung eines literarischen Kanons kommt.

Renate Wahsner hält unterdessen die Debatte um den Materie- und Materialismusbegriff weiterhin offen, indem sie ihren Kritikern Thomas Metscher und Wolfgang Schmidt antwortet.

Das Heft schließt mit einer Reihe von Rezensionen zu verschiedenen kürzlich erschienenen Werken zur Geschichte des Materialismus, zu Leben und Werk von Hans Heinz Holz, dem integrativen Marxismus und dem dialektischen Denken.

Wir möchten schließlich unsere LeserInnen erneut einladen, sich mit wissenschaftlichen Beiträgen, Rezensionen oder Diskussionsbeiträgen an den künftigen Ausgaben der *Aufhebung* zu beteiligen. Willkommen sind alle Arbeiten, die sich mit der kritischen Erschließung, Entwicklung, Vertiefung sowie Anwendung und Umsetzung der dialektischen Philosophie in ihren verschiedenen Ausprägungen und ihrer Geschichte beschäftigen. Interessierte können ihre Beiträge jeder Zeit an die Redaktion (redaktion@dialektische-philosophie.org) senden. Vergangene Nummern der *Aufhebung* können ebenfalls über die Redaktion (bestellung@dialektische-philosophie.org) bezogen werden.

Die Redaktion im August 2018

Beiträge

Der nachfolgende Text stammt aus dem Jahr 2004. Er wurde uns vom Autor, dem eine frühere Veröffentlichung bzw. eine Aktualisierung desselben aus erwerbsbiographischen Gründen nicht möglich war, dankenswerter Weise zur Verfügung gestellt. Trotz seines relativen Alters und dem damit einhergehenden Fehlen von seit dessen Abfassung erschienener Literatur, scheint uns der Artikel eine immer noch aktuelle Studie zur marxistischen Geschichtsphilosophie zu sein. Aufgrund seiner Länge haben wir den Text in zwei Teile gegliedert und veröffentlicht den ersten Teil nur leicht redaktionell leicht bearbeitet als Beitrag zum diesjährigen Marx-Jahr.

Eine Rekonstruktion der marxistischen Geschichtsphilosophie (Teil 1)

Ernst Richter, Wien

Mit der Niederlage der sozialistischen Länder Europas scheint dem herrschenden *common sense* zugleich der Marxismus selbst, insbesondere in seiner leninschen Theorietradition, einem historischen Dementi unterzogen worden zu sein. Und dies nicht zuletzt aufgrund seines eigenen Selbstverständnisses, eine qualitativ neue Einheit von Theorie und Praxis zu repräsentieren, in welcher Zweiteres zugleich als Wahrheitskriterium fungiert.

Ohne hier auf die vielfältigen Gründe dieser Niederlage eingehen zu können, sei dennoch festgehalten, dass die marxistische Theorie durch diese Entwicklung nur dann widerlegt wäre, wenn sie diese nicht im Rahmen ihres eigenen Theoriekontextes zu erklären fähig wäre. Dass dem nicht so ist, hat die diesbezügliche Diskussion der letzten eineinhalb Jahrzehnte bewiesen und wird nachstehend an einigen damit zusammenhängenden Fragestellungen auch aus formationstheoretischer Sicht (zumindest ansatzweise) zu zeigen versucht – womit jedoch keinesfalls die Unumgänglichkeit einer tiefgreifenden Weiterentwicklung des Marxismus in Abrede gestellt werden soll. Dies betrifft selbstverständlich auch die hier zur Debatte stehende materialistische Geschichtsauffassung und dürfte wohl nur in einer kollektiven Anstrengung marxistisch orientierter Denker unterschiedlicher Fachzugänge auf einem zureichenden Niveau einlösbar sein. Vor diesem Hintergrund nimmt sich das Anliegen der nachstehenden Arbeit, einer Rekonstruktion der Grundgedanken der marxistischen Geschichtsphilosophie, natürlich bescheiden aus. Dessen ungeachtet hat sich auch ein erneuertes, zeitgemäßes Historienverständnis zunächst einmal dessen Grundparadigma und theoretischer Leistungsfähigkeit, unter systematischer Berücksichtigung der diesbezüglichen

Forschungsleistungen der marxistischen Theorieentwicklung im 20. Jahrhundert¹ – auf welche sich die vorliegende Arbeit ausdrücklich stützt –, zu versichern.

1.

„Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte ...“² mit diesen Worten charakterisierte Friedrich Engels am Grabe seines Freundes und Weggefährten die seines Erachtens epochale Leistung der von ihnen herausgearbeiteten materialistischen Geschichtstheorie. Mit dieser Auffassung der Menschheitsgeschichte als eines gesetzmäßigen Entwicklungszusammenhanges bekanntermaßen untrennbar verbunden war das Ansinnen, sie aus ihren eigenen objektiv-inneren Gesetzmäßigkeiten heraus in ihrer Struktur- und Entwicklungsbestimmtheit zu begreifen und darauf basierend im Horizont eines revolutionären Humanismus zu verändern und rational zu gestalten. Dem zugrunde liegt eine tiefe Verwurzelung des Marxismus im ideengeschichtlichen Gedankenstrom humanistischer Ideale, wie in den Grundparadigmen neuzeitlichen Denkens. Befreit bzw. sich befreiend vom Korsett mythischer und religiöser Glaubenssätze begreift sich dieses seit seinen Anfängen als ein die phänomenalen Erscheinungen und Tatsachen auf ihre Gründe hin befragendes Denken aus menschlichen Zwecken. An diesem Denkansatz, ihn in neuer Weise auf die menschliche Geschichte ausdehnend, knüpft die marxistische Theorie nun ebenso wohl an, wie sie ihn vermittelt eines neuen Theorietypus zugleich weiterzuführen beansprucht. Auf dessen Spezifik und denkgeschichtliche wie gesellschaftliche Voraussetzungen kann hier, eingedenk der Notwendigkeit eines stärkeren historischen Marxismus-Verständnisses, allerdings nicht näher eingegangen werden.

¹ Unberücksichtigt bleiben dabei „am Rande“ des Marxismus entwickelte Ansätze einer „Reformulierung“ oder „Neuformulierung“ wie etwa Jean-Paul Sartres *Kritik der dialektischen Vernunft*, Jürgen Habermas *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, oder auch Walter Benjamins *Versuch Über den Begriff der Geschichte*, ebenso die Ansätze „marxistischer Grenzgänger“ wie etwa der in zahlreichen Publikationen entwickelte Ansatz Maurice Godeliers, Eric Hobsbawms *Precapitalist economic formations*, oder Leo Koflers *Geschichte und Dialektik* oder *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* (desgleichen hieran anknüpfende marxistische Arbeiten wie Werner Seppmanns *Subjekt und System*), und nicht zuletzt auch der großangelegte „Neubegründungsversuch“ rund um Karl Hermann Tjaden, Margarete Tjaden-Steinhauer und Lars Lambrecht *Gesellschaft von Olduvai bis Uruk*, *Gesellschaft von Rom bis Ffm.*, *Gesellschaft von Tikal bis irgendwo*. Eine grundlegende Kritik, kritische Würdigung oder auch vermittelnde Einbeziehung dieser sehr unterschiedlichen, zum Teil sicherlich auch äußerst verdienstvollen, aus marxistischer Sicht jedoch gleichermaßen äußerst ambivalenten bzw. einer grundsätzlichen Kritik bedürftigen Arbeiten zu leisten, wäre sicherlich lohnend, kann hier aber nicht geleistet werden.

² Engels, *Das Begräbnis von Karl Marx*, 335.

Dessen ungeachtet lässt sich die marxistische Theoriekonzeption hinsichtlich ihrer geschichtsphilosophischen Dimension zunächst dahingehend auszeichnen, ein alle Formen vorwiegend kontemplativer Betrachtungsweisen überwindendes eingreifendes Denken zu repräsentieren, welches zwischen den Oberflächenphänomenen und dem Wesen der historischen Erscheinungen in einem dialektischen Sinne differenzierend, die menschliche Geschichte auf das sie begründende Wesen hin und von diesem her zu verstehen und damit auch im eigentlichen Sinne zu begreifen unternimmt. Dieser Konzeption eines aus menschlichen Zwecken auf die tieferen Gründe und Triebkräfte der Geschichte abzielenden Geschichtsentwurfs liegt die Überzeugung zugrunde, dass die menschliche Geschichte als *Inbegriff konkreter gesellschaftlicher* Entwicklungsprozesse einen objektiven Struktur- und Entwicklungszusammenhang darstellt, dessen *innere Logik* sich erkennen und in einem systematisch ausgearbeiteten Begriffssystem abbilden lässt. Als solches bildet es zugleich das weltanschaulich-philosophische Fundament wie erklärungstheoretische und forschungsorientierende Rahmenmodell der konkreten materialistischen Geschichtsforschung (und Geschichtsschreibung), welche auf diesem Hintergrund auch fachspezifisch besondere Untersuchungs- und Erklärungsinstrumentarien entwickelt.

In diesem Zusammenhang spielen auch die für ein breites Spektrum bürgerlicher Geschichtstheorien als erkenntnistheoretisch fundamental anzusehenden narrativen Erklärungsverfahren als „Erklärungen durch das Erzählen einer Geschichte im Sinne eines Berichtes über den Ablauf historischer Vorgänge“ eine gewisse, wenngleich äußerst untergeordnete Rolle. „Bei diesem Verfahren“, so der marxistische Geschichtsforscher Wolfgang Wächter, die partielle Bedeutung narrativ erklärender Verfahren aus dialektisch-materialistischem Blickwinkel darlegend,

„wird einem zu erklärenden historischen Sachverhalt – gleich welcher Art – eine Folge oder eine Komplexion von Sachverhalten zugeordnet, die dem zu erklärenden Sachverhalt voranging. Es wird ein Entstehungsbericht für einen zu erklärenden Sachverhalt gegeben. In reiner Form ist die narrative Erklärung, die auf einen genetischen Zusammenhang abzielt, ein Grenzfall eines erklärenden Verfahrens. Sie kann aufgefasst werden als Beschreibung einer Ereigniskette mit einer erklärenden Funktion für das letzte Glied dieser Kette bzw. für die resultierende historische Situation.“³

Insofern lässt sich der Standpunkt der marxistischen Geschichtswissenschaft zur Frage narrativer Verfahren wohl mit Wolfgang Küttler dahingehend zusammenfassen: „Die marxistische Geschichtswissenschaft ist nicht antinarrativ [...]; aber

³ Wächter, Zur Methodologie der historischen Erklärung, 181.

sie ist insofern antinarrativistisch, als sie in der Erzählung kein genuines Erkenntnisprinzip sieht“,⁴ vielmehr bloß einen Grenzfall eines Erklärungsverfahrens.

Freilich, mit alledem sind zunächst erst einige wenige, wenn auch grundlegende Charakteristiken der marxistischen Theorie der Geschichte benannt. Und obschon das Epochemachende der dialektisch-materialistischen Gesellschafts- und Geschichtstheorie den Klassikern des Marxismus zufolge darin bestand, den philosophischen Materialismus und seine Erkenntnis auf die menschliche Gesellschaft „auszudehnen“ (Lenin), ja die Geschichte des philosophischen Denkens, damit auch die in diesem Rahmen erarbeiteten geschichtsphilosophischen Entwürfe, sich dem marxistischen Verständnis der Grundfrage der

Philosophie entsprechend letztlich radikal entlang der Beantwortung der Frage „Materialismus oder Idealismus“ polarisiert, lassen sich Geschichtstheorien, oder allgemeiner: Geschichtsauffassungen (die auch vor- und außerphilosophische Vorstellungen beinhalten), auch nach weiteren Aspekten befragen (und gegebenenfalls klassifizieren) – vornehmlich etwa hinsichtlich ihrer Bestimmung der wesentlichen Triebkräfte und Akteure des Geschichtsprozesses, oder ihrer Auffassungen bezüglich des Richtungsverlaufs der Geschichte (ob progressiv, regressiv oder zyklisch – als dessen mögliche Grundformen). Gerade diese Aspekte, wie auch damit zusammenhängende Fragen, etwa der genaueren theoretischen Fassung geschichtlicher Gesetze, werden in den nachstehenden Ausführungen deshalb auch – zugleich mit Blick auf den realen Geschichtsverlauf – beständig im Auge behalten. Um gleichzeitig unnötige Wiederholungen sowie ein vollständiges Ausufern zu vermeiden, werden im vorliegenden Zusammenhang gewisse Aspekte notgedrungen ausgeblendet bzw. vorausgesetzt – etwa eine nähere Skizzierung der antiken, feudalen und kapitalistischen Gesellschaftsformationen oder die Möglichkeit einer vorgreifenden Widerspiegelung. Das betrifft auch die Marxsche Entfremdungs- und Emanzipationstheorie – ein wesenskonstitutiver Bestandteil der marxistischen Geschichtsphilosophie, deren Rekonstruktion allerdings eine eigene Arbeit erfordern würde. Wenngleich diese Aspekte nachfolgend also nur beiher thematisch werden, gilt es sie im vorliegenden Rekonstruktionsversuch gedanklich mit zu berücksichtigen.

2.

Der Kerngedanke der materialistischen Geschichtstheorie liegt, wie Engels im Eingangszitat fortfährt, in der

„bisher unter ideologischen Überwucherungen verdeckte(n) einfache(n)

⁴ Küttler, Marxistische Geschichtswissenschaft und ‚narrative‘ Geschichte, 116f.

Tatsache, dass die Menschen vor allen Dingen zuerst essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, ehe sie Politik, Wissenschaft, Kunst, Religion usw. treiben können; dass also die Produktion der unmittelbaren materiellen Lebensmittel und damit die jedesmalige ökonomische Entwicklungsstufe eines Volkes oder eines Zeitabschnitts die Grundlage bildet, aus der sich die Staatseinrichtungen, die Rechtsanschauungen, die Kunst und selbst die religiösen Vorstellungen der betreffenden Menschen entwickelt haben, und aus der sie daher auch erklärt werden müssen – nicht, wie bisher geschehen, umgekehrt.“⁵

Die menschliche Geschichte, welche auf den ersten Blick als nicht zu entflechtendes Gewirr in sie eingehender Faktoren erscheint, verläuft demnach unter einer zentralen Bestimmung, dem Prinzip einer durch Produktion vermittelten Reproduktion. Der Mensch reproduziert sich nicht einfach durch die konsumtive Aneignung dessen was er in der Natur vorfindet, also ihr unmittelbar entnehmen bzw. in ihr erbeuten kann (ein – politökonomisch gesprochen – bloßer), sondern entwickelt sich in einem langwierigen Prozess der „Menschwerdung des Affen“ (Engels) dahin, seine Bedürfnisse über eine durch Arbeit vermittelte Naturaneignung zu befriedigen. In diesem Arbeitsprozess – der seinerseits eine Entwicklungsgeschichte von instinktiven Vorformen über halbinstinktive Formen zur Stufe zweckgerichteter Tätigkeit aufweist, mithin (entgegen mancher Einwände, logisch widerspruchsfrei) ebenso wohl als Grund der Menschwerdung wie als spezifische Leistung des Menschen und besondere Formbestimmtheit der menschlichen Reproduktion begriffen werden kann – tritt der Mensch, obgleich selbst Naturwesen, der Natur zunehmend gegenüber und verändert sie seinen Bedürfnissen entsprechend, schreitet somit von einer bloßen „Beraubung“ der Natur zu deren Bearbeitung, zur Produktion fort.

Aufgrund seiner vergleichsweise defizitären „körperlichen Organisation“ (Marx) – wie Schnelligkeit und Kraft – und mangels geeigneter „Aneignungsorgane“ – wie Klauen oder scharfe Zähne – bildet der Mensch mit der Arbeit also eine ausnehmend besondere Reproduktionsform aus, die eine spezifisch neue Qualität des Stoffwechselprozesses des Lebendigen mit der Natur darstellt, in dessen Rahmen sich der Mensch der Natur nicht mehr bloß passiv anpasst, sondern sich ihr gegenüber aktiv gestaltend verhält und sie – im Unterschied selbst zu den hochentwickeltesten Tierarten – zweckgerichtet umformt, und darin zugleich seine eigene Natur verändert, letztlich eine sozialhistorisch-kulturelle zweite Natur ausbildet.

Diese Entwicklung markiert somit zugleich den Umschlag des Naturwesens Mensch in seine Gesellschaftlichkeit und deren spezifische Gesetzmäßigkeiten,

⁵ Engels, Das Begräbnis von Karl Marx, 335f.

welche im reproduktionsnotwendigen Zusammenwirken und Zusammenleben der Menschen zunehmend an Einfluss gewinnen und für die weitere Entwicklung immer dominanter werden, bis sie sich schließlich vollends als entwicklungsbestimmendes Moment neuer Qualität durchsetzen. Im Verlaufe bzw. Ergebnis dieses Prozesses einer allmählichen Herausbildung gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten und ihrer den Naturgesetzen zunächst noch untergeordneten Fortentwicklung, kehrte sich deren Verhältnis auf einem bestimmten Niveau mithin in eine Dominanz der ersteren gegenüber den zweiten um. Die Naturbestimmtheit des sich entwickelnden Menschen tritt aufgrund der in kooperativer Arbeit neugeschaffenen *gegenständlich-sozialen Realität* und deren determinierenden Rolle immer stärker zugunsten einer gesellschaftlichen Bestimmtheit des Menschen und seiner Lebensäußerungen zurück.

In untrennbarer Wechselwirkung hiermit verbunden verkehrt sich zugleich die Subjekt-Objekt-Beziehung des Menschen zur Natur in eine sozialökonomisch bestimmte, produktionsvermittelte Anpassung der Natur an die menschliche Gesellschaft und deren Erfordernissen. Die dieser Entwicklung zugrundeliegende „qualitative Weiterentwicklung der gesellschaftlichen Lebensgewinnung“, ermöglichte so, wie es der marxistische Theoretiker und Begründer der Kritischen Psychologie Klaus Holzkamp knapp ausdrückte,

„den Übergang von der bloßen ‚Okkupationswirtschaft‘ als Ausbeutung vorhandener Lebensquellen (Jagdtiere, Waldfrüchte etc.) zur ‚Produktionswirtschaft‘, also geplanten Herstellung von Lebensmitteln durch Feldbau und später Viehzucht. Dadurch kam das gesellschaftliche Lebensprinzip der Verfügung über Lebensmittel/-bedingungen in verallgemeinerter kollektiver Vorsorge erst völlig `auf seinen Begriff.‘“⁶

Die Arbeit, ihrer elementaren allgemeinen Form nach von Marx und Engels als zweckmäßige menschliche Tätigkeit zur Erzeugung von Produkten der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse verstanden, und die mit ihr zusammenhängenden kategorialen Bestimmungen, werden damit zu den zentralen Kategorien des Geschichtsverständnisses.

Sie bildet – verstanden in ihrer realgeschichtlich entfalteten Form als gesellschaftliche Gesamtarbeit und mithin als vielgliedrig strukturierter, zweckbestimmter und arbeitsmittelgestützter, kooperativ-kommunikativ betriebener Produktionsprozess – die der Gesellschaft und ihrer Formierung sowohl in historischer wie logisch-systematischer Hinsicht zugrundeliegende Ausgangsbestimmung, und funktiert damit, auf der Grundlage der Einheit von Historischem und Logischem,

⁶ Holzkamp, Grundlegung der Psychologie, 182.

gemäß der Marxschen Erkenntnismethode des Aufstiegs vom Abstrakten zum Konkreten zugleich als Ausgangspunkt, aus welchem mittels dialektischer Konkretion die weiteren kategorialen Bestimmungen entwickelt werden. Auf diesem Wege, der allerdings nicht als bloßes Deduktionsverfahren missverstanden werden darf, sondern sowohl für Marx wie für Engels, selbst wiederum die jeweils als Einheit zu begreifenden Momente der Analyse und Synthese, sowie der Induktion und Deduktion in sich umfasst, werden die weiteren, an Konkretheit beständig zunehmenden Bestimmungen und Erscheinungen gleichzeitig auf das hin und von dem her begriffen was sie begründet.

Nichts desto trotz impliziert der marxistische Geschichtsentwurf, wie aus dem bisher Ausgeführten ersichtlich, zugleich auch fundamentale anthropologische Grundannahmen, deren Ausblendung ein bloß reduziertes Marxismus-Verständnis zur Folge hätte. Ein unverkürztes Marxismus-Verständnis hat sich dieses Zusammenhangs bewusst zu bleiben. Erst in seiner Einheit von Anthropologie, Geschichtsphilosophie und politischer Ökonomie (als Konkretion des geschichtsphilosophischen Erklärungsmusters) erweist der Marxismus seine volle Plausibilität und Leistungsfähigkeit.

Diese „unauflösliche Beziehung zwischen den organisch-natürlichen Voraussetzungen der Anthropogenese (,durch ihre körperliche Organisation bedingt‘) und dem bewußten Einschnitt im Evolutionsprozeß [...], der innerhalb des Tier-Mensch-Übergangsfeldes den entscheidenden Schritt zur Menschwerdung und zur Gesellschaftlichkeit des Menschen markiert (,ihre Lebensmittel zu produzieren‘)“;⁷

so der marxistische Denker Hans-Peter Brenner, nachdrücklich unterstreichend, stellten Marx und Engels bereits in der „Deutschen Ideologie“ heraus und kamen im Zuge ihrer weiteren Entwicklung auch immer wieder auf sie zurück (man denke etwa an Engels „Anteil der Arbeit“). In der „Deutschen Ideologie“ heißt es in der hier in Rede stehenden Passage hierzu: „Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu *produzieren*, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist“⁸ – womit zugleich auf die fundamentale Bedeutung der Arbeit und des sich daraus ableitenden Gefüges von Beziehungen als Grundlage der Hominisierung wie des damit anhebenden Humanisierungsprozesses des Menschen abgehoben wird.

⁷ Brenner, Marxistische Persönlichkeitstheorie und die ‚bio-psychosoziale Einheit Mensch‘, 267.

⁸ Marx/Engels, Die deutsche Ideologie, 21.

Der marxistische Geschichtsentwurf erlaubt es somit, den Menschen in einem umfassenden Sinne als Schöpfer seiner selbst zu begreifen – eine Einsicht, die den bis dahin bestehenden gedanklichen Horizont neuzeitlicher Geschichtsauffassungen grundlegend durchbrach. Selbst bei Charles Darwin verknüpfte sich dessen „Stolz“ auf den Umstand, dass der Mensch „die höchste Sprosse der organischen Stufenleiter erklommen hat“, noch mit der Ansicht: „obgleich nicht durch eigene Anstrengung“.⁹ Die Einsicht in den „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“ blieb ihm versperrt.

Dass diese Entwicklung zugleich auf natürlich-anthropologischen Voraussetzungen beruht, schmälert die menschliche Eigenleistung dabei keineswegs. Der ausschließliche Rekurs auf ökologische Zusammenhänge und biotische Entwicklungen geht, so aufschlussreich diese im Einzelnen auch sein mögen, nach marxistischer Auffassung am Wesen der Sache vorbei. Mit ihm lässt sich der Prozess einer kontinuierlich vor sich gehenden selbstbeschleunigten Erfahrungsbildung und Höherentwicklung nicht begreifbar machen. Dies ist vielmehr erst auf Boden des Arbeit-Paradigmas möglich. Denn vermittelt des Arbeitsprozesses und seiner Organisation produziert der Mensch zugleich die natürlichen, technischen und gesellschaftlichen Bedingungen seiner Reproduktion selbst. Und erst hieraus resultiert menschliche Geschichte. „Dank der einfachen Tatsache“, schreibt bereits der junge Marx, „dass jede neue Generation die von der alten Generation erworbenen Produktivkräfte vorfindet, die ihr als Rohmaterial für neue Produktion dienen, entsteht ein Zusammenhang in der Geschichte der Menschen, entsteht die Geschichte der Menschheit [...]“¹⁰

Indem der Mensch über den Arbeitsprozess auf die Natur einwirkt, schiebt er zwischen sich und die Natur einen beständig zunehmenden Komplex selbstverfertigter Arbeitsmittel, für deren Herstellung wiederum Produktionsmittel benötigt werden, und bringt somit einen Prozess in Gang, der zur Ausbildung eines immer komplexeren Systems von Produktionsmitteln führt, welches die materiellen Reproduktionsbedingungen fortlaufend verändert und damit einhergehend beständig neue Bedürfnisse hervorbringt.

Aus der zunächst der Befriedigung der primären Bedürfnisse dienenden instinktiven Verwendung vorgefundener Hilfsmittel, über die Suche nach besonders geeigneten Behelfsmitteln und deren Aufbewahrung über den unmittelbaren Zweck hinaus – was bereits antizipative Leistungen einer Zweck-Mittel-Verkehrung impliziert –, hin zur Verfertigung von Arbeitsmitteln und schließlich der Herstellung von Werkzeugen zur Werkzeugproduktion arbeitet sich der Mensch mithin aus dem Tierreich heraus und bildet dabei spezifisch menschliche Bedürfnisse aus.

⁹ Darwin, Die Abstammung des Menschen, 56.

¹⁰ Marx, Brief an Pawel Wassiljewitsch Annenkow in Paris vom 28. Dezember 1846, 635.

Insofern ist er, wie Marx Benjamin Franklin zustimmend zitiert, als „a tool-making animal“, ein Werkzeug fabrizierendes (und nicht mehr nur gebrauchendes, E.R.) Tier¹¹ zu charakterisieren – dabei sowohl die kontinuierliche Abstammungsgeschichte des Menschen wie den qualitativen Bruch der menschlichen Geschichte mit der Naturgeschichte im Blick habend.

Die mit diesem Prozess einhergehende Ausbildung qualitativ neuer Bedürfnisse erfolgt nun nicht zuletzt aufgrund des gesellschaftlichen Charakters der Arbeit – als ebenso zweckgerichtete wie gemeinschaftliche. Denn der menschliche Arbeitsprozess findet – entgegen aller Robinsonaden – seit Beginn an nicht vereinzelt, sondern zu jeder Zeit in kleineren oder größeren Gruppen, unter sozial vermittelter Verwendung der Kenntnisse, Fähigkeiten und in Werkzeugen kristallisierten materiellen und ideellen Leistungen früherer Generationen, gemeinschaftlich und obschon über lange Zeit nur rudimentär seiner Tendenz nach zunehmend arbeitsteilig statt.

Vorformen der Arbeitsteilung, in Gestalt „gelernter sozialer Funktionsteilung“ (Holzkamp), in welcher „verschiedene Mitglieder der Sozietät jeweils nur Teile einer mehrgliedrigen Aktivitätssequenz übernehmen, so dass das biologisch relevante Gesamtziel nur über die ‚kollektive‘ Realisierung der einzelnen Teilziele erreicht werden kann“,¹² existieren bereits im Tierreich, etwa in Form des berühmten „Jäger-und-Treiber“-Beispiels Alexei N. Leontjews, das Holzkamp wie folgt verdichtet:

„Bei einer Form von gemeinsamer Jagd, bei welcher ‚Treiber‘ das Wild aufscheuchen, damit es vom ‚Jäger‘ erbeutet werden kann, übernimmt der ‚Treiber‘ eine Teilaktivität, die nur im Gesamt der überindividuell organisierten Jagd ihre Funktion hat, wobei diese Kollektivität eine spätere Verteilung der Jagdbeute impliziert und der Treiber seine Teilfunktion in Antizipation des Umstandes übernimmt, dass er später am Verzehr der vom Jäger erlangten Beute teilhaben wird.“ Hierbei ist die „jeweils eigene Teilaktivität“ zugleich auf „die Teilaktivität des anderen Lebewesens [...] koordiniert“, denn „der Treiber z. B. muss sein Orientierungsfeld so strukturieren können, dass dabei das Aufscheuchen des Wildes tatsächlich zu einem solchen Zeitpunkt und in einer solchen Richtung erfolgt, dass der Jäger es erbeuten kann“.¹³

Zum progressierenden Strukturprinzip der Reproduktion auf qualitativ höherem Niveau, und damit zur Arbeitsteilung im eigentlichen Sinn, entwickelten sich diese Ansätze aber erst auf Boden der Gesellschaftlichkeit des Arbeitsprozesses, in wel-

¹¹ Marx, Das Kapital, 194.

¹² Holzkamp, Grundlegung der Psychologie, 168.

¹³ Ebd., 168f.

chem die Menschen immer auch in bestimmter Art und Weise zusammenwirken und ein Gefüge gesellschaftlicher Verhältnisse ausbilden. Und je differenzierter und komplexer dabei das System der Produktionsmittel wird, desto stärker die Tendenz zur Arbeitsteilung, von der einfach koordinierten Kooperation zur Aufteilung der gesellschaftlichen Gesamtarbeit fortzuschreiten, bis diese schließlich zur Regel und zum universellen Strukturprinzip des gesamten Produktions- und Reproduktionsprozesses wird.

Beginnend mit einfacher Kooperation und erstem aufgabenteiligen, jedoch noch nicht arbeitsteilig-personell verfestigtem Zusammenwirken (etwa einer stabilen, personengebundenen Aufteilung in Jäger und Treiber), – das sich gleichermaßen durch gestische und primitiv-sprachliche Verständigung und Abstimmung, wie den Gebrauch von vorausschauend verfertigten Jagdgeräten, qualitativ von tierischen Verhaltensweisen abhob –, sowie einer naturbedingten, sich allerdings noch nicht auf die Art der Arbeit beziehender Teilung zwischen schwächeren Mitgliedern des Gemeinschaftsverbandes (wie dem Nachwuchs, den gebrechlichen Alten) und den Stärkeren, schritt der sich entwickelnde Mensch über die „naturwüchsige“ Teilung der Arbeit zwischen den Geschlechtern (Jäger- und-Sammler-Gemeinschaften) – die sich später, unter veränderten gesellschaftlichen und ökonomischen Bedingungen, dann sozial verfestigte und in eine Vorherrschaft des Mannes und damit patriarchale Verfasstheit der Gesellschaft umschlug – zur „gesellschaftlichen“ Arbeitsteilung und Spezialisierung fort.

Auf dem Hintergrund der „neolithischen Revolution“ der Produktivkräfte vollzog sich mit der Einführung der Viehzucht und dem Übergang zur agrarischen Produktionsweise die erste große, dreier von Engels in Anschluss an Lewis H. Morgan unterschiedenen, gesellschaftliche Arbeitsteilung zwischen den sich voneinander absondernden Hirten- und Viehzuchtstämmen. Dieser Übergang revolutionierte zugleich die bisherige Produktionsweise und markierte mit der nunmehrigen Erzeugung von Nahrungsmitteln den Übergang von der „Okkupations- oder Beutewirtschaft“ zur „nahrungsmittelerzeugenden Wirtschaft“.

Infolge der damit einhergehenden Steigerung der Arbeitsproduktivität bildete sich nun ein beständiges Mehrprodukt heraus und begann am Rande der Stammesgemeinschaften ein Güteraustausch zu entstehen. Umherziehende Hirtenvölker begannen allem Anschein nach, die festen Siedlungen der nun sesshaften Viehzuchtstämme immer häufiger, schließlich mittels fester Routen regelmäßig aufzusuchen. Aus dem zunächst zufälligen, bloß gelegentlichen Produktaustausch entwickelte sich dergestalt allmählich ein regelmäßiger Güteraustausch aus den jeweils erzeugten Überschüssen, der seinerseits auf die Produktivität zurückwirkte.

Die sich so beständig steigernde Produktivität und damit dauerhafte Sicherung der Lebensgrundlagen ermöglichte, insbesondere in den Ackerbaugemeinden, die Herauslösung der handwerklichen Produktion aus der unmittelbaren Nahrungs-

produktion und damit die Scheidung des Handwerks von der Landwirtschaft als zweiter großer gesellschaftlicher Arbeitsteilung.

Mit dem sich dadurch erweiternden Feld des Güteraustausches entstand nach und nach eine speziell auf den Tausch orientierte handwerkliche Güterproduktion und damit die Warenwirtschaft als ständige Erscheinung, deren weitere Entfaltung wiederum zur Herausbildung des Geldes (wenn auch anfänglich noch nicht in Münzform) als allgemeinem Tauschäquivalent führte.

Beständige Warenproduktion, stetiger Handel und aufkommendes Geld bildeten ihrerseits wieder die Grundlage für die dritte große gesellschaftliche Arbeitsteilung, die Verselbständigung des Handels gegenüber dem Handwerk und Ackerbau – insbesondere im Zusammenhang mit dem entstehenden Fernhandel.

Diese Entwicklung verlangte wiederum nach geordneten Beziehungen, nach entsprechenden Verhaltensnormen, moralischen Prinzipien, rechtsförmigen Regelungen und institutionalisierten Organisationsformen sowie deren Deutung und Begründung, die über die bisherigen via Gewohnheiten, Riten, Kulte und Gebräuche vornehmlich traditionsvermittelten

Verhaltensnormen, Sitten und Regelungen hinausgingen, obschon auch letztere bereits als spezifisch soziale Vermittlungs-, Aneignungs- und Vergesellschaftungsformen zu fassen sind.

Dergestalt entstehen aus den sich mit geänderten Situationen gleichzeitig erweitern könnenden natürlichen Bedürfnissen und ihren der immer effektiveren, zweckgerichteten Naturumformung entspringenden quantitativen und qualitativen Modifikationen, sowie den sich hieraus ableitenden sekundären materiellen Bedürfnissen des Produktionsprozesses, und den hiermit insgesamt einhergehenden sozialen Sicherheits- und Fürsorgebedürfnissen, zugleich ideelle Bedürfnisse nach Ordnungsbeziehungen und Regulierungsprinzipien sowie deren Deutung, bis hin zu neuen, über die bloße Selbsterhaltung hinausgehende Bedürfnisse nach Selbstentfaltung, Anerkennung und humaner Gestaltung der menschlichen Existenz.

Damit bildete der Mensch vollends sein gesellschaftliches Wesen heraus. Spätestens ab diesem Zeitpunkt wurden die gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten, die das Zusammenleben und Zusammenwirken der Menschen schon bisher prägten, vollends entwicklungsbestimmend. „Das Werden des Menschen und der Gesellschaft“, ein lang andauernder Herausbildungsprozess, in welchem „der Mensch und (die) Gesellschaft bereits existieren, insofern sie im Entstehen begriffen waren, und zugleich noch nicht existieren, insofern sie noch nicht voll herausgebildet waren“, hat der marxistischen Gesellschaftsauffassung zufolge „mit dem Erscheinen der Urgesellschaft sein Ende gefunden“, wie der österreichische Politikwissenschaftler Wolfgang Hofkircher die Dialektik dieses Herausbildungsprozesses

treffen resümiert.¹⁴ Ab diesem Zeitpunkt datiert auch die über die Sozietät der menschlichen Horde qualitativ hinausreichende menschliche Gesellschaft im eigentlichen Sinne.

3.

Mit ihr hebt zugleich die Formationsgeschichte und damit die marxistische Formationstheorie als geschichtsphilosophisches Erklärungsmuster der *Gesellschafts*-geschichte an, wobei allerdings zu beachten ist, dass mit der Urgesellschaft die Formierung des „Gesellschafts- Organismus“ (Marx) zugleich erst im Entstehen und in Entfaltung begriffen ist. Obschon deren Formierung bereits als die eines gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhanges einer bestimmten, nämlich urgemeinschaftlichen Produktionsweise zu begreifen ist, weist deren gentilistische Organisierung vor der Periode der Dorfgemeinschaft noch stark „naturwüchsige“ Züge auf.

Daran ist zunächst zweierlei ersichtlich. Zum einen gilt es die Historizität der von Marx und Engels zunächst aus der Analyse des Kapitalismus und daran anschließenden Untersuchungen anderer antagonistischer Gesellschaftsepochen gewonnenen Kategorie Gesellschaftsformation und des damit verknüpften Begriffssystems – wie Produktionsweise, Produktivkräfte- Produktionsverhältnisse, Basis-Überbau, materielle-ideelle Verhältnisse, Klassen, Klassenkampf und Staat u. a. –, sowie dessen notwendiger, historisch inhaltlicher Konkretisierung zu begreifen.

