

Zeit für Marx? - Eine Replik von Helmut Fleischer (em. TU Darmstadt)
Zum Literaturbericht von Michael Quante (ZfphF 3/2002)

Ist die Zeit für Marx nun endlich abgelaufen? Konrad Paul Liessmann hat für den Denker, der bekanntlich 1883 verstorben ist, für 1989 ein zweites Todesdatum registriert. Müssen Zeitgenossen, die in ihrer Zeit stehen, überhaupt noch ihre Zeit aufwenden, sich mit diesem Unzeitgemäßen beschäftigen? Barbara Sichtermanns Memento, dass der vermeintlich „tote Hund“ noch beisst, hielt kaum jemand davon ab, getrost über ihn hinweg zu neueren Tagesordnungen überzugehen. Auch mit den „Gespenstern von Marx“ konnte Jaques Derrida die Leute mit den unbehobenen Übelständen des Kapitalismus kaum noch schrecken. Manche nach der Geschichtswende von 1989 unternommene Versuche, eine Wiederaufnahme der Marx-Diskussion in Gang zu bringen, sind im Anlauf steckengeblieben - auch in der dezidiert philosophischen Zeitschrift „Logos“ (3/1997). Eine 1992 gegründete Marx-Gesellschaft betreibt im Verbund mit dem MEGA-Verein mikromarxologische Studien, 2003 zum Thema „Abstraktion bei Marx“.

Der Auswahl-Literaturbericht von M. Quante konzentriert sich auf Beiträge aus England, und sie betreffen einige thematische Schwerpunkte: Die *Hegel-Marx-Connection* (mit dem Problemknoten „Dialektik“), den Materialismuskomplex, die Kritik der politischen Ökonomie und deren Anknüpfungspunkte für eine „ökologische Ethik“. Es geht also zumal ums Philosophische.

Mein Befund ist allerdings, dass hauptsächlich Autoren referiert sind, denen *der Marxismus nicht genug Zeit für Marx gelassen* hat. Im ersten Stück (über die Hegel-Provenienz) geraten wir sogleich in eine britisch-marxistische Kontroverse über die Wichtigkeit oder Hinderlichkeit des Hegel-Erbes für die „Entwicklung des Marxismus“ (452). Eine Schulrichtung der „materialistischen Aneignung“, eine analytische Schule und die Schule einer „neuen Dialektik“ sind in einem Sammelwerk konfrontiert. Was für ideologische Sektierer dabei (unter anderem) am Werk sind, demonstriert Quante an einer anti-antikommunistischen Polemik, die über Joachim Ritters Apologie des Privateigentums und eine einstige Position in der NS-Zeit auf den vermeintlich anti-kommunistischen Pudelskern der Hegelrezeption stößt.

Die Verhandlung über den „Marxschen Materialismus“ oder vielmehr sein lenin-marxistisches Derivat ist erst recht in einem doktrinären Anachronismus gefangen und an Thesen wie diesen festgemacht: „Materie kann unabhängig vom Bewusstsein existieren“ - zeitlich vor ihm; „Materie ist metaphysisch gegenüber dem Bewusstsein vorrangig: Bewusstsein ist ein Produkt der Materie. Bewusstsein kann auf Materie reduziert werden.“ (461) Es ist ganz unerfindlich, wie der referierte Autor einen solchen Nonsens mit Marx zusammenbringen kann, der diesen abstrakten Materialismus von Anfang an als einen „abstrakten Spiritualismus der Materie“ abgetan hatte. (MEW Bd. 1, S. 294)

Das dritte Hauptstück des Literaturberichts ist die „Kritik der politischen Ökonomie“, die kurzerhand als „die Philosophie des reifen Marx“ (451) annonciert ist und

deren „Kern“ in der sogenannten *Wertlehre* zu sehen sei. Sieht es so der Berichtstatter oder referiert er damit nur eine Ansicht aus seinen Belegtexten? Wie auch immer - mich „alten Hasen“ der historischen und philosophischen Marxdiskussion fordert diese Taxierung zu entschiedenem Einspruch heraus - und wohl auch den im Literaturverzeichnis angeführten Iring Fetscher, der in manchen Dingen etwas konzipianter ist als ich es bin.

