

Washa Keschelawa

## Über die analytische und die Wertfunktion der Kategorie der Entfremdung bei Marx

Der Stand der modernen Philosophie scheint dazu zu berechtigen, mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit von einer erfolgten ersten Umorientierung zu sprechen. Davon zeugt die Evolution des Positivismus und das Schwinden seiner Rolle als eines „Beherrschers der Gedanken“. In der Gegenwart steht nicht die Gnoseologie und stehen nicht erkenntnistheoretische Probleme im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, sondern die Geschichtsphilosophie, die sozialhistorische oder, wie man sie heute bevorzugt nennt, die anthropologische Problematik. Zeugnis dieser Veränderungen ist auch die Empfindsamkeit gegenüber weltanschaulichen Fragen, die in der positivistischen Vergangenheit aus der philosophischen Betrachtung verbannt waren. Die Epoche des „Endes der Ideologie“ oder der „Deideologisierung“ hat sich zu einer Periode der „Reideologisierung“ gewandelt.

Das wirkte auch auf die Marxismuskritik ein. Als sich die bürgerliche Philosophie vornehmlich der Gnoseologie zuwandte, machte man dem Marxismus den Vorwurf, sich übermäßig für weltanschauliche Fragen zu interessieren, und beschuldigte ihn der Unwissenschaftlichkeit. Jetzt wirft man ihm vor, dem wissenschaftlichen Denkstil treu zu sein, und tadelt ihn ob seiner „humanistischen Unzulänglichkeit“. Kurzum, Zielscheibe der modernen Kritik am Marxismus ist dessen wissenschaftlicher Charakter. Diese Erwägungen stützen sich auf die falsche Voraussetzung, ein ethisch-axiologisches Herangehen sei mit der wissenschaftlich objektiven Analyse unvereinbar. Die bekannte Gegenüberstellung der Ansichten des jungen Marx zu den Arbeiten seiner reifen Jahre gründet sich gerade auf diese Prämisse.

Die bürgerliche Marxkritik verteidigt ihre These von der unwissenschaftlichen Struktur der Marxschen Lehre unter Hinweis darauf, daß Marx nicht auf dem Weg wissenschaftlicher Forschung zum Sozialismus gelangt, sondern von einem „Gebot der Seele“, infolge einer „ethischen Berufung“ getrieben sei. Viele bürgerliche Marxforscher be-

trachten seine Lehre lediglich als „wirtschaftliche Rationalisierung ethischer Folgerungen“. Um diesen Schluß zu begründen, nutzen sie in starkem Maße die Kategorie der Entfremdung und ihren ursprünglichen, synkretistischen Charakter.

Was läßt sich dem entgegen?

Vor allem ist zu bemerken, daß bereits in der frühen Zeit des Schaffens von Karl Marx ethische Probleme von ihm bearbeitet wurden. Jede Theorie durchlebt eine Inkubationszeit, in deren Stadium die Technologie des wissenschaftlichen Gedankens zeitweilig im Schatten bleibt, während die moralische Position in den Vordergrund tritt. Marx bildet hier keine Ausnahme. Die Kompliziertheit dieses Prozesses spiegelt sich im Schicksal der Kategorie der Entfremdung in den Arbeiten von Marx wider.

Schwerlich kann man der Meinung von M. Buhr zustimmen, der Begriff der Entfremdung in den Pariser Manuskripten des Jahres 1844 diene Marx „nicht zur Analyse wirklicher wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Vorgänge und Verhältnisse des Kapitalismus, sondern zur Qualifizierung ihrer Folgen für den Menschen, in erster Linie für den Proletarier, als unmoralisch“.<sup>1</sup> Ein solch kompromißloses Urteil ist nicht so sehr auf die Marxsche Verwendung der Kategorie der Entfremdung anwendbar als vielmehr auf deren moderne bürgerliche Interpretationen. Recht hat unseres Erachtens T. I. Oiserman, der meint, daß (außer einer „moralisierenden“ Kritik am Kapitalismus) mittels dieser Kategorie auch „eine ökonomische Tatsache — die Entfremdung des Arbeitsprodukts und der Produktionstätigkeit selbst“ fixiert wird.<sup>2</sup> Doch wäre es kaum berechtigt anzunehmen, der ethische Aspekt sei von Marx und Engels aus dieser Kategorie vollkommen ausgeschlossen worden. Unserer Meinung nach hat sich die Entfremdung nie in einen rein ökonomischen Begriff verwandelt und den ihr anhaftenden axiologischen Sinn verloren. Je nachdem, auf welcher Ebene die Analyse vorgenommen wurde, in welches Begriffsnetz sie in jedem konkreten Moment einbe-

zogen wurde, trat bald die analytische, bald die axiologische Funktion der Kategorie der Entfremdung in den Vordergrund.