Der Historische Materialismus enthält entsprechend seines theoretischen Status als philosophische Theorie der Geschichte naturgemäß Einsichten und Grunderkenntnisse höchsten Allgemeinheitsgrades. Er formuliert somit allgemeinste kategoriale Bestimmungen und elementarste gesetzmäßige Beziehungszusammenhänge gesellschaftlicher Formationen. Als solche bilden sie idealisierende Abstraktionen attributiven Charakters, d.h. wesenskonstitutive Bestimmungen sämtlicher Gesellschaftsformationen hinsichtlich ihrer Gesellschaftsförmigkeit und Entwicklungsbestimmungen, wie man etwas bombastisch formulieren könnte.

Damit wird auch klar, weder deren fundamentale theoretische bzw. erklärungs- und forschungsorientierende Bedeutung, noch die Einsicht Marxens, dass die Erkenntnis der Anatomie der entwickeltesten gesellschaftlichen Verhältnisse Schlüssel der Anatomie der vorangegangenen bietet, enthebt die marxistische Geschichtstheorie und mit ihr verbundener Disziplinen der Aufgabe konkret-historischer Untersuchungen und Erklärungen. Das Kategoriensystem der materialistischen Geschichtsphilosophie bildet vielmehr nur den allgemeinst-theoretischen

¹⁴ Hofkirchner, Arbeit und Technik, 25.

Erklärungs- und Orientierungsrahmen der Analyse der unterschiedlichen Gesellschaftsformationen in deren jeweiligen Besonderheiten, in denen sich die real-allgemeinen Wesensbestimmungen zugleich in ihrer historisch konkreten Wesensgestalt äußern, existiert das Gesellschaftlich-Allgemeine, Gesetzmäßige, die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten und Struktur- und Entwicklungszusammenhänge nach marxistischer Auffassung doch nur in dialektischem Zusammenhang mit dem Einzelnen, Besonderen.¹⁵

Diese Besonderheiten, oder allgemeiner formuliert der Entwicklungsgang bzw. Entwicklungscharakter der menschlichen Gesellschaftsgeschichte muss sich demgemäß auch auf einer unterhalb der höchsten Abstraktionsstufe liegenden Stufe des geschichtsphilosophischen Begriffssystems abbilden. Darüber hinaus ist zu bedenken, dass manche aus der Geschichte antagonistischer Gesellschaftsformationen gewonnenen zentralen Grundkategorien, über die „sekundäre“ (Groß-)Formation der Klassengesellschaften – wie sie Marx in seinen Briefen an Vera I. Sassulitsch zusammenfassend bezeichnete – hinaus nur in einem eingeschränkten Maß Anwendung finden können bzw. zum Teil ihre Gültigkeit überhaupt verlieren; etwa die Kategorien Klasse, Klassenkampf und Staat – Erscheinungen, die sich dem marxistischen Geschichtsverständnis zufolge mit dem Zerfall der Urgesellschaft erst herausbilden und in ihrer Gesamtheit spätestens mit der höheren Phase der kommunistischen Gesellschaftsformation wieder überwunden werden.

Zweitens ist aus den obigen Ausführungen ersichtlich geworden, dass Marx und Engels bereits die Urgesellschaft einer stadialen Entwicklung unterworfen sahen, deren Entwicklungsstufen Engels „im Anschluss an Lewis H. Morgans Forschungen“ – wie der Untertitel seines „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ lautet –, anhand des materialistischen Kriteriums grundlegender Produktionsfortschritte in die beiden Epochen der „Wildheit“ und der „Barbarei“ (letztere eingeleitet und charakterisiert durch den oben geschilderten Übergang von einer „aneignenden Wirtschaftsweise“ zur Produktion von Nahrungsmitteln) mit je drei Unterstufen – und in der „Militärischen Demokratie“ als dem letzten Stadium der urgesellschaftlichen Formation und gleichzeitigen Übergangsform in die Klassengesellschaft mündend – untergliederte.

Auffallend, wenn auch nicht weiter von Belang ist diesbezüglich, dass Engels im *Ursprung* (1884) mit keinem Wort an die von Marx in diesem Zusammenhang entwickelte Terminologie (1881) anknüpft – diese wahrscheinlich auch nicht gekannt haben dürfte, was deren sachliche Übereinstimmung nur umso bemerkens-

¹⁵ In Parenthese: die mit Windelband und Rickert anhebende idiographische Geschichtstheorie fußt demgegenüber gerade auf einer Trennung bzw. metaphysischen Entgegensetzung des Allgemeinen und Einzelnen/Besonderen, in einer Aufkündigung deren dialektischer Verbindung und deren objektivem Wirkzusammenhangs.

werter hervortreten lässt. Letzterer differenziert die „primäre“ oder „archaische“ Gesellschaftsformation – die er damit der „sekundären“ (Groß-)Formation der Klassengesellschaften, sowie der „tertiären“ kommunistischen (Groß-)Formation entgegenstellt – ihrerseits in eine „Reihe von primären, sekundären, tertiären etc. Typen“ oder Stadien,¹⁶ was in der Marxismus-Diskussion des 20. Jahrhundert[allerdings zu einer Reihe von Missverständnissen führte, gebraucht er hier doch für unterschiedliche Hinsichten gleichlautende Begriffe, deren unterschiedliche Bedeutung sich erst im Zusammenhang ihres Bezugspunkts erschließt. Auf die dahinter liegende Grundkonzeption wird noch zurückzukommen sein.

Hier interessiert zunächst vor allem Marxens Charakterisierung der „Ackerbaugemeinde“ als der „letzten Stufe oder letzten Periode der *archaischen Formation*“,¹⁷ welche „überall den *allerjüngsten Typus* dar(stellt), sozusagen das letzte Wort der archaischen Formation der Gesellschaften“¹⁸ und damit zugleich die Übergangsform bzw. Übergangsphase zu den antagonistischen Gesellschaftsformationen der „sekundären“ (Groß-)Formation bildet.

„Als letzte Phase der primitiven Gesellschaftsformation“, so Marx, „ist die Ackerbaugemeinde gleichzeitig eine Übergangsphase zur sekundären Formation, als Übergang von der auf Gemeineigentum begründeten Gesellschaft zu der auf Privateigentum begründeten Gesellschaft.“¹⁹ Und obschon „die Geschichte des Verfalls der Urgemeinschaften“ erst „noch zu schreiben“ sei, da die Forschung „bisher (also bis 1881, E.R.) [...] dazu nur magere Skizzen geliefert“ hat,²⁰ gelang es Marx bereits deren wesentliche Triebkräfte herauszuarbeiten.

Während sich die frühesten Stufen der gerade sesshaft gewordenen Ackerbaugemeinde (in einem weiten Sinn) neben dem Gemeineigentum an Grund und Boden, noch durch dessen kollektive Bearbeitung und vorwiegend sittlich-urkommunistische Verteilung „nach den Bedürfnissen“ (Marx) auszeichnen, kommt es im Zuge der weiteren Entwicklung der Produktivkräfte, insbesondere mit dem Aufkommen des Pfluges, aus Gründen ökonomischer Zweckmäßigkeit und Effizienzsteigerung dahin, das Gemeindeeigentum, zunächst noch mittels periodischer Neuverteilung, der familiären Bewirtschaftung auf „eigene Rechnung“ (Marx) zu übertragen.

Damit einhergehend bildete sich nach und nach eine neue Form des individuellen Interesses an der in den Boden investierten Arbeitsleistung, sowie eine engere individuelle Beziehung zu den zugewiesenen parzellierten Teilen des Gemeineigentums aus. Die vorübergehende Zuweisung verfestigte sich allmählich zu einer

¹⁶ Marx, Entwürfe einer Antwort auf den Brief von V. I. Sassulitsch, 386.

¹⁷ Ebd., 387.

¹⁸ Ebd., 403.

¹⁹ Ebd., 404.

²⁰ Ebd., 386.

festen Landvergabe zur Dauerbewirtschaftung. Gleichzeitig verfügten die sich derart verselbständigenden Einzelproduzenten auf der Übergangsstufe der „Ackerbaugemeinde“ zur Privateigentumsordnung bereits über ein beträchtlich angewachsenes persönliches Eigentum, das es zwar seit Urzeiten in Form von selbstverfertigtem bzw. persönlich gepflegtem Besitz an Gewändern, Schmuck und Waffen gab, welches jedoch auf Grundlage des Gemeineigentums am „hauptsächlichen Existenz- und Produktionsmittel“, dem „Grund und Boden mit seinen Tieren und Pflanzen“ nicht mit Macht verbunden war, „da die Gegenstände des persönlichen Eigentums jeder verfertigen konnte, also kein Ausschluss anderer von Bedingungen ökonomischer Lebenssicherung stattfand“.²¹ Das gesellschaftliche Eigentum an den Hauptproduktionsmitteln und das darin wurzelnde Verfügungs-, Verteilungs- und Aneignungssystem blieb davon unberührt.

Durch den oben skizzierten Prozess veränderte sich das Gefüge der gesellschaftlichen Gesamtarbeit jedoch nachhaltig. Mit der Verselbständigung der individuellen Produktion und der Verfügung über „deren Früchte“ (Marx) gingen auch neue Austausch- und Verhältnisse einher. Nicht mehr nur Handwerksprodukte, auch landwirtschaftliche Erzeugnisse wurden nun in beträchtlichem Maßstab einer marktförmigen Tausch- und Verteilungsregelung unterworfen. Und Überschüsse konnten nun entweder direkt konsumiert oder gegen aufkommende Luxusartikel eingetauscht werden. Damit einhergehend bildeten sich nicht nur neue Konsumbedürfnisse und ein unmittelbares Individualinteresse an beständiger Produktivitätssteigerung heraus, sondern vollzog sich zugleich ein Dominanzwechsel vermittels dessen das private Eigeninteresse immer stärker in den Vordergrund rückte und schließlich bestimmend wurde.

Die Individualisierung der Arbeit, der Aneignung, sowie der Verfügung über die parzellierten landwirtschaftlichen Produktionsbedingungen, drängten zusammen mit der sozialen Differenzierung der Gesellschaft, eines entstehenden Reichtums- und Konsumgefälles, zur Individualisierung, sprich Privatisierung des Eigentums an den entscheidenden Produktionsmitteln.

Der „Dualismus“ (Marx) eines in Gestalt des Hauses, Hofes und Inventars bereits zu einem beträchtlichen Teil auf Privateigentum an Produktionsmittel beruhenden privatwirtschaftlich betriebenen Parzellenbodenbaus auf Grundlage des nach wie vor bestehenden gemeinwirtschaftlichen und unveräußerlichen Gemeindegüterbesitzes am Ackerland, der zunächst zu neuen Spielräumen und Impulsen der Produktivkraftentwicklung führt und eine bisher nicht gekannte „Entwicklung der Persönlichkeit“ gestattet (Marx), entwickelt sich jedoch allmählich mehr und mehr zum „zersetzende(n) Element der ökonomischen und sozialen Gleichheit“²² und

²¹ Stiehler, Werden und Sein, 39.

²² Marx, Entwürfe einer Antwort auf den Brief von V. I. Sassulitsch, 388.

zu einer „Quelle der Zersetzung“²³ der Urgemeinschaft. Mit dem in Privatbesitz befindlichen Haus und dessen Hof hat sich in Ansätzen bereits „das Privateigentum an Grund und Boden [...] dorthin eingeschlichen“ und kann sich so „zu einem starken Bollwerk verwandeln, von wo aus der Angriff gegen das gemeinschaftliche Land vorbereitet wird“.²⁴

Aber „das Wesentliche ist die parzellierte Arbeit als Quelle der privaten Aneignung. Sie lässt der Akkumulation beweglicher Güter Raum, z.B. von Vieh, Geld, bisweilen sogar von Sklaven oder Leibeigenen. Dieses bewegliche, von der Gemeinde unkontrollierbare Eigentum, Gegenstand individuellen Tausches [...] wird auf die ganze ländliche Ökonomie einen immer größeren Druck ausüben. Das ist das zersetzende Element der ursprünglichen ökonomischen und sozialen Gleichheit. Es führt heterogene Elemente ein, die im Schoße der Gemeinde Interessenkonflikte und Leidenschaften schüre, die geeignet sind, zunächst das Gemeineigentum an Ackerland, dann das an Wäldern, Weiden, Brachland etc. anzugreifen, die, einmal in Gemeindepabhängsel des Privateigentums umgewandelt, ihm schließlich zufallen werden.“²⁵

Dergestalt stellt die „in ihrem eigenen Innern die sie zerstörenden Elemente“ tragende Ackerbaugemeinde als letzte Phase der „auf Gemeineigentum begründeten Gesellschaft“ – womit Marx, entgegen einer sich auf die gentilistische Organisationsform kaprizierende Sichtweise, die Eigentumsverhältnisse als das entscheidende formationelle Bestimmungskriterium herausstreicht – zugleich die „Übergangsphase“ zu der „auf Privateigentum begründeten Gesellschaft“ dar, ein aus den inneren Bedingungen des gesellschaftlichen Produktionsprozesses resultierender Entwicklungsgang, in welchem soziale Widersprüche neuer Art wirksam werden und der sich im Zusammenhang mit den vorgefundenen äußeren Bedingungen, dem geographischen und gesellschaftlichen Milieu – man denke etwa an die größeren Kooperations- und Konzentrationsnotwendigkeiten des Bewässerungsbodenbaus im Alten Orient oder China gegenüber den Regenbodenbaugebieten oder an den Einfluss des verfallenden römischen Reichs auf die Überwindungsprozesse der spätgentilgesellschaftlichen Gemeinwesen der germanischen und slawischen Völker –, in konkret-historisch unterschiedlichen Formen vollzieht.

Daraus erklärt sich u. a. auch der Umstand, dass sich die antike griechische

²³ Ebd., 388.

²⁴ Ebd., 404.

²⁵ Ebd., 404.

Sklavenhaltergesellschaft auf dem Boden einer am Parzellenbodenbau der kretisch-mykenischen Produktionsweise anknüpfenden privatwirtschaftlichen Produktionsform unter Dominanz einer privatwirtschaftlichen Akkumulation und Verfügung über das Mehrprodukt entwickelte, während der, sich zudem über einen längeren Zeitraum vergleichsweise sehr allmählich entwickelnde, eigenwirtschaftliche Parzellenbodenbau der altorientalischen Klassengesellschaft, deren tributärem Grundausbeutungsverhältnis und damit einer staatsförmigen Aneignung und Verfügung über das Mehrprodukt durch die herrschende Despoten-Beamten-Klasse eingeordnet wurde.

Aber all diesen Übergangsprozessen gemeinsam war ihre *innere Logik*: die mit den spätackerbaugemeinschaftlichen Unterschieden in den Produktions-, Distributions- und Aneignungsverhältnissen erst anhebende Aufspaltung der bisherigen sozialen und ökonomischen Gleichheit, die damit beginnende Verfestigung und schließlich Verselbständigung ursprünglich demokratisch bestimmter und an den Gemeinwillen rückgebundener (zeitweiliger) personaler Führungs- und Koordinierungsfunktionen, die damit einhergehende Durchsetzung geschichtlich völlig neuartiger ökonomischer und sozialer Ausbeutungs-, Unterdrückungs- und Machtbeziehungen, deren Wesenskern das Privateigentum an den entscheidenden Produktionsmitteln (vielfach sogar bis zum Eigentum an allen Grundmomenten des Produktivkraftsystems – auch des Menschen – gehend) sowie die Kraft der neuen Eigentums- und Machtverhältnisse ebenso erzwungene wie erst ermöglichte systematische, also nicht bloß gelegentliche, private Aneignung des gesellschaftlichen Mehrprodukts bildet, damit untrennbar verbunden dessen Konzentration und private Verfügung in den Händen der herrschenden Klasse, die Herausbildung des Staates und Rechts als herrschaftssichernde Klassen- und Regulierungsinstrumente, die Ausbildung weltanschaulicher Deutungs- und Begründungsmuster, sowie die seither andauernde klassenmäßige Spaltung der Arbeits-, Lebens-, Selbstentfaltungs- und Selbstverwirklichungsbedingungen.

Der über die Ausbildung neuer Bedürfnisse und darauf fußender Interessen vermittelte Widerspruch zwischen den neuentstandenen, im erreichten Entwicklungsniveau der Produktivkräfte begründeten produktiven Möglichkeiten und den (überkommenen) bestehenden Produktionsverhältnissen, bildete dergestalt die entscheidende Triebkraft der Überwindung der urgeschichtlichen Gesellschaftsformation. Daran wird auch ersichtlich, dass das für der materialistischen Geschichtsphilosophie grundlegende kategoriale Verhältnis von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen keine separate, selbständig interagierende Entitäten bezeichnet, sondern wiederum als eine idealisierende Abstraktion eines die menschliche Geschichte bestimmenden Beziehungskomplexes des Menschen zu seinen Lebensbedingungen und der Menschen zueinander zu fassen ist.

Die Menschen machen, wie Marx (auch Engels) nicht müde wurde hervorzu-

streichen, ihre Geschichte selbst, aber so fügte er ebenso nachdrücklich hinzu, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen und überlieferten Umständen in welche sie jeweils hineingestellt sind und von denen sie in ihren Bedürfnissen und Interessen, in ihrem Denken und Fühlen, in ihren Wünschen, Absichten und Handeln bedingt werden.

Diese, die materialistische Geschichtsauffassung von idealistischen oder subjektivistischen Ansichten unterscheidende Anerkennung der gesellschaftlichen Bedingtheit des Menschen, ist jedoch gleichfalls von jeglichem mechanistischen Determinismus wie monokausal ökonomistischer Vorausbestimmtheit des Handelns zu unterscheiden. Sie bedeutet zunächst einmal nichts anderes, als dass jede Generation im Interesse ihrer arbeitsvermittelten Reproduktion und damit einhergehenden Produktion ihrer gesellschaftlichen Reproduktions- und Lebensbedingungen, mit den ihr von den vorangegangenen Generationen hinterlassenen Umständen und in ihnen enthaltenen Anforderungen und historischen Aufgaben fertig werden muss. Denn diese überlassen ihnen ein bestimmtes Produktivkraftsystem, stellen sie in bestimmte Produktionsverhältnisse hinein, vererben ihnen ein bestimmtes Institutionsgefüge und überliefern ihnen einen ganze Korpus an Wissen, Fertigkeiten, Werten, Normen, Anschauungen und Ideen – stellen die nachfolgende Generation mithin in eine bestimmte Formiertheit der Gesellschaft sowie in dieser eingeschlossene ökonomische Gesetze und gesetzmäßige Beziehungen hinein, welche deren Denken und Handeln bestimmen wird.

4.

Gesellschaftliche und geschichtliche Gesetze unterscheiden sich in ihrer Daseins- und Wirkungsweise allerdings qualitativ von Naturgesetzen. Während letztere aus dem Wechselverhältnis blind und bewusstlos aufeinander wirkender Kräfte resultieren und dem menschlichen Verhalten gegenüber invariante Beziehungen darstellen, existieren und wirken erstere nur im und durch das Handeln mit Bewusstsein begabter Menschen, bilden mithin invariante – wenngleich beeinfluss- und über Bedingungsveränderungen historisch veränderbare bzw. gestaltbare Beziehungen – im menschlichen Verhalten selbst. Insofern setzen sie sich selbstverständlich auch nur über menschliche Handlungen, und das heißt zugleich aufgrund bewusster Zwecksetzungen und bestimmter Absichten, also ideeller Triebkräfte durch.

„Nicht darin liegt die Inkonsequenz“, schreibt Engels im Feuerbach, „dass ideale Triebkräfte anerkannt werden, sondern darin, dass von diesen nicht weiter zurückgegangen wird auf ihre bewegenden Ursachen“.²⁶ Dass die Menschen ihre

²⁶ Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, 298.

Geschichte selbst machen „indem jeder seine eigenen, bewusst gewollten Zwecke verfolgt“,²⁷ die Geschichte gerade „die Resultante dieser vielen in verschiedenen Richtungen agierenden Willen und ihrer mannigfachen Einwirkung auf die Außenwelt“²⁸ darstellt, ist kein Streitpunkt. Aber, so Engels, ist doch nicht zu übersehen, „dass die in der Geschichte tätigen vielen Einzelwillen meist ganz andere als die gewollten – oft geradezu die entgegengesetzten – Resultate hervorbringen, ihre Beweggründe also ebenfalls für das Gesamtergebnis nur von untergeordneter Bedeutung sind“,²⁹ die aus diesem Wirken der Menschen hervorgehende Geschichte, in allem Zick-Zack ihres Verlaufs und aller Widersprüchlichkeit des geschichtlichen Fortschritts, dennoch eine stetige Höherentwicklung aufweist, mithin die vielfältigen, vielfach entgegengesetzten Bestrebungen, Absichten und Ziele einander nicht einfach auslöschen – was, worauf zahlreiche marxistische Philosophen nachdrücklich aufmerksam gemacht haben, nicht einem bloßen Zufall geschuldet sein kann – es sich demnach fragt, „welche treibenden Kräfte wieder hinter diesen Beweggründen steh“³⁰ die diesen gesetzmäßigen Entwicklungsgang bewirken.

Diese grundlegendste Triebkraft der menschlichen Geschichte erblickt der Marxismus bekanntermaßen im dialektischen Wechselwirkungsverhältnis von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, in dem Umstand, dass die Entwicklungen in den Produktivkräften bestimmte Veränderungen der sozialen Verhältnisse bedingen, an einem gewissen Punkt deren grundlegende Umgestaltung erfordern. Also darin, dass sich auf Boden gleichartiger Arbeits- und Lebensbedingungen gleichartige Bedürfnisse ausprägen, aus denen gemeinsame (Klassen-)Interessen resultieren, die sich in jenen Beweggründen ausdrücken „welche große Massen, ganze Völker und in jedem Volk wieder ganze Volksklassen in Bewegung setzen; und auch dies nicht momentan zu einem vorübergehenden Aufschwellen und rasch verlodernden Strohfeuer, sondern zu dauernder, in einer großen geschichtlichen Veränderung auslaufenden Aktion.“³¹

In diesem entwicklungsbestimmenden allgemein-notwendigen, inneren Wesenszusammenhang aller Erscheinungsformen der menschlichen Gesellschaft liegt das universalhistorische Grundgesetz gesellschaftlicher Entwicklung. Selbstverständlich existiert dieses Grundgesetz zugleich nur in einem zusammenhängenden Komplex mit anderen Gesetzen und muss für konkrete historische Erklärungen zudem in seinen jeweiligen Besonderheiten begriffen werden. Was Ersteres betrifft unterscheidet die marxistische Geschichtsphilosophie eine mehrgliedrige Hierarchie gesetzmäßiger Beziehungen zwischen allgemeinen und besonderen, grund-

²⁷ Ebd., 297.

²⁸ Ebd., 297.

²⁹ Ebd., 297.

³⁰ Ebd., 297.

³¹ Ebd., 298.

legenden und abgeleiteten, neben- und untergeordneten Gesetzen, über deren Typologisierung es umfangreiche Diskussionen gab.

Wesentlich im vorliegenden Zusammenhang ist dabei die Bestimmung des Allgemeinheitsgrades gesellschaftlicher Grundgesetze und damit die Unterscheidung zwischen universellen, allgemeinen und besonderen Gesetzen. Während *universelle* Gesetze als Grundgesetze der materialistischen Dialektik schlechthin universellen Charakter tragen und als attributive Wesensbestimmungen der spezifischeren allgemeinen und besonderen Gesetze existieren – welche selbst wiederum attributive Bestimmungen gesetzmäßiger objektiv-realer Beziehungszusammenhänge bilden –, dergestalt als Universalattribute attributiver Wesensbestimmungen niedrigerer Ordnung zu fassen sind (und also ebenfalls nicht als separat existierende Entitäten vorgestellt werden dürfen), mithin in allen Bewegungsformen der Materie wirken, existieren und gelten *allgemeine* Gesetze als attributive Bestimmungen einer bestimmten Bewegungsform der Materie, hier deren sozialer, für all deren Erscheinungsformen und Ausprägungen und bilden – wie eben das Gesetz der dialektischen Wechselbeziehung zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, oder das Gesetz der dialektischen Wechselwirkung zwischen Basis und Überbau – deren grundlegendsten gesetzmäßigen Bestimmungen. Und aus diesem Umstand, dass sie gerade nicht an bestimmte historische Erscheinungsformen der Gesellschaft gebunden sind, sondern diesen vielmehr wesenskonstitutiv zugrunde liegen, erklärt sich zugleich der universalhistorische Wirkungscharakter des grundlegenden gesellschaftlichen Entwicklungsgesetzes. *Besondere* Gesetze existieren demgegenüber nur in Erscheinungen einer bestimmten Struktur oder in bestimmten Gesellschaftsformationen, womit allerdings gleichzeitig darauf verwiesen ist, dass die notwendige gedankliche Heraushebung des entwicklungsbestimmenden Grundgesetzes im Rahmen des geschichtsphilosophischen Erklärungsmodells dessen Vermitteltheit nicht vergessen machen darf.

Diese gesetzmäßigen Beziehungen vollziehen sich jedoch weder selbstständig, sondern sie sind in ihrem Wirken wie ihrer Durchsetzung untrennbar an das menschliche Handeln gebunden, noch resultiert aus ihnen eine blindwirkende Vorausbestimmtheit. Aus gesellschaftlichen Gesetzen und den Grundgesetzen der gesellschaftlichen Entwicklung ergeben sich jeweils eine Reihe verschiedener Möglichkeiten, die unter bestimmten gegebenen oder (bewusst) zu schaffenden Bedingungen verwirklicht, aber auch vertan oder blockiert werden können, Möglichkeiten aus denen sich eine relative Alternativität, wenngleich nicht Unbestimmtheit, ergibt, eine durch subjektive Entscheidungen unterschiedlichen Bewusstseisgrades vermittelte Auswahl zwischen möglichen, den menschlichen Interessen und Zwecksetzungen günstigeren oder abträglicheren Varianten, woraus wiederum ein bestimmtes Feld möglicher Realisierungsformen hervorgeht.

Gesellschaftliche Gesetze in ihrem Wirkungsmechanismus zu begreifen, heißt

somit, sie im Rahmen der Subjekt-Objekt-Dialektik zugleich in ihrer Einheit von objektiver Gesetzmäßigkeit (und der in ihr liegenden Möglichkeitsvarianten) und subjektiver Entscheidung zu begreifen, obschon sie sich unter den gesellschaftlichen Bedingungen der bisherigen Geschichte – von der Problematik ihrer Wirkungsweise in den ehemals sozialistischen Ländern einmal abgesehen – freilich spontan, beständig hinter dem Rücken der Akteure durchsetzen.

Menschliche Freiheit liegt demgemäß gerade in der Einsicht in die Wirkungsbedingungen bzw. Wirkweisen gesellschaftlicher Gesetze und der darauf beruhenden Befähigung und Möglichkeit „sie planmäßig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen“ – nicht in der „geträumten Unabhängigkeit“³² von ihnen. Auf die marxistische Freiheitskonzeption kann hier nicht weiter eingegangen werden.

Deutlich geworden sein dürfte allerdings, dass die „Einsicht in die Notwendigkeit“ (Engels), also Erkenntnis der Gesetze, zwar als Grundlage sachkundiger Entscheidungsmöglichkeit und auf selbstgesetzte subjektive Zwecke abzielende gewollte Wirkungshervorbringung, ein wesentliches Bestandsstück des marxistischen Freiheitsverständnisses ausmacht, dieses jedoch keinesfalls ausschöpft.

Eine bloß passive, interesselose und um die Subjekt-Komponente verkürzte Gesetzeseinsicht wäre nur ein Zerrbild des marxistischen Freiheitsbegriffs. Diesem geht es vielmehr um die Durchsetzung einer qualitativ neuen Subjekt-Objekt-Beziehung, in welcher die Subjekte nicht mehr von den Produkten und Resultaten ihres eigenen Handelns als ihnen fremd und unbeherrscht gegenüberstehenden Mächten beherrscht werden, sondern in welcher sie im Interesse ihrer umfassenden Humanisierung und freien Selbstverwirklichung auf der (diesbezüglich vorausgesetzten) Grundlage ihrer gesellschaftlichen und persönlichen Freiheit erstmals „Herren ihrer eigenen Vergesellschaftung werden.“³³

Zumindest festgehalten werden sollte in diesem Zusammenhang noch ein weiterer Grundgedanke des Marxismus: die Vorstellung nach welcher menschliche Freiheit in der Fähigkeit einer Außerkraftsetzung gesellschaftlicher Gesetze begründet sein müsse, schlägt bei näherem Hinsehen in ihr Gegenteil um, würde sich damit die soziale Welt doch in ein ebenso struktur- und regelloser wie unerkennbares Chaos verwandeln, dem gegenüber sich der Mensch weder erfahrungsgestützt noch erkenntnisgeleitet verhalten könnte und das ihn in all seinen erträumten Freiheitsrealisationen als unbegreifbar und damit seinen Absichten gegenüber unbeeinflussbare Macht gegenüberstehen würde. Allerdings bildet diese Überlegung nicht den Grund des Wirkens objektiver gesellschaftlicher Gesetze. Diese wurzeln nach marxistischer Auffassung vielmehr in der durchgängigen materiellen Determiniertheit der Welt.

³² Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, 106.

³³ Ebd., 264.

Dabei anerkennt der dialektische auf Gesetzeserkenntnis abzielende historische Determinismus auch die Objektivität sowie fördernde oder hemmende Rolle von Zufällen, kann doch die durchgängige Bedingtheit der gesellschaftlichen Erscheinungen, deren realexistierender objektiver Zusammenhang, nicht einfach mit dessen Gesetzesform eines notwendigen Zusammenhanges gleichgesetzt werden.

Nicht alle Kausalbeziehungen und damit auch nicht alle Beziehungen in denen Ereignisse zueinander stehen tragen Gesetzescharakter. Vielmehr unterscheidet sich der Zufall vom Gesetz dadurch, eben in keinem inneren allgemein-notwendigen Wesenszusammenhang mit einer in Frage stehenden Erscheinung zu stehen, sondern in einem entfernten, bloß äußerlichen Zusammenhang. Obschon er selbst natürlich verursacht ist und seinerseits wirkt, stehen zufällige Ereignisse in keinem allgemein-notwendigen Begründungsverhältnis zueinander und lassen sich demgemäß auch nicht auseinander erklären – was wiederum nicht heißt, den Zufall deswegen überhaupt für unerklärbar halten zu müssen.

Zudem gilt es darüber hinaus aber noch zwischen zwei unterschiedlichen Typen des Zufälligen zu unterscheiden.

Denn: „Die einen treten als mehr oder minder adäquate Verkörperung der Notwendigkeit auf, indem sie sich in einem massenhaften Prozess ‚auslösen‘ oder indem sie das Erscheinen und Wirken einer bestimmten Gesetzmäßigkeit ermöglichen; der andere Typus der Zufälligkeit, der für einen bestimmten Prozess etwas Fremdes ist, der als etwas von außerhalb in den Prozess eindringt, kann an der Notwendigkeit ernsthafte, mitunter fatale Berichtigungen vornehmen.“³⁴

Während sich im ersten also die gesetzmäßigen Zusammenhänge realisieren, und die Notwendigkeit setzt sich einer dialektischen Auffassung gemäß gerade im Zufall – verstanden als dessen Erscheinungsform – durch, liegt mit dem zweiten Typ eine besonders geartete Form des Zufalls vor, die nicht einfach – wie vielfach geschehen – auf den ersten Typ reduziert werden kann. Beide gilt es daher zu berücksichtigen. „Die Weltgeschichte“, schrieb Marx in diesem Zusammenhang, „wäre allerdings sehr bequem zu machen, wenn der Kampf nur unter der Bedingung unfehlbar günstiger Chancen aufgenommen würde. Sie wäre andererseits sehr mystischer Natur, wenn ‚Zufälligkeiten‘ keine Rolle spielten.“³⁵

Auf dem Hintergrund der hier kurz skizzierten Existenz- und Realisierungsweisen gesellschaftlicher Gesetze betonte schon Engels nachdrücklich deren Tendenzcharakter. Die historischen Entwicklungsgesetze verwirklichen sich, durchkreuzt

³⁴ Gulyga, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 326.

³⁵ Marx, Brief an Ludwig Kugelmann in Hannover am 17.4.71, 646.

und durchwoben von vielfältigen Gegenteilstendenzen, nur in einem komplexen Entwicklungsprozess durch stagnative und regressive Tendenzen hindurch, und sind somit als eine widersprüchliche Einheit von Entwicklung, Stagnation und Regression zu begreifen. Modern gesprochen handelt es sich bei ihnen um statistische Gesetze, die gleichermaßen eine notwendige Entwicklungstendenz für das durch sie bestimmte System als Ganzes, im Sinne einer durch die Systemgesetze bestimmten zu verwirklichenden objektiv notwendigen Möglichkeit (dynamischer Aspekt), wie ein objektives Möglichkeitsfeld für das Verhalten der Elemente und dessen Wahrscheinlichkeit (stochastischer und probabilistischer Aspekt) beinhalten.³⁶

5.

Mit der auf solcherart verstandener Gesetzmäßigkeit beruhenden Herausbildung der Klassengesellschaften vollzog sich historisch jedoch eine völlig neue Subjekt-Spaltung innerhalb der den Menschen kennzeichnenden Subjekt-Objekt-Beziehung, ein antagonistisches Auseinandertreten von Klassen, welches den seitherigen Gesellschaftsformierungen zugrunde liegt und sie bestimmt. Damit einhergehend etablierte sich eine ebenso neuartige, klassenförmige gesellschaftliche Arbeitsteilung zwischen den vorwiegend produzierenden, unterdrückten Volksmassen und einer vorwiegend konsumierenden und die gesamtgesellschaftlichen Angelegenheiten besorgenden, dazu jedoch die gesellschaftliche Gesamtarbeit organisierende und koordinierende „von direkt-produktiver Arbeit befreite Klasse“³⁷ – die zu einer seitdem die Geschichte durchwaltenden knechtenden, herrschaftlichen Arbeitsteilung zwischen einer überwiegend körperlich-ausführenden Arbeit und vorwiegend geistigen, die Arbeits- und Lebensbedingungen bestimmenden und deren Ergebnisse konsumierenden Tätigkeiten führte, was sich wiederum in der seither zu konstatierenden klassenmäßig verfassten Trennung von Produktion und Genuss, bzw. einer – von wenigen Ausnahmehereichen für eine geringe Schicht, wie jenem der Kunst, abgesehen – ebenfalls in dieser sozial-strukturellen Aufspaltung des Arbeitsprozesses wurzelnden Verunmöglichung einer genussreichen, schöpferischen Produktion, wie eines produktiven, nachvollziehenden Genusses niederschlug.

In eins damit differenzierten sich natürlich auch die vielschichtigen, nicht zuletzt geistig-kulturellen Selbstentfaltungs- und Selbstverwirklichungsmöglichkeiten der Menschen, sowie deren auf entgegengesetzten Eigentums-, Verfügungs- und Machtverhältnissen basierender Einfluss auf das Gesamt des Gesellschaftsgefüges. Mit der dadurch ermöglichten herrschaftsförmigen Steuerung des Pro-

³⁶ Vgl. hierzu insbes.: Hörz, Der dialektische Determinismus in Natur und Gesellschaft; ders., Zufall – Eine philosophische Untersuchung; ders.: Gesetz / Gesetzmäßigkeit.