Wie, aus welchem Interesse und aus welcher Erfahrung kommt jemand heutzutage auf eine Gedankenspur zu Marx? Zwischen Marx und ihm liegt ja das zerklüftete Massiv eines Jahrhunderts der nachmarxistischen Marxismen. Eröffnet deren Auflösung einen neuen Direkt-Zugang - etwa in einen Marxismus nur mit Marx, oder auch zu einem *Marx ohne Marxismus*? Ich finde schon lange, dass es dem geschichtlichen Wirken und dem Gedankenerbe von Marx eigentlich nicht angemessen gewesen ist, sich in der Nachwelt als der „Marxismus“ fortzusetzen. Hingegen ist es nur stets wichtig gewesen, das Marx-Engelssche Erbe der *materialistischen Geschichtsauffassung* sehr viel Zeit zu widmen und ihren ursprünglichen - nicht nur „historischen“, sondern auch prospektiv bedeutsamen Sinn aus den epigonalen Überlagerungen freizulegen.

Es war eine platte Vulgarisierung, daraus einen „Historischen Materialismus“ als die „Basis-Überbau-Lehre“ zu machen. Etwas vom Marxschen Erbe als [s]eine „Lehre“ zu qualifizieren ist überhaupt deplaziert, sofern es in seinem Kernbestand das Organon einer „Selbstverständigung“ und „Rechenschaftslegung“ im Blick auf die „wirkliche geschichtliche Bewegung“ und ihre „Voraussetzungen“ ist. (MEW Bd. 4, S. 143.)

Besonders viel Zeit dürfte es erfordern, sich den radikalen Sinn dieser Formel zu erschließen: „Das Bewusstsein kann nie etwas anderes sein als das bewusste Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozess.“ (MEW Bd.3, S. 26) Damit ist nicht ein erlernbarer Lehrsatz statuiert, sondern ein *selbstreflexiver Befund* ausgesprochen, der sich überhaupt nur auf einer Reifestufe der gesellschaftlich-lebenspraktischen Integration des eigenen Wahrnehmens und Denkens einstellt: die Aufhebung der notorisch ideologischen *Bewusstseins-Abstraktion*. Darin liegt die praktisch-prozessuale „Dialektik“ des theoretischen Satzes über das Bewusstsein als das bewusste Sein des wirklichen Lebensprozesses.

Die Frage, was unter „Marxscher Theorie“ zu verstehen sein, kommt damit auf eine ihr angemessene Basis und in ihr geistig-praktisches („existenzielles“) Zentrum, indem auch die Abstraktion von „Marx als Denker“ aufgehoben ist. In der russischen Einleitung zur MEW-Ausgabe ist diese Abstraktion des Wissenschaftlers, der aus seinen theoretischen Einsichten praktisch-revolutionäre „Schlussfolgerungen“ gezogen haben soll, bis ins Groteske getrieben. Kaum besser steht eine Interpretation da, die in der Kritik der politischen Ökonomie die Philosophie des reifen Marx erblickt.

Marx war ausgezogen, für sich und seinesgleichen die vormalige esoterische Position einer Philosophen-Philosophie in einer exoterischen Praxis aufzuheben, in der sich ein nächster Akt der europäisch-neuzeitlichen Freiheitsgeschichte vollziehen

werde und bei dem er als einer seiner „Theoretiker“ auf einer möglichst hohen Stufe des „Begreifens dieser Praxis“ mit dabeisein wollte.

Die Aufhebung der Philosophie, ihre die Herauslösung aus der Philosophen-Philosophie, war als die Fundamentalkritik des ideologischen Bewusstseins sichtlich ein eminent philosophisches Geschäft und führte nicht auf eine unphilosophische Operationsbasis. Im Metier der Arbeiter-Emanzipationsbewegung wollte er nicht als Präzeptor und Erzieher wirken, auch nicht eine Popularphilosophie befördern, sondern auf die Probe stellen, was für eine gesellschaftlich-praktische Basisbreite seine eigene Art der theoretisch anspruchsvollen „Selbstverständigung“ erreichen konnte. Er fügte sich damit ein in das, was Hegel einmal als die Sache der Philosophie bezeichnete: Sie sei „ihre Zeit in Gedanken erfasst“..

Das geschichtlich-praktische Hauptwerk, zu dem Marx angetreten ist, war seine Beteiligung am Kampf der arbeitenden Klassen um ihre soziale Emanzipation. Um die Stationen und Erfahrungen dieses Kampfes und Marxens Beteiligung daran sollte es einer historischen Aufklärung des Falles zu tun sein. Dieser geistig-praktischen Bewegung sind alle gedanklichen Proklamationen und Reflexionen des Denkers Marx eingegliedert. Man befindet sich damit ausserhalb jener fachdisziplinären Schubfächer von Materialismus, Dialektik und Ökonomiekritik, deren Systematik in der referierten Literatur mehr schlecht als recht eingefangen ist.

Man braucht wohl besondere „Rezeptoren“, um die praktisch-vitalen Bedeutungen der verschiedenen Gedankenfelder und Gedankenzüge im Ganzen der Marxschen Orientierungsgänge erfassen zu können. Wer nicht selber eine hinreichende politisch-gesellschaftliche Intentionalität hat, kommt überhaupt nicht erst in das Innere dieses Praxisdenkens hinein. Wer seine Intentionalität nicht in ein geschichtlich wirklichkeitsgerechtes Verhältnis zu den Dimensionen und der Metrik des eigenen sozial-interaktiven Könnens wie auch des Könnens der relevanten Anderen wahrnimmt, wird auch die Marxgeschichte nicht als die Praxis einer Geschichte begreifen.

Wer Marx nicht aus einer wissenschaftsbetrieblichen Froschperspektive betrachtet - und wie oft ist die „Forscher“perspektive eine *Froschperspektive!* -, wird Marxens Hauptwerk vielmehr *in der Praxis und im Begreifen dieser Praxis* seiner tätigen Mitwirkung an dem geschichtlichen Prozess sehen, in welchem sich eine moderne Arbeiter-Emanzipationsbewegung von sehr weitreichender menscheitsgeschichtlicher Bedeutsamkeit formiert hat. Zum „Begreifen dieser Praxis“ gehörte für einen so eminent philosophisch reflektierten Kopf - anders als für die Pragmatik eines Doktrinärs - die gründliche theoretisch-analytische Vertiefung in die wirklichen *Voraussetzungen* dieser Praxis. Die philosophischen Prolegomena zu einer aktuellen geschichtlichen Praxis, die als reell und seriös soll ansetzen können, geschah 1845/46 in der Auseinandersetzung mit den unpolitisch gebliebenen vormaligen junghegelianischen Weggefährten und mündete ein in den Prospekt eines nahen gesellschaftlich revolutionären Aufbruchs der arbeitenden Klassen. Die Analytik der *Voraussetzungen*, unter denen solche sozialen Umwälzung eintreten können, erhielt den Namen „materialistische Geschichtsauffassung“,

Für seine eigene Mitwirkung in diesem Prozess hatte Marx ein äusserst streng-diszipliniertes Konzept. Er und seinesgleichen hatten nur „sich Rechenschaft abzulegen von dem, was sich vor ihren Augen abspielt“, und sich „zum Organ desselben zu machen“. Er bewegte sich also in dem, was man später einen „Erwartungshorizont“ genannt hat - und das ist eine sehr arrivierte Ortsbestimmung. - Allerdings war der gesellschaftlich-praktische Ort, der sich ihm anbot, nicht ebenso arriviert. Was für Erfahrungen Marx in diesem Horizont gemacht hat, ist ein eigenes Kapitel.

* * * * *

„Zeit für Marx?“ Meine Frage war: Wie, aus welchem Interesse und aus welcher Erfahrung kommt jemand heutzutage auf eine Gedankenspur zu Marx? Den einen probaten Marxweg zu Marx wird es nicht geben, und auf dem meinigen zu ihm zu kommen hätte ich niemandem wünschen können. Zwischen Marx und einem, der sich heute mit ihm beschäftigt, liegt wie gesagt das zerklüftete Massiv eines Jahrhunderts der historisch gewordenen Marxismen. Der Kandidat muss, um zu Marx zu kommen, diese Genealogie jetzt nicht im Rückwärtsgang durchlaufen. Aber er muss doch einen Begriff davon haben - oder vielmehr einen lebendigen Sinn dafür -, was sich essentiell darin zugetragen hat. Zeit für Marx, sehr viel Zeit für Marx ist nötig, wenn man seine Geschichte und seine Nachgeschichte *als Geschichte* begreifen will, wozu einem auch nicht minder viel an konzeptiver Arbeitsleistung abverlangt ist.

Das Interesse an theoretisch-konzeptiven Handreichungen für die Orientierung in der heutigen Weltlage wird dabei vorerst ganz zurücktreten, und es ist auch sehr fraglich, ob es aus Quellen der „Marxschen Theorie“ oder speziell von Marxens Kritik der politischen Ökonomie überhaupt zu befriedigen ist. Solches *doktrinale* „Lernen von Marx“ kann es meines Erachtens weder von ihm her noch für die heutigen Rezipienten auf eine authentische und substantielle Weise geben.