³⁷ Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, 262.

duktionsprozesses, sowie der privaten Aneignung und persönlichen Verwendung des gesellschaftlichen Mehrproduktes, wandelte sich zugleich die Zielbestimmung der zuvor an einer gesamtgesellschaftlichen Bedürfnisbefriedigung ausgerichteten Produktion. Nicht mehr die gemeinschaftliche Bedürfnisbefriedigung bildete nunmehr den Produktionszweck, sondern ein möglichst beständig zunehmender Reichtumsgenuss, ökonomisch vor allem durch eine stetige Steigerung der Produktion erreichbar, avancierte nun zum obersten Maßstab des gesamten Produktionsprozesses. Damit hielt das am herrschaftlichen Genuss des gesellschaftlichen Reichtums ausgerichtete Prinzip einer Produktion um ihrer selbst willen Einzug in die menschliche Wirtschaftsorganisation – ein Prinzip, welches in seiner am besten entfalteten Form schließlich im kapitalistischen Verwertungsprozess (einer selbstzweckhaften Verwertung des Werts) gipfelt.

Nichts desto trotz handelt es sich nach marxistischer Auffassung hierbei jedoch nicht um irgendwelche Irrwege der Geschichte, sondern um die Ausbildung und Durchsetzung über primitive Entwicklungsstufen der menschlichen Gesellschaft hinausführende Bedingungen, welche – insbesondere mittels der solcherart erreichten Konzentration des gesellschaftlichen Mehrproduktes, der auch großen Kooperationsanforderungen gerecht werdenden Planungs- und Organisationsmöglichkeiten der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, sowie den dadurch gleichermaßen erzwungenen wie hierdurch erst ermöglichten wissenschaftlich-kulturellen Leistungen – historisch notwendige Entwicklungsmöglichkeiten eröffneten und neue Entwicklungsimpulse freisetzen, die eine bis dato unbekannte Entwicklungsdynamik in Gang setzen. Darin gründet nach marxistischem Geschichtsverständnis auch die, obgleich transitorische, objektive historische Legitimation und, wenn auch unbewusst vollbrachte, entwicklungsgeschichtliche Mission ausbeutender Klassen unter unreifen gesellschaftlichen Verhältnissen.

Die Einsicht, dass die Menschen Schöpfer ihrer eignen Höherentwicklung sind, bezieht sich mithin – obschon in der Art, dem Umfang und der historischen Erstreckung vom Beitrag der produzierenden Klassen unterschieden – auch auf die Leistungen und zivilisatorischen Beiträge der herrschenden Klassen. Und das gilt nicht nur hinsichtlich der Konzentration des Mehrproduktes als solchem, sondern auch bezüglich dessen konzentrierter produktiven Verwendung, der Ausbildung effektiver und standardisierter Leitungsmethoden und Arbeitsorganisationen, des Ausbaus der Handelsbeziehungen, der Entwicklung bzw. Weiterentwicklung der Schrift und Mathematik, der Architektur und Kunst, der Ermöglichung der Anfänge der Wissenschaften und Philosophie, der Entwicklung kulturvoller Lebensweisen und damit neuer Maßstäbe der Realisierung des Menschseins u.v.m.

Darin liegen zugleich unverlierbare, bleibende Leistungen, deren Gesteuerung allerdings mit ungeheuren menschlichen Kosten einherging und deren Beiträge zur menschlichen Kulturentfaltung sich über weite Strecken (notgedrungen) nur

auf eine privilegierte Schicht beschränkten. Bezüglich dieses Sachverhalts bemerkte Marx treffend, „dass diese Entwicklung der Fähigkeiten der Gattung Mensch [...] sich zunächst auf Kosten der Mehrzahl der Menschenindividuen und ganzer Menschenklassen macht [...] dass also die höhere Entwicklung der Individualität nur durch einen historischen Prozess erkaufte wird, worin die Individuen geopfert werden [...]“.³⁸

Dennoch setzen die Lebensweise der herrschenden Klassen, ihre (Luxus-)Bedürfnisse, Bildungs- und Kulturprivilegien, ihre Entfaltungsmöglichkeiten zugleich auch gesellschaftliche Maßstäbe menschlichen Existierens, die auch die Bedürfnisstruktur der Unterdrückten nicht unberührt lässt, vielmehr in deren Wunsch nach einer bestimmten Partizipation daran oder der Vorstellung einer völligen Entprivilegierung, also gesamtgesellschaftlichen Verallgemeinerung und Demokratisierung, zu einer am Maßstab der Gesellschaft ausgerichteten Triebkraft des sozialen Widerstreits wird.

Die private Aneignung des gesellschaftlichen Mehrproduktes und der damit verbundenen Organisation und Koordination der gesellschaftlichen Gesamtarbeit erschöpft sich somit nicht in dessen Genuss, obschon er das treibende Element dahinter bildet. Insofern gilt es eben auch zwischen den konsumtiven und der produktiven Verwendungen des angeeigneten Mehrproduktes, zwischen der Bewältigung produktiver Aufgaben und unproduktiven bis destruktiven Aufwendungen zu unterscheiden.

Allerdings wird hieran auch die innere Widersprüchlichkeit und jeweilige historische Begrenztheit der entwicklungsgeschichtlichen Potenz ausbeutender Klassen sichtbar – und dies schon in den Frühphasen der sich in Form der asiatischen oder orientalischen Ausbeuterordnungen entwickelnden Klassengesellschaften.

Während etwa die Planung, Leitung und Koordination der Errichtung der Bewässerungs- und Entwässerungsanlagen zur Wasserregulierung des Bodenbaus, eine Aufgabe die nicht nur vielerorts die Kraft der urgesellschaftlichen Dorfgemeinden überstieg, sondern zugleich harte, große kooperative Anstrengungen unter einer straffen einheitlichen Leitung erforderte, eine progressive historische Leistung der sich in diesem Prozess aus der Stammesaristokratie herausbildenden und zur herrschenden Ausbeuterklasse verfestigenden patriarchalen Despoten darstellte, die erhebliche extensive und intensive Produktivitätszuwächse ermöglichte und somit die Existenzgrundlagen der seit längerem anwachsenden Bevölkerung sicherstellen konnte, erschöpfte und verkehrte sich diese progressive Rolle zusehends. Die Produktivitätszuwächse wurden in immer größerem Ausmaß für die stetig steigenden Luxus- und Repräsentationsbedürfnisse der Herrschenden abgeschöpft, eine beständige, eine kontinuierliche organisierte Aufwendung eines Teils

³⁸ Marx, Theorien über den Mehrwert, 111.

der gesellschaftlichen Gesamtarbeit erfordernde Kontrolle und Wartung der Wasserwirtschaftsanlagen als Grundlage der Produktionsweise zugunsten riesenhafter unproduktiver gesellschaftlicher Arbeitsaufwendungen wie Tempel-, Palast- und Pyramiden- oder ähnlichen Grabbauten u. a. vernachlässigt, die Produktionsstrukturen in zahlreichen Eroberungskriegen vernichtet bzw. der Vernichtung preisgegeben, und nicht zuletzt die Eisenproduktion einer waffenerzeugenden Staatsmonopolisierung unterworfen und damit einer massenhaften, insbesondere landwirtschaftlichen, produktiven Nutzung entzogen. Die patriarchalen Ausbeuterordnungen schlitterten unter dieser Last in ihre erste Krise.

Stellte schon die Herausbildung antagonistischer Verhältnisse alles andere denn einen konfliktfreien Übergang dar, sondern war vielmehr von vielfältigen sozialen Auseinandersetzungen und Zwangsunterwerfungen geprägt, so brachen mit den geschilderten, das Wirtschaftsvermögen der altasiatischen oder altorientalischen Gesellschaftsformationen teilweise in seiner Substanz gefährdenden Entwicklungen die ihr eigenen Klassenwidersprüche hervor, die sich in zahlreichen Kämpfen und Aufständen dokumentieren. In diesen Klassenkämpfen wurden wiederum produktionswirksame Entwicklungsspielräume eröffnet – bis hin zu einer verstärkten Durchsetzung eines in den meisten hier zur Debatte stehenden Gesellschaften zunächst nur in Ansätzen existierenden einzelwirtschaftlichen Parzellenbodenbaus –, die eine allmähliche Weiterentwicklung der patriarchalen Gesellschaftsformation gestatteten, ohne freilich deren historisch begrenzten Entwicklungsmöglichkeiten außer Kraft setzen zu können.

Darin liegt zugleich eine nicht zu unterschätzende, bisher jedoch nur unzureichend beachtete Bedeutung der Kämpfe der subalternen Klassen für die weiterführende Formationsentwicklungs- und Ausgestaltungsprozesse der vorkapitalistischen Geschichtsepochen. Denn obschon der marxistische Blickwinkel darauf abzielt deren historische Rolle in den Blick zu bringen, beschränkt sich diese keineswegs wie vielfach angenommen auf deren revolutionäres Fortschrittspotential im Zusammenhang geschichtlicher Formationswechsel, geschweige denn auf deren zerstörerische Funktion hierin, während die schöpferische Aufbau- und Ausgestaltungspotenz sich auf Seiten der neuen herrschenden Klasse monopolisierte. Derartige, auch unter Marxisten grassierende Verengungen, halten weder eingehenderen historischen Untersuchungen stand,³⁹ noch lässt sich auf ihrem Boden ein unverkürztes Verständnis der Rolle der arbeitenden Klassen und Volksmassen in der vorbürgerlichen Geschichte gewinnen. So sehr der konkret-historische Umfang und die sich über die materielle Produktionsleistung und revolutionäre Fortschrittsfunktion hinauserstreckende Art der historischen Rolle der arbeitenden

³⁹ Vgl. Herrmann, Knotenpunkte der Geschichte und revolutionäre Volksbewegungen vor der Herausbildung des Kapitalismus; ders., Die Rolle der Volksmassen in vorkapitalistischer Zeit.

Klassen damit im Einzelnen auch umstritten sind, die grundlegende Bedeutung des Klassenkampf-Paradigmas bleibt davon freilich unberührt.

Die Herausbildung und Entfaltung sozialökonomischer Klassen markiert dergestalt nicht nur ein historisch grundlegend neues soziales Widerspruchsverhältnis, sondern deren Widerstreit bestimmt vielmehr den seitherigen Geschichtsverlauf – also „seit Auflösung des uralten Gemeinbesitzes an Grund und Boden“⁴⁰ bzw. „seit Aufhebung der primitiven Gentilordnung mit ihrem Gemeinbesitz an Grund und Boden“⁴¹ wie Engels den Grundgedanken des *Manifests* in den Vorreden der 1880er Jahre präziserte – und bildet dessen politische Formbestimmtheit. Diese Klassenkämpfe sind dabei zugleich als Ausdruck des Widerspruchs zwischen den Produktivkräften und Produktionsverhältnissen zu begreifen. Denn die grundlegende Triebkraft der gesellschaftlichen Entwicklung bildet der über die Ausbildung neuer Bedürfnisse und darauf fußender Interessen vermittelte Widerspruch zwischen neuentstandenen, im erreichten Entwicklungsniveau der Produktivkräfte begründeten produktiven Möglichkeiten und den (überkommenen) bestehenden Produktionsverhältnissen – zunächst der stadialen Entwicklung und schließlich Sprengung der Urgesellschaft, danach als durch den Klassenkampf vermittelte Hauttriebkraft der Geschichte.

6.

Den dahinterliegenden Grundgedanken einer sozialökonomischen bedingten Formierung und Formiertheit der Gesellschaft wie ihrer klassenkampfvermittelten formationellen Höherentwicklung, gab Marx bekanntlich im „Vorwort zur Kritik der Politischen Ökonomie“ von 1859 – gedanklich zugleich schon auf die Perspektive einer sozialistischen Gesellschaft bezogen – seine dichteste und gewissermaßen klassische Formulierung. Daher sei sie spätestens an dieser Stelle auch bis zum hier interessierenden Punkt zur Gänze angeführt:

„In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. Die

⁴⁰ Engels, Vorwort zum Manifest der Kommunistischen Partei, 3.

⁴¹ Engels, Vorrede zum Manifest der Kommunistischen Partei, 357.

Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftlichen Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb derer sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muss man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewusst werden und ihn ausfechten. Sowenig man das, was ein Individuum ist, nach dem beurteilt, was es sich selbst dünkt, eben sowenig kann man eine solche Umwälzungsepoche aus ihrem Bewusstsein beurteilen, sondern muss vielmehr dies Bewusstsein aus den Widersprüchen des materiellen Lebens, aus dem vorhandenen Konflikt zwischen gesellschaftlichen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen erklären.⁴²

Die marxistische Theorie begreift den Geschichtsverlauf demgemäß als durch Widersprüche bewegte historische Entwicklung, die sich in einem Prozess der Entstehung, Entwicklung und des Wechsels ökonomischer Gesellschaftsformationen vollzieht.

Der Klassenwiderstreit als Haupttriebkraft der menschlichen Geschichte seit Überwindung der gemeinwirtschaftlichen Produktionsverhältnisse der Urgesellschaft findet seine tiefste Wurzel somit in den ökonomischen Verhältnissen der Gesellschaft. Dass der menschliche Produktionsprozess, bedingt durch dessen gesellschaftlichen Charakter aufgrund der Gesellschaftlichkeit des Menschen, nur innerhalb bestimmter durch den Entwicklungsstand der Produktivkräfte bedingter Produktions-, Austausch- und Distributionsbeziehungen stattfindet, wurde weiter oben bereits ausgeführt. Deren antagonistischer Charakter wurde gleichfalls schon in Ansätzen skizziert und bedeutet nun im Kern nichts anderes, als die auf dem Privateigentum an den Produktionsmitteln basierende Ausbildung relativ stabiler, sich beständig reproduzierender Formen in denen gesellschaftliche Subjekte als

⁴² Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort, 8f.

produktionsmittelbesitzende oder -nichtbesitzende Menschengruppen historisch zusammenwirken und sich zu den Mitteln wie Ergebnissen der Produktion verhalten. Also die Ausbildung materieller Verhältnisse in denen sich die Menschengruppen in ihrer gesellschaftlichen Stellung zu den Produktionsmitteln und damit ihrem Platz in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, also in ihrer Position in der Hierarchie der Leitung und Koordinierung des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, in ihrer Stellung und Funktion im Produktionsablauf, in ihrer Beziehung zu den Arbeitsergebnissen und ihrem Anteil am gesellschaftlichen Reichtum grundlegend unterscheiden. Die grundsätzliche Entscheidung über diese gegensätzliche Stellung zu den Bedingungen und Resultaten des arbeitsvermittelten Reproduktionsprozesses fällt in Klassengesellschaften durch die Eigentumsverhältnisse an den Produktionsmitteln als dem Kern der Produktionsverhältnisse, mit denen jeweils eine bestimmte Klassengliederung der Gesellschaft gegeben ist die dem gesamten Gesellschaftsgefüge sein Gepräge verleiht.

Einen jeweils bestimmten Klassencharakter bestimmend bestimmen die Produktionsverhältnisse mithin die soziale Struktur und den sozialen Charakter der Gesellschaft und damit zugleich den Menschen in seiner gesellschaftlichen Verfasstheit. Dieser trägt als Sklave, Bauer oder Lohnarbeiter ebenso wie als Sklavenhalter, Feudalherr oder Kapitaleigner selbst einen historisch-gesellschaftlich und ökonomisch bestimmten sozialen Charakter. Oder in anderen Worten: der wirkliche Mensch als „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (Marx) steht im Klassenzusammenhang.

Obschon damit der Kern der Produktionsverhältnisse ins Auge gefasst ist, lassen sich diese keinesfalls auf deren Eigentumsaspekt reduzieren, sondern umfassen als mehrgliedriges Beziehungsganzes ein Beziehungsgeflecht von Produktions-, Austausch- und Verteilungsverhältnissen sowie deren Organisations- und Leitungsformen. Für ein historisch zureichendes Verständnis gilt es zudem zu bedenken, dass sie in ihrer Historizität zugleich jeweilige, die Produktion, den Austausch und die Verteilung beherrschende ökonomische Gesetze einschließen, auf deren Grundlage sich das gesamte gesellschaftliche Leben vollzieht und entwickelt – in denen sich jedoch zugleich die allgemeinen Wesensbestimmungen und Gesetzmäßigkeiten der menschlichen Geschichte in ihrer historisch konkreten Wesensgestalt äußern. Insofern lässt sich auf der Stufe philosophischer Abstraktion auf Boden eines solcherart gegliederten Gesetzeskomplexes auch die dialektische Wechselwirkung der Produktivkräfte mit den Produktionsverhältnissen als grundlegendes Entwicklungsgesetz des Geschichtsprozesses formulieren.

7.

Allerdings gilt es deren Dialektik näherhin zu bestimmen, hängt davon doch maß-

geblich deren historische Erklärungspotenz wie heuristische Bedeutung hinkünftiger Gestaltungsmöglichkeiten ab. So darf der dynamischere Charakter der Produktivkräfte gegenüber den Produktionsverhältnissen und gesellschaftlichen Institutionen, an denen mit besonderem Beharrungsvermögen und Macht festgehalten wird, keinesfalls dahingehend verabsolutiert werden, dass aus dem letztlich bestimmenden Moment des Wechselverhältnisses, das alleinentscheidende Element, aus der grundlegenden Wirkungsrichtung, ein vereinseitigtes Kausalverhältnis wird. Insofern die Produktionsverhältnisse in ihrem möglichen bzw. notwendigen Charakter von den Produktivkräften bedingt sind, besitzen erstere zwar abgeleiteten, sekundären Charakter, womit aber noch keine Feststellung bezüglich deren Triebkraftwirkung getroffen ist.

Produktionsverhältnisse bilden keine bloß passiven Hüllen die lediglich auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung der produktiven gesellschaftlichen Kräfte in Fesseln derselben umschlagen, sondern stellen zugleich deren Bewegungs- und Entwicklungsformen dar und sind mithin auch hinsichtlich ihrer aktiven Einwirkung auf die Entwicklung der Produktivkräfte zu begreifen. Denn als sich beständig reproduzierende Eigentums- und über weite Strecken der Geschichte damit auch Klassenverhältnisse bringen sie ebenso beständig bestimmte Bedürfnisse und darauf fußende Interessen hervor, die die Produktivkraftentwicklung stimulieren und vorantreiben bis diese schließlich – vermittelt durch massenhafte Bedürfnisse und Interesse an den neuentstandenen, im erreichten Entwicklungsniveau der Produktivkräfte begründeten, von den herrschenden Produktionsverhältnissen jedoch gehemmten produktiven Möglichkeiten – über ihre bisherigen Bewegungs- und Entwicklungsformen hinausweisen und auf eine grundlegende Umgestaltung derselben drängen.

Über die historisch besonderen Formen dieser Diskrepanz ist damit freilich noch nichts gesagt. Das gilt nicht nur bezüglich der konkreten hemmenden Wirkungen überlebter Eigentumsverhältnisse auf die technologischen Entwicklungspotenzen, sondern betrifft auch Möglichkeitsräume und Grenzen der persönlichen Interessiertheit an einer weiteren Produktivkraftentwicklung, sowie bestehender massenhafter Partizipationsmöglichkeiten an der Produktivkraftentwicklung und damit die Frage, inwiefern sie unter gegebenen Produktionsverhältnissen noch einem gesamtgesellschaftlichen Nutzen dienlich ist, oder bezieht sich auf Fragen der Pervertierung der Produktivkraftentwicklung in eine Destruktivkraftentwicklung zum Schaden der Gesellschaft (Risiko-Technologien, Rüstung, etc.), und nicht zuletzt auf Deformationstendenzen der Hauptproduktivkraft Mensch. (Diese mehrdimensionale Hinsicht der historischen Form der Diskrepanz der Produktionsverhältnisse zu den produktiven Möglichkeiten der Gesellschaft gilt es nicht zuletzt im Hinblick auf den zeitgenössischen Kapitalismus in ihrer ganzen Vielschichtigkeit zu bedenken.)

Die diesem Umschlag vorhergehende entwicklungsstimulierende Rolle der Produktionsverhältnisse bedarf ihrerseits noch weiterer Differenzierungen. Zwar lässt sich deren grundlegende Wirkung als fördernd oder hemmend kennzeichnen, allerdings darf damit nicht der Umstand aus dem Blick verschwinden, dass die Produktionsverhältnisse zumeist in beide Richtungen wirken, also in bestimmter Hinsicht einen entwicklungsfördernden und in anderer Hinsicht zugleich einen entwicklungshemmenden Charakter besitzen, und sich deren grundsätzliche Charakterisierung nur auf den dominierenden, im Vordergrund stehenden Aspekt bezieht.

Zudem beschränkt sich ihre Einwirkung keinesfalls nur auf die quantitativen Momente des Umfangs und des Tempos der Produktivkraftentwicklung, sondern bestimmt vielmehr zugleich auch deren qualitative Seite in Form der Motive, sozialen Zwecke, Entwicklungsrichtung und sozialen sowie ökologischen Auswirkungen mit.

Davon abgesehen sind Produktionsverhältnisse natürlich nicht als starre, entwicklungslose Rahmen vorzustellen, sondern unterliegen vielfältigen Wandlungen und Entwicklungen in denen sich die herrschenden Besitz-, Austausch- und Verhältnisse auf deren eigener Grundlage modifizieren und fortentwickeln. So begreifen Marx und Engels die kapitalistische Produktivkraftentwicklung nicht zuletzt auch als einen „anhaltenden Prozess der Durchbrechung der jeweils zu eng gewordenen Schranken der gegebenen Eigentumsstrukturen“⁴³ wie es der marxistische Ökonom Peter Hess treffend formulierte, und damit das Monopolkapital als Ausdruck einer – allerdings schon über sich selbst hinausweisenden deformierten Vergesellschaftung im Rahmen der kapitalistischen Gesellschaftsformation – höheren Entwicklungsstufe kapitalistischen Eigentums, dessen Verwertung zugleich die massenhafte Enteignung anderer Kapitale bedingt.

Am Beispiel der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, dieses Mal jedoch im Hinblick auf deren Entstehung, lässt sich zugleich auch ein vertieftes Verständnis der dialektischen Wechselbeziehung von bereits über eine gegebene Produktionsweise hinausweisenden Produktivkräften und den von ihnen bedingten neuen Produktionsverhältnissen gewinnen. Zwar treten die letzteren nie an die Stelle ihnen vorhergehender Produktionsverhältnisse, fährt

Marx wenige Zeilen nach der oben zitierten Passage des *Vorworts* fort, bevor sich in deren Schoße nicht bereits über sie hinausweisende bzw. zumindest schon tendenziell über sie hinausdrängende Produktivkräfte und entsprechende ökonomische und soziale Bedürfnisse herausgebildet haben, womit nochmals der letztlich bestimmende Charakter der Produktivkräfte hervorgehoben wird, woraus allerdings nicht folgt, dass damit bereits die für die volle Ausbildung der neuen Produktionsweise erforderlichen und für deren weitere Entwicklung charakteris-

⁴³ Hess, *Der Kapitalismus ist der alte und er ist es nicht*, 93.

tischen Produktivkräfte fertig ausgebildet wären. Mitnichten. Vielmehr musste der Frühkapitalismus die für eine volle Entfaltung der kapitalistischen Produktionsweise erforderlichen Produktivkräfte auf Boden der neuen Produktionsverhältnisse selbst ausbilden um über sein noch unvollkommenes Manufakturstadium hinauszugelangen und sich auf seiner eigenen Grundlage zu entwickeln.

Damit ist ein Entwicklungsmechanismus des Formationsübergangs und der Formationsausbildung benannt, der weit über mechanistisch verstandene Anpassungsvorstellungen hinausweist und auch wechselnde Dominanzbestimmungen im Rahmen einer grundlegenden Primatsbestimmung beinhaltet, und dem – wie vielfache historische Untersuchungen marxistischer Provenienz nahelegen – generelle Gültigkeit zukommen dürfte.

„In Wahrheit ist es so“, schreibt diesbezüglich der um die dialektische Fassung dieses Verhältnisses besonders verdienstvolle Philosoph Wolfgang Eichhorn, „dass die vollständige Ausbildung eines neuen Typs von Produktionsverhältnissen erst auf einer Entwicklungsstufe der Produktivkräfte erfolgen kann, die selbst das Resultat der Umgestaltung der materiellen Produktionsweise ist. Auf der Basis neu geschaffener Produktionsverhältnisse entwickelt sich eine spezifisch veränderte Produktionsweise, und die Dialektik dieser Entwicklung besteht darin, dass diese Produktionsweise einerseits neue Produktivkräfte hervorbringt, sich aber andererseits erst auf der Grundlage dieser neuen Produktivkräfte entwickeln kann. Auf der Basis neuer Produktionsverhältnisse wird die Produktionsweise umgestaltet, und zugleich ist diese umgestaltete Form der Produktionsweise und der Produktivkräfte, die sie einschließt, die Voraussetzung für die Ausgestaltung neuer Produktionsverhältnisse.“⁴⁴

8.

Diese Dialektik, in enger Verflechtung mit der ihrerseits eine spezifische Dialektik beinhaltenden Wechselbeziehung von Basis und Überbau zu einem letztlich *ganzheitlichen Wirkmechanismus*, gilt zweifelsohne auch für die Ausbildung sozialistischer Produktionsverhältnisse. Und gerade für letztere erweist sich, wie die Geschichte des 20. Jahrhundert nachdrücklich vor Augen führt, ein präzisiertes Gesamtverständnis des dialektischen Wechselwirkungsverhältnis als unumgänglich, will die marxistische Geschichtsphilosophie ihrem Anspruch eines über ein bloß kontemplatives Betrachten hinausgehendes handlungsorientierenden, ein-greifenden Denkens aus begrifflicher Erkenntnis gerecht werden.

⁴⁴ Eichhorn, Zur Problematik gesellschaftlicher Entwicklungsgesetze, 85.

Die an den politischen Schaltstellen vorherrschenden, in vielerlei Hinsicht verkürzten Auffassungen und schematischen Vorstellungen dieses Verhältnisses stellten sich, trotz mancher darüber hinausweisender Ansätze, für eine bewusste Gestaltung der Produktionsverhältnisse zu Triebkraftwirkung freisetzenden Entwicklungsformen der Produktivkräfte als unzulänglich heraus.

Den Aufbau- und Wiederaufbauphasen, sowie einer extensiv erweiterten Reproduktion der Wirtschaftsleistung genügend, wandelten sich die in realhistorischen Prozessen und geschichtlichen Auseinandersetzungen herausgebildeten sozialistischen Produktionsverhältnisse dergestalt sowohl in quantitativer wie qualitativer Beziehung immer mehr zu Fesseln eines intensiv erweiterten Wirtschaftswachstums. Der erforderlichen Umgestaltung und Fortentwicklung der Lenkungs-, Planungs- und Leitungsmethoden, des Systems der Organisation, des Austausches und der Verteilung der Arbeit und ihrer Ergebnisse, der beständigen Suche nach geeigneten Rahmenbedingungen und Formen der Entfaltung einer persönlichen Interessiertheit der arbeitenden Menschen, der Entfaltung ihrer Kreativität, Flexibilität, Eigeninitiative und Eigenverantwortung, der Ausbildung des Selbstverwirklichungscharakters der Arbeit unter sozialistischen Verhältnissen wurde nur unzulänglich Rechnung getragen. Damit wurden nicht nur Möglichkeiten einer bewussten, demokratischen Gestaltung der Produktionsverhältnisse ungenutzt gelassen und die Ausbildung neuer Entwicklungsantriebe blockiert, sondern blieben auch die Bedingungen der Selbstverwirklichung der Menschen unnötig eingeengt. Die gestiegenen Bedürfnisse der Menschen kollidierten so immer stärker mit den erstarrten Produktions- und Lebensverhältnissen.

Ähnlich vereinfachte Sichtweisen herrschten auch bezüglich der Vergesellschaftung der Produktionsmittel und der konkreten Ausgestaltung des gesellschaftlichen Eigentums vor. Mittels Verstaatlichung gelangt zwar die Aufhebung des kapitalistischen Eigentums an den wichtigsten Produktionsmitteln und deren Überführung in gesellschaftliches sozialistisches Eigentum – nach marxistischer Auffassung der Angelpunkt und die Grundvoraussetzung einer weiteren menschlichen Emanzipation –, allerdings wurde die Vergesellschaftung des Eigentums über weite Strecken auf dessen staatlichen Besitz reduziert, obgleich schon Lenin zwischen der einfachen Konfiskation des Eigentums und dessen Vergesellschaftung unterschied. Ersteres stellte für ihn zwar das „formelle Mittel“ der gesellschaftlichen Aneignung der Produktionsmittel dar, aber noch nicht die automatische Lösung einer demokratisch geregelten Verfügung über sie.

Bis zuletzt ungelöst blieb auch die aus dem Kommune-Entwurf der 1870er Jahre stammende Diskrepanz zwischen der Vorstellung einer staatlichen Besitzergreifung der Produktionsmittel als des letzten selbständigen Akts des Staats als Staat und der realgeschichtlichen Entwicklung des Eintritts des Staates in die Produktionsverhältnisse. Unter dem Blickwinkel der objektiv zunehmenden Konzen-

tration und Zentralisation der Ökonomie und unter dem Gesichtspunkt des Grades seiner (Gesamt-)Gesellschaftlichkeit galt das staatliche Eigentum danach als höchste Form sozialistischer Produktionsverhältnisse.

Die für den erreichten Grad wahrhafter Vergesellschaftung ebenso relevanten Kriterien der demokratischen Entscheidungs- und Kontrollmöglichkeiten der arbeitenden Menschen gerieten demgegenüber weitgehend in den Hintergrund. Zusätzlich wurden auch in Bereichen Verstaatlichungen vorgenommen, in denen die materiellen Voraussetzungen hierfür nicht gegeben waren. Dies galt schon für die Frühphase sozialistischer Gesellschaften. Neben der Vergesellschaftung der großen Finanz-, Industrie-, Handels- und Versicherungskonzerne, des Großbesitzes an Grund und Boden und ähnlichem, also dessen was gesamtgesellschaftliche Bedeutung besitzt bzw. sich aus einer gesamtgesellschaftlichen Profitquelle speist, wurden vorschnell auch über die zuletzt genannten Maßstäbe hinausgehende Vergesellschaftungen vorgenommen. Derartige Maßnahmen führten zwar binnen kurzer Fristen zu einer hohen formellen Gesellschaftlichkeit der sozialistischen Ökonomien, entsprachen aber kaum den ökonomischen Bedingungen und wirtschaftlichen Mechanismen dieser Bereiche. Dass derartige Vergesellschaftungen auch im Zusammenhang mit innergesellschaftlichen Auseinandersetzungen und internationalen Entwicklungen stattfanden und begriffen werden müssen, dürfte evident sein, ändert aber nichts an den hier zur Debatte stehenden Verkürzungen in den Vergesellschaftungsvorstellungen.

Dasselbe gilt auch für Vorstellungen hinsichtlich der konkreten Ausgestaltung des gesellschaftlichen Eigentums. Zwar wurde mit der Bildung größerer Organisationseinheiten wie Kombinatn u. ä. den steigenden Konzentrationstendenzen Rechnung getragen, die Bedeutung der unterschiedlichen gesellschaftlichen Eigentumsverhältnisse als staatliches, kommunales, betrieblich-kollektives oder genossenschaftliches Eigentum blieb hinter der – zwar verkürzten und die Bedeutsamkeit der Ausgestaltung sämtlicher Formen weitgehend verstellenden, deswegen jedoch noch nicht unbedingt unrichtigen – Auffassung des staatlichen Eigentums als höchster Form sozialistischen Eigentums weitgehend unbedacht.

Aus der Summe all dieser Aspekte und Verkürzungen, sowie mannigfaltiger weiterer Phänomene, darunter der Unterschätzung des Umstandes, dass mit der Vergesellschaftung der entscheidenden Produktionsmittel zwar das fundamentalste Hindernis einer produktiven Selbstentfaltung sowie Selbstregierung des arbeitenden Menschen beseitigt wurde, aus der neuen Bedeutung des in die Produktionsverhältnisse eintretenden Staates zugleich jedoch auch die Gefahr andersgelagerter, neuer Beschränkungen erwächst, resultierten letzten Endes auch unter sozialistischen Produktionsverhältnissen tiefgehende Entfremdungserscheinung, wie heute konstatiert werden muss.

Die nicht zuletzt aufgrund eines reduzierten Verständnisses relativ gesehen

immer stärker zu Fesseln erstarrenden Produktionsverhältnisse kollidierten so mehr und mehr mit den Anforderungen einer beschleunigten Produktivkraftentwicklung, sowie den vielschichtigen Selbstentfaltungsbefürfnissen der Produzenten.

Das Grundparadigma der marxistischen Geschichtsauffassung, sowie die Bedeutung einer grundsätzlichen Lösung der Eigentumsfrage werden – wohlverstanden – hiervon allerdings nicht in Frage gestellt. Im Gegenteil. Denn, so der österreichische marxistische Theoretiker Ernst Wimmer: „Die Marxsche These: wo Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse in Widerspruch geraten, tritt eine Epoche der Erschütterungen, der Revolutionen ein, ist heute angesichts des Scheiterns des ‚realen Sozialismus‘ in einer Reihe von Ländern leider auch umgekehrt zu lesen. Aber das widerlegt ihn nicht. Es bestätigt seine Gültigkeit in umfassenderem Sinn.“⁴⁵ Über das konkrete Verhältnis der äußeren und inneren, ökonomischen, politischen und theoretischen Faktoren der Niederlage, sowie über deren objektive und subjektive Bedingungen ist damit noch nichts gesagt. Diese zu untersuchen stellt nicht Thema der vorliegenden Arbeit dar.

Literaturverzeichnis

- Benjamins, Walter.** 1991. „Über den Begriff der Geschichte“. In: *Gesammelte Werke Band I/2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 690-708.
- Brenner, Hans-Peter.** 2002. *Marxistische Persönlichkeitstheorie und die ‚biopsychosoziale Einheit Mensch‘. Studie zur Entwicklung des Menschenbildes in der DDR*. Bonn: Pahl-Rugenstein.
- Darwin, Charles.** 1952. *Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl*. Leipzig: Reclam.
- Eichhorn, Wolfgang.** 1977. „Zur Problematik gesellschaftlicher Entwicklungsgesetze.“ In: Engelberg, Ernst und Wolfgang Küttler (Hrsg.): *Probleme der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis*. Berlin: Akademie.
- Engels, Friedrich.** 1962a. „Vorwort zum Manifest der Kommunistischen Partei (deutsche Ausgabe von 1883)“. In: *Marx-Engels Werke* 21. Berlin: Dietz, 3-4.
- 1962b. *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. In: *Marx-Engels Werke* 21. Berlin: Dietz, 25-173.
- 1962c. *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. In: *Marx-Engels Werke* 21. Berlin: Dietz, 259-307.
- 1962d. „Vorrede zum Manifest der Kommunistischen Partei (englische Ausgabe von 1888)“. In: *Marx-Engels Werke* 21. Berlin: Dietz, 352-359.
- 1987. „Das Begräbnis von Karl Marx“. In: *Marx-Engels Werke* 19. Berlin. Dietz,

⁴⁵ Wimmer, Fragen zur „Krise des Marxismus“, 132.

335-339.

– 1990. *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*. In: *Marx-Engels Werke* 20. Berlin: Dietz, 136-238.

Gulyga, Arseni. 1980. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. Leipzig: Reclam.

Habermas, Jürgen. 1976. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Herrmann, Joachim. 1975a. *Die Rolle der Volksmassen in vorkapitalistischer Zeit*. Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR. Berlin: Akademie.

– 1975b. *Spuren des Prometheus*. Leipzig: Urania.

– 1976. „Knotenpunkte der Geschichte und revolutionäre Volksbewegungen vor der Herausbildung des Kapitalismus“. In: Bartel, Horst et al. (Hrsg.), *Evolution und Revolution in der Weltgeschichte. Ernst Engelberg zum 65. Geburtstag*. Berlin: Dietz.

Hess, Peter. 1991. „Der Kapitalismus ist der alte und er ist es nicht.“ In: Deppe, Frank und Sabine Kebir (Hrsg.): *Eckpunkte moderner Kapitalismuskritik*. Hamburg: VSA.

Hobsbawm, Eric. 1965. *Pre-capitalist economic formations*. London: Lawrence & Wishart.