Die Leerstelle zwischen Materialismus, Dialektik und Ökonomiekritik ist die *Geschichte*, die Marx und die nachfolgenden Generationen von Marxisten in ihren jeweiligen Zeitaltern durchgemacht haben. Schon die Marxgeschichte ist ja, wie bereits in Erinnerung gebracht, nicht die Literaturgeschichte seiner „Werke“, sondern die Geschichte seines Wirkens im autochthonen Wirkungszusammenhang der sich formierenden Arbeiter-Sozialbewegung. Sie ist die Geschichte von vielfältigen geschichtlich-praktischen Kommunikationen. Diese haben sich nach 1883 ohne den lebenden Marx, doch mit einer zunehmend dichten Präsenz seiner textlichen Objektivierungen in immer wieder neu situierten sozialen Kommunikationen fortgesetzt. Was deren kommunikativen Modus angeht, so ist sie von jenem Zeitpunkt an eine asymmetrische Kommunikation zwischen einer einstigen, historisch gewordenen Kommunikation und einer gegenwärtigen geschichtlichen, die sich in ihrem Hier und Jetzt formiert.

Der Modus einer historischen Kommunikation von den heute zu den einstmalig Lebenden hin, sozusagen ihr „Grundgesetz“ ist es, dass der essentielle Bestimmungsprimat auf der Seite der Rezipierenden liegt. In einer veralteten Terminologie könnte

man sagen: Der „Erfahrungsstoff“, der aus historischer Information aufgenommen wird, erhält aus den Kategorien unseres Auffassungsvermögens seine intelligible „Form“. Unsere Erfahrungserkenntnis, heisst es bei Kant, ist ein „Zusammengesetztes“ aus dem, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser Erkenntnisvermögen „aus sich selbst hergibt“. Wenn dieses „Erkenntnisvermögen“ ein Organ des menschlichen Handlungsvermögens und seiner aktiven Intentionalität ist, dann enthält diese Intentionalität auch das Schema dessen, was wir über die Intentionalität anderer Menschen wissen können. Bei Marx stehen für dieses Junctim die Feuerbachthesen, die neben dem Anschauen von Gegenständen auch die „tätige Seite“ der *Subjektivität* in den Inbegriff von Wirklichkeit aufnehmen. Wo der Akzent auf dem *Philosophischen* bei Marx liegt, ist es obligat, dass man ihm auch auf eine ihm kongeniale philosophische Weise begegnet.

Die Subjektivität ist zugleich feste Burg und offene Flanke, sofern der gemeinsame Fundus des Menschseins sich in seinen kollektiven wie auch seinen einzelpersonalen Formierungen recht weitgehend und tiefgreifend differenziert. Man sieht das auch daran, wie vielerlei Marxismen und wie verschiedene Marxverständnisse sich in ihnen profiliert haben. So kann man - in Abwandlung einer bekannten Sentenz von Fichte - sagen: Was für einen Marx jemand sich zueignet, hängt davon ab, was für ein Mensch er ist. Damit steht auch heute noch jede Verhandlung über den Fall Marx unter einem „perspektivistischen“ Vorbehalt. Man wird sich wohl noch lange nicht auf eine allgemeinverbindliche Marx-Interpretation einigen können: Zum einen, weil der „historische“ Marx für doktrinal orientierte Interpreten gar keinen doktrinal einheitlichen Nenner hergibt, und zum anderen, weil die doktrinalen Fixierungen auch bei den Interpreten selbst so divergieren, dass bei ihnen eben „mehrere Marxe“ herauskommen: Ein philosophisch-anthropologischer Marx der „menschlichen Entfremdung und Wiedergewinnung“, ein Polit-Marx der proletarischen Revolution, ein „Kapital“-Marx der ökonomischen Bewegungsgesetze - und jeder mit seinen eigenen Materialismus- und Dialektik-Requisiten. Wer Marx im Zeichen solcher Fixierungen auf einer Doktrin-Ebene unter einem Doktrin-Nenner verortet, wird im allgemeinen schwerlich imstande sein, ihn durch und durch historisch zu begreifen und einen historischen Nenner für das durchgehend Verbindende wie auch für die „Umkippen“ in seiner wechselvollen Geschichte zu finden.*