Hofkirchner, Wolfgang. 1987. „Arbeit und Technik“. In: Fleissner, Peter (Hrsg.): *Technologie und Arbeitswelt in Österreich. Trends bis zur Jahrtausendwende*. Band 1. *Allgemeiner Teil*. Wien: Verlag des österreichischen Gewerkschaftsbundes.

Holzkamp, Klaus. 1983. *Grundlegung der Psychologie*. Frankfurt am Main: Campus.

Hörz, Herbert. 1962. *Der dialektische Determinismus in Natur und Gesellschaft*. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften.

– 1980. *Zufall. Eine philosophische Untersuchung*. Berlin: Akademie.

– 1990. *Gesetz / Gesetzmäßigkeit*. In: *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaft*. Band 2. Hamburg: Meiner, 425-436.

Kofler, Leo. 1955. *Geschichte und Dialektik*. Hamburg: Kogge.

– 1949. *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Versuch einer „verstehen“ Betrachtung der Neuzeit nach dem historischen Materialismus*. Halle: Mitteldeutsche Druckerei und Verlags-Anstalt.

Küttler, Wolfgang. 1986. „Marxistische Geschichtswissenschaft und ‚narrative‘ Geschichte“. *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 34: 116-119.

Marx, Karl. 1987a. „Brief an Ludwig Kugelmann in Hannover am 17.4.71“. In: *Marx-Engels Ausgewählte Werke*. Berlin: Dietz, 209.

– 1987b. „Entwürfe einer Antwort auf den Brief von V. I. Sassulitsch.“ In: *Marx-Engels Werke* 19. Berlin: Dietz, 394-395

– 1987c. „Brief an Pawel Wassiljewitsch Annenkow in Paris vom 28. Dezember 1846“. In: *Marx-Engels Ausgewählte Werke*. Berlin: Dietz, 547-557.

– 1987d. *Theorien über den Mehrwert*. In: *Marx-Engels Werke* 26/2. Berlin: Dietz.

- 1988. *Das Kapital*. Band 1. Berlin: Dietz.
- 1990. Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort. In: *Marx-Engels Werke* 13. Berlin: Dietz, 7-160.
- Marx, Karl** und **Friedrich Engels**. 1990a. *Die deutsche Ideologie*. In: *Marx-Engels Werke* 3. Berlin. Dietz, 5-530.
- Sartres, Jean-Paul**. 1967. *Kritik der dialektischen Vernunft*. Reinbek: Rowohlt.
- Seppmann, Werner**. 1993. *Subjekt und System*. Springe: Zu Klampen.
- Stiehler, Gottfried**. 1997. *Werden und Sein. Philosophische Untersuchungen zur Gesellschaft*. Köln: Papyrossa.
- Tjaden-Steinhauer, Margarete** und **Urte Sperling**. 2004. *Gesellschaft von Tikal bis irgendwo*. Kassel: Jenior.
- Tjaden, Karl Hermann** und **Margarete Tjaden-Steinhauer**. 2001. *Gesellschaft von Rom bis Ffm*. Kassel: Jenior.
- Tjaden, Karl Hermann, Margarete Tjaden-Steinhauer** und **Lars Lam-brecht**. 1998. *Gesellschaft von Olduvai bis Uruk*. Kassel: Jenior.
- Tjaden, Karl Hermann**. 1990. Gesellschaftsformation - Formationsfolge und -gliederung. In: *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaft*. Band 2. Hamburg: Meiner, 348-363.
- Wächter, Wolfgang**. 1985. „Zur Methodologie der historischen Erklärung“. In: Küttler, Wolfgang (Hrsg.): *Gesellschaftstheorie und geschichtswissenschaftliche Erklärung*. Berlin: Akademie.
- Wimmer, Ernst**. 1990. „Fragen zur ‚Krise des Marxismus‘“ In: *Weg und Ziel* 48/4: 131-135.

Aufhebung bestellen



Abonnement

(vier Ausgaben inklusive
Versandkosten)

Österreich

Sozialpreis: 26 €

Normalpreis: 32 €

Förderpreis: 50 €

Deutschland

Sozialpreis: 26 €

Normalpreis: 32 €

Förderpreis: 50 €

EU (außer Ö und D)

Sozialpreis: 32 €

Normalpreis: 38 €

Förderpreis: 60 €

Einzel Exemplare

7 € pro Exemplar, zzgl. Versandkosten: 2 € in Österreich, 4 € in der restlichen EU.

6 € pro Exemplar beim Kauf von mindestens 10 Exemplaren.

6 € pro Exemplar für (ausgewiesene) Buchhandlungen

Bestellungen bitte an
redaktion@dialektische-
philosophie.org

Dem Verein beitreten

Wenn Sie der „Gesellschaft für dialektische Philosophie“ beitreten möchten, schreiben Sie bitte ein E-Mail mit dem Betreff „Beitritt“ an berlin@dialektische-philosophie.org

Bitte geben Sie in diesem Mail Ihre Postadresse an und geben Sie uns bekannt, welche Mitgliedsbeiträge Sie leisten können/wollen (Normalbeitrag, Sozialbeitrag, Förderbeitrag).

Die Mitgliedsbeiträge sind gestaffelt: Für StudentInnen, SchülerInnen, Erwerbslose und NiedrigverdienerInnen gibt es den Sozialbeitrag von 26 €. Wer ein wenig Kleingeld auf der Seite hat und uns damit unterstützen möchte, kann dies mit einem Förderbeitrag um 50 € tun. Alle anderen haben den Normalbeitrag zu bezahlen, nämlich 32 €. Diese Beträge sind jährlich zu bezahlen und beinhalten bereits ein Abonnement unserer Zeitschrift.

Spenden

Wir sind in unserer Arbeit auf Spenden angewiesen und freuen uns auch über kleine Beträge:

SPARDA-Bank
Gesellschaft für dialektische
Philosophie
IBAN: AT48 4946 0399 8652 0000
BIC: SPDAAT21XXX

Vielen Dank!

Trägt oder trügt die Hoffnung aus einer dialektischen Geschichtsphilosophie?

Annette Schlemm, Milda
contact@zw-jena.de

Von der Notwendigkeit des Fortschritts sind wir längst nicht mehr so überzeugt wie früher: Können wir wenigstens Hoffnung auf den »dialektischen Gang der Geschichte« haben? Was geschah, als Marx und Engels die Hegelsche Dialektik materialistisch »umstülpten« und welche Probleme sind damit verbunden? Der drohende Klima-Umbruch der nächsten Jahrzehnte und Jahrhunderte sollte uns Geschichtsphilosophien überdenken lassen, die sich bisher allzu leicht von der Hoffnung auf die Dialektik tragen ließen.

Ungewisse Zukunft – Fragen an die Geschichte

„An allem ist zu zweifeln...“ war das Motto einer Vortragsreihe in Dresden, in der ich über das hier verhandelte Thema vortrug. Marx musste in seinem Leben mehrmals zweifeln an seinen zu optimistischen Prognosen über eine baldige Revolution, aber er verzweifelte nicht, sondern setzte sich auf den Hosenboden und arbeitete weiter. Das ganze turbulente 20. Jahrhundert liegt zwischen ihm und uns. Die „bürgerlichen Ideologen“ verbreiteten schon seit Beginn des 20. Jahrhunderts eine Untergangsstimmung. Hauke Ritz kennzeichnet die „Neuzeittheorien“ als „Krisentheorien“¹, die die „Geschichte nicht als Fortschritt, sondern eher als Verhängnis und Verstrickungszusammenhang“² betrachten. Rudolf Bultmann etwa schreibt: „Der Glaube an den stetigen Fortschritt der Menschheitsgeschichte ist verloren gegangen.“³ Es fällt uns nicht mehr so leicht wie Helga Nowack im Jahr 1989, diese Ansichten als Reflexion des „Verlusts der historischen Hegemonie der Klasse“, d.h. der bourgeoisen herrschenden Klasse und als „bornierte, aber mögliche Widerspiegelung von Teilaspekten realer Dialektik [...] des Fortschrittsprozesses“⁴ anzusehen. Das kurz darauf folgende Ende der DDR und der Ansätze,

¹ Ritz, Der Kampf um die Deutung der Neuzeit, 30.

² Ebd., 45.

³ Bultmann, Das Verständnis der Geschichte, 50.

einen Sozialismus zu entwickeln, wurde auch ein solcher „Teilaspekt“. In den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts hielt die Geschichte ein wenig den Atem an. Manche glaubten, dass nun auch vom Kapitalismus ausgehend bessere Zeiten anbrechen könnten und endlich ein ökologisches Umsteuern gelingen könnte. Während die neoliberale Globalisierung durchmarschierte, sammelten sich Interessengruppen verschiedenster Art. Linke fanden neben eher kulturorientierten Themen wieder zum Interesse an Ökonomie zurück und rechte Netzwerke werkten weitgehend unterhalb der Aufmerksamkeitsschwelle. Im neuen Jahrtausend wurde aber offensichtlich, dass Weichenstellungen erfolgen, die die Entwicklungswege für die nächsten Jahrzehnte weitgehend bestimmen werden. Während dies alles geschieht, sammeln sich Treibhausgase in der Atmosphäre, die ein „Kippen“ des Klimas aus einer 11 000-jährigen relativen Stabilität befürchten lassen, versauern die Ozeane, sterben die Korallenriffe und es werden viele atmosphärische-ozeanische und biosphärische Regulierungsnetzwerke zerstört, die bisher die natürlichen Grundlagen für die menschliche Zivilisation bildeten.⁵ Ökologisch und gesellschaftspolitisch sieht es gerade nicht gut aus: „Weit davon entfernt, einen höheren gesellschaftlichen Zustand vorzubereiten, sieht sich die bürgerliche Gesellschaft vielmehr von mächtigen Tendenzen einer Wiederkehr vorbürgerlicher Zustände bedroht.“⁶

Auch Gesellschaften brauchen notfalls einige Zeit, um sich umzuorientieren. Die Veränderungen der natürlichen Lebensgrundlagen jedoch drohen in dauerhaft irreversible Zerstörungen umzuschlagen. Die Bremsen sind nicht stark genug und für eine echte Umkehr ist die Straße zu eng. Für „Schönwetter-Utopien“ ist kein Raum mehr. Das bedeutet letztlich, dass die Menschheit eine weitere „Kränkung“ hinnehmen muss:⁷ Nicht in absehbarer Zukunft wird die Menschheit ins „Reich der Freiheit“ übergehen können, in dem „das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört“.⁸ Auch bei einem hoffnungsvollen Verlauf der weiteren Entwicklung wird die Wiederbelebung der zerstörten Naturräume sehr viel menschliche Arbeit erfordern.⁹ Konkrete Utopien, also Utopien, die diese entstehenden Bedingungen mit einbeziehen, sind sicher weiterhin möglich. Aber an einer Hoffnung, die primär auf der „realen Dialektik [...] des Fortschrittsprozesses“¹⁰ beruht, sollte doch stark gezweifelt werden. Andere Quellen des Zweifels an bestimmten Ansichten über die Marxsche Philosophie der Geschichte kommen

⁴ Nowack, *Menschheitsinteressen und Ideologeanalyse*, 782.

⁵ mehr hierzu siehe u. a. Schlemm, *Wie weiter*.

⁶ Schmieder, *Vorgeschichte als Ende*, 120.

⁷ Schlemm, *Wie weiter*.

⁸ Marx, Engels, *Das Kapital III*, 828.

⁹ siehe Liu, *Hoffnung*.

¹⁰ Nowack, *Menschheitsinteressen und Ideologeanalyse*, 782.

aus feministischen Kreisen und postkolonialen Debatten, auf die ich hier nicht weiter eingehen möchte.

Marxistische Antworten

Die dialektische Entwicklung in der Geschichte verbürgte für viele MarxistInnen ihren Fortschrittsoptimismus. Kuczynski schrieb nach der „Wende“: „Der einzige Trost in der gegenwärtigen Situation ist, daß man weiß, wie auch Engels sagt, daß die Geschichte im Zickzack verläuft, und daß sich letztlich stets die fortschrittliche Zickperiode durchsetzt.“¹¹ Ist er damit ein „hoffnungsloser Fall von Optimismus“, wie das Buch heißt, aus dem dieses Zitat entnommen ist? Ernst Bloch jedenfalls wusste um die Möglichkeit des Scheiterns,¹² der Vereitelung der Utopie:¹³ „Also, Hoffnung muß enttäuscht werden können, sonst kann sie keine Hoffnung sein.“¹⁴

Der Schriftsteller Christoph Hein kennzeichnet das Vorgehen in der DDR mit der Erfindung einer fünften Grundrechenart. Diese besteht darin, „daß zuerst der Grundstrich gezogen wird und als erforderliche und gewünschte Ergebnis darunter geschrieben wird“.¹⁵ Für eine „Geschichtsbetrachtung, die dieser Grundrechenart huldigt, wird mit Auslassungen, Vernachlässigungen und scholastischen Rösselsprüngen gearbeitet, es wird verschwiegen und geglättet, um aus dem Labyrinth der Geschichte möglichst fleckenlos und schnell zu jenem Ausgang zu gelangen, der dem gewünschten Selbstverständnis am nächsten kommt.“¹⁶

Eins der Ergebnisse hatten dann ZehntklässlerInnen der DDR aus ihrem Staatsbürgerkundebuch zu lernen. Die marxistisch-leninistische Auffassung von der Gesetzmäßigkeit der Entwicklung „begründet die Überzeugung von der Notwendigkeit des geschichtlichen Fortschritts zuverlässig und wissenschaftlich“.¹⁷ Im westlichen Marxismus wurde diese 5. Grundrechenart nicht so gepflegt. Hier hieß es: „Die Entwicklungsrichtung gegebener Sozialsysteme ist – im Rahmen der objektiven materiell-technischen und sozialökonomischen Voraussetzungen – offen. Welche Richtung eingeschlagen wird, bzw. welche konkret-historische Ausprägungsform die entstehende Gesellschaftsformation [...] annimmt, hängt ab von den empirisch zu rekonstruierenden Bedingungen des jeweiligen ‚historischen Milieus‘“.¹⁸

¹¹ Kuczynski, Ein hoffnungsloser Fall, 92.

¹² Bloch, Experimentum Mundi, 70.

¹³ Bloch, Das Prinzip Hoffnung, 364.

¹⁴ Bloch, War Allende zu wenig Kältestrom?, 233.

¹⁵ Hein, Die fünfte Grundrechenart, 137.

¹⁶ Ebd., 138.

¹⁷ Hahn, Kosing, Rupprecht, Staatsbürgerkunde, 412.

¹⁸ Naumann, Formationsanalyse, 27.

Hegel kannte auch „mehrere große Perioden die vorübergegangen sind, ohne daß die Entwicklung sich fortgesetzt zu haben scheint, in welchen vielmehr der ganze ungeheure Gewinn der Bildung vernichtet worden und nach welchen unglücklicherweise wieder von vorne angefangen werden mußte [...]“.¹⁹ Viele Interpretationen von Hegel übersehen, dass „Entwicklung“ bei ihm vor allem für die Entwicklung des Begriffs in der „Logik“ steht und nicht einfach für zeitliche Veränderungen. Hegel weist in seinem gesellschaftstheoretischen Text, der „Philosophie des Rechts“, ausdrücklich darauf hin, dass ein „äußerliches Entstehen“ nicht mit dem „Entstehen aus dem Begriff“ verwechselt werden darf.²⁰ Sein Schüler Johann Erdmann zeigt in einem Kommentar den Unterschied zwischen logischer Entwicklung und zeitlicher Genesis: Während diese „ewige Entwicklung“ mit Notwendigkeit aus dem Begriff folgt, kann der „Widerspruch, welcher die zeitliche Genesis eines Gegenstandes vermittelt, ein zufälliger wenigstens seyn“.²¹

Gegen eine, berechtigt oder unberechtigt meist mit dem Namen Hegels verbundene, spekulative Sinngebung der Geschichte setzten Marx und Engels auf die Analyse der „wirklichen Bewegung“.²² Sie sahen die Weltgeschichte als Prozess der „Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit“.²³ „Die Geschichte tut nichts, sie „besitzt keinen ungeheuren Reichtum“, sie „kämpft keine Kämpfe“! Es ist vielmehr der Mensch, der wirkliche lebendige Mensch, der das alles tut, besitzt und kämpft [...]“²⁴. Etwas später kritisieren sie dann auch noch die Abstraktion „der Mensch“.²⁵ Am Ende seines Lebens sah sich Marx mehrmals veranlasst, eine deterministische Interpretation seiner Vorstellungen über die menschliche Entwicklung zurückzuweisen. So argumentierte er gegen eine verallgemeinernd-historisierende Lesart des Kapitals, d.h. dagegen, seine „historische Skizze von der Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa in eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Entwicklungsganges zu verwandeln, der allen Völkern schicksalsmäßig vorgeschrieben ist, was immer die geschichtlichen Umstände seien“.²⁶ Hier sprach er sich auch explizit dagegen aus, einen „Universalschlüssel einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie, deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein“ zu suchen, sondern er wollte die geschichtlichen Erscheinungen dadurch analysieren, dass „man jede dieser Entwicklungen für sich studiert und sie dann miteinander vergleicht“.²⁷ Auch in einem Brief an

¹⁹ Hegel, Philosophie der Weltgeschichte, 76f.

²⁰ Hegel, Philosophie des Rechts, 37.

²¹ Erdmann, Grundrisse, 9, § 17.

²² Marx, Engels, Deutsche Ideologie, 441 ff.

²³ Marx, Ökonomisch-Philosophische Manuskripte, 546.

²⁴ Marx, Engels, Heilige Familie, 98.

²⁵ Marx, Engels, Deutsche Ideologie, 69.

²⁶ Marx, Brief an die Redaktion, 111.

Vera Sassulitsch betonte er, dass gewisse von ihm gezogene geschichtliche Folgerungen „ausdrücklich auf die Länder Westeuropas beschränkt“ seien.²⁸ Man kann durchaus, wie Marx und Engels schon in der „Deutschen Ideologie“ schreiben, „allgemeinste Resultate“ zusammenfassen und damit das geschichtliche Material zusammenfassen. Aber damit können wir „keineswegs [...] ein Rezept oder Schema“ vorgeben, „wonach die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können“.²⁹

Wie kam es nun aber dazu, dass die Geschichte des Marxismus geprägt ist „von einer starken Strömung mechanistischer, deterministischer und evolutionistischer Theoreme zur Legitimation konkreter politischer Hoffnungen oder Herrschaftspraxis“?³⁰ David Mayer verortet diese Tendenz in der „Erste[n] Orthodoxie“ der II. Internationale,³¹ bei der Elemente der Marxschen Geschichtstheorie zu einem „kompakten Deutungskomplex verdichtet“ (ebd.) wurden. Besonders auch unter dem Eindruck neuer naturwissenschaftlicher Methoden und Erfolge, nahm z. B. auch Karl Kautsky an, es gäbe ein „Gesetz des Fortschritts“.³² Für die menschliche Entwicklung kommt zu den naturgesetzlichen Entwicklungen noch der Erfindergeist hinzu, wobei deren Ergebnisse immer wieder neue Probleme erzeugen, die den „Antrieb zu weiterer Entwicklung bilden, nicht vorhergesehen und gewollt wurden, sondern eine Macht bilden, die unabhängig vom Wollen und Wissen der Menschen und ihm vielmehr seine Richtung weist“.³³ Letztlich wird nach seiner Ansicht – dem damaligen Zeitgeist entsprechend – sich das geistige Leben, die Technik und die Persönlichkeitsentfaltung so entwickeln, dass diese Entwicklung die „Verarmung des wilden Teils der organischen Natur mehr als wettmachen wird“.³⁴

Auch eine DDR-Autorin, die ein sehr gutes Buch über den Zusammenhang des Historischen und des Logischen geschrieben hat (ohne beides platt zu identifizieren), schrieb: „Ein wirksames marxistisches Geschichtsbild gibt Kraft und die Gewißheit, auf dem richtigen Weg zu sein“.³⁵ Walter Benjamin hat dazu geschrieben, dass es nichts gibt, „was die deutsche Arbeiterschaft in dem Grade korrumpiert hat, wie die Meinung, sie schwimme mit dem Strom. Die technische Entwicklung galt ihr als das Gefälle des Stroms, mit dem sie zu schwimmen

²⁷ Ebd., 112.

²⁸ Marx, Entwurf einer Antwort, 242.

²⁹ Marx, Engels, Deutsche Ideologie, 23.

³⁰ Kuchenbuch, Michael, Zur Periodisierung, 133.

³¹ Mayer, Lokomotive, 25.

³² Kautsky, Die materialistische Geschichtsauffassung, 825 ff.

³³ Ebd., 835.

³⁴ Ebd., 838.

³⁵ Richter, Gesetzmäßigkeit und Geschichtsprozeß, 16.

meint“.³⁶ Und damit landen wir wieder bei dem Zitat aus dem Staatsbürgerkundelehrbuch.

Es ist gar nicht mehr so klar...

An diesem Zitat müssen wir natürlich heute zweifeln. Eine „Notwendigkeit des geschichtlichen Fortschritts“ gibt es nicht. Oder doch?

Ellen Meiksin Wood³⁷ kritisiert in ihrem Buch „Der Ursprung des Kapitalismus. Eine Spurensuche“ (2015) jene Sichtweise, bei der die Entstehung des Kapitalismus als quasi notwendige Folge der vorherigen Geschichte angenommen wird. Das bedeutet dann, dass die Entstehung des Kapitalismus eine „Möglichkeit“ sei, „die ergriffen werden muss, wo immer und wann immer es möglich ist“.³⁸ Das Fehlen des Kapitalismus stellt dann immer „irgendwie ein historisches Scheitern dar [...]“³⁹ und bei der geschichtlichen Suche nach den Anfängen des Kapitalismus sucht man auf jenen Ansatz, „der immer nur darauf wartete, von äußeren Hindernissen befreit zu werden“.⁴⁰ Demgegenüber vertritt Wood die Ansicht, dass es nur in England eigentümliche Bedingungen gab, die zur Ausbildung des Kapitalismus führten. Ganz besondere rechtliche Eigentumsformen unter ganz speziellen Bedingungen führten erst dazu, dass Marktimperative entstanden, die dann auch die Entwicklung der Produktivkräfte beförderten. „Der systematische Antrieb, die Produktivkräfte zu revolutionieren, war mehr ein Ergebnis als eine Ursache“.⁴¹ Die hier gefundenen Bedingungen entstanden nicht notwendigerweise aus den Gesetzmäßigkeiten der vorkapitalistischen Entwicklung. Viele Faktoren, die in diesem Zusammenhang diskutiert wurden, wie die Entwicklung der Städte, des Gewerbes, der Funktion des Geldes usw. gab es in vielen Regionen, oft schon über lange Zeiten hinweg – ohne dass sie zu einer Zündung der Entfaltung des Kapitalismus führten. Erst eine ganz spezifische Kombination verschiedener Faktoren führte in England führte dazu (und breitete sich dann von daher weiter aus). Ebenso ist für die Entstehung des Feudalismus anzunehmen, dass in den Regionen, in denen von einem ausgebildeten Feudalismus mit auf spezifische Weise zusammenwirkenden kriegerischen, wirtschaftlichen und sozialen Funktionen,⁴² eine ganz spezifische Kulturverflechtung stattfand (jeweils zwischen früheren stammesgeschichtlichen und hinzu kommenden imperialen Bestrebungen).

³⁶ Benjamin, Geschichtsphilosophische Thesen, 8-9.

³⁷ Wood, Der Ursprung des Kapitalismus.

³⁸ Ebd., 14.

³⁹ Ebd., 39.

⁴⁰ Ebd., 25.

⁴¹ Ebd., 83.

⁴² nach Hintze, Wesen und Verbreitung, 14.

Ein weitgehend unbekannt gebliebenes Buch von Jürgen Kuczynski aus den sozialistischen Stagnations-80er-Jahren thematisiert die Niedergangsgeschichte von Zivilisationen.⁴³ Im Untergang des Römischen Reiches sind keine Keime für einen entstehenden Feudalismus auszumachen. Dazu bedarf es des Hinzukommens der Kultur der „Barbaren“. Die nächstfolgende Gesellschaftsformation begann auf einem niedrigeren Produktivkraftniveau als zur Blütezeit der alten.⁴⁴ Für die Entstehung des Kapitalismus beschreibt Kuczynski die Möglichkeit der erfolgreichen Unterdrückung der neu möglichen Produktivkräfte speziell in Deutschland. „Es fand also wie im alten Rom nicht in erster Linie eine Behinderung der Entwicklung vorwärtsstürmender Produktivkräfte durch die Produktionsverhältnisse, sondern eine erfolgreiche Unterdrückung der Produktivkräfte, die im 17. und 18. Jahrhundert dahinsiechten, ja gegenüber 1500 zurückgegangen waren, statt“.⁴⁵ Wie auch Engels beschrieb, hatten selbst „die besten und bedeutendsten Köpfe der Nation [...] alle ihre Hoffnungen auf die Zukunft ihres Landes“ aufgegeben.⁴⁶ Erst die Französische Revolution schlug „wie ein Donnerschlag in dieses Chaos, das Deutschland hieß“.⁴⁷ Kuczynski schließt daraus: „Es ist nicht, wie oft in der Geschichte, das revolutionäre Vorwärtsdrängen der Produktivkräfte, sondern das konterrevolutionäre Verhalten der Produktionsverhältnisse, die enorm stark sind, und die Produktivkräfte allmählich ersticken“.⁴⁸

In der „Deutschen Ideologie“ hatten Marx und Engels davon geschrieben, dass man dem geschichtlichen Material „allgemeinste Ergebnisse“ entnehmen könne, ohne daraus „ein Rezept oder Schema“ zu konstruieren.⁴⁹ Hier entwickelten sie auch das Konzept des Zusammenhangs von Produktionsverhältnissen, die für neue Produktivkräfte zur Fessel werden können. Die Höherentwicklung findet dann statt, wenn diese Fesseln gesprengt werden können (und noch verschiedenste andere Faktoren gegeben sind, was aber meist vergessen wird). Dies ist ein „allgemeinstes Ergebnis“. Zum „Rezept“ oder „Schema“ wird es dann, wenn das so interpretiert wird, dass alle Produktivkräfte sich immer entwickeln („müssen“) und dass Produktivkraftentwicklung immer zur Sprengung der Fesseln der Produktionsverhältnisse führt. Der eben geschriebene Satz „Die Höherentwicklung findet dann statt, wenn diese Fesseln gesprengt werden können“ heißt nicht, dass Höherentwicklung immer stattfindet, weil die Fesseln immer gesprengt werden. Sondern er heißt eher: Falls die Fesseln der Produktionsverhältnisse gesprengt

⁴³ Kuczynski, *Gesellschaften im Untergang*.

⁴⁴ Ebd., 35.

⁴⁵ Ebd., 41.

⁴⁶ Engels, *Deutsche Zustände*, 567.

⁴⁷ Ebd., 567.

⁴⁸ Kuczynski, *Gesellschaften im Untergang*, 26.

⁴⁹ Marx, Engels, *Die deutsche Ideologie*, 27.

werden können, können sich produktive Kräfte besser entfalten und neue entstehen.

Geschichtsphilosophische Irrwege

Dass die Fesseln der gesellschaftlichen Verhältnisse immer wieder gesprengt wurden, sieht man aus einer Perspektive des erreichten Entwicklungsstandes, quasi der „Eule der Minerva“, die „erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug“ beginnt.⁵⁰ Bis zur Gegenwart hat es immer weitere Stufen der Höherentwicklung gegeben. Wenn wir nur diese Stufen betrachten und dieses Strukturmuster des stufenweisen Voranschreitens weiter in die Zukunft antizipieren, entsteht ein recht deterministisches Geschichtsbild. Die Stufen werden abgeleitet aus den „Gesetzmäßigkeiten“ der Geschichte. In dem schon genannten Lehrbuch wird die Argumentationsweise, die dazu führt, offenbart: Die Bestimmung der „Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung“ werden unmittelbar aus dem „Kapitel über die materialistische Dialektik“ über die Bestimmung der dort verhandelten Gesetzmäßigkeiten abgeleitet.⁵¹ Das ist ein methodologischer Kurzschluss⁵² zwischen unterschiedlichen Ebenen des Erkenntnisprozesses (zwischen der allgemein-philosophischen Ebene der Philosophie und der Verallgemeinerung geschichtlicher Erkenntnisse) und überspringt die notwendigen Studien der „wirklichen Bewegung“ in der Geschichte, d. h. das Studium geschichtlicher Entwicklungen „jede [...] für sich“ und ihre Vergleichung.

Befördert werden solche Kurzschlüsse durch das Prinzip, überall eine Dialektik am Werk zu sehen, wie sie letztlich bei aller materialistischen „Umstülpung“ in der Hegelschen „Logik“ ihr Vorbild findet. So wie bei Hegel sich die Kategorien auseinander entwickeln (z. B. in der Reihe „Sein“ – „Nichts“ – „Werden“ – ...) so werden die Gesellschaftsformationen in ihrer zeitlichen Folge aufgereiht („Urgesellschaft“ – „Sklavenhaltergesellschaft“ – „Feudalismus“ – „Kapitalismus“ – [...]). Auch der typische Entwicklungsmechanismus wird übertragen: Ein Faktor setzt sich sein Gegenteil gegenüber und die Entwicklung der Widersprüche zwischen beiden führt letztlich zum Entstehen des Neuen. Ernst Bloch kritisiert Hegel nun deswegen, weil es bei ihm gar nicht wirklich Neues gäbe. Er wirft ihm das Statische seines Systems⁵³ und die Anamnese seiner Methode⁵⁴ vor. Beim Anamnesevorwurf wird kritisiert, dass in Hegels Methode „Wechsel und Zukunft verächtlich sind“ und „eine fixe Ewigkeit sich wiederkaut“. Dabei verzeitlicht Bloch die Hegelsche logische Aufei-

⁵⁰ Hegel, Philosophie des Rechts, 28.

⁵¹ Hahn, Kosing, Rupprecht, Staatsbürgerkunde, 411.

⁵² Erpenbeck, Hörz, Philosophie contra Naturwissenschaft?, 50.

⁵³ Bloch, Philosophische Aufsätze, 485.

⁵⁴ Bloch, Tübinger Einleitung, 276.

inanderfolge. Diese Verzeitlichung entsteht bei einer unbedachten materialistischen „Umstülpung“⁵⁵ der Hegelschen Dialektik. Bei solch einer Verzeitlichung der Logik zeigt sich die Tatsache, dass im logischen Gang der Dialektik bei Hegel das Darzustellende, das zu Begreifende immer schon vorausgesetzt ist, als Verächtlichmachung des Neuen und Zukünftigen und auch der Möglichkeit von Alternativen und einer Vielfalt von möglichen Entwicklungswegen. Wenn Engels z. B. die logische Behandlungsweise des Stoffes im „Kapital“ als „in der Tat nichts anderes als die historische, nur entkleidet der historischen Form und der störenden Zufälligkeiten“⁵⁶ betrachtet, so verwechselt er den durchaus gegebenen Zusammenhang zwischen Historischem und Logischen⁵⁷ mit einer zu weit gehenden Identität. Er meint: „[w]omit diese Geschichte anfängt, damit muß der Gedankengang ebenfalls anfangen, und sein weiterer Fortgang wird nichts sein als das Spiegelbild, in abstrakter und theoretische konsequenter Form, des historischen Verlaufs [...]“⁵⁸ Die Korrekturen, von denen Engels dann spricht, ändern nichts mehr an der spiegelbildlichen Korrespondenz des Ablaufs. Marx dagegen ist sich des Problems wohl bewusst, dass es oft „untubar und falsch“ wäre, „die ökonomischen Kategorien in der Folge aufeinander folgen zu lassen, in der sie historisch die bestimmenden waren“⁵⁹.

Bei der logischen (logisch-systematischen) Behandlung des Stoffes besteht – bei Hegel wie bei Marx – das Ziel in der geistig-konkreten Reproduktion des Gegenstandes. Dieser Gegenstand gibt den Weg vor, im Nachhinein erscheint der Weg dahin durchaus und berechtigt deterministisch und als Stufenfolge.

So verläuft aber nicht die zeitliche Entwicklung bzw. Geschichte. Hier finden wir eher die Struktur eines Strauches vor mit vielen Weggabelungen und Verästelungen – und auch Verbindungen. Wenn an einem Ende eines Asts eine Ameise sitzt, so hat sie von ganz unten einen bestimmten Weg zurückgelegt, den wir rekonstruieren können. Wenn sie aber unten beginnt, – wie wahrscheinlich ist es wohl, dass sie genau auf dem Astende ankommen wird, auf dem wir sie dann später sehen, bzw. von dem aus sie selbst zurückschaut?

Wenn wir hier die Hegelsche Philosophie als originär dialektische zu Rate ziehen, so müssen wir auf jeden Fall die „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“⁶⁰ zu Rate ziehen und dürfen nicht einfach die „Entwicklung des Begriffs“ aus der „Logik“ als Strukturmuster für einen zeitlichen Entwicklungsprozess lesen. Trotzdem gibt es Zusammenhänge. Wenn es in der Geschichte auch so ist, dass das Ziel schon im Weg mit enthalten ist, so ist zu erwarten, dass es den Weg an-

⁵⁵ Marx, Engels, Kapital I, 27.

⁵⁶ Engels, Karl Marx, 475.

⁵⁷ Vgl. Richter, Zur Dialektik und dies., Gesetzmäßigkeit und Geschichtsprozeß.

⁵⁸ Engels, Karl Marx, 475.

⁵⁹ Marx, Einleitung zu den Grundrissen, 35.

⁶⁰ Hegel, Philosophie der Weltgeschichte.

leitet. Da Hegel das Wort „Geschichte“ konsequent auf seine Wortbedeutung begrenzt, also keine Aussagen über die Zukunft ableitet, kann er den zu seiner Zeit erreichten Entwicklungsstand der Menschheit als Zielpunkt verwenden. Er sitzt also am Ende des Entwicklungsweges, wie die eben genannte Ameise oder eben die „Eule der Minerva“. Den erreichten Stand beschreibt er nicht mit beliebigen empirischen Merkmalen, sondern er zieht als Kriterium den erreichten Stand des „Bewusstseins der Freiheit“⁶¹ heran. Es ist die Bestimmung der Menschen, zum Bewusstsein ihrer Freiheit zu kommen. Eine „Bestimmung“ ist das, was etwas zu dem macht, was es wesentlich ist. Am Anfang der zeitlichen Entwicklung ist die Bestimmung noch nicht voll entfaltet, die zeitliche Entwicklung vollzieht sich als Entfaltung der Bestimmung. In der Weltgeschichte entfaltet sich die Bestimmung des (menschlichen) Geistes; ihre Darstellung ist die „Darstellung des Geistes [...], wie er sich das Wissen dessen, was er an sich ist, erarbeitet“⁶². „An sich“, d. h. der Möglichkeit nach, implizit, ist das Spätere im Anfänglichen schon enthalten. Dies ist es, was den „roten Faden“ durch die geschichtliche Entwicklung legt, was die Ameise zu dem für sie bestimmten Endpunkt der Verästelungen führt. Die Geschichte ist nun jener Gegenstandsbereich, für den der Weg am meisten Umwege und Verirrungen mit sich bringt. Die Entwicklung des Geistigen ist ein „harter und unendlicher Kampf gegen sich selbst“⁶³; es gibt viele nur „äußerliche Zufälligkeiten“⁶⁴. Für Hegel stellt die „Weltgeschichte [...] den Stufengang der Entwicklung des Prinzips, dessen Gehalt das Bewußtsein der Freiheit ist“⁶⁵ dar. Der Fortgang wird hier auch in der Existenz (nicht nur im Begriff) dadurch vorangetrieben, dass das Unvollkommene „das sogenannte Vollkommene, als Keim, als Trieb in sich hat“⁶⁶. Hegel ergänzt hier: „Ebenso weist wenigstens reflektierterweise die Möglichkeit auf ein solches hin, das wirklich werden soll“⁶⁷. Die Aufeinanderfolge wird vorangetrieben jeweils durch einen Widerspruch zwischen dem, was ist, und dem, was seinem inneren Zweck und Wesen entspricht. Wenn dieser Widerspruch aufgehoben sein sollte, kann auch ein Ende der historischen Entwicklung vorkommen, denn eine in seinen Bedürfnissen vollkommen befriedigte Existenz ist interesselos, unlebendig – „eine politische Nullität und Langeweile“⁶⁸. Wenn jedoch die Menschen in ihrer Gesellschaft dazu kommen, etwas Neues zu wollen, so ist

⁶¹ Ebd., 31.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd., 76.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Ebd., 78.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Ebd., 100.

damit bereits ein „weiter bestimmtes Prinzip, ein neuer Geist vorhanden“. ⁶⁹ Dabei erleben wir im Laufe der Zeit eine große Fülle und Vielfalt von existierenden Kulturkreisen. Das Prinzip der Entwicklung, welches Hegel im wachsenden Bewusstsein der Freiheit sieht, ist dabei eine Invariante; es bestimmt als Tendenz der Entwicklung auch die historische Aufeinanderfolge von Gesellschaftsformationen. Diese Tendenz zeigt sich in der Notwendigkeit der Stufenfolge des Aufeinanderfolgens; diese Stufen erweisen sich letztlich als „Momente des einen allgemeinen Geistes, der durch sie in der Geschichte sich zu einer sich erfassenden Totalität erhebt und abschließt“. ⁷⁰

Hier nun setzt aus materialistischer Sicht ein notwendiger Zweifel an. Bisher hat die Menschheit im Großen und Ganzen durchaus Fortschritte hervorgebracht, zunächst ein „Mehr“: ein Zuwachs an Können und Wissen, eine Steigerung des materiellen Wohlstands, die Zunahme von Freiheit und Gerechtigkeit, Zunahme individueller Moralität, Zunahme emotionaler und ästhetischer Sensibilität, Vermehrung des persönlichen Glücks. ⁷¹ Fortschritt ist nicht nur ein „Mehr“, sondern auch ein „Besser“. Das Kriterium dafür sieht Hans Heinz Holz in der Vielfalt und Reichhaltigkeit der Beziehungen, der Differenzierung der Struktur: „Fortschritt an Vollkommenheit ist dann die Iteration der Wechselwirkungs- und Reflexionsverhältnisse.“ ⁷²

All das ist möglich. Und bisher, wenn wir das aus der Sicht der „Eule der Minerva“ sehen, bildet es auch eine gewisse „Totalität“ der Geschichte ab, wenigstens bis heute und hierher. Diese Geschichte beinhaltet mehr an „Schlachtbanken“, ⁷³ als sich Hegel träumen ließ. Umso mehr „tiefste, rastlose Trauer“ können wir empfinden angesichts des „Anblicks der verworrenen Trümmermasse“. ⁷⁴ Ist es noch möglich, diese Katastrophen als „zu einem Untergeordneten und Überwundenen“ verschwindend zu betrachten? Und wie steht es mit der kommenden Katastrophe des Klima-Umbruchs? Können wir auch gegenwärtige und zukünftige Entwicklungen letztlich in einer „sich erfassenden Totalität“ zu begreifen versuchen? Gehört der Klima-Umbruch zur „List der Vernunft“, indem er die Menschheit, bzw. das, was davon übrig bleibt, zwingt, kreative neue Formen der eigenen Organisiertheit und des Umgangs mit ihren ökologischen Lebensgrundlagen zu entwickeln?

Nur so ließe sich der Anspruch aufrechterhalten, dass doch „die Vernunft die Welt beherrsche“, ⁷⁵ was Hegel als einzige Voraussetzung für eine philosophische

⁶⁹ Ebd., vgl. auch 104.

⁷⁰ Ebd., 104-105.

⁷¹ Ropohl, Technische Aufklärung, 244- 46.

⁷² Holz, Bewegung, 38.

⁷³ Hegel, Philosophie der Weltgeschichte, 35.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Ebd., 20.

Betrachtung der Entwicklung der menschlichen Welt ansieht.

Dialektik, wenn dieser Begriff nicht verkürzt wird, erfordert solch eine Totalität des Gegenstands, hier der Menschheitsentwicklung. Nur dann können die Negationen bestimmt sein durch das implizite Ziel. Nach Hegel liegt aller geschichtlichen Veränderung das Prinzip der sich vervollkommnenden Bewusstheit der Freiheit zugrunde. Aber damit ist nicht für alle Zeiten antizipiert, dass sich dieses Prinzip in der Existenz verwirklicht. Es ist möglich, aber seine Verwirklichung ist nicht gesichert. Der historischen Entwicklung liegt nicht wie in der Logik der zu begreifende Gegenstand voraus – die Menschheit hat keine „Bestimmung“, die ihrer jeweils gegenwärtigen Praxis vorausliegt.

Materialistisch gwendet liegt der geschichtlichen Irreversibilität die Entwicklung der produktiven Kräfte (und damit auch Bedürfnisse) der Menschen zugrunde. Wie sich das Verhältnis von produktiven und destruktiven Kräften dabei entwickelt, bleibt unbestimmt. Keine Philosophie der Welt kann absichern, dass die produktiven Kräfte letztlich doch über die destruktiven überwiegen. Auch keine dialektische.

Wenn jedoch die Menschheit nicht untergeht, sondern ihre Existenz- und damit auch Entwicklungsfähigkeit weiter gesichert wird, so werden Menschen weiterhin Neues wollen und ein „weiter bestimmtes Prinzip, ein[en] neue[n] Geist“⁷⁶ und neue Lebensformen hervorbringen. Auch Hegel braucht für die echte Argumentation zur Entwicklung keinen „Weltgeist“,⁷⁷ dieser ist nur ein Ausdruck für das, was im Verlauf der sich ablösenden Geschlechter und Kulturen für „die Menschheit“ steht und „sich selbst“ entwickelt. Der „Mechanismus“ der Entwicklung, seine Triebkraft ist irdischer: „Ein Zustand, der als schlechthin fertig angenommen und genossen werden soll, in dem alles berechnet ist [...], ist überhaupt der Natur des Geistes zuwider, der das vorhandene Leben zu seinem Objekte macht und der unendliche Trieb der Tätigkeit ist, dasselbe zu verändern“.⁷⁸ Man kann wohl annehmen, dass es ein Streben nach Emanzipation immer gab, gibt und geben wird. Ob es zur Haupttendenz der Entwicklung werden kann, ist nicht vorherbestimmt.

Auf diese Weise kann die Geschichte als Einheit von Tendenz und Kontingenz verstanden werden. Die Tendenz entsteht aus dem Streben nach der Vervollkommnung, d. h. der Verbesserung des Bestehenden; die Kontingenz daraus, dass „äußere Zufälligkeiten“⁷⁹ in der Entwicklung der Menschheit eine große Rolle spielen, daraus, dass diese Entwicklung ein „harter und unendlicher Kampf gegen sich selbst“⁸⁰ ist. Deshalb müssen bei einer Philosophie der Weltgeschichte die Beson-

⁷⁶ Ebd., 100.

⁷⁷ Ebd., 22.

⁷⁸ Ebd., 255.

⁷⁹ Ebd., 76.

derheiten jedes Volkes empirisch aufgenommen werden⁸¹ und in einen Zusammenhang mit den konkreten Tendenzen seiner Zeit gebracht werden. Damit sind wir auch wieder bei Marx, der sich gegen die Suche nach einem „Universalschlüssel“ ausspricht und auffordert, man solle „jede dieser Entwicklungen für sich studier[en] und sie dann miteinander vergleich[en]“.⁸²

Geschichtliche Erfahrungen

Ein Universalschlüssel, der etwa aus den früher gelehrtten „dialektischen Grundgesetzen“ konstruiert wurde, erschließt uns weder die Geschichte noch sinnvolle Antizipationen der Zukunft. Natürlich gibt es Widersprüche, bei denen gegensätzliche Momente einer Einheit einander konstituieren. Natürlich können aus quantitativen Veränderungen nach Überschreiten eines Maßes qualitative Zustandsänderungen folgen. Natürlich wird das entstehende Neue das Alte im Prinzip doppelt negieren, weil es gegensätzliche Momente hat, aber das Sich-Verändernde (als „Menschheit“) doch mit sich gleich geblieben ist. In Hegels „Logik“ treibt der Widerspruch zwischen der zuerst erkannten Begriffsbedeutung mit der in ihm implizit enthaltenen weitergehenden, der ersten widersprechenden, Bedeutung zur Weiterentwicklung des Begriffs. In der „Weltgeschichte“ von Hegel werden die geschichtlichen Übergänge konkret untersucht. Beim Übergang zur griechischen Antike betont Hegel die „Berührung der persischen und griechischen Welt“.⁸³ Die Kenntnis der späteren Übergänge vorwegnehmend verallgemeinert Hegel dann, dass ein altes Volk auf dieser Kulturstufe vor allem „durch die Berührung mit einem Volke, aus welchem der höhere Geist hervorgeht“⁸⁴ untergeht. Nach dem Römischen Reich wird es „die Berührung mit dem Norden und den germanischen Völkern, welche nun welthistorisch werden sollen“.⁸⁵ Gerade weil die germanischen Völker bisher eine ganz andere Geschichte hatten, brachten sie ein anderes Prinzip in die Geschichte ein, nämlich das der individuellen Freiheit. Interessanterweise betont auch Engels eine solche Bedeutung des Beitrags der Kulturen aus den „barbarischen“ Regionen: „Zwischen dem römischen Kolonen und dem neuen Hörigen hatte der freie fränkische Bauer gestanden“.⁸⁶ Auch der Historiker Otto Hintze sieht in den historischen Übergängen zu einem vollständigen Feudalismus (also einem, bei dem bestimmte kriegerische, wirtschaftliche und

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ Ebd., 78.

⁸² Marx, Brief an die Redaktion, 112.

⁸³ Hegel, Philosophie der Weltgeschichte, 273, vgl. 313 ff.

⁸⁴ Ebd., 276.

⁸⁵ Ebd., 343.

⁸⁶ Engels, Der Ursprung der Familie, 149.

politisch-soziale Funktionen gleichermaßen voll ausgeprägt sind) vor allem eine „Kulturverflechtung“ am Werk. In Europa kommen alte germanische Traditionen mit denen der römischen Zivilisation zusammen, in Russland das Ostslawentum und das oströmische Reich sowie die griechisch-katholische Kirche, die Islamstaaten werden durch die die Verflechtung der sassanidischen und der byzantinischen Kultur geprägt und in Japan werden die chinesische Staatsidee und der Konfuzianismus rezipiert. Es kommt immer zu einem „Zusammenwirken der beiden Faktoren: der stammesgeschichtlich-nationalen und des weltgeschichtlich-imperialistischen“. ⁸⁷ „Der Feudalismus im vollen Sinne stellt sich in der Regel nur dort ein, wo die normale, direkte Entwicklung vom Stamm zum Staat abgelenkt wird durch eine weltgeschichtliche Konstellation, die zu einem überstürzten Imperialismus führt.“ ⁸⁸ Übrigens kennt auch die DDR-Geschichtsschreibung solche Geschehnisse, bei denen neue gesellschaftliche Verhältnisse eines äußeren „Anstoßes“ bedürfen. So schreibt etwa Joachim Herrmann: „Dort, wo die Volksmassen in Schlaf und Lethargie verfielen, erstarrte die gesellschaftliche Bewegung, sie bedurfte des Anstoßes durch andere, dynamischere Gesellschaften“. ⁸⁹

Die Widersprüche, die hier als Entwicklungswidersprüche zur Entfaltung von Neuem führten, rührten dabei nicht aus einem der vorherigen Zustände allein her, sondern entstanden durch das Zusammenkommen von inneren und äußeren Faktoren. Die jeweils dadurch entstehenden neuen Widersprüche sprengen die neue Kultur dann nicht, sondern sie werden zu „Bewegungswidersprüchen“. Diese Bewegungswidersprüche sind die Grundlage für das Aufsteigen von Kulturen, sie erzeugen eine „Stärkung der Negativität in sich selber.“ ⁹⁰ Ich notiere diese Aussagen nicht, um sie zu neuen „Universalschlüsseln“ zu machen, sondern um darauf aufmerksam zu machen, wie wenig selbst Hegel in der Untersuchung der „Weltgeschichte“ dem folgte, was viele Hegelinterpretationen bei einer kurzschlüssigen Übertragung der „dialektischen Grundgesetze“ von der Logik (als „Idealismus“ diffamiert) in die menschliche Historie (als „materialistisch umgestülpt“ interpretiert) als „Dialektik“ verstehen.

Die Erfahrungen der Geschichte lassen sich schwer als pure Illustrationen der „dialektischen Grundgesetze“ interpretieren. Was zeigen diese Erfahrungen stattdessen? Ich nenne nur einige Eindrücke aus Studien zur Geschichte:

Die Entstehung von Neuem folgt nicht notwendigerweise aus den inneren Widersprüchen des Vorherigen, sondern eher aus dem Zusammentreffen von vorher unvereinbaren Kulturen und Faktoren. Wenn jeweils bestimmte Zusammentreffen

⁸⁷ Hintze, Wesen und Verbreitung, 28.

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Herrmann, Wege zur Geschichte, 87.

⁹⁰ Hegel, Philosophie der Weltgeschichte, 440.

nicht stattgefunden hätten, wäre die Geschichte zumindest für die betroffenen Regionen in ganz andere Richtungen verlaufen: So geht auch Engels davon aus, dass für die ehemaligen römischen Provinzen ohne den Einfluss der gentilen Gesellschaftsverfassung auch eine „normännisch-sarazenische Unterjochung“ möglich gewesen wäre statt die Entstehung des Feudalismus.⁹¹

Die Entstehung von Neuem hat üblicherweise viele Voraussetzungen; eine „multifaktorielle“ Entstehungserklärung ersetzt mehr und mehr monokausale Erklärungsversuche. Die Faktoren lassen sich unterscheiden in „bestimmende“ und „mitwirkende“, einige davon entstanden in der vorherigen Entwicklungsphase notwendigerweise, andere sind demgegenüber kontingent und nur wo sie vorhanden waren, konnte die Entwicklung weiter gehen. Ellen Meiksins Wood nennt besondere rechtliche Bedingungen, die in England zu einer besonders schnellen Dynamik in Richtung des Kapitalismus führen konnten.⁹² Aber auch diese allein hätten nicht dazu geführt. Gerade für England nennt jede geschichtliche Betrachtung der Entstehung des Kapitalismus viele, viele Besonderheiten,⁹³ so z. B. die Folgen des frühen Bauernaufstandes unter Wat Tyler 1381, die Folgen des Rosenkrieges usw. usf. Jede Theorie, die nur auf einen oder sehr wenige Faktoren setzt und diese verabsolutiert, muss aus der Erfahrung heraus angezweifelt werden.

Unterschiedliche Bedingungen führen zu unterschiedlichen Formen der jeweiligen Gesellschaftsformationen, dazu gehören auch die Ergebnisse von Klassenkämpfen. Auch letztlich niedergeschlagene Kämpfe führten meist dazu, dass die Fesseln der Unterdrückung nicht so eng gezogen wurden wie in Regionen ohne solche Kämpfe.

Zu den Bedingungen gehört in der menschlichen Geschichte wesentlich, dass diese Geschichte zwar nicht allein „durch“ den Geist, d. h. die Subjektivität bestimmt wird, aber immer „durch“ das Bewusstsein „hindurch“ geht und gestaltet wird. Wo im Frühfeudalismus sich die Menschen massiv gegen ihre Unterdrückung zur Wehr setzten, entstanden auch freiere Formen der Ausbeutung, die den Menschen mehr Möglichkeiten zur Selbstorganisation ihrer Arbeit und weiterer Widerstände ließen.⁹⁴ Wenn Menschen heute weiterhin zulassen, dass die Lebensgrundlagen zerstört werden, dann gibt es kein „Gesetz des Fortschritts“, das ihnen die Folgen davon ersparen könnte.

All diese Formen der Kontingenz werden systematisch verdeckt, wenn Geschichte nur aus der Perspektive der „Eule der Minerva“ betrieben wird. Heide

⁹¹ Engels, *Der Ursprung der Familie*, 149.

⁹² Wood, *Der Ursprung des Kapitalismus*.

⁹³ So z. B. Kofler, *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft II*, Mothes, *England im Umbruch*, Goldstone, *The Rise of the West*, Kopsidis, *Agrarentwicklung*.

⁹⁴ Vgl. Mothes, *England im Umbruch*.

Gerstenberger schreibt dazu, dass „die rückblickende Feststellung einer Stringenz, das Nachzeichen der Fortwirkung von „Ursprüngen“, [...] analytisch begrenzt“ ist. „Unter dem Gesichtspunkt der historischen Strukturlogik kommen immer nur diejenigen historischen Erscheinungen in den Blick, die sich tatsächlich durchgesetzt haben. Unterschlagen werden also all jene Alternativen, die sich aufgrund je konkreter Voraussetzungen ebenfalls entwickelt hatten und auch durch Trägergruppen vertreten worden waren.“⁹⁵ Durch diese Betonung der Kontingenz wird jedoch nicht das „Kind mit dem Bade ausgeschüttet“ und eine vollständige Offenheit sozialer Praxis angenommen. Das Möglichkeitsfeld der Praxis wird durch frühere Praxis erweitert, aber auch begrenzt. Bedingungen werden irreversibel verändert, auf diese Weise verläuft sich das Geschehen nicht in einer willkürlichen Zick-Zack-Spur, sondern bildet einen auf dem Früheren basierende Ablauf, dessen Endpunkt jedoch in keiner Weise vorherbestimmt ist.

Hegel spricht im Zusammenhang mit der „Knotenlinie von Maßen“⁹⁶ von einer „Änderung des Quantitativen“, das beim Erreichen eines bestimmten Maßes auch zu einer Qualitätsänderung führt. Das Wort „ändern“ ruft die Vorstellung eines zeitlichen Vorgangs hervor – jedoch ist dies bei Hegel hier an keiner Stelle gemeint. Das zeigen seine Beispiele, z. B. das natürliche Zahlensystem, die Grundtöne oder die Struktur chemischer Verbindungen.⁹⁷ Das sind alles strukturelle (logische) Verhältnisse, die in dieser Betrachtungsweise nichts damit zu tun haben, dass sich die materiellen Verkörperungen dieser Verhältnisse im Laufe der Zeit verändern können. Wo Hegel dann beispielhaft zu einer zeitlichen Veränderung kommt, so bei der Zustandsänderung des Wassers,⁹⁸ so wird offensichtlich, dass er damit das Reich der Logik verlässt: Hier wird eine Temperaturänderung erforderlich und auch wenn Hegel schreibt, dass das Wasser „seine Temperatur ändert“ weiß jede/r, dass Wasser seine Temperatur nicht aus sich heraus ändert, sondern nur durch eine äußere Energiezufuhr – eine materielle Vermittlung, die Hegel hier aber nicht zum Gegenstand seiner Betrachtung macht. Das materialistische „Umstülpen“ der Hegelschen Dialektik besteht häufig nur in der einer einfachen Übertragung der logischen begrifflichen „Entwicklung“ ins Materiell-Zeitliche. Dann werden die logischen Vermittlungen unmittelbar als zeitliche Veränderungen „gelesen“. Bei der Erklärung der „Temporalität der Dialektik“ vollzieht auch Hans Heinz Holz diesen Übergang in unvermittelter Weise. So springt er von der (logischen, aber wahrscheinlich bei ihm auch schon zeitlich gelesenen) Kontenlinie der Maßverhältnisse unvermittelt zu einem Zitat von

⁹⁵ Gerstenberger, Die subjektlose Gewalt, 32.

⁹⁶ Hegel, Logik I, 437.

⁹⁷ Ebd., 438f.

⁹⁸ Ebd., 440.

Hegel aus der „Weltgeschichte“. Während es bei der Kategorie des Maßes⁹⁹ um logische Übergänge/Veränderungen geht, wird dann darauf geschlossen, dass „[d]ie Welt, deren Begriff hier gewonnen wird, [...] eine im Prozeß sich verändernde“¹⁰⁰ ist. Damit werden Argumentationen von Hegel, die logische Vermittlungen beinhalten, unvermittelt auf zeitliche Veränderungen übertragen. Hegel dagegen wusste noch, dass ein „äußerliches Entstehen“ nicht mit dem „Entstehen aus dem Begriff“ verwechselt werden darf.¹⁰¹ Auch wenn er davon ausgeht, „daß es [...] in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei“,¹⁰² so gewann er diesen Ausgangspunkt nicht etwa durch eine Übertragung der von ihm in der „Logik“ zusammengefassten Erkenntnisse, sondern „[e]s hat sich also erst aus der Betrachtung der Weltgeschichte selbst zu ergeben, daß es vernünftig in ihr zugegangen sei“.¹⁰³ Und sogar wenn das bis zum gegenwärtigen Tage nachzuweisen ist, muss das nicht viel heißen für die Zukunft. Hegel wusste durchaus, dass sich in Amerika neue Entwicklungen der Gesellschaft andeuten. Aber „als ein Land der Zukunft geht es uns überhaupt hier nichts an; denn wir haben es nach der Seite der Geschichte mit dem zu tun, was gewesen ist, und mit dem, was ist“.¹⁰⁴ Dies widerlegt erstens, dass Hegel den Entwicklungsweg der Menschheit in seiner Zeit hätte enden lassen; aber zweitens auch, dass er die Möglichkeiten der menschlichen Entwicklung als abgeschlossen und nicht mehr offen betrachtet hätte. Nur in der Logik gibt es so einen Abschluss in der absoluten Idee¹⁰⁵ und im Gesamtsystem der philosophischen Wissenschaften im absoluten Geist.¹⁰⁶ Dieses Gesamtsystem beinhaltet die „Weltgeschichte“¹⁰⁷ und auch hier wiederholt Hegel, dass die Geschichte (also bis zu seiner Gegenwart) durchaus den „Endzweck“ gehabt habe, bis zum erreichten Stand der sich selbst bewussten Vernunft zu kommen. Er kritisiert aber Vorgehensweisen, bei denen „willkürliche Vorstellungen oder Gedanken“ vorausgesetzt werden und „solchen die Begebenheiten und Taten“¹⁰⁸ angemessen werden. Er bezieht sich zwar bei den Vorstellungen und Gedanken hier auf „willkürliche“, er kritisiert also das Anpassen an Meinungen. Methodisch trifft dieser Vorwurf auch ein Vorgehen, bei dem Konstruktionen a priori, wie etwa seine „Logik“, als voraussetzende Gedanken gälten.

⁹⁹ Holz, Weltentwurf und Reflexion, 478.

¹⁰⁰ Ebd., 483.

¹⁰¹ Hegel, Philosophie des Rechts, 37.

¹⁰² Hegel, Philosophie der Weltgeschichte, 20.

¹⁰³ Ebd., 22.

¹⁰⁴ Ebd., 114.

¹⁰⁵ Hegel, Logik II, 548, Enzyklopädie II, 388.

¹⁰⁶ Hegel, Enzyklopädie I, 366.

¹⁰⁷ Ebd., 347, § 548 ff.

¹⁰⁸ Ebd., 348, § 549.

Weniger Zuversicht, mehr Verantwortung

Natürlich ist es sinnvoll, den Weg der Entfaltung von Freiheit und Vernunft weiter zu beschreiten. Aber nichts verbürgt das, außer einer dementsprechenden Praxis der Menschen, für die sie sich bewusst entscheiden müssen und können. Vielleicht ist es angesichts der angestoßenen massiven Veränderungen der natürlichen Lebensgrundlagen der Menschen sogar not-wendig, diesen Weg zu beschreiten und alle anderen Wege sind, zumindest langfristig, abgeschnitten. Not-Wendig ist dann aber auch nur, dass sich massive Veränderungen der gesellschaftlichen Verhältnisse vollziehen. Wie sie erfolgen, ist noch nicht absehbar. Aus den vorliegenden Bedingungen werden Voraussetzungen für das Folgende. Dazu gehören die noch nicht getroffenen Entscheidungen der Menschen und die Ergebnisse von Kämpfen um die Gestaltung der Zukunft.

Wenn wir in diesen Kämpfen und für unsere Entscheidungen eine Orientierung suchen, so kann uns die Dialektik durchaus leiten. Vor allem die Dialektik des Zusammenhangs von Tendenz und Kontingenz. Wir können mögliche gewünschte Zukunftsoptionen antizipieren. Wir können uns gedanklich als „Eule der Minerva“ an diesen (relativen) Endpunkt der Entwicklung setzen, quasi als „virtuelle Eule der Minerva“¹⁰⁹ und von daher virtuell rekonstruieren, wie wir die Bedingungen so verändern müssen, dass sie als Voraussetzungen für die von uns gewünschte Zukunft wirken können. Schönwetter-Utopien sind dabei beim gegenwärtigen Stand der ökologischen Zerstörung leider schon ausgeschlossen. Wir mögen dazu verleitet sein, den Aspekt der Tendenz, der „Gesetzmäßigkeit“ und der Wiederholung typischer Strukturmuster von gesellschaftlichen Transformationen überzubetonen. Geschichtliche Erfahrungen verweisen aber darauf, dass bei den bisher geschehenen Transformationen eher kontingente Bedingungen wesentlich waren. Diese sind vom Prinzip her nicht vollständig vorhersehbar, deshalb ist die Zukunft ja auch wirklich offen.

Wir können nicht auf einen irgendwie vorauszusetzenden „dialektischen Gang der Geschichte“ vertrauen, wir können daraus keine Zuversicht ableiten. Wir erhalten dadurch mehr Verantwortung für das, was wir selber tun. Wir müssen uns die Frage stellen, was wir tun müssen, damit Vernunft und Freiheit sich weiter entfalten können.

¹⁰⁹ Schlemm, Daß nichts bleibt, 201 f.

Literaturverzeichnis

- Benjamin, Walter.** 1942. *Geschichtsphilosophische Thesen und Briefe*. Liechtenstein: edition archiv in memoriam 1995.
- Bloch, Ernst.** 1985. *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*. Werkausgabe Band 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 1985. *Das Prinzip Hoffnung*. Werkausgabe Band 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 1985. *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Werkausgabe Band 13. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 1975. „War Allende zuwenig Kältestrom? Ein Gespräch mit Arno Münster.“ In: Traub, Rainer; Wieser, Harald (Hgg.): *Gespräche mit Ernst Bloch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1980, 221-240.
- Bultmann, Rudolf.** 1961. „Das Verständnis der Geschichte im Griechentum und im Christentum.“ In: Reinisch, Leonhard (Hrsg.): *Der Sinn der Geschichte. 7 Essays*. München: Beck, 50-65.
- Engels, Friedrich.** 1884. „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats.“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 21. Berlin: Dietz 1962, 25-173.
- 1859. „Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie (Rezension).“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 13. Berlin: Dietz Verlag 1961, 468-477.
- 1845. „Deutsche Zustände. Brief I bis III.“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 2. Berlin: Dietz Verlag 1962, 564-584.
- Erdmann, Johann Eduard.** 1964. *Grundriss der Logik und Metaphysik*. Halle: H.W. Schmidt.
- Erpenbeck, Fritz; Hörz, Herbert.** 1977. *Philosophie contra Naturwissenschaft?* Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften.
- Gerstenberger, Heide.** 1990. *Die subjektlose Gewalt. Theorie der Entstehung der bürgerlichen Staatsgewalt*. Münster: Westfälisches Dampfboot 2017.
- Goldstone, Jack A.** 2001. *The Rise of the West - or Not? A Revision to Socio-economic History*. <http://www.hartford-hwp.com/archives/10/114.html> (zuletzt abgerufen am 04.05.2018)
- Hahn, Erich, Kosing, Alfred, Rupprecht, Frank.** 1983. *Staatsbürgerkunde. Einführung in die marxistisch-leninistische Philosophie*. Berlin: Dietz.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich.** 1812/1816. *Wissenschaft der Logik I*. Werke 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986.
- 1812/1816. *Wissenschaft der Logik II*. Werke 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986.
- 1820. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 1830. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Erster Teil*. Werke 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- 1837. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Werke 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986.
- Hein, Christoph.** 1989. „Die fünfte Grundrechenart.“ In: *Als Kind habe ich Stalin gesehen. Essays und Reden*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2004, 137-147.
- Herrmann, Joachim.** 1986. *Wege zur Geschichte. Ausgewählte Beiträge*. Berlin: Akademie.
- Hintze, Otto.** 1929. „Wesen und Verbreitung des Feudalismus.“ In: *Feudalismus-Kapitalismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970, 12-47.
- Holz, Hans Heinz.** 2005. *Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik*. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.
- 1997. *Einheit und Widerspruch. Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit*. Band 3. Die Ausarbeitung der Dialektik. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.
- 1988. „Bewegung, Veränderung, Fortschritt.“ In: *ANNALEN der Internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie – Societas Hegeliana*, Band V, Köln, 31 ff.
- Kofler, Leo.** 1948. *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Versuch einer verstehenden Deutung der Neuzeit*. Band 2. Berlin: Dietz 1992.
- Kautsky, Karl.** 1927. *Die materialistische Geschichtsauffassung. Erster Band. Natur und Gesellschaft*. Berlin: Dietz.
- Kopsidis, Michael.** 2006. *Agrarentwicklung: historische Agrarrevolutionen und Entwicklungsökonomie*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Kuchenbuch, Ludolf; Michael, Bernd.** 1978. „Zur Periodisierung des Europäischen Feudalismus. Überlegungen und Fragen.“ In: *Gesellschaftsformationen in der Geschichte*. Berlin: Argument, 130-149.
- Kuczynski, Jürgen.** 1994. *Ein hoffnungsloser Fall von Optimismus? Memoiren 1989 - 1994*. Berlin: Aufbau.
- 1984. *Gesellschaften im Untergang. Vergleichende Niedergangsgeschichte vom Römischen Reich bis zu den Vereinigten Staaten von Amerika*. Berlin: Akademie.
- Liu, John D.** 2013. *Hoffnung in einem sich wandelnden Klima*. Online: <https://www.youtube.com/watch?v=9YNOOtWbNes> (zuletzt abgerufen am 22.06.2018)
- Marx, Karl; Engels, Friedrich.** 1894. „Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band.“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 25. Berlin: Dietz 1964.
- 1845. „Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 2. Berlin: Dietz 1962, 3-223.
- 1845/46. „Die deutsche Ideologie.“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 3. Berlin: Dietz 1990, 9-530.
- Marx, Karl.** 1881. „[Entwurf einer Antwort auf den Brief von V.I. Sassulitsch.] [Erster Entwurf].“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 19. Berlin: Dietz 1987, 384-396.
- 1877. „[Brief an die Redaktion der „Otetschestwennyje Sapiski“].“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 19. Berlin: Dietz 1987, 107 -112.

- 1867. „Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band.“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 29. Berlin: Dietz 1962.
- 1857. „Einleitung zu den „Grundrissen“.“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 42. Berlin: Dietz 1983, 19-45.
- 1844. „Ökonomisch-Philosophische Manuskripte (1844).“ In: *Marx-Engels-Werke*. Band 40. Berlin: Dietz 1990, 465-588.
- Mayer, David.** 2009. „Lokomotive Zwei Neun Drei - Marxismus, Historiographie und Fortschrittsparadigma.“ In: *ÖZG* 20.2009.1, 13-41.
- Mothes, Gerlinde.** 1983. *England im Umbruch. Volksbewegungen an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit*. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger.
- Naumann, Klaus.** 1978. „Formationsanalyse - Entwicklungszentren - Weltgeschichte.“ In: *Gesellschaftsformationen in der Geschichte*. Berlin: Argument, 7-34.
- Nowack, Helga.** 1989. „Menschheitsinteressen und Ideologiekritik des Konservatismus.“ In: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität. Gesellschaftswissenschaftliche Reihe*. 38. Jg, Heft 6, 1989, 777-784.
- Richter, Gudrun.** 1985. *Gesetzmäßigkeit und Geschichtsprozeß. Logisches und Historisches*. Berlin: Dietz.
- 1977. „Zur Dialektik von Logischem und Historischem.“ In: Heidtmann, Bernhard; Warnke, Camilla, u. a. (Hgg.): *Marxistische Gesellschaftsdialektik oder „Systemtheorie der Gesellschaft“*. Berlin: Akademie, 139-199.
- Ritz, Hauke.** 2013. *Der Kampf um die Deutung der Neuzeit. Die geschichtsphilosophische Diskussion in Deutschland vom Ersten Weltkrieg bis zum Mauerfall*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Ropohl, Günter.** 1999. *Technologische Aufklärung. Beiträge zur Technikphilosophie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Schlemm, Annette.** 2018. *Wie weiter nach radikal enttäuschten Hoffnungen?* Vortrag bei der Tagung der Ernst-Bloch-Assoziation vom 20.-22. Oktober 2017. Im Druck. (Online: <https://tinyurl.com/y8qfl5hn>, zuletzt abgerufen am 22.06.2018)
- 2008. „Dass nichts bleibt, wie es ist[...]Die Dialektik der Entwicklung bei Hegel.“ In: Zeilinger, Doris (Hrsg.): *Vorschein Nr. 30. Jahrbuch der Ernst-Bloch-Assoziation*, Nürnberg: Antogo. S. 138-202. (Online leicht verändert: <https://tinyurl.com/ychgryoz>, zuletzt abgerufen am 22.06.2018)
- Schmieder, Falko.** 2005. „Vorgeschichte als Ende der Geschichte? Marx und die Konzeption des Posthistoire.“ In: *Aufklärung und Kritik*, Sonderheft 10, 115-130.
- Wood, Ellen Meiksins.** 2015. *Der Ursprung des Kapitalismus. Eine Spurensuche*. Hamburg: LAIKA.

Zwei Versuche.

Antworten auf Fragen von Lesern

*Daniel Hohnerlein, Ludwigsburg Deutschland
d.hohnerlein@gmx.de*

Gegenüber der Weise, mit der ich in dem Aufsatz: „Über Leser und das Lesen von Don Quijote. Zum 400. Geburtstag von Miguel de Cervantes“,¹ den Akt des Verstehens von Literatur zu begreifen suchte, erhob ein Leser Einwände, die dieser sicher mit manch anderem teilt. Unter anderen diese: „[...] man kann der Interpretation nicht entkommen, indem man einfach liest und sagt: das und das steht drin“. Und weiter: „Zu sagen, wie es ist, ginge aber nur, indem ich eine gesicherte Textgrundlage einfach wiederhole“.

Die erwähnten Schwierigkeiten stehen in engem Zusammenhang mit Hacks' Würdigung von „André Müllers Verfahren, den Hamlet zu verstehen“. Hacks sagt: „André Müllers Verfahren, den ‚Hamlet‘ zu verstehen, ist, er hat den ‚Hamlet‘ gelesen. [...] Er spricht nicht: soundso interpretiere ich den ‚Hamlet‘, er spricht: das und das steht drin. [...] Es kommt an den Tag, daß Shakespeare selber Ideen hatte und derer der Ausleger vielleicht so sehr nicht bedarf.“² Ich führte dieses Verfahren in seiner von Hacks begriffenen und gewürdigten Form als Beispiel von „Bescheidenheit“³ im Sinne Thomas Manns an, als Haltung nämlich, in der das „Ich“⁴ (Thomas Mann) sich nicht mit sich selbst begnügt und sich selbst genügt, sondern in der es in sich über sich selbst hinausgeht zum Anderen seiner selbst – das meint: zum Gesellschaftlichen in den mannigfaltigen Formen seiner Verwirklichung. Im Gesellschaftlichen kommt das „Ich“ als Verhältnis zu sich und an ihm und in ihm gewinnt es seine Aufgaben und Stoffe, an denen es sich zu entwickeln, – das meint: im geschichtlichen Fortschritt und als solchen – über sich hinauszugehen vermag. Die Frage, was es heißt: das ‚Ich‘ sei bescheiden, beziehungsweise wie es das – bei Thomas Mann: dichtend oder lesend – sein könne, beantwortete ich mit Bloch:

¹ Hohnerlein, Über Leser und das Lesen des Don Quijote, in: *Aufhebung*. # 9/2016, 45-65 [im Folgenden: Don Quijote # 9/2016]. Im folgenden werden Zitate, insbesondere von Peter Hacks, Thomas Mann und Ernst Bloch, den hier diskutierten und in der *Aufhebung* veröffentlichten literaturwissenschaftlichen Aufsätzen entnommen, um den Zusammenhang und die Weise ihres Gebrauchs aufzuzeigen; die Originalquelle ist dann in der Bibliographie der einzelnen Aufsätze zu finden.