* In meiner 1993 am Rande der Öffentlichkeit herausgekommenen Marx-Marxismus-Studie habe ich einen Abschnitt über „Marx und seine Philosophien“ so resümiert: „Läßt man die Übergangsstufen außer Betracht, so lassen sich auf dem Denkweg von Marx vier charakterverschiedene Philosophien erkennen: (1) In der Frühzeit (1841-44) eine normative Anthropologie des „menschlichen Wesens“, seines Verlusts und seiner Wiedergewinnung. (2) Am Wendepunkt von 1845/46 eine nicht-normativistische, offene Heuristik geschichtlich-formativer Kräfte und Prozeßresultanten. (3) Beim Eintritt in die Große Politik 1848 die Philosophie des Proletariats. (4) Nach dem Scheitern des volksrevolutionären Anlaufs von 1848/49 der Stoizismus einer objektiven Logik des gesetzmäßigen Geschichtsprozesses, den Engels mit einer evolutionistischen Kosmologie überbaute.“

Diese schwerlich auf einen gemeinsamen Nenner zu bringenden Philosophien haben auch kein inner-philosophisches gemeinsames Telos. Auf sie paßt das Kantische Bild von den „Umkippen“. Deren destruktiv-konstruktive Impulse kamen jeweils aus der politisch-praktischen Konfiguration. Der historische Zusammenhang mit der Zeitlage dürfte daher ein höheres Interesse verdienen als der - überaus problematische - systematische Zusammenhang der Gedan-

Weil der Literaturbericht die Formel von der Kritik der politischen Ökonomie als der „Philosophie des reifen Marx“ enthält, möchte ich wenigstens dazu noch ein Votum vorbringen. Dass die normative Anthropologie der Pariser Manuskripte noch keine ausgereifte und dauerhaft tragfähige Philosophie gewesen ist, habe ich von Anfang an gefunden und daher kein besonderes Aufheben um diesen „jungen Marx“ gemacht. Zumal auch darum nicht, weil die darüber hinausführende „Reifung“ oder theoretische Konsolidierung schon im nächsten bis übernächsten Jahr - mit den Manuskripten zur Kritik der deutschen Ideologie - erreicht war. Ich spreche lieber von einer damit erreichten *konzeptiven Mitte*. Ebenso kurz danach ist es jedoch im Prospekt einer sozialen Revolution des Proletariats zu einer ersten Linierverschiebung gekommen, und aus deren bald zutage getretenen Aporien zu der weiteren, die im Feld der Ökonomiekritik verlief: Hin zu einer Art „objektiven Logik“ in der Bewegung der kapitalistischen Produktion als eines „automatischen Prozesses“.

In dieser zweifachen Linierverschiebung bekundet sich ein Hin und Zurück von der *übermäßigen Erhöhung* der Erwartungsmaße, mit denen die Vordenker dem Aufgang der proletarischen Emanzipationsbewegung entgegengesehen hatten, und der Ernüchterung, die nach dem letzten Aufschäumen von 1850 einsetzte. Der erwartete, weil ersehnte Wechsel in den Initiativverhältnissen zwischen der herrschenden Bourgeoisie und dem aufsteigenden Proletariat ist nicht eingetreten. Sein sozialer Kampf um Anerkennung ist nicht zum „Hauptkampf“ des Zeitalters geworden. Die Haupt-Initiative blieb bei den herrschenden Klassen, die einen anderen Hauptkampf vorantrieben und das ausgehende Marxsche Jahrhundert, wie dieser es schon befürchtet hatte, weit über die „modern bürgerliche Gesellschaft“ hinaus zum modern-imperialen Zeitalter werden ließen.

Das dürfte der geschichtlich-atmosphärische Grund dafür sein, dass Marx die Kritik der politischen Ökonomie an der *Ökonomie des Kapitals* in einer Perspektive von dessen Selbst-Aufhebung festmachte, nicht (wie es Oskar Negt zum 100. Todestag von Marx gern gehabt hätte), an einer *Ökonomie der Arbeit*, welche die produktive und selbstorganisierende Potenz hätte aufbieten können, das Kapitalverhältnis aufzuheben. Über diesen Irrealis hat nichts hinwegzuhelfen vermocht.

ken untereinander. Die philosophischen „Charaktermasken“, die Marx in den wechselnden Szenenbesetzungen der zeitgeschichtlichen politischen Bühne anprobierte, fanden in der späteren Geschichte der Marxismen vielfältige Verwendung.“ (*Epochenphänomen Marxismus*, Hannover 1993, S. 209)