² Ebd., 46.

³ Ebd., 45f./55ff.

⁴ Ebd., 55ff.

„Indem es sich ‚im Anderen der Dinge‘ aufgibt, ‚damit diese Aufhören, ein Anderes zu bleiben. Das zunächst psychologische Mittel hierzu“⁴, sagt Bloch, „‚ist die Aufmerksamkeit, die sich völlig in die Sache begebende [...] Die Aufmerksamkeit enthält also die Negation des Sichgeltendmachens und das Sichhingeben an die Sache““.⁵

Vor diesem argumentativen Hintergrund können wir die Fragen bzw. Probleme im Zusammenhang mit meinem Begriff des Verstehens von Literatur folgendermaßen formulieren:

Impliziert dieser Begriff des Verstehens von Literatur, dass sich ihre Interpretation erübrigt?

Bedeutet, im Sinne von André Müller bzw. Peter Hacks zu sagen: ‚das und das steht drin‘, dass ‚ich eine gesicherte Textgrundlage einfach wiederhole‘?

Ergäbe sich dann aus der Überflüssigkeit der Interpretation respektive aus dem Verstehen als bloßer Wiederholung des Textes, dass der Leser keiner Ideen, mithin keines aktiven, auch schöpferischen Verhaltens bedürfe?

Meine Antwort auf diese Fragen setzt noch einmal ein mit den im Don-Quixote-Aufsatz angelegten begrifflichen Bewegungsformen des Verstehens; sie geht insofern über diese hinaus, als der Begriff der Interpretation hier einer exakteren Bestimmung zugeführt wird. Mit und in dem Aufsatz: „Der literarische Kanon als Daumenkino“⁶, insbesondere im Abschnitt: „Vermittlung von Literatur und Herausbildung eines Kanons“⁷, versuche ich am Akt der Interpretation als einer besonderen Stufe und Form der Konstituierung von Bedeutung das Schöpferische im Verhalten des – lernenden und lehrenden – Lesers offenzulegen. Auch wenn das Schöpferische selbst hier noch recht abstrakt bleibt, so wird zumindest deutlich, warum es von konstitutiver Bedeutung für den Prozess der Literaturvermittlung und -aneignung auf dieser Stufe seiner Entwicklung ist und an welchem Gegenstand es sich zur Entfaltung bringt.

Mit dem zweiten ‚Versuch‘ soll der Boden bereitet werden, auf dem jenem Leser mit der Zeit geantwortet werden kann, der fragt, ‚wie man überhaupt zu den politischen und sozialen Kriterien der Bestimmung eines [literarischen] Kanons kommt‘. Im Zentrum steht dabei der Begriff des „Fortschritts“ als „die wirkliche Bewegung der Menschheit“ hin zu ihrem „schönen Gesicht“⁸ (Peter Hacks), und

⁵ Ebd., 46.

⁶ Ders., Der literarische Kanon als Daumenkino, in: Aufhebung #10/2017, 41-73 [im Folgenden: Kanon #10/2017].

⁷ Ebd., 64ff.

⁸ Vgl. ders., Gespräche zur Ästhetik. Theorie des ästhetischen Gleichgewichts (W. Mittenzwei) und Ästhetik des schönen Gesichts (P. Hacks), in: Aufhebung #5/2014, 26-58 [im Folgenden: Gespräche zur Ästhetik # 5/2014].

zwar in der engen Verzahnung dieses Begriffs mit dem der „Form des Kunstwerks“ als „Form einerseits der Welt“, „Form andererseits des Herangehens, des (wie die Gelehrten sagen würden) kinetischen Habitus, der Gangart“ (Peter Hacks) und mit dem Begriff des „Kanons“, bestimmt als „Repräsentationsform des Fortschritts“⁹.

Der zu bereitende Boden, auf dem dann eine Beantwortung dieser Frage möglich werden soll, kann als Ergänzung und Gegensatz zu jenem Feld verstanden werden, auf dem ‚Lehrende‘ und ‚Lernende‘ an sich vermittels des sprachlichen Kunstwerks herangehen,¹⁰ und auf dem jener diesem dabei hilft, den Grundstein für die Herausbildung eines Kanons zu legen. Auf diesem, dem Feld der Literatur entgegengesetzten Boden wird der Versuch unternommen, das Herangehen des Repräsentanten der politischen Avantgarde an den ‚Durchschnittsbürger‘ zu begreifen. Wo sich dann beide – „das Herangehen der Menschheit an sich selbst“ (Peter Hacks) in seiner politischen und in seiner künstlerischen Form – zur widersprüchlichen Einheit fügen, vermählt sich der Begriff des „Fortschritts“ (Peter Hacks) mit dem der „Hegemonie“ (Antonio Gramsci/Hans Heinz Holz). Vom Standpunkt ihrer begriffenen Einheit ausgehend und immer wieder in sie als Zentrum unserer weltanschaulichen Orientierung zurückkehrend – so die theoretische Perspektive – wird es uns dann möglich, die politischen und sozialen Kriterien eines künstlerisch-literarischen Kanons zu bestimmen und seine konstitutive Bedeutung für den „Fortschritt“ als „die tatsächliche Bewegung der Menschheit zu [ihrem] schönen Gesicht hin“ (Peter Hacks) zu begreifen und mit aller Konsequenz zu würdigen. Wobei in und mit diesem zweiten ‚Versuch‘ die Einheit dieses Herangehens zunächst an einer Form seiner Repräsentation studiert wird, in der sich „Fortschritt“ und „Hegemonie“, politisches und künstlerisches „Herangehen der Menschheit an sich selbst“ nicht miteinander vermählt haben, weil ihre Einheit respektive die konstitutive Bedeutung ihrer Formen für die Verwirklichung ihrer selbst als „Fortschritt“ nicht wahrhaft begriffen wird. So können wir auf dem politisch-weltanschaulichen Kampfboden beobachten, dass selbst dort, wo ein Begriff dieser Einheit erarbeitet wurde oder zumindest abstrakt zur Verfügung steht, die Repräsentanten der Avantgarde nicht selten der Fähigkeit entbehren, ihn historisch-konkret zu handhaben, mit den entsprechend traurigen Konsequenzen für die Bewegung des „Fortschritts“ wie für die „Hegemonie“ der sie tragenden gesellschaftlichen Kräfte. Es fehlt dann an der Voraussetzung für „eine wissenschaftlich begründete politische Strategie im Stellungskrieg“: eine „Theorie der Hegemonie“ und „eine hegemonietheoretische Klärung der aktuellen Klassenkampflage“.¹¹

⁹ Vgl. Kanon #10/2017, 58ff.

¹⁰ Ebd., 41-73.

¹¹ Holz, Philosophische Reflexion und politische Strategie bei Antonio Gramsci, in: Ders., *Aufhebung und Verwirklichung der Philosophie* 2, 61-84, 73.

I – Verstehen und Interpretieren

Ich finde den Gedanken sehr hilfreich, dass ein Kunstwerk zunächst sich selbst meint und dann noch etwas anderes, wobei beides Stufen der Genese von ein und demselben sind, nämlich von Bedeutung als Relation, und die Unterscheidung von zwei Stufen des Meinens, nämlich „zunächst meinen“ und „dann meinen“, unterschiedliche Bedeutungs- und Erkenntnisformen impliziert.¹² Wir finden diese Stufen bei Peter Hacks,¹³ auch bei Hans Heinz Holz, wenn er – allerdings im Rahmen seiner ästhetischen Theorie der bildenden Künste – von der „primordialen Begriffslosigkeit“¹⁴ des Kunstwerks spricht und schließt, dass der ästhetische Gegenstand primär, also in seiner „Eigenbedeutsamkeit“ kein „Zeichen“ darstelle¹⁵. Und auch bei Werner Krauss finden wir dieses Problem in der Unterscheidung von „Verstehen“ und „Interpretieren“,¹⁶ die als unterschiedliche Formen des Erkennens mit Hacks' unterschiedlichen Formen des „Meinens“ korrespondieren.

Wenn Peter Hacks vom „zunächst sich selbst meinen“ des Kunstwerks spricht, Hans Heinz Holz von seiner „primordialen Begriffslosigkeit“ und Krauss verschiedene den Formen des „Meinens“ adäquate Erkenntnisformen unterscheidet, dann begreifen sie – in Nuancen der begrifflichen Darstellung ihres Herangehens an den ästhetischen Gegenstand – dessen „Eigenbedeutsamkeit“: „Das Moment, an dem die Eigenbedeutsamkeit eines Gegenstandes als solchen erfahren wird, ist seine Form.“¹⁷ Als Form von etwas ist jede Form zugleich Form ihrer selbst und als solche Form von etwas, das sie zunächst – als etwas an sich selbst – meint, und dann meint sie noch etwas anderes. Die Form wird in ihrer „Eigenbedeutsamkeit“ von Hacks und Holz also nicht formalistisch, in einer Reduktion auf sie selbst einseitig verstanden, sondern als Verhältnis von der Form ihrer selbst und Form von etwas, das ihren Inhalt ausmacht. „Es gibt“ – so Hans Heinz Holz weiter – „keine andere Möglichkeit, die ontologische Eigenart des Ästhetischen zu bestimmen, als durch die Form und die Form selbst ist das Medium, in dem sich die Bedeutungsinhalte (die ‚Botschaft‘) konstituieren.“¹⁸ Das heißt, der ontologische ‚Ort‘ der Konstituierung der (künstlerischen) ‚Botschaft‘ ist nicht das Kunstwerk seiner bloß einseitigen, dinglich-stofflichen Form nach, sondern die Form des

¹² Vgl. Hohnerlein, Die „Form des kinetischen Habitus“ (Peter Hacks) und die Möglichkeit einer „metaphorischen Verwendung“ des Begriffs als „exakter Terminus“ (Hans Heinz Holz), in: Jahrestagung 2015 der Gesellschaft für dialektische Philosophie, 9-21, 13f.

¹³ Vgl. Hacks, Die Maßgaben der Kunst, 492.

¹⁴ Vgl. Holz, Der ästhetische Gegenstand, 13.

¹⁵ Vgl. ebd., 19.

¹⁶ Vgl. Don Quijote, # 9/2016, 46ff.

¹⁷ Holz, Der ästhetische Gegenstand, 21.

¹⁸ Ebd., 21f.

Kunstwerks als Relation von der Form seiner selbst und der Form seines Inhaltes, die Form in ihrer stofflich-materialen Charakteristik und in ihrer gesellschaftlichen Formbestimmtheit.

„Verstehen“ heißt nun, die ästhetische Wahrnehmung: das meint die Wahrnehmung des Kunstwerks als Wechselspiel von der Form seiner selbst und der Form seines Inhaltes, auf die Ebene des Begriffs zu heben. Als auf einer ersten Stufe begriffene, sich ihrer selbst bewusste Wahrnehmung bildet sie dann den Gegenstand der Interpretation, denn – so Werner Krauss – „nur schon erschlossene Gegenstände können das Objekt eines interpretierenden Verfahrens bilden.“¹⁹ Von hier aus wird deutlich, dass sich das „Verstehen“, in seiner im ‚Don Quijote‘-Aufsatz entwickelten begrifflichen Form, nicht in sich selbst erschöpft und ferner den Anspruch erheben würde, schon für die Erkenntnis als Ganzes stehen zu können, so dass es keiner Interpretation des Kunstwerks mehr bedürfe. Sondern es stellt eine Stufe, eine Form der Herausbildung seiner selbst als Ganzes dar, in dem es sich zur gegenteiligen Bestimmung seiner selbst, zur Interpretation hin, überschreitet und darin als Verhältnis zu sich kommt.

Im Akt des „Verstehens“ eines ästhetischen Gegenstandes wird seine von uns wahrgenommene „Eigenbedeutsamkeit“ als Bewegung seines Herangehens an sich selbst in den Formen seiner selbst (das Wechselwirkungsverhältnis von der Form seiner selbst und der Form seines Inhaltes) auf die Ebene des Begriffs gehoben. In dieser dann schon begriffenen Form nimmt der Gegenstand erst den Charakter eines Zeichens an, und als solches meint er dann nicht nur sich selbst, sondern auch noch etwas anderes. In seiner als Zeichen begriffenen Form überschreitet sich die Form des Kunstwerks als Selbstverhältnis zur gegenteiligen Bestimmung ihrer selbst als Weltverhältnis (das andere seiner selbst als Ganzes). In diesem und als dieses Überschreiten vollzieht und verwirklicht sich der Akt der „Interpretation“ (als Wechselwirkungsverhältnis von unkünstlerischem und künstlerischem Verhalten – Thomas Mann kommt auf dieses Problem zu sprechen, wenn er fragt, wer in der Figur des Autors im ‚Don Quijote‘ spricht²⁰).

Und noch einmal Hans Heinz Holz: „Jedenfalls ist Eigenbedeutsamkeit eines Gegenstandes immer Bedeutsamkeit für ein Subjekt, und Eigenbedeutsamkeit heißt, daß das Subjekt am Gegenstand als solchen eine Bedeutung für sich ausmacht, die nicht aus dem Gebrauch des Gegenstandes abgeleitet wird. Ergo: der Gegenstand ist als ästhetischer in reiner Anschauung gegeben“²¹. Und hier noch ein letzter Gedanke von Hans Heinz Holz:

¹⁹ Don Quijote # 9/2016, 47.

²⁰ Vgl. ebd., 48ff.

²¹ Holz, Der ästhetische Gegenstand, 20.

„Die ästhetische [nicht begriffliche! D.H.] Bedeutung eines Gegenstandes zeigt sich in der reinen Betrachtung, und wird der ästhetische Gegenstand hergestellt (also nicht als Natur oder in der Natur vorgefunden), so einzig zu dem Zweck, daß er angeschaut werden kann und soll. [...] Der Gegenstand bekommt eine Eigenbedeutsamkeit, die von seinem Gebrauchszweck unterschieden ist und sich als seine ‚eigentliche‘ Qualität von ihm abheben läßt. Das reine Kunstwerk hat gar keinen anderen Zweck als diesen, sich der Anschauung darzubieten und ohne praktische Verwendbarkeit bedeutsam zu sein.“²²

Das meint dann auch „primordiale Begriffslosigkeit“: Das Kunstwerk verwirklicht sich als solches in seiner Anschauung und existiert als ästhetischer Gegenstand nur im Moment der ästhetischen Erfahrung. Demnach ist es zunächst auch nicht bedeutsam, indem es als Zeichen gebraucht wird, das dann schon etwas anderes meint als sich selbst, sondern es „meint zunächst“ sich selbst und „dann“ noch etwas anderes (Peter Hacks).

Dass Hans Heinz Holz die Kategorie der „primordialen Begriffslosigkeit“ als Element seiner ästhetischen Theorie der bildenden Künste, und nicht im Rahmen einer philosophischen Betrachtung der Literatur, einführt, ist ein Einwand, der berücksichtigt werden muss: Ich tue das im Moment noch mit dem bloßen Hinweis auf Werner Krauss' Feststellung, dass es der „Literaturcharakter des [...] Werkes“ sei, der dem „Geschäft des Interpretierens seine Relevanz und seine Bedeutung“²³ verleihe, also – so mein Schluss – nicht sein dinglich-stofflicher, nämlich sprachlicher Charakter. Zum literarischen Charakter des Werks müssen wir aber zunächst durch seine sprachliche Form hindurch vordringen („Verstehen“), um dann das „Geschäft des Interpretierens“ angehen zu können.

Häufig wird der Weg zur „Interpretation“ zu schnell besritten: Von der Form des Kunstwerks, die bloß einseitig, nämlich in der Regel als Form bloß des Inhalts (und nicht als Form des Selbstverhältnisses von der Form ihrer selbst und der Form ihres Inhalts), betrachtet wird, wird unmittelbar übergegangen zur Frage, was die Form meint, aber eben nicht zunächst auf der Ebene ihrer selbst als Form des Kunstwerks, sondern unmittelbar schon auf der Ebene des anderen ihrer selbst, das heißt auf der Ebene dessen, was sie selbst nicht ist, sondern als Zeichen bloß repräsentiert.

Zu schnell heißt: Auf dem Weg zur „Interpretation“ der (Repräsentations-) Form wird das „Verstehen“ der Form des Kunstwerks als Form der Präsentation seiner selbst übergangen. Es selbst, das Kunstwerk, ist nämlich nicht bloß (Repräsentations-)Form dessen, was es nicht ist (sondern bedeutet), sondern zugleich

²² Holz, Der ästhetische Gegenstand, 21.

²³ Don Quijote # 9/2016, 48.

Form dessen, was es ist, nämlich Form der Präsentation seiner selbst. Indem sie sich als Form von etwas zeigt, ist sie als Verhältnis, nämlich der Form von etwas und der Form ihrer selbst anschaulich. Als Form der Präsentation seiner selbst meint das Kunstwerk „zunächst“ sich selbst und – als (Selbst-)Verhältnis – „dann“ – als doppeltes Reflexions-, nämlich als Selbst- und Weltverhältnis – das andere seiner selbst, dessen Repräsentationsform es darstellt. Auf dem Weg zur „Interpretation“ der Form des Kunstwerks als (Repräsentations-)Form (des Herangehens) der Welt (an sich selbst) liegt das „Verstehen“ der Form des Kunstwerks als (Präsentations-)Form des Herangehens an sich selbst. Das „Verstehen“ macht also die „Interpretation“ nicht überflüssig, sondern es bereitet sie vor und kehrt in dieser auch immer wieder zu sich selbst zurück und umgekehrt: sie verwirklichen sich als Wechselwirkungsverhältnis. Ansonsten würde das Kunstwerk seinen Inhalt erst aus der „Interpretation“ beziehen und wäre bis zur „Interpretation“ nicht Form von etwas, sondern ‚reine‘ Form, abgelöst und absehend von jeglichem Inhalt.

Mit Blick auf die Kategorie des Inhalts kann demnach festgehalten werden: Das „Verstehen“ hat auf der Ebene der „Eigenbedeutsamkeit“ des ästhetischen Gegenstandes einen anderen Inhalt zum Gegenstand, besser: es bringt eine andere Stufe seiner Bedeutung zur Entfaltung als die „**Interpretation**“, die den Inhalt der Form des Kunstwerks als Repräsentationsform (des Herangehens) der ‚Welt‘ (der Menschheit an sich selbst) zur Entfaltung bringt – die „Welt“, das ist bei Hacks „vernünftigerweise nichts anderes und nichts fremderes als die Menschheit“.²⁴

Wird der formale Aspekt der Form des Kunstwerks nicht zunächst bezogen auf das Kunstwerk selbst als etwas, das in dieser Form zum Ausdruck kommt, geht sein Inhalt (das Kunstwerk als Form seines Inhalts) auf der Ebene seiner „Eigenbedeutsamkeit“ verloren. Aber, wie sehr das Kunstwerk geeignet ist, Repräsentationsform des Herangehens der Menschheit an sich selbst zu sein, das vermögen wir nicht an seiner bloß einseitig als Form betrachteten Form feststellen, sondern erst, wenn wir sie selbst als Form des Herangehens an das andere ihrer selbst begreifen, mithin als ein „Selbstverhältnis“, das den „Selbstunterschied“ konstitutiv in sich trägt (Hans Heinz Holz). Und erst dann, auf der Ebene des „Verstehens“ als Reflexionsform dieses Selbstverhältnisses, sind wir in der Lage, beurteilen zu können, **wie das Kunstwerk** im bzw. als Herangehen von sich selbst als Form (poetische Form) an sich selbst als Inhalt (stoffliche Form) das Herangehen der Welt/Menschheit an **sich selbst meint**. Haben wir im Akt des „Verstehens“ die Form als Form der „Eigenbedeutsamkeit“ des Kunstwerks offengelegt, kann das „Verstehen“ sich zum anderen seiner selbst, zur „Interpretation“, übersteigen; denn Vieldeutigkeit wird nun an der künstlerischen Form als besonderer

²⁴ Kanon #10/2017, 54.

Ausdruck gegenständlicher Tätigkeit,²⁵ durch die der Mensch sich mit der Welt vermittelt, erst erkennbar als eine im Werk selbst gründende Vieldeutigkeit, die uns im und als Akt seiner „Interpretation“ Entscheidungen abverlangt.

Im ‚Don Quijote‘-Aufsatz wird das Problem der Vieldeutigkeit in zwei grundlegenden Problemstellungen aufgeworfen: Einmal mit der im Kern von Thomas Mann aufgeworfenen Frage, wer in einer Figur spricht: die Figur selbst, andere Figuren, der Autor, das Publikum, bzw. der Leser?²⁶ Und zweitens mit der Frage: Wie kann man wohlleben?²⁷ Ihre Beantwortung hat sich in der Spannung zwischen Kunst und Realität zu halten und hat diese Spannung auszuhalten.²⁸

II – Zu Tisch beim „Durchschnittsbürger“,
während „weit hinten in der Türkei“...

„Wieder allein, war mir wie einem Genesenden nach schwerer Krankheit. Jene Stunde des Wartens war wie die Krise gewesen. Verraten und verkauft, wie jeder sich fühlte, hielt jeder jeden für fähig, ihn zu verraten und zu verkaufen. Auch ich hatte einen Anfall dieser Krankheit erlitten, die wie eine Seuche den Widerstandswillen eines Kontinents zerstören sollte. Jetzt wurde mir klar, daß im Kampf gegen den Faschismus keine Waffe so wichtig ist wie diese: der Glaube an die gute Kraft im Nebenmenschen.“²⁹
(Wieland Herzfelde)

Geschichtlicher Fortschritt als wirkliche Bewegung der Menschheit hin zu ihrem schönen Gesicht ist nicht Form eines jeden Teils der Gesellschaft, sich im Hier und Jetzt zu bewegen – aber die Bewegungsform aller ist durch ihn bestimmt, selbst da, wo man sich gegen den Fortschritt stemmt oder sich sammelt, um ihn gar zurückzudrängen. Das Verhalten aller Teile der Gesellschaft ist je besondere Form ihrer Verwirklichung als Gesamtzusammenhang. Zwar verändern sie darin nicht ihre gesellschaftlich grundlegenden Interessen, aber sie ändern ihr Verhalten als Form von deren Verwirklichung – darin durchaus auch ihren Charakter – und zwar im Maß des geschichtlichen Fortschritts selbst: So scheint sich die Gesellschaft, wenn eine Klasse herrscht, deren Kraft zu führen schwindet, in ihrer alten Lage bloß zu räkeln, um wie eh und je in ihr zu liegen zu kommen; doch bewegt

²⁵ Vgl. Holz, *Der ästhetische Gegenstand*, 22: „Die Form der von den Menschen geschaffenen Dinge und Verhältnisse und der von ihnen veränderten Natur ist das Indiz des objektiven doppelten Reflexionsverhältnisses zwischen Welt und Mensch, Subjekt und Objekt“

²⁶ Vgl. *Don Quijote* #9/2016, 48ff.

²⁷ Vgl. *Don Quijote* #9/2016, 50ff.

²⁸ Vgl. Holz, *Der ästhetische Gegenstand*, 12.

²⁹ Herzfelde, *Immergrün*, 234.

sie sich dabei, auch wenn sie als Ganzes bloß ist, was sie war, schon in ganz anderer Weise in sich selbst, mithin geschichtlich, und dies um wieviel mehr, wenn die unterdrückte Klasse, zunächst in Form ihrer Avantgarde, mit dem Anspruch, die Gesellschaft zu führen, zugleich auch ihre Fähigkeit dazu auszubilden verstünde. An sich den Anspruch und die Fähigkeit auszubilden, nicht allein sich selbst, sondern die Gesellschaft führen zu können, ist eine Beschäftigung, die – bei Hans Heinz Holz – im Anderen ihrer selbst zu sich kommt als ein Selbstverhältnis, das den Selbstunterschied konstitutiv in sich trägt.

Als solches begriffen ist es der weltanschaulich-politische Standpunkt, von dem aus wir uns nicht mehr fragen, ob wir uns mit uns selbst oder mit anderen zu beschäftigen haben, sondern wir begreifen jede Verhaltensform als Bedingung der Möglichkeit des Menschen, als solcher zu sich selbst zu kommen. Wird daraus in diesem Land und zu dieser Zeit der gute Schluss gezogen, „mit der Liebe zum eigenen Volk über die Bereitschaft [zu] verfügen, diese mit Solidarität gegenüber allen anderen Völkern der Welt zu verbinden“ (Klaus Steiniger),³⁰ dann muss der ‚Liebende‘ im „Volk“ sich selbst in seiner „nicht nur äußere[n], sondern auch innere[n] und wahrhaftige[n] Unfreiheit und Bedingtheit“ (Thomas Mann)³¹ begreifen und diese als sich selbst wesentlich zugehörig. Repräsentant des gesellschaftlichen Fortschritts vermag er nur dann zu sein, wenn er darin die wahrhaftige, das meint: die als gesellschaftliche begriffene Bedingung der Möglichkeit seines Sich-Selbst-Überschreitens erkennt und anerkennt.

Was ich jedoch hier und jetzt bei nicht wenigen Kommunistinnen und Kommunisten vermisste, ist – im Sinne von Verbundenheit und Kenntnis – Verständnis für den Kleinbürger in dieser wirklichen, auch inneren Bedingtheit und Unfreiheit, für jenen „Bruder“ des proletarischen Jedermanns/der proletarischen Jederfrau. Von „meinem kleinbürgerlichen Bruder – denn der bist du, der bin ich – also dem wahrhaftig Wahren auf dieser Welt“ spricht Pablo Neruda in seinem Gedicht „Vororte“³². Mit ihm ist doch wohl auch und nicht zuletzt zu sprechen, wenn von gesellschaftlichem Fortschritt unter Führung der Arbeiterklasse die Rede ist, der doch der Masse bedarf, um ausreichenden geschichtlichen Schwung zu bekommen.

Des Durchschnittsbürgers Selbstverständnis und sein gesellschaftliches Bewusstsein werden jedoch häufig, allzu häufig, bloß als Ausdruck seiner psychologischen Konstitution, seiner charakterlichen Verkrümmung und Armseligkeit gedeutet, während seine reale Lage – fälschlicherweise, wie ich meine – mit einer Gemütlichkeit und Seelenruhe verwechselt wird, die der Kleinbürger zwar bemüht ist, mit Blick auf sich selbst, zu entdecken und zu behaupten, indem er gegen die

³⁰ Steiniger, Anleihen bei Goethe, in: RotFuchs, Juni 2016, 1f.

³¹ Don Quijote #9/2016, 59.

³² Neruda, Vororte, in: Ders., Letzte Gedichte. München 1993, 90.

wirkliche Lage hartnäckig an der Illusion von sich selbst festhält, während ihm tatsächlich weder Ruhe noch Genuss vergönnt sind. Von zweierlei ist hier also die Rede: von einer Form falschen Bewusstseins, nämlich des kleinbürgerlichen Durchschnittsbürgers, und von mangelnder Tiefe einer Kritik, die an ihrem Gegenstand allzu häufig nicht die Bruchstellen offenzulegen vermag, in denen sich dieser in der Perspektive und als Element des geschichtlichen Fortschritts zeigt.

Ein Beispiel aus dem bereits zitierten Aufsatz: „Anleihen bei Goethe“ von Klaus Steiniger:

„Schaltet der Durchschnittsbürger bei genüßlichem Abendessen oder einem sorgfältig kaltgestellten vorzüglichen Trunk eine beliebige Nachrichtensendung ein, wird er – ohne sich dadurch in seiner Ruhe allzusehr stören zu lassen – sofort mit den Schreckensszenarien ‚weit in der Türkei‘ oder auf syrischem, irakischem, libyschem und griechischem Territorium konfrontiert. Ohne das Gehörte oder das Gesehene aufgrund meist irreführender Kommentierung richtig einordnen zu können, bezieht er – weltanschaulich und wissensmäßig oftmals unvorbereitet – eine den Realitäten fremde Position, die ihm in hohem Maße von den immer einflußreicheren rechten und faschistoiden Kräften oktroyiert wird.“³³

Diese Darstellung ist recht treffend – bis auf eines: die Seelenruhe, in der scheinbar bloß die Ruhe, ja Ungerührtheit des Durchschnittsbürgers im Angesicht des weltweiten Schreckens zu finden ist, statt sie wesentlich als eine Form des Bewusstseins der Herrschenden zu begreifen, die sich im Bewusstsein der Beherrschten ja nur als eine Form der Selbstunterdrückung verwirklichen kann. Denn die Seelenruhe des Durchschnittsbürgers, die in der Gemütlichkeit seiner äußeren Lebensumstände ihre Bestätigung zu suchen und zu finden scheint, erweist sich bei genauer Betrachtung als das Resultat seines nicht selten verzweifelten Ringens, mit der Welt zu Rande zu kommen, indem man sie sich vom Leibe zu halten versucht, während man zugleich die selbstgewählte Isolation durchbrechen will. Aus vermeintlich sicherer Entfernung der eigenen vier Wände wird allabendlich der Fernseher eingeschaltet, um teilzuhaben am Weltgeschehen; ja viele können häufig nicht mehr davon ablassen, zippen von einem Polit-Talk zum nächsten, weil sie in den Aussichten des Schreckens allein so sehr der Aussichten beraubt sind, dass sie sich – erstarrt angesichts der alles und nichts bewegenden Bilder – in ihrer Isolation ebenso wie in deren medialer Durchbrechung zugleich erlöst und doch schon nicht mehr dem Leben wahrhaft zugehörig fühlen. Unter immensem psychischen und sozialen Druck ist der Durchschnittsbürger eingespannt in die hegemoniale Bestimmtheit der kapita-

³³ Steiniger, Anleihen bei Goethe, in: RotFuchs, Juni 2016, 1f., 1.

listisch-imperialistischen Gesellschaft, in der das Bewusstsein der Herrschenden als herrschendes Bewusstsein zunehmend klaustrophobische Form annimmt:

„Denn wie Bosch in seiner Höllenvision vorhersah, gibt es keinen Horizont. Die Welt steht in Flammen. Jeder sichert sein Überleben, indem er sich auf seine stärksten Bedürfnisse konzentriert. Extreme Platzangst entsteht [...], weil zwischen der einen und der nächsten Handlung nichts steht, das beide verbindet und eine Kontinuität herzustellen vermag. Und das ist die Hölle. Unsrer Kultur ist vielleicht die klaustrophobischste, die je existiert hat; es ist die Kultur der Globalisierung, die wie Boschs Hölle keinen noch so flüchtigen Blick auf ein Anderswo oder Anderswie zulässt. Das Vorhandene schließt sich zum Gefängnis. Und angesichts solcher Beschränkung schnurrt die menschliche Intelligenz zu schierer Gier zusammen.“ (John Berger)³⁴

In Wirklichkeit erweist sich die Ruhe des Durchschnittsbürgers als der ideologische Schein jener realen gesellschaftlichen Zwangslage, in der der Mensch sich bloß als „traurige[n] Menschen“ – das ist, bei Hacks, „der Mensch, wie er in der schlimmen Regel ist, der bloß wirkliche und unbeholfene“³⁵ – zu verwirklichen vermag. Ohne Zweifel wird ihm dies, nicht selten sehr schmerzlich, an sich selbst erfahrbar, auch wenn er sich nicht in der Lage sieht, den Schmerz zu begreifen und, statt sich von ihm zu befreien, in seiner Aussichtslosigkeit böse im Hass gegenüber anderen und gegenüber sich selbst in den Exzessen seines Selbstoptimierungswahns wird.

Anna Seghers berichtet von genesenden Kleinbürgern, die „vieles gefunden und vieles gewonnen haben, wovon sie früher nicht einmal wußten, daß es das gab“, nachdem sie unter zunächst ganz und gar nicht selbstbestimmten und schmerzlicheren gesellschaftlichen Bedingungen als den heutigen begonnen hatten, sich selbst zu befreien:

„Für gar viele aus dem deutschen Kleinbürgertum emigrierte Familien ist die Emigration sogar das ‚Endlich‘ geworden. Endlich konnte der starre Rahmen der altertümlichen Eigenheimverhexten-Familie gesprengt werden. Mann, Frau und Kinder hören endlich auf, über den täglichen Mittagstisch weg sich ihre eigenen Wünsche, Sorgen und Lügen bis zum Überdruß vom Gesicht zu buchstabieren. Endlich richten sich diese Augen nicht auf den Mittelpunkt der Familie, sondern auf einen Punkt außerhalb. [...] Eingefügt

³⁴ Kanon #10/2017, 55.

³⁵ Ebd., 66.

in eine Gemeinschaft höherer Ordnung, wird die Kraft und Geborgenheit einer solchen Emigrantenfamilie ein Teil der allgemeinen Solidarität.“³⁶

Es gibt sie immer noch die altertümliche Eigenheimverhexte-Familie; selbst wo sie ihre Form bis zur Unkenntlichkeit gewandelt hat, zeichnet sie sich noch immer durch die Eigenheit aus, dass für sie der Punkt außerhalb ihrer selbst bedeutungslos zu sein scheint. Und: der kleinbürgerliche Durchschnitt ist auch für viele Arbeiterinnen und Arbeiter samt ihrer Familien zum Maßstab geworden. Die Kommunistinnen und Kommunisten schließen zu Recht nicht daraus, dass es keine Arbeiter mehr gibt. Ganz im Gegenteil: Weil weltweit immer größere Massen ins Proletariat hineingezogen werden, auf die der Imperialismus „zunächst die landwirtschaftliche und montane, sodann auch die gröbere industrielle Arbeit [...] abschiebt“, während er „sich selbst in die Rentnerrolle zurückzieht“³⁷, können wir, was Engels an den englischen Arbeitern feststellte, auch an Arbeitern in unserem Lande beobachten: „Sie fragen mich, was die englischen Arbeiter von der Kolonialpolitik denken? Nun, genau dasselbe, was sie von der Politik überhaupt denken [...] Es gibt hier ja keine Arbeiterpartei, es gibt nur Konservative und Liberal-Radikale, und die Arbeiter zehren flott mit von dem Weltmarkts- und Kolonialmonopol Englands.“³⁸ Auf diesem Boden kommen die Arbeiter aber nicht aus freien Stücken zu stehen, sondern aus „wahrhaftiger [auch innerer] Unfreiheit und Bedingtheit“ (Thomas Mann).³⁹ Und so tragen nicht nur seine Gemütlichkeit und Seelenruhe, sondern auch jeder Kampf um die Verbesserung seiner sozialen Lage, jeder errungene Fortschritt die Widersprüchlichkeit seiner Existenz unter den Bedingungen einer imperialistischen Gesellschaft als wesentliches Merkmal in sich und an sich, jenes Kainsmal nämlich, vom imperialistischen Monopol flott mitzuzehren. So wie die Kommunistinnen und Kommunisten daraus nicht schließen, dass die Arbeiterinnen und Arbeiter auf dem Felde der Produktion verzichten sollten, zum Beispiel auf Lohn, um sich gegenüber den Arbeiterinnen und Arbeiter aller Länder vermeintlich solidarisch zu verhalten, so unklug ist es, die Früchte eines erfolgreichen Kampfes um einen höheren Lohn, zum Beispiel in Form eines „genüßliche[n] Abendessen[s] oder eine[s] sorgfältig kaltgestellten vorzüglichen Trunk[s]“,⁴⁰ zu diskreditieren, indem sie auf der Ebene unseres Nachdenkens über die gesellschaftlichen Verhältnisse zur Metapher bloß der Korruption durch und

³⁶ Seghers/ Herzfelde, *Gewöhnliches und Gefährliches Leben*. Darmstadt 1986, 136.

³⁷ Lenin zitiert hier eine „Schilderung, die uns Schulze-Gaevernitz“ – ein bürgerlicher Forscher – „vom britischen Imperialismus“ gibt“, in W. I. Lenin, *Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus*, in: Ders., *Werke*, Bd. 22, 189-309, 286.

³⁸ Engels in einem Brief vom 12.09.1882 an Kautsky, zit. nach Lenin, in: Ebd., 288f.

³⁹ Don Quijote #9/2016, 59.

⁴⁰ Steinger, *Anleihen bei Goethe*, in: *RotFuchs*, Juni 2016, 1f., 1.

der Unterwerfung unter diese Verhältnisse werden. Das werden sie gerade im gesellschaftlichen Bewusstsein so manches „kleinbürgerlichen Bruders“, der hofft, sich der Welt des Schreckens und seines schlechten Gewissens mittels Askese entziehen und sich selbst in wiedergewonnener Reinheit begegnen zu können, statt, wie sein in vielfacher Weise übergewichtiger Bruder, die Schrecken und sich selbst in den Delirien der Völlerei zu verlieren. So oder so hat die kapitalistisch-imperialistische Propaganda im Begriff der Konsumtion jenen mächtigen Hebel entdeckt, mit dem sich die gesellschaftlichen Verhältnisse wesentlich als welche interpretieren lassen, in denen der Kunde König ist und deshalb alles bestimmt: Der Kunde verändert – auf der Ebene des herrschenden Bewusstseins als dem Bewusstsein der Herrschenden – die Welt, indem er ist, was er isst, trägt, fährt . . . konsumiert – von Produktionsverhältnissen, Besitzenden und Besitzlosen ist hier überhaupt nicht mehr die Rede und vom Menschen als solchen erst auf der Stufe des Kunden – und mit welch verheerenden Konsequenzen für das gesellschaftliche Bewusstsein der Massen und das Selbstbewusstsein der Einzelnen.

Wenn Anna Seghers zeigt, dass „[f]ür gar viele aus dem deutschen Kleinbürgertum emigrierte Familien [...] die Emigration [...]“ zur Bedingung der Möglichkeit wurde, „endlich [...] de[n] starre[n] Rahmen der altertümlichen Eigenheimverhexten-Familie“ zu sprengen und „Teil der allgemeinen Solidarität“ zu werden, dann bleibt dies für uns unter veränderten geschichtlichen Bedingungen interessant, weil gezeigt wird, dass die historisch-konkreten Verhältnisse die Bedingung der Möglichkeit des geschichtlichen Fortschritts in sich tragen und zwar als Moment ihrer selbst, auch wenn sie sich selbst als für den Fortschritt ganz und gar ungünstige Bedingungen erweisen. Was aber ist jenes „Endlich“, von dem Anna Seghers sprach, für den Kleinbürger unserer Tage? Was ermöglicht ihm, endlich Teil der allgemeinen Solidarität zu werden, in der er gegenüber der Welt und seiner Angst vor ihr nicht mehr unbeholfen ist, sondern sie zu bewältigen vermag? Die Beantwortung der Frage, die uns in Frontstellung zur ‚AfD‘ bringt, wird ermöglicht, wo wir in dem, was den Durchschnittsbürger – in einem scheinbar nicht zu durchbrechenden Teufelskreis – zugleich erlöst und quält: in seiner klausrophobischen Eigenheimverhexten-Existenz den Widerspruch begreifen, in dem er eben nicht bloß auf eine bemitleidens- oder gar verachtenswerte Armseligkeit reduziert ist, sondern auch die Möglichkeit zu menschlicher Größe in sich trägt. Dies erfordert ein Herangehen an den „kleinbürgerlichen Bruder“ als an den – so Neruda – „wahrhaftig Wahren auf dieser Welt“. Sehr exakt beschreibt Kai Köhler ein solches Herangehen und seine Maßstäbe in seinem Bericht über die „zweite Tagung ‚Richtige Literatur im Falschen‘“: „Treue Hingabe führte zum genauen Hinschauen, genaues Hinschauen zur Erkenntnis von Widersprüchen. So entstanden Texte, die im Bemühen, voller Zustimmung das Ganze zu erfassen, auf die

entscheidenden Bruchstellen kamen. Genau das ist Realismus.”⁴¹

Die Schwierigkeiten eines solchen Realismus sind im Marxismus als „Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs“ (F. Engels) aufgehoben; als begriffenes Verhältnis von Problem und Lösung trägt er sie in sich. Eine der Schwierigkeiten, ihn zur Anwendung zu bringen, besteht gerade darin, zu begreifen, dass der Fortschritt sich in der historisch-konkreten Form seiner Verwirklichung selbst entgegengesetzt ist. Denn: zur Form Geronnenes ist er in jeder Form, auch in der des politischen Aktivismus, und er muss an jeder Form, auch an der des „Durchschnittsbürgers“, der angesichts der Bilder des Schreckens beim Fernsehen in eisiger Gemütlichkeit und tödlicher Ruhe erstarrt, als gesellschaftliche Bewegung wiedergewonnen werden, indem an jeglicher Form das Ganze, mithin diese selbst in der Fülle ihrer Bestimmungen und Beziehungseigenschaften als Ganzes begriffen wird. Dabei zeichnet sich diese Art des Begreifens durch treue Hingabe aus – Bloch spricht von der Negation des eigenen Sichgeltendmachens. Das erfordert genaues Hinschauen, das durch ein Vordringen zur Erkenntnis von Widersprüchen und ein Offenlegen von Bruchstellen, voller Zustimmung gegenüber dem Ganzen als „dem wahrhaftig Wahren auf dieser Welt“, das Neruda im „kleinbürgerlichen Bruder“ zu entdecken vermag, „denn der bist du, der bin ich“: ein Mensch, der sich als solcher im „Fortschritt“ als „der tatsächlichen Bewegung der Menschheit zu [ihrem] schönen Gesicht hin“ (Peter Hacks)⁴² zu verwirklichen vermag. Es sollte daher, gerade angesichts der rassistischen Gewalt gegen Flüchtlinge, nicht unerwähnt bleiben, dass nicht wenige „Durchschnittsbürger“ dieses Landes eben nicht bloß zuschauen, wenn „hinten weit in der Türkei die Völker aufeinander-schlagen“, sondern ihre Hand „den Kriegs- und Elendsflüchtlingen aus langfristige zerstörten Ländern“⁴³ hilfreich entgegenstrecken.

Der Zugriff auf das Erbe, hier das künstlerische, sollte – wie ich meine – durchaus zupackender und dann packender sein, um das Unabgegoldene in ihm als noch Abzugeltes lebendig werden zu lassen und im weitesten historischen Rückgriff zugleich die weitesten Aussichten auf die Perspektive des gesellschaftlichen Fortschritts zu eröffnen, statt das Erbe als bloß historisierendes Gewand zu tragen.

Aber – ist es nicht pedantisch, an diesen „Anleihen bei Goethe“ als einem Einzelfall und auf dem Grund ihres doch recht beiläufigen literarischen Bezugs, die Rolle der großen Literatur in der kommunistischen Parteiliteratur zu problematisieren, zumal das Zitat: „wenn hinten, weit, in der Türkei [...]“, in der Sprache unseres Alltags schon einen nahezu idiomatischen Status hat, zur festen Redewendung geworden ist, hinter der die literarische Quelle verblasst? Durchaus

⁴¹ Köhler, *Wo geht's zur Machtfrage?*, in *„Junge Welt“*, 25. Mai 2016, 11.

⁴² *Don Quijote #9/2016*, 50.

⁴³ Steiniger, *Anleihen bei Goethe*, in: *RotFuchs*, Juni 2016, 1f.

nicht – hier wird ja nicht nach der Nebensache, der beiläufig verwendeten literarischen Form gefragt, sondern nach der Hauptsache: der kommunistischen Weise, auf dem Feld der Kunst an den Durchschnittsbürger heranzugehen. Der wird in der zitierten Parteiliteratur aber bloß in seiner Armseligkeit dargestellt und zwar auf dem Boden der großen Kunst als – so Peter Hacks – „Vorschlag eines unentfremdeten, produktiven, freien, bewältigten, durch gegenwirkende Interessen nicht mehr entzweiten Lebens“, also auf dem Boden, auf dem eigentlich der „Mensch, wie er in der schlimmen Regel ist, der bloß wirkliche und unbeholfene“ in seiner möglichen Größe gezeigt werden kann, als einer, der sich gesellschaftlich zu überschreiten vermag, zu sich selbst als einem „freien, mündigen, schicksalüberwindenden Menschen“ (Peter Hacks).⁴⁴ So – wie in den „Anleihen bei Goethe“ – geht ihm aber bloß einer hinterher, der ihm sagt, was allein er ist, statt ihm an sich den Menschen zu zeigen, der „ja außer dem, was er ist, auch [ist], was nicht zu sein er beschlossen hat. In ihm halten sich“ – so Hacks in seinem Essay: „Linke Arbeiter“ – „eine Reihe ungelebte Leben zur Verfügung“.⁴⁵ Vielleicht könnten wir die Aufgabe der um die weltanschauliche Hegemonie ringenden Kommunistinnen und Kommunisten gegenüber dem Durchschnittsbürger ähnlich bestimmen wie Hacks die der Philologen gegenüber den Lesern bzw. dem Publikum, wenn er sagt, ihre Aufgabe sei, „Dichter zum Begleiter“, „Fremde zu Nachbarn“⁴⁶ zu machen – so, einander die Hände reichend: von dieser Seite der Dichterinnen und Dichter dem Publikum, dem „Durchschnittsbürger“ der Kommunist und die Kommunistin von jener, wäre ihnen möglich, sich aussichtsreich in der Spannung des geschichtlichen Fortschritts zu halten.

Literaturverzeichnis

Hacks, Peter. 1996. *Die Maßgaben der Kunst. Gesammelte Aufsätze 1959-1994*. Hamburg: Edition Nautilus Verlag Lutz Schulenburg.

Herzfelde, Wieland. 1986. *Immergrün. Merkwürdige Erlebnisse und Erfahrungen eines fröhlichen Waisenknaben* (1949). Berlin/Weimar: Aufbau Verlag.

Hohnerlein, Daniel. 2014. Gespräche zur Ästhetik. Theorie des ästhetischen Gleichgewichts (W. Mittenzwei) und Ästhetik des schönen Gesichts (P. Hacks). In: *Aufhebung. Zeitschrift für dialektische Philosophie* # 5/ 2014: 26-58.

– 2016. Die „Form des kinetischen Habitus“ (Peter Hacks) und die Möglichkeit einer „metaphorischen Verwendung“ des Begriffs als „exakter Terminus“ (Hans

⁴⁴ Kanon #10/2017, 66.

⁴⁵ Hacks, *Die Maßgaben der Kunst*, 672.

⁴⁶ Kanon #10/2017, 41.

- Heinz Holz). In: Reihe Tagungsbände. *Jahrestagung 2015 der Gesellschaft für dialektische Philosophie. Salzburg, 21. März. 2015*: 9-21.
- 2016. Über Leser und das Lesen des Don Quijote. Zum 400. Geburtstag von Miguel de Cervantes. In: *Aufhebung. Zeitschrift für dialektische Philosophie* #9/2016: 45-65.
- 2017. Der literarische Kanon als Daumenkino. In: *Aufhebung. Zeitschrift für dialektische Philosophie* # 10/2017: 41-73.
- Holz, Hans Heinz.** 2009. *Der ästhetische Gegenstand. Philosophische Theorie der bildenden Künste 1*. Bielefeld: Aisthesis.
- 2011. Philosophische Reflexion und politische Strategie bei Antonio Gramsci. In: Ders.: *Aufhebung und Verwirklichung der Philosophie 2. Theorie als materielle Gewalt. Die Klassiker der III. Internationale*. Berlin: Aurora, 61-84.
- Köhler, Kai.** 2016. Wo geht's zur Machtfrage? Beim Schreiben ist man allein mit dem Ganzen: Die zweite Tagung „Richtige Literatur im Falschen in Berlin. *Junge Welt* Nr. 120: 11.
- Lenin, Wladimir Iljitsch.** 1971. Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus (1917). In: Ders.: *Werke 22*. Berlin: Dietz, 189-309.
- Neruda, Pablo.** 1993. *Letzte Gedichte. Das postume lyrische Werk* (1988). München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Seghers, Anna/Herzfelde, Wieland.** 1986. *GEWÖHNLICHES UND GEFÄHRLICHES LEBEN. Ein Briefwechsel aus der Zeit des Exils 1939-1946* (1985). Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Steiniger, Klaus.** 2016. Anleihen bei Goethe. In: *RotFuchs. Tribüne für Kommunisten und Sozialisten in Deutschland* Nr. 221: 1-2.

Diskussion

Schwierigkeiten mit der Dialektik

Renate Wahsner

In Nr. 11 der Aufhebung wird ein im vorausgegangenen Heft enthaltener Beitrag kritisiert, wozu eine kurze Anmerkung hier gestattet sei.

Der erste Kritiker, der großen Wert auf die Kultur der Kritik legt, wird es wohl für selbstverständlich halten, daß ein Kritiker den von ihm kritisierten Text nicht verfälschen darf. Dennoch ist es ihm passiert (vielleicht, weil er sich schwertut, mit komplexen Texten?). Es sei ihm empfohlen, den Text nochmals in Ruhe zu lesen.

Die zweite Kritik moniert, Bewegung als Gegenstand bestimmt zu haben. Das sei begrifflos. Die Naturwissenschaft, die Bewegung derart begreift, beruht also auf einer begrifflosen Unterstellung?

Engels sah das anders (und die philosophische Untersuchung der bestehenden Wissenschaften beweist etwas anderes). Mit der Bemerkung, ihm sei etwas Dialektisches eingefallen, schreibt er an Marx:

„Gegenstand der Naturwissenschaft – der sich bewegende Stoff, die Körper. Die Körper sind nicht von der Bewegung zu trennen, ihre Formen und Arten nur in ihr zu erkennen, von Körpern außer der Bewegung, außer allem Verhältnis zu den anderen Körpern ist nichts zu sagen. Erst in der Bewegung zeigt der Körper, was er ist. Die Naturwissenschaft erkennt daher die Körper, indem sie sie in ihrer Beziehung aufeinander, in der Bewegung betrachtet. Die Erkenntnis der verschiedenen Bewegungsformen ist die Erkenntnis der Körper. Die Untersuchung dieser verschiedenen Bewegungsformen also Hauptgegenstand der Naturwissenschaft.“¹

Hiernach ist also die Bewegung nicht etwas, das dem „materiellen Pol“ gegenüber verselbständigt wird, wenn man sie als den eigentlichen Gegenstand begreift, sondern das, wodurch der Körper, der „materielle Pol“, überhaupt erst seine Beschaffenheit entwickelt – anderenfalls er nichts ist bzw. über ihn „nichts zu sagen“ ist. Folglich kann Verhältnis nicht als ein Etwas zwischen zwei materiellen Polen genommen werden, das als Ersatz-Materie mißverstanden wird. (Das wurde explizit so nicht gesagt, scheint mir aber der Haupteinwand des Kritikers zu sein.)

Es scheint mir der Haupteinwand zu sein, weil nicht beachtet wurde, daß das, was das in einem Verhältnis zu einem anderen steht, besser: agiert, nicht das ist,

¹ Friedrich Engels an Karl Marx vom 30. Mai 1873, in: MEW 33, S. 80.

was es als für sich Bestimmtes war (und was ist für sich bestimmt außer der Welt als Ganzes?). Von dieser Sicht wird auch eine Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein beeinflusst sein. Oder anders gesagt: Da der Begriff Verhältnis oftmals inadäquat gefaßt wird, sind die Antworten darauf, was Engels und Hegel als Grund- bzw Hauptfrage der Philosophie betrachteten, häufig unzulänglich oder inkonsequent. Verbunden damit ist auch die Art der Unterscheidung von erster und zweiter Seite der Grundfrage der Philosophie.

All dies bedacht, ist aus dem kritisierten Artikel keine Verabschiedung des Materialismus abzuleiten.

Rezensionen

Geschichte des Materialismus

Daniel Queiser, Berlin

Alfred Schmidt: *Geschichte des Materialismus.* Hrsg. v. Grün, Klaus-Jürgen; Hein, Oliver, Leipzig: Salier 2017, 208 S.. ISBN: 978-3943539738, 12 €

Geschichtliche Gesamtdarstellungen des Materialismus sind nach wie vor rar. Der Historiker, der sich heute der Aufgabe einer solchen annehmen wollte, sähe sich in seiner historischen Analyse einer kaum überschaubaren Menge von Quellen wie Forschungspublikationen gegenüber, so dass ein solches Projekt ihm wohl zwangsläufig zur Lebensaufgabe werden würde. Dass die kritische Auseinandersetzung mit Begriff und Geschichte des Materialismus für den im Jahre 2012 verstorbenen, langjährigen Frankfurter Philosophieprofessor Alfred Schmidt zeit seines akademischen Lebens eine solche war, kann wohl mit Recht behauptet werden. So war die Beschäftigung mit materialistischen Grundfragen bereits Gegenstand seiner unter Max Horkheimer und Theodor W. Adorno entstandenen und 1962 erschienenen Dissertation *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, die, mittlerweile in 18 Sprachen übersetzt, bis heute vier Neuauflagen erlebte. Dieser Arbeit folgten in den 70iger und 80iger Jahren weitere thematisch relevante Studien sowie die Herausgabe und Übersetzung von Werken Giordano Brunos, Friedrich Albert Langes und Horkheimers.

Doch den Plan, eine eigene Geschichte des Materialismus zu verfassen mit dem Ziel einer Neubewertung seiner Stellung in der Philosophie überhaupt, entwickelte Schmidt erst zu Beginn der 90iger Jahre. Ihm ging eine allgemeine Bestandsaufnahme und Sichtung älterer Vorlesungen voraus, die die Grundlage für dieses Projekt bilden sollten. Doch obwohl Schmidt auch lange nach seiner Emeritierung im Jahre 1999 noch Vorlesungen zur Geschichte des Materialismus hielt, endete die Arbeit an dem geplanten Buch Mitte der 90iger Jahre abrupt. Von demselben wurde nur das einleitende Kapitel abgeschlossen, das 1992 in der *Theologischen Realenzyklopädie* zum Stichwort *Materialismus* publiziert wurde. Es ist daher das Verdienst von Klaus-Jürgen Grün und Oliver Hein, dass sie nun aus Schmidts Nachlass auch die weiteren Ergebnisse jener Studien einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht haben.

In ihrer recht umfangreichen Einleitung erläutern die Herausgeber jedoch nicht nur die eben skizzierte Entstehungsgeschichte des Fragment gebliebenen Werks, sondern bemühen sich vor allem um eine Klärung seiner theoretischen Ausrichtung. Sie konstatieren gleich zu Beginn, dass der Zusammenbruch des real-exis-

tierenden Sozialismus bei Schmidt einen Perspektivwechsel ausgelöst habe, im Zuge dessen verstärkt die „Dominanz der determinierenden Naturfaktoren gegenüber der sekundären Kraft humaner Absichten“ (9) in den Vordergrund seines theoretischen Interesses gerückt sei. Trotz dieses Perspektivwechsels habe sich sein kritischer Materialismus aber auch nach der Wende weiterhin konsequent gegen die (vermeintlichen) Grundüberzeugungen des Marxismus-Leninismus gerichtet. Jener begreife nämlich „die Gesetze der Marx’schen Dialektik“ nicht als objektive Determinanten der Geschichte, sondern betone stattdessen den subjektiven Faktor des historischen Prozesses, d.h. „die weltverändernde Praxis“ (11) des Menschen, die sich aus der „Hoffnung“ nähre, „dass es eine andere Ordnung der Dinge gäbe als die der physisch-materiellen Welt“ (12). Dabei scheint für Hein und Grün der Materialismus, wie Schmidt ihn verstanden habe, kaum mehr als eine kritische Praxis des Philosophierens zu sein, die schon immer Einspruch gegen die systematischen Ansprüche eines teils versteckten, teils offenen Idealismus erhoben habe. So weisen sie mit Nachdruck daraufhin, dass es ursprünglich der anhaltende historische Kampf gegen denselben gewesen sei, der Schmidt auf die Idee gebracht habe, „dass die materialistische Position allererst durch die intellektuelle Unredlichkeit seiner Abwehr ihre Plausibilität gewann“ (22). Materialismus sei in diesem Sinne seit jeher die „Position der Systemkritiker“ (23), welche „die Implausibilitäten der Schulphilosophie“ (22) entlarve.

Tatsächlich schreibt Schmidt in seiner bereits erwähnten Einleitung, dass Materialismus historisch häufig nicht „als geschlossenes Weltbild, sondern als Einsprache, Korrektiv oder Kritik“ (72) aufgetreten sei. Aufgrund seiner Orientierung an (historischen) Aufgaben und Problemen, die jeweils der gesellschaftlichen Praxis entspringen, eigne ihm von vornherein eine Wandelbarkeit seiner konkreten Inhalte, die sich seiner Einschätzung nach „jeder Systematisierung entziehen“ (66). Doch Schmidt verkennt dabei keineswegs, dass der Materialismus trotz dieser immanenten Wandelbarkeit auf Grundsätzen fußt, die es herauszuarbeiten gilt. So lehre er schon in der Antike „die absolute Eigenständigkeit der Natur, deren wissenschaftliche (und praktische) Aneignung ihm die großen Themen liefert“ (69), weshalb er auch „[s]eit seinen vorsokratischen Anfängen“ bereits darauf abziele, „Philosophie mit Naturforschung“ (68) zu verbinden. Hier ergibt sich ein differenzierteres Bild, als es die Einleitung der Herausgeber zeichnen möchte: Würde der Materialismus all seine Überzeugungskraft erst dadurch gewinnen, dass er seine idealistischen Widerlegungen der Unredlichkeit überführt, so bliebe unverständlich, warum die Schulphilosophie überhaupt so krampfhaft seine Abwehr betreibt. Vielmehr scheint für Schmidt gerade diese Abwehrhaltung ein Indiz dafür zu sein, dass den Grundsätzen der materialistischen Philosophie aus sich heraus eine gewisse Plausibilität zukommen muss. Damit soll nicht in Abrede gestellt werden, dass eine Kritik am (latenten) Idealismus der Geisteswissenschaften, wie sie die Herausgeber exem-

plarisch an aktuellen philosophischen Positionen zu den Ergebnissen der Hirnforschung (vgl. 19-24) vorführen, dringend notwendig ist. Fragwürdig mutet jedoch ihr unmittelbar daran anknüpfender – aber ideologisch aufschlussreicher – Versuch an, entgegen Schmidts eigenen Prämissen den marxischen Materialismus mit dem Positivismus Karl Poppers zu versöhnen (vgl. 31-41).

Die im Anschluss an die Einführung veröffentlichten Texte umfassen insgesamt fünf separate Kapitel, die durch zwei ausführliche Bibliographien gerahmt werden. Dem einleitenden Artikel aus der *Theologischen Realenzyklopädie* folgen einzelne Abschnitte zum antiken, mittelalterlichen, frühneuzeitlichen sowie zum französischen Materialismus der Aufklärung. Manche dieser Textteile, wie z. B. die Passagen zur vorsokratischen Philosophie, wirken ausgereifter, während man anderen, die sich eher wie erste Exzerpte und Zusammenfassungen lesen, ihre fragmentarische Gestalt deutlich anmerkt. Letzteres trifft insbesondere auf die umfangreicheren Schlusskapitel zu, die deshalb auch besonders dicht sind. Schmidts Einlassungen zeichnen sich jedoch stets durch ein wünschenswert hohes Maß an geschichtlicher Genauigkeit aus: Seine Erläuterungen verzichten durchweg auf gängige Simplifikationen und versuchen stattdessen, das Material in seiner historischen Vielschichtigkeit zu problematisieren. Dabei bilden – neben den Arbeiten von Marx und Engels – vor allem die Studien zur Geschichte des Materialismus von Lange und Horkheimer wichtige Referenzen.

Inhaltlich findet sich in den genannten Hauptkapiteln neben Altbekanntem, das in jede Geschichte des Materialismus gehört, auch manch neue, bedenkenswerte These. So geht Schmidt im Abschnitt zur Antike nicht nur auf ionische Naturphilosophie und griechische Atomistik ein, sondern widmet auch der stoischen Physik seine Aufmerksamkeit. Diese stelle gewissermaßen „eine eigene Version materialistischer Philosophie dar“, weil sie mit ihrer pneumatischen Materietheorie „dem mechanischen und diskreten Naturbild der Atomisten ein dynamisch-vitalistisches entgegen[stellt]“ (86). Jedoch bleibe deren lange, bis ins Zeitalter der Aufklärung reichende Wirkungsgeschichte „häufig unerkannt“, obwohl ihr „in der Geschichte des neuzeitlichen Materialismus nicht selten die Rolle eines Korrektivs“ zukomme, das sich gegen die „,physikalistischen‘ Einseitigkeiten“ (ebd.) der mechanischen Korpuskulartheorien richte. Damit markiert Schmidt in der Tat ein Desiderat der historischen Forschung, auch wenn es an dieser Stelle leider bei einem bloßen Hinweis bleibt. Besonders kurz ist das darauffolgende Kapitel zu den pantheistischen Strömungen im Mittelalter. Trotz seiner Kürze ist dieser Abschnitt aber einer der lesenswertesten des ganzen Buchs, da Schmidt hier – mit explizitem Verweis auf Ernst Bloch – näher auf die oft vernachlässigte Tradition des „Heterodoxen Aristotelismus“ (89) eingeht, deren naturalistische Aristoteles-Auslegung quer steht zur klassischen Rezeption der thomistischen Scholastik. Überhaupt war Schmidt, vielleicht neben Hans Heinz Holz, einer der wenigen, die Blochs These

eines linken Aristotelismus in der Geistesgeschichte nicht nur in ihrer historischen Tragweite erkannt, sondern auch mit eigenen Studien untermauert und weiter ausgearbeitet haben. Das beweisen nicht zuletzt seine Einlassungen zur pantheistischen Philosophie Giordano Brunos, die sich im Kapitel zum neuzeitlichen Materialismus finden. Neben Bruno geht er darin u. a. auch näher auf Francis Bacon, Pierre Gassendi, René Descartes, Thomas Hobbes und Baruch de Spinoza ein, wobei er auch hier den „Naturenthusiasmus“ (95) Brunos von der „totalisierte[n] Mechanik“ (100) eines Gassendi oder Hobbes scharf abgrenzt. Wie un- ausgearbeitet dabei manches noch ist, zeigt vor allem das kurze Textstück zu Spinoza: Schmidt referiert dort lediglich eine Reihe – keineswegs verkehrter – Thesen Horkheimers, ohne dabei jedoch auf die Stellen in Spinoza Werk zu verweisen, welche die vorgeschlagene Interpretation stützen könnten. Das ist gleich in zweifacher Hinsicht bedauerlich, da er im Anschluss nicht nur versucht, die „Wirkungsgeschichte des Spinozismus“ (114) zu skizzieren, sondern auch wiederholt die Relevanz spinozanischen Denkens für den Diskurs des französischen Materialismus hervorzuheben.

Wie bereits erwähnt, wird letzterer am ausführlichsten thematisiert. Schmidt zeigt, wie sich die französischen Aufklärer – u. a. Voltaire, Étienne Bonnot de Condillac, Denis Diderot oder Julien Offray de La Mettrie – dabei wesentlich an John Lockes empiristische Epistemologie sowie dem von ihm formulierten Paradoxon einer denkenden Materie abarbeiten. Locke insistierte, „dass es Gott möglich wäre, einem materiellen System Denkfähigkeit zu verleihen“, und dies sei eben, so Schmidt, „keine bloß logische, sondern eine reale Möglichkeit“ (126). Ausgehend von diesem Befund zeichnet der Verfasser im Folgenden dezidiert nach, wie der brisante Gedanke, vermittelt über Voltaire, nach Frankreich gelangt und dort alsbald materialistische Philosophien hervorbrachte. Aber auch hier warnt Schmidt vor gängigen Verkürzungen: Er stellt klar, dass der sich allmählich radikalisierende Materialismus der Aufklärung kein homogenes Feld bilde und kritisiert im Zuge dessen die immer noch geläufige Behauptung, dieser sei „ein – als säkulares Programm verstandenes – Denken ‚sub specie machinae‘“ (137). Zwar bleibe es zweifellos richtig, dass die französischen Materialisten die Maschine zum Weltmodell erhoben hätten; zugleich werde aber die im 17. Jahrhundert noch „selbstverständliche Gleichsetzung von ‚materiell‘ und ‚mechanisch‘“ aufgrund der Fortschritte in Chemie, Biologie und Medizin immer problematischer, so dass verstärkt „Tatsachen“ in den Blick gerieten, „deren Gesetzlichkeit [...] sich in der mechanischen nicht erschöpft.“ (ebd.)

Der umfangreiche letzte Abschnitt des Buchs, der mit der Besprechung der gesellschaftstheoretischen Wendung des Sensualismus bei Claude-Adrien Helvétius endet, kann jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass in dieser Geschichte freilich noch viel Essentielles fehlt – nicht nur die Auseinandersetzung mit dem neueren

Materialismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Daran ändern auch die gelegentlichen, etwas kurios anmutenden Anmerkungen der Herausgeber nichts, die unter Verweis auf ‚neuere Forschungsliteratur‘ an mehreren Stellen meinen, Schmidts Behauptungen korrigieren zu müssen. Wie weiterführend ihre Kommentare jeweils sind, ist jedoch fraglich; oftmals scheinen sie ihrem Autor schlichtweg widersprechen zu wollen, wobei sie ihn manchmal – wie im Falle Brunos – sogar missverstehen. Allerdings schmälern weder das noch die zahlreichen Lücken den Wert dieses Textes, auch wenn er sich nicht unbedingt als Einstieg in die Thematik eignet. Schmidts äußerst klare und immer präzise Diktion machen das Buch trotz seiner fragmentarischen Gestalt sowie der damit verbundenen Gedankenfülle nicht nur zu einer anregenden, sondern auch sehr angenehmen Lektüre. Es ist deshalb sowohl Kennern als auch Studierenden wie allen anderen Interessierten zu empfehlen, die sich kritisch mit der Geschichte des Materialismus beschäftigen wollen.

Dialektisch Denken

Karl Melzer, Döbeln

Richard Sorg: *Dialektisch Denken*, Köln: PapyRossa 2018, 312 S., ISBN 978-3-89438-660-3, 22 €

Das gewählte Thema und die Orientierung auf Hegel als „klassische Gestalt der Dialektik“ (29 ff.) weisen auf ein gravierendes Desiderat zeitgenössischen Philosophierens: Dialektik als Denkweise, als Methode wissenschaftlichen Erkennens zu erfassen und zu vermitteln, und das durch Erschließen des bis dato bestausgearbeiteten Werks zur Dialektik. Damit ist jedoch die Übereinstimmung des Rezensenten mit dem Buch schon erschöpft. Das liegt zum einen daran, dass der Autor beim exzessiven Reden über das Thema es versäumt, zum Thema selbst zu sprechen. Zum anderen ist die Lektüre seiner Ausführungen äußerst erschöpfend, da die Ausführung seiner Ausführungen so gar nicht dem entspricht, was von einer wissenschaftlichen Studie erwartet wird.

Was ist von der Kompetenz eines Autors zu halten, der in treuherziger Naivität erklärt, dass er Hegels „Beispiele“ in den Anmerkungen benötige, damit „man oft erst durch die Erläuterungen den Haupttext versteht.“ (82)? Genauso bezeichnend ist das bewusstlose Repetieren Hegelscher Sätze aus dem Beginn der Wesenslogik, die der Autor als „zum Widerspruchskapitel hinführende Passagen“ ankündigt, die „für das Dialektische als relevant erscheinen.“ (78) Wie auf fast allen Seiten vorab demonstriert er, dass er nur eine diffuse Ahnung von Dialektik hat, die irgendwie mit Widersprüchen, verstanden als wahrnehmbare Gegensätze oder besser Missstände, zu tun haben müsse. So entgeht ihm völlig, dass Hegel mit und über die Entwicklung des Wesens als Scheinen in ihm selbst/Reflexion das Dialektische als Weise des verstehenden Denkens begründet und darstellt. Es sind die elementaren Bestimmungen dialektischen Denkens: Identität/Unterschied, Einheit/Vielheit, Verschiedenheit/Gegensatz, deren gleichzeitiges, gemeinsames Denken das Denken des Widerspruchsverhältnisses konstituiert. Und Hegel verweist in den Anmerkungen zum zweiten Kapitel der Wesenslogik auf die axiomatischen Sätze der formalen Logik, um den mitdenkenden Leser zu erinnern, wie er sie in seiner Logik bis dahin aufgehoben hat.

Von den sehr vielen Stellen, die das Unverständnis des Autors von Hegels Logik manifestieren, sei nur noch die Fußnote 10 (25) erwähnt, wo er die unzulässige Parallele zwischen der Unterscheidung von objektiv-realer und subjektiv-ideeller Dialektik des dialektischen Materialismus und der zwischen objektiver

und subjektiver Logik bei Hegel zieht. Er versteht die einfache Tatsache nicht, dass Hegel seine Logik als Wissenschaft des Denkens im Allgemeinen, also als eine philosophische Wissenschaft, entwickelt und, indem er sie darstellt, anwendet. Hegel bleibt im Bering des Denkens, das er in drei unterschiedenen und damit identischen Sphären mittels der dialektischen Methode analysiert und dessen Entfaltung und Entwicklung in Durchführung dieser Methode, also Ausschreiten ihres Weges, synthetisiert. Weder Sein noch Wesen sind also irgendetwas außerhalb des Denkens im Sinne eines körperlichen Objekts, sondern Gegenstand, Objekt des erkennenden Denkens, dessen eigene Entfaltung dann unter der Subjektivität abgehandelt wird. In der Lehre vom Sein entwickelt Hegel die Kategorien des wahrnehmenden Denkens zur Bestimmung des Denkens des Scheinbaren. In der Lehre vom Wesen, dem Kernstück von Hegels Logik, entwickelt er die Kategorien des verstehenden Denkens, die zugleich Selbstbestimmung des Denkens sind. In der Lehre vom Begriff entwickelt er das Denkzeug des begreifenden Denkens, d. i. das Bestimmen des Begriffs, verstanden als Entwicklung einer Theorie von verständigen Abstraktionen bis zum voll ausgebildeten, also auch beweglichen und bewegten, ideellen Modell des jeweiligen Bereichs des Erkennens. Hier liegt die Aufhebung der formalen Logik in Hegels Logik vor aller Augen, dass also dialektischem Denken das aufgehobene formallogische Instrumentarium „inhäriert“ – doch diesen Bereich übergeht der Autor ganz dezent. Genau hier ist aber der Punkt, um endlich das alte Dilemma hinter uns zu lassen: (formal)logisches oder dialektisches Denken. Hegel fand und beschritt diesen Ausweg und zwar auf so klassische Weise, dass er Parmenides' diffamierende Beschreibung dialektischer Denker als „taub und blind zugleich, blöde glotzende, urteilslose Haufen, die Sein und Nichtsein für dasselbe halten und nicht für dasselbe“ schon am Einstieg in die dialektische Logik souverän und gelassen antworten kann, dass Sein und Nichts sind wie sie nicht sind im Werden als Entstehen und Vergehen.

Zum anderen hätte sich der Autor große Verdienste erwerben können beim Vergrößern des heuristischen Potentials der dialektischen Logik, wenn er das spontane und unbewusste, nur unterschwellig ausgeführte formallogische Denken beim Anwenden der axiomatischen Gesetze der Dialektik auf die Ebene seiner bewussten Durchführung als dialektisch-logisches Denken gehoben hätte.

Der Rezensent muss noch kurz auf die Formseite seines Verdikts zum besprochenen Buch eingehen. Bezeichnende Beispiele inhaltlicher und terminologischer Konfusheit sind die Zwischenüberschriften der sozusagen theoretischen Einführung:

- „2.1 Diachroner Aspekt: Zeit als Medium der Veränderung
- 2.2 Synchroner Aspekt: das Systemische oder das Logische
- 2.3 Verknüpfung beider Aspekte: Zeit und Totalität“

Gerade am Begriff der Totalität, den er synonym mit System, Struktur und (räumlichem) Ganzen zur Kennzeichnung des Gesamtzusammenhangs benutzt, und an der dazu konträr gestellten Zeit zeigt sich, dass er unter Totalität eine Entität versteht, die auf anderes bezogen ist, und nicht – wie von allen großen Dialektikern vorgedacht – als selbstbezügliche Relativität, als unendliches Verhältnis, was auch das Andere einschließt. Unter oben zitierten Titeln finden sich mehr assoziativ als schlüssig verknüpfte Aussagen mit fragwürdiger Terminologie: „Problematik der *Identität* und deren unvermeidliches Werden zur „*Nicht-Identität*.“ (20); „Denkformen für die sich vollziehende permanente Veränderung“ (21); „mag in der Philosophie eine Denkform gesucht worden sein, die der Veränderung und Widersprüchlichkeit der Realität gerecht zu werden versprach. Und so mag menschheitsgeschichtlich die Denkweise, die später als ‚dialektische‘ bezeichnet wurde, gefunden oder erfunden (sic!) worden sein.“ (ebd.)

„eines Blicks aufs Ganze, auf den ‚Gesamtzusammenhang‘“ (22); „ist auch die Abstraktion, das Herausheben unverzichtbar, um etwas deutlich sichtbar (sic!) zu machen“ (ebd.); „etwas Elementarem [...] (=) [...] Schon eine einfache Definition [...]“ und weiter: „als Umgrenzung eines Gegenstandes verweist in der positiven Bestimmung des Identischen auf das damit zugleich Negierte, Ab- bzw. Ausgegrenzte hin, auf das Andere oder Nichtidentische im Verhältnis zu dem betrachteten Etwas.“ (ebd.)

„Das als identisch Festgehaltene bewegt sich real, und die Bestimmung der Struktur und der Gesetze des betrachteten Sachverhalts muss zugleich die Kräfte der Bewegung und Veränderung (das *Prozessuale*), die ihm immanenten Triebkräfte und Dynamiken der Bewegung zu erfassen suchen. Aus der Zusammenschau[...] ergibt sich das veränderte Sosein des Ausgangssachverhalts.“ (24) (Was für ein Galimathias!)

Auf den sechs Seiten „Zugänge“ vermeidet er konsequent jeden Ansatz eines Zugangs zum dialektischen Denken, stattdessen verunstaltet er auf gräuliche Weise fast bis zur Unkenntlichkeit das klare Theorem der materialistischen Philosophie: Raum und Zeit sind die Grundformen der Bewegung. Dieses ist auch dahingehend einfach, dass aus der Sicht Hegels mit den drei Termini die Ebene der Vorstellung hin zum Begriff noch gar nicht überschritten ist. Für ihn sind Raum und Zeit Beispiele reiner Quantität, und die Bewegung erfasst er mit dem Begriff Negativität.

Die Arbeitsweise des Autors ist das philologische Sammeln von lexikalischen Einheiten, das nur die sprachliche Form, nicht den Inhalt berücksichtigt. Da kann durchaus richtiges und wertvolles dabei sein, wie dem Autor das im Falle A. Arndt zufällig unterläuft, jedoch entgeht ihm in seiner unfassbaren Blauäugigkeit dass beispielsweise W. F. Haug unter dem Schlagwort „praktische Dialektik“ das Meucheln der Dialektik und deren Ersetzen durch einen voluntaristischen Pragmatismus propagiert. Doch ganz so harmlos scheint die demonstrierte Naivität des

Autors doch nicht zu sein. Wie erklärt sich, dass seine Darstellung von Dialektik-Konzepten Lenin ausspart, wo er sich doch im Quellenverzeichnis mit der Gesamtausgabe von dessen Werken spreizt? Mehr noch, er folgt sklavisch, ohne jedoch seine Quelle anzugeben, dessen Bemerkungen zum Beginn des Kapitels „Die absolute Idee“ über die Dialektik als Methode. Das natürlich auch nur in Gestalt blinder Prinzipienreiterei, was dem zu einem Katechismus von Dogmen heruntergebrachten Dialektikkonzept des Marxismus/Leninismus sehr ähnelt. Sollte sich hier Angst äußern, von eifernden Leichenschändern an der marxistischen Philosophie als Verteidiger des ‚theoretischen Flachkopfs‘ Lenin, ja sogar eigentlichen ‚Begründer des Stalinschen Terrorregimes‘ angegriffen zu werden? Auch Anklänge von Klischees, z. B. den jungen Marx vom reifen zu trennen (114/115) und Engels als den Verballhornen von Marx zu betrachten (177) sprechen dafür, dass auch der Autor die von bürgerlichen Ideologen geschürten Animositäten bei den linksführenden und moralisierenden Gutmenschen gegenüber Theorie und Praxis des wieder in die Möglichkeit vergangenen Sozialismus verinnerlicht hat, wodurch er weniger nach wissenschaftlichem Gehalt als nach dem Grad von Sympathie, man könnte auch sagen politischer Opportunität, urteilt.

Der Rezensent ist gern bereit, dem Autor enormen Fleiß und guten Willen zu bescheinigen, doch leider gilt wie in Kunst und Politik, sogar mehr noch in der Wissenschaft: Gut gemeint ist das Gegenteil von gut!

Dialektische Studien als selbstbewusster Versuch einer Vergewisserung und Erneuerung des Marxismus

Rüdiger Dannemann, Essen

Thomas Metscher: *Integrativer Marxismus. Dialektische Studien. Grundlegung.*
Kassel: Mangroven 2017, 306 S. ISBN: 9783946946045, 25 €

Motto: „Eine Kultur des innermarxistischen Disputs ist freilich noch zu entwickeln.“ (Thomas Metscher)

Hierzulande ist die Spezies eines marxistischen Philosophen von Rang selten geworden. Weltweit rezipierte Gelehrte wie Louis Althusser, Ernst Bloch, Eric Hobsbawm und Georg Lukács, um nur ein paar Namen zu nennen, gibt es nicht. Während im Umfeld der Kritischen Theorie immerhin mit Jürgen Habermas oder Axel Honneth die erste Generation der Schule renommierte Nachfolger gefunden hat, während im nicht deutschsprachigen Raum sich Alain Badiou, Étienne Balibar, Terry Eagleton, Fredric Jameson, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Jacques Rancière, Edward Said, den Operaisten (um erneut nur sehr selektiv ein paar Namen zu nennen) wirkungsvoll tummeln, ist der Marxismus innerhalb unserer Streitkultur nach dem Ableben von Wolfgang Abendroth, Peter Hacks, Wolfgang Harich, Leo Kofler und Hans Heinz Holz¹ zu einer äußerst raren Pflanze geworden.² Umso mehr ist es zu begrüßen, dass Thomas Metscher die Synthese seiner lebenslangen Beschäftigung mit Marx und dem Marxismus in Angriff genommen hat und den ersten Band seines auf vier Bände angelegten Projekts einer dialektischen Vernunftkritik³ nunmehr vorlegt. Der Autor begann seinen Theorieweg als Literatur-

¹ In dem schönen Buch „Die Sinnlichkeit der Vernunft. Letzte Gespräche“ entfaltet Hans Heinz Holz sehr anschaulich seine Variante eines modernen Marxismus, ohne allerdings auf Metscher Bezug zu nehmen, obwohl er in ihm doch einen Mitstreiter zu sehen allen Anlass gehabt hätte.

² Metscher konstatiert nüchtern: „An Universitäten ist die Lage für Marxisten desolat.“ (289) Sie ist „bedeutend schlimmer als in den USA“ (ebd.) Das schließt anerkennungswerte philologische Leistungen im Bereich des Marxschen Frühwerks oder der Wertformanalyse, die u. a. die Basis für durchaus solide Handbücher bilden können, nicht aus, kann aber das Fehlen prägender Ideengeber nicht kompensieren.

³ Der vorliegenden Grundlegung sollen Bände folgen, die die exponierten fundamentalen Thesen detaillieren, Bd. II widmet sich dem Themenkomplex „Dialektik und Bewusstsein“, Bd. III handelt über „Ideologie, Kultur, Kunst“, während im abschließenden IV. Band „Imperialismus und Kultur“ neben der kulturellen Logik der imperialistischen Gesellschaft in geschichtsphilosophischer Per-

wissenschaftler (er promovierte über Sean O'Casey), wandte sich immer mehr auch ästhetischen Grundlagenfragen zu, um in seinem Spätwerk nun die Möglichkeiten und Strukturelemente einer philosophischen Synthesis, „eine[r] begründete[n] Form kohärenten begrifflichen Wissens“ (36) zu erkunden.

Umriss seines Projekts eines „Integrativen Marxismus“

Metscher hat für seine der Tradition von Lenin, Gramsci, Brecht, Lukács, Bloch und Holz verpflichteten (14) Rekonstruktion der philosophischen Essenz von Marx' Denken den Terminus „Integrativer Marxismus“ geprägt. Dieser Begriff hat Ähnlichkeiten mit Wolfgang Fritz Haugs Konzept eines „pluralen Marxismus“, setzt sich aber das Ziel, die Verengungen von Haugs Marx-Rezeption in der Linie Luxemburg-Gramsci-Brecht-Haug aufzulösen, die auch das „Konzept des HKWM“ prägt (vgl. 71 Anm. 28). Merkmale des „Integrativen Marxismus“ sind Offenheit gegenüber wissenschaftlichen Neuerungen, der Verzicht auf ein hybrides Konzept absoluten Wissens (284), die Betonung der Rolle von Kunst und Kultur in der bewussten Aneignung der Wirklichkeit durch Menschen, deren Leben und Denken gemäß der Feuerbach-Thesen von Marx allererst geprägt sind durch ihre Praxis und deren Mutationen. Ein solcher Marxismus ist „integrativ bezogen auf die Fähigkeit der Integration wissenschaftlichen wie kulturellen Wissens in die konzeptive Systematik marxistischen Denkens“ (282). In einem Brief vom 5. Juni 2017 an W.F. Haug positioniert sich Metscher mit Eindeutigkeit: „Dialektisches Denken, meine ich, kann nicht bei der bestimmten Negation stehen bleiben. Sie verbleibt sonst im Partikularen, wie Deine Beispiele es tun. Das Erkennen von Zusammenhängen, die Konstruktion von Totalität, eines Gesamtzusammenhangs gehört dazu“ (274). Bei aller Betonung des Totalitätsaspekts gehört zum „kühne(n) freie(n) Geist“ marxistischen Forschens „ein experimenteller Charakter“, „ein Denken, das sich nicht scheut, in neue Wirklichkeitsbereiche vorzustoßen, überkommene Gedanken [...] ggf. zu korrigieren“ (282). Grundbegriffe des Integrativen Marxismus sind Dialektik, Ontologie,⁴ Integrativität, Kernkategorien sind Arbeit,⁵

spektive die „Logik der Befreiung“ der herrschenden „Logik der Unterdrückung“ gegenübergestellt werden soll. Zu hoffen ist für uns als Leser, dass der nicht mehr ganz junge Autor (anders als Georg Lukács) das ambitionierte Projekt wird durchführen können. Dem jungen Kasseler Mangroven Verlag von Mahboob Hassan, der in kurzer Zeit bereits ein Neugier erweckendes Programm auf die Beine gestellt hat, ist für die Edition des umfangreichen Projekts von Thomas Metscher Respekt zu zollen.

⁴ Überwunden scheinen die Zeiten, in denen ein Wilhelm Raimund Beyer in dem Projekt einer marxistischen Ontologie nur ein „Modeprodukt“ sehen konnte. Anders als Holz (an-)erkennt Metscher die philosophische Substanz der späten Ontologie Lukács'. Dies unterscheidet ihn auch wahrnehmbar von den ehemaligen Mitgliedern der Budapester Schule, die inzwischen das Projekt einer Renaissance des Marxismus vollständig ad acta historiae gelegt und es Philosophen wie Axel Honneth und Erich Hahn überlassen haben, die Aktualität von Lukács' bahnbrechenden Intuitionen auszuloten

Geschichte, Kultur, Ästhetik. Letztere sind nicht bloße Epiphänomene, insofern das „Ästhetische ([...]) ein grundlegendes gegenständlich-praktisches Weltverhältnis des gesellschaftlichen Menschen“ bezeichnet (114).⁶

Pointen dieser Position

Thomas Metscher hat recht: Eine Renaissance des Marxismus wird nur möglich sein, wenn die Limitationen und Irrwege der historischen Formen des Marxismus – und derer gibt es allzu viele – kritisch aufgearbeitet und ein aufgeklärter, für theoretische Neuerungen offener, eben – in seiner Begrifflichkeit – „Integrativer Marxismus“ entwickelt wird. Dieser muss sich dem wissenschaftlichen Fortschritt gewachsen zeigen, sich „auch bislang ausgeklammerten Welthaltungen, Erfahrungen und Forschungsfeldern öffne(n)“ (13), was ihm den Charakter eines offenen Systems notwendigerweise verleiht. Metschers Plädoyer für das Verständnis des Marxismus als einer Ontologie darf mithin nicht als Negation der Historizität aller Theorieansätze missverstanden werden. Er ist überzeugt: „Kraft der Dialektik kann es gelingen, die unerhörte Zunahme menschlichen Wissens [...] dem Corpus marxistischen Denkens einzuverleiben.“ (282)

Mit Verve vertritt Metscher sein Verständnis des Marxismus als einer Spielart des aufgeklärten Humanismus. Es ist nur konsequent, dass er die „These eines ‚epistemologischen‘ Bruchs zwischen Frühschriften und Kapital mit der gleichen Entschiedenheit [...] wie die eines ‚theoretischen Antihumanismus‘“ (171) zurückweist, weil dieser einen reduktionistischen Marxismus propagiert – „einen Marxismus ohne Dialektik, auch ohne Ontologie, Anthropologie, Ethik, Ästhetik, schließlich ohne das geschichtsgestaltende Subjekt“ (ebd.). Sein neuer Humanismusbegriff kommt ohne essentialistische Phrasenhaftigkeit aus: Er bedeutet, dass zum Kernbestand der anstehenden sozialen Umwälzungen eine neue Kultur⁷ ge-

(zu Hahn vgl. Dannemann, Eine neue Studie zur Aktualität eines Klassikers der marxistischen Philosophie, 189-193).

⁵ Der Lukács-Kenner Metscher verteidigt dessen Bestimmung der Arbeit vom Begriff der teleologischen Setzung her „gegen Tendenzen ..., die im ontologischen Sinn grundlegende Bedeutung der Arbeit zu revidieren“ (79, Anm. 3).

⁶ Metscher hält im Gespräch mit Milena Rampoldi fest: „Als konzeptive Weltanschauung beruht der Marxismus auf drei Säulen: Wissenschaft, Kunst, Philosophie – dieser Gesichtspunkt ist es, der gegenüber den üblichen, auch traditionellen Marxismusauffassungen eine entschiedene Erweiterung vorschlägt.“ (280)

⁷ „Neue Kultur meint die Kultur einer sozialistischen, in historischer Perspektive kommunistischen Gesellschaft, d. h. einer solchen, die auf gesellschaftliches Eigentum an den Produktionsmitteln aufbaut, in der die große Mehrheit der Menschen, idealiter alle Menschen die bestimmenden Subjekte politischen Handelns sind“ (160). Metschers Emphase des Kulturellen als essentielles Momentum der Zukunftsgesellschaft (160-166) steht voll und ganz in der Tradition der Lukács-Schule der Marx-

hört. Sein Bild des Kommunismus, auf das seine klug-utopischen Überlegungen⁸ zielen, skizziert er so (162):

„Kommunismus meint eine friedliche, solidarische Welt; die Aufhebung von Ausbeutung und Unterdrückung, ökonomisch, sozial, kulturell, die Überwindung nicht zuletzt auch des patriarchischen Geschlechterverhältnisses; Befreiung von materieller Not als Bedingung kultureller Bildung; gerechte Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums als Voraussetzung für die Reichtumsentfaltung individuellen Lebens; Individualität als Kernkategorie; Förderung von Wissenschaft und Künsten in historisch höchstmöglichem Maß; beste medizinische Betreuung und umfassende Bildung für jedermann – entsprechend den individuellen Fähigkeiten und Bedürfnissen; Erhaltung und Pflege der Natur. Im Begriff einer solchen Kultur haben auch Ideen einer religiösen Ethik, sofern diese den Postulaten von Frieden, Gerechtigkeit, Toleranz, Bewahrung der Natur verpflichtet sind, ihren Ort. Die Frage des Bewusstseins dieser Gesellschaft ist vom gegenwärtigen geschichtlichen Standpunkt nicht prognostizierbar. Freilich ist davon auszugehen, dass das Bewusstsein dieser Gesellschaft, wie in der Geschichte in der Regel der Fall, ihrer objektiven materiellen Verfasstheit entspricht – also von einer hochgradigen Individualität von Bewusstseinsformen bei einer allgemeinen wissenschaftlich orientierten Grundlage. Ob und in welcher Form es religiöses Bewusstsein gibt, wird sich zeigen. Atheismus ist für eine solche Gesellschaft jedenfalls kein Glaubensprinzip. Dass eine solche Gesellschaft nur als Weltgesellschaft denkbar und realisierbar ist, liegt auf der Hand.“

Der Autor hebt weiter hervor: „Die Menschenrechte gehören zur bedeutendsten politisch-theoretischen Erbschaft der bürgerlichen Aufklärung“ (163), die Verwirklichung dieser Rechte ist „als point of no return“ zu betrachten, die der Marxismus bei Strafe seines erneuten Untergangs nicht vernachlässigen darf.

Überlegungen zu möglichen Einwänden

Natürlich werden Metschers Überlegungen neben Zustimmung auch Anlässe zur Kritik sein (und das nicht nur von Seiten von Alt-Stalinisten, die von „Thomas Met-

Interpretation. Zum Begriff „Lukács-Schule“ vgl. Dannemann; Löwy. „Lukács-Schule“, Sp. 1354-1371.

⁸ Die positive Aufnahme des Utopiebegriffs ist für Metscher ein „Beispiel für eine legitime und notwendige (also nichrevisionistische) Korrektur überlieferter Theorie“ (282).

scher und die Verküddelung des Marxismus“⁹ schwadronieren). Er wird bei den Hardlinern des Antihumanismus eher Kopfschütteln hervorrufen, nicht zuletzt wegen seiner Emphase kultureller und ethischer Implikationen eines zeitgemäßen Marxismus¹⁰. Die Positivisten und negativen Dialektiker aller Couleurs werden sich an seiner offensiven Verwendung des Begriffs einer „konzeptiven Weltanschauung“ nicht nur ein wenig stoßen.¹¹ Seine offene (um nicht zu sagen: liberale) Einstellung, die zumindest mit überlieferten Formen des Marxismus bricht, zu Fragen der Metaphysik und der Religion ist tatsächlich gut begründet, bedarf aber weiterführender Überlegungen.¹² Es muss untersucht werden, ob und inwiefern der „Islam und die anderen Religionen [...] zur menschlichen Emanzipation beitragen“ (285), und nicht zuletzt geklärt werden, wie das Verhältnis von wissenschaftlicher und metaphysisch-religiöser „Wahrheit“ zu denken ist, damit nicht das Problem einer doppelten Wahrheit (im Sinne des Kardinals Bellarmin¹³) in neuer Gestalt wiederkehrt.

Offene Fragen des Projekts

Sympathisch ist das Eingeständnis des Autors, dass sein Entwurf eines Integrativen Marxismus nicht als fertiges System zu verstehen ist, sondern eine Forschungsreise, auf der es zu erkunden gilt, „welche Leistungsfähigkeit der Marxismus als Theorie und Weltanschauungsform in der gegenwärtigen historischen Lage noch besitzt“ (13), bzw. die Hypothese zu untermauern, „dass der Marxismus noch über unerschlossene, ja unausgelotete Potentiale der Entwicklung verfügt“ (13). Hierzu gehören etwa das Projekt einer marxistischen Ethik oder die Begründung von Recht als einer „zivilisatorische(n) Macht ersten Rangs“ (163) Metschers dialek-

⁹ Hier eine kleine Kostprobe der Kritik am Marx-„Erweiterer“ Metscher im O-Ton: „Sicher ist dieser Herr Professor Metscher – ach nein: DKP-Genosse – schon zu alt, um noch einmal ganz von vorne anzufangen. Vielleicht sind auch die Spuren des Gorbatschowismus gar zu deutlich in seinem Hirn haften geblieben, als daß er begriffen hätte, daß der Freund der Genossin Wagenknecht, ebenso wie dessen Vorgänger Chruschtschow Antikommunisten waren. Wer Marx und Engels, sowie Lenin und Stalin nicht verstanden hat, der braucht uns auch nicht mit einer „Konstruktion des Utopischen im Marxismus“ zu kommen!“ Und (als kleine Zugabe): „Auch die Werke von Lenin und Stalin sind da sehr zu empfehlen!“ <https://sascha313.wordpress.com/2018/01/06/thomas-metscher-und-die-verkuddelung-des-marxismus> Zu einer marxistisch fundierten Stalin-Kritik vgl. den jetzt neu aufgelegten Band Lukács, *Marxismus und Stalinismus*.

¹⁰ Dass es bislang keine ausgearbeitete marxistische Ethik gibt, hat bereits Lukács bedauert, kam aber bei dem Versuch, „als Krönung seines philosophischen Schaffens eine solche Ethik auszuarbeiten, (...) über wenige Notate dazu nicht hinaus“ (166).

¹¹ Es bedarf nicht überbordender Phantasie, sich vorzustellen, mit welch rhetorischem Lexikon des Entsetzens ein Adorno-Adept reagieren wird.

¹² Metschers schlägt vor, metaphysisch-religiöse Fragen als Vergewisserungen im Bereich von Sinnfragen zu verstehen und nicht länger a limine bzw. ideologiekritisch abzulehnen.

¹³ Vgl. Lukács, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, 337-339.

tische Studien sind nicht ein letztes Wort, aber doch ein Werk, das im Marx-Jubiläumsjahr zur rechten Zeit kommt,¹⁴ weil es demonstriert: Die überfällige Erneuerung der „Idee des Sozialen“, wie sie inzwischen auch Axel Honneth vorschwebt,¹⁵ bedarf eines klugen Marxismus, der sich auf den Spuren der Traditionslinien von Luxemburg, Gramsci und Lenin, Lukács daran macht, die Ideale der großen französischen Revolution aus dem Reich der Ideen in die Wirklichkeit zu überführen.¹⁶ Die anstehende Diskussion über Thomas Metschers Beitrag wird, hoffe ich, zeigen, wie entwickelt „eine Kultur des innermarxistischen Disputs“ (31) gegenwärtig ist.

Literaturverzeichnis

- Dannemann, Rüdiger.** 2018. „The Project of Renewing the Idea of Socialism and the Theory of Reification“. In: Zucker, Gregory (ed.): *Confronting Reification: The Revitalization of a Concept in Late Capitalism*. Leiden: Brill.
- 2017. „Eine neue Studie zur Aktualität eines Klassikers der marxistischen Philosophie“ [Rezension zu: Hahn, Erich. 2017. *Lukács und der orthodoxe Marxismus*. Berlin: Aurora], in: Z. Nr. 112, 2017.
- Dannemann, Rüdiger; Löwy, Michael.** 2005. „Lukács-Schule“. In: Haug, Wolfgang Fritz; Haug, Frigga; Jehle, Peter; Küttler, Wolfgang (Hgg.): *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 8/II. Hamburg: Argument.
- Honneth, Axel.** 2015. *Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung*. Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Lukács, Georg.** 2018. *Marxismus und Stalinismus: Politische Aufsätze*. Reinbek: Rowohlt.
- 1984. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. 1. Halbband. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Küpper, Martin; Malmede, Vincent; Oehme, Johannes (Hgg.).** 2018. *Hans Heinz Holz -Die Sinnlichkeit der Vernunft. Letzte Gespräche*, Berlin: Das Neue Berlin.
- o. A. 2018. *Thomas Metscher und die Verküddelung des Marxismus*, in: <https://sasha313.wordpress.com/2018/01/06/thomas-metscher-und-die-verkueddelung-des-marxismus/>, zuletzt abgerufen am 22.07.2018.

¹⁴ Es ist abzuwarten, ob die Mehrzahl der zahlreichen Veranstaltungen des Jubiläums mehr als Gedenkveranstaltungen sind und/ oder mehr als akademische Exerzitien produzieren werden.

¹⁵ Vgl. Honneth, *Die Idee des Sozialismus*.

¹⁶ Vgl. dazu meinen demnächst erscheinenden Aufsatz Dannemann, *The Project of Renewing the Idea of Socialism and the Theory of Reification*“

Hans Heinz Holz – Die Sinnlichkeit der Vernunft

Helmuth Fellner

Küpper, Martin; Malmede, Vincent; Oehme, Johannes (Hgg.): *Hans Heinz Holz – Die Sinnlichkeit der Vernunft. Letzte Gespräche*, Berlin: Das Neue Berlin 2017, 336 S. ISBN 978-3-360-01325-5, 20 €

Unter dem vielsagenden und noch treffenderen Titel “Die Sinnlichkeit der Vernunft” erschienen 2017 im Verlag Das Neue Berlin die “Letzten Gespräche“ von Hans Heinz Holz, basierend auf Gesprächen ja teilweise Diskussionen aus dem Jahre 2011, die jener mit zwei wirklich versierten, ja kongenialen Interviewpartnern in seinem Haus in Sant’Abbondio am Lago Maggiore führte. Häufig ganz persönlich beginnend, kommt Holz immer sehr schnell vom einzelnen Persönlichen zum umfassenden Allgemeinen. Und es entsteht vor einem einmal mehr ein – da ich die Gnade hatte, ihn selbst zu kennen und oft zu erleben, scheue ich mich nicht, dies so zu schreiben – Gigant des Geistes. Philosoph, Polyhistor, Marxist, Leninist, Kommunist. Und die vorliegenden Gespräche zeigen all seine grandiosen Facetten. Nach seiner Familie befragt, kommt er eingangs ganz schlicht auf seine Mutter zu sprechen: “Meine Mutter wurde bei ihrer Tante erzogen. Die Tante stand mit dem hessischen Großherzog in enger Beziehung. Meine Mutter hat mit der Prinzessin Alix von Hessen-Darmstadt gespielt, der späteren Zarin Alexandria, die in der Oktoberrevolution mit der Zarenfamilie erschossen wurde. Das alles gehört zu meiner Vorgeschichte.” (10) Was hätte da ein Bürgerlich-Liberaler oder gar dem Adel Entsprössener aus solch einem biographischen Einstieg gemacht. Für Holz kann man sagen: Welch ein Einstieg in ein revolutionäres, kommunistischen Leben!

Und der Bogen der geführten Gespräche spannt sich bis zur Situation der Kommunisten in der BRD. Hans Heinz Holz etwa im kritischen Dialog mit sich: “Aber ich bin kein Parteiführer. Es kann sein, dass das eine völlig falsche Einschätzung eines Intellektuellen ist (Lachen). Auch das möchte ich gern als Relativierung einräumen. Ich habe nie in der Verantwortung gestanden, eine Partei zu führen oder auch an der Führung einer Partei Anteil haben zu müssen. Meine höchste Verantwortung war, dafür zu sorgen, dass das Programm nicht so schlecht wird, was nicht ganz unwichtig ist.” (310)

Und in diesem Spannungsfeld bewegt sich ein Mann, der eigentlich zu den wichtigsten deutschen Philosophen des 20. Jahrhunderts zu zählen ist, und ich setze bewusst nicht marxistisch als Attribut vor den Philosophen. Dieser große Denker wurde wegen seiner Geradlinigkeit und Unbeugsamkeit von den Nazis

verfolgt und eingesperrt. Und ihm wurden nicht nur in Westdeutschland wegen seiner Gesinnung jede Menge Prügel zwischen die Beine geworfen, sondern auch von zahlreichen Hohlköpfen in der DDR. Die Querelen und Berufsverhinderungen in der BRD parierte er kämpferisch, ja achtete sie als unabdingbar für einen Kommunisten, die Kleingeistigkeit, die seine akademische Laufbahn in der DDR verhinderte, schmerzte ihn, dennoch konnte dadurch nicht verhindert werden, dass er noch 2011, mehr als 20 Jahre nach dem Untergang der DDR, erklärte: “Dass auch heute noch Menschen, die nach 1990 geboren sind, mit soviel Leidenschaft die DDR verteidigen und vertreten, das ist doch ganz seltsam. Das, muss ich sagen, ist ein Sieg der DDR. Das darf auch nicht verloren gehen.” (311) So geht persönliche Dialektik.

Das Herausragende an diesem Gesprächsbuch besteht darin, dass der ganze Holz, der umfassende Denker, der große Dialektiker gezeigt wird. Das liegt nicht zuletzt auch an den Gesprächspartnern Arnold Schölzel und Johannes Oehme, die nicht nur das weite und umfangreiche Oeuvre von Holz kennen und verstehen, sondern auch an der durch alle fragenden wie einwerfenden Passagen schimmernde menschliche Nähe zu Holz. Da gibt es kein wendelinkes Naserümpfen, wenn Holz ganz selbstverständlich Lenins “Konspekte zu Hegel” allen philosophierenden Plaudertaschen zum Trotz als herausragendes philosophisches Werk bezeichnet. (In aller Bescheidenheit: Auch ich habe als linker Philosophiestudent durch Lenin zu Hegel gefunden.) Da gibt es auch kein eurolinkes Entsetzen, wenn Holz genauso selbstverständlich Stalin zitiert wie Leibniz oder Ernst Bloch. Letzteren wie auch den Germanisten Hans Mayer verteidigt er auch in diesen Gesprächen noch sowohl gegen die damaligen DDR-Kleingeister als auch die heutigen bürgerlichen Vereinnahmer. Wer Holz kannte, weiß, dass ihm Opportunismus stets völlig fremd war. Wer ihn nicht kannte, kann mit diesem Band seiner Person und Persönlichkeit näher kommen.

Was kann man von Hans Heinz Holz anhand eines Gesprächsbuches eigentlich lernen? Alles. Nicht nur weil er wie in seinen zahlreichen Gesprächen und Vorträgen – ob vor hunderten TeilnehmerInnen an einer Universität oder in einem politischen Privatissimum in einer marxistischen Organisation – klar und präzise formuliert, sondern auch weil er amüsant und witzig ist, alles zu wissen scheint und dennoch nie auch nur in die Nähe der Besserwisserei und Arroganz kommt. Also zum Beispiel kann man lernen, welche Bedeutung Leibniz für uns hat, haben sollte: “Leibniz ist in vieler Hinsicht offener als Hegel, und das macht ihn in unserer Situation einer Philosophie, die noch ganz offen ist und die wir auch offen halten wollen, wo wir nicht eine Abschlussform finden wollen, wie sie Hegel gefunden hat, stimulierender.” (118) oder “Man interpretiert die ‘harmonia mundi’, ‘harmonia universalis’ in der bürgerlichen Philosophie immer als die Harmonie. Sie ist die Harmonie der Gegensätze. Das kommt bei Leibniz immer wieder he-

raus, nicht so klar herausgearbeitet wie bei Hegel, deswegen sage ich, wir brauchen Hegel dazu. Mit Leibniz allein kämen wir gar nicht aus." (122) Das sagt jener Leibnizianer, der auch Hegelianer, Marxist und Leninist war. Man kann von ihm eben Dialektik lernen oder eben nie.

Da tritt ein junger Mann mit 18 Jahren in die KPD ein und arbeitet gleichzeitig in der Information Control Division der US-amerikanischen Militärregierung. Und wird auch noch als Journalist für die KPD-Presse, aber auch für die FAZ und die Süddeutsche tätig. Während er eine dreibändige Leibniz-Ausgabe für die Wissenschaftliche Buchgemeinschaft Darmstadt vorbereitet, leitet er das Abendstudio des Hessischen Rundfunks. Also er lebt auch realiter in der Dialektik. Und ist dabei nie korrumpierbar. Auch das geht aus diesen Gesprächen hervor, ohne dass er damit auf den Busch klopft. Man kann ihn auch deswegen nie korrumpieren, weil er immer neugierig geblieben ist, auch mit 84 während dieser aufgezeichneten Gespräche. Er trumpft gegenüber seinen beiden klugen Gesprächspartnern nie auf, wie er auch in keinem seiner Referate oder Vorträge je überheblich war, obwohl er oft mit schreiender Dummheit konfrontiert war.

Und so ein Mensch und Philosoph, der Generationen von Philosophen an den Universitäten in Marburg und Groningen ausbildete, erfährt im heutigen Deutschland und Europa noch immer keine volle Anerkennung. Meine Meinung dazu steht gerade auch nach der Lektüre dieses Buches felsenfest: Die einen rezipieren ihn nicht, weil sie zu dumm sind, um ihn zu verstehen, die anderen, weil sie ihm den Umfang seines Wissens, seines Werkes, seiner Vielfalt neiden.

Wie kaum ein anderer marxistischer Denker verkörpert Hans Heinz Holz die 11. Feuerbach-These von Karl Marx: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern.“ Dies zeigt sich auch in den vorliegenden Gesprächen. Er dachte, philosophierte und theoretisierte auf höchstem Niveau, hat dabei aber immer die revolutionäre Praxis im Auge und Sinn. Er konnte bei jeder Versammlung von ArbeiterInnen seine anspruchsvollsten Theoreme auf einfachste Weise erklären, ohne an theoretischer Substanz zu verlieren. Und er verlor nie den Blick auf die politische und revolutionäre Praxis, wenn er mit TheoretikerInnen über Theorie philosophierte. Er stellte auch hier die Synthese von Inhalt und Form, von Theorie und Praxis geradezu dar.

Im Bezug auf das Christentum und das Trinitätsproblem etwa stellt Holz seinen Feuerbach vom Kopf auf die Füße.

A propos Feuerbach: "Das alles kommt zusammen: Politik, Philosophie als Reflex auf politische Ereignisse, Hegel, Lenin, Marx-Kenntnis und Leibniz. Das war der philosophische Stoff, aus dem heraus sich meine ganze weitere Lebensarbeit entwickelt hat. Wenn es sozusagen meine Entdeckung ist, dass es seine gerade Problemlinie von Leibniz über Hegel zu Marx bis zu Lenin gibt – bei Lenin noch in seinen Notizen zu Feuerbachs Leibniz-Buch sichtbar – dann hängt das mit diesen

ersten Jugenderlebnissen zwischen 1945 und 1948 zusammen.” (101) So geht Dialektik im streng philosophischen wie im umfassend revolutionär-politischen Sinn.

Wer Hans Heinz Holz kannte, wer wenigstens einen Teil seines umfangreichen Werkes gelesen und damit auch genossen hat, wird durch dieses Gesprächsbuch noch zusätzliche Facetten dieser so facettenreichen Persönlichkeit erfahren, persönlich wie philosophisch und politisch.

Wer Hans Heinz Holz nicht kannte, mit seinem Werk bisher nicht oder nur vage in Berührung kam, wird nach Lektüre dieses Buches seinen Wissensstand in Bezug auf die Person Hans Heinz Holz und erst recht auf sein Werk erweitern wollen. Das verspreche ich. Denn man kann viel, nur man kann nicht unberührt bleiben von seinem Intellekt, seinem scharfen Verstand, seiner zutiefst berührenden Menschlichkeit und Herzensbildung.