Wir sind dicht an die zentrale Frage herangekommen, die nach Ansicht eines der Führer der Frankfurter Schule für Sozialforschungen, J. Habermas, den Streit über Marx und den Marxismus vorantreibt<sup>3</sup>, da mit dieser Frage die Interpretation des Wesens der marxistischen Lehre insgesamt, aber auch das Verständnis der wichtigsten Realien der gegenwärtigen sozialhistorischen Epoche untrennbar verbunden ist. Die Position, die in dieser Frage die überwältigende Mehrheit sowohl der bürgerlichen Marxkritiker als auch der neuesten Revisionisten einnimmt, führt zu der Bestätigung, daß die Entfremdung „die fundamentale Idee und der Keim allen marxistischen Gedankenguts“<sup>4</sup> und Karl Marx ein Philosoph der Entfremdung sei.

Beginnend mit den ersten Kommentaren, mit denen sozialdemokratische Herausgeber das Erscheinen der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844“ von Marx im Jahre 1932 begleiteten, bis in unsere Zeit, werden die Marxsche Auffassung vom Inhalt des Problems der Entfremdung und der Status der Kategorie der Entfremdung systematisch entstellt. Das ist schon daraus ersichtlich, daß die Marxkritiker, nachdem sie die Theorie der Entfremdung als vollkommenstes konzeptionelles Modell des eigentlichen philosophisch-historischen Denkstils vorgestellt haben, sie zugleich dem historischen Materialismus entgegenstellen. Sowohl das Problem der Entfremdung als auch die Kategorie der Entfremdung selbst verwandeln sich beide in der bürgerlichen Marxkritik in eine Waffe des Kampfes gegen das materialistische Geschichtsverständnis. Die „Philosophie des Menschen“, die „Philosophie der Freiheit“, die „Philosophie der Hoffnung“ und andere subjektiv-idealistische Theorien, als deren Eckstein sich die metaphysische Konzeption der Entfremdung erweist, werden von den „Neomarxisten“ als sogenannter „authentischer Marxismus“, als „Marxismus von Marx“, ausgegeben.

Um die philosophische Priorität der Entfremdungstheorie gegenüber dem historischen Materialismus zu begründen, heben bürgerliche Marxologen hervor, Marx habe sich bei der Erforschung einer, und zwar der bürgerlichen Form der Entfremdung „aufgehalten“ und sei angeblich ihrem philosophischen Verständnis nicht auf den Grund gegangen. Ihrer Meinung nach ist die Entfremdung für den Sozialismus nicht minder charakteristisch wie für den Kapitalismus. Die proletarische Revolution habe sich als unfähig erwiesen, sie zu tilgen. Die Geschichte selbst habe jede Hoffnung auf einen ökonomischen „Mechanismus“ der Befreiung von den Fesseln der Entfremdung gründ-

lich diskreditiert, schreibt einer jener Marxologen<sup>5</sup>; es gebe keine objektive Verbindung zwischen der Entwicklung der Produktivkräfte und der Aufhebung der Entfremdung, bekräftigt ein anderer.<sup>6</sup> Schon die Tatsache der Errichtung der Diktatur des Proletariats an sich offenbare die ganze Illusion der Hoffnungen, der Sozialismus werde frei sein von den Zwängen der Entfremdung, erklärt ein dritter.<sup>7</sup>

Es ist zwecklos, sich in einen Disput einzulassen und ähnliche Erklärungen zu widerlegen, ohne sich in erster Linie über jene theoretischen Voraussetzungen klar zu werden, auf denen sie beruhen. Die Meinungsverschiedenheiten zwischen den marxistischen Marxforschern einerseits und den Marxologen andererseits beginnen durchaus nicht bei der Frage, ob im Sozialismus die Entfremdung erhalten bleibt oder ob sie zusammen mit der Beseitigung des privaten, kapitalistischen Eigentums verschwindet. Das ist sozusagen die politische Ebene der Unterschiede, ihre Wurzeln aber reichen in die unterschiedliche philosophische Auffassung des Phänomens der Entfremdung zurück. Die Sache ist die, daß für die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Theoretiker jede Form der Sozialität mit der Entfremdung verknüpft ist. Die Beziehung zu einem anderen ist J.-P. Sartre zufolge im Prinzip eine Entfremdung, der man nicht ausweichen kann.<sup>8</sup> Jede ökonomische Erscheinung, meint H. Marcuse, entstelle und verstümmle das menschliche Wesen, d. h. trage die Entfremdung in sich.<sup>9</sup>

Wenn die Entfremdung als fundamentale Struktur gesellschaftlicher Verbindung in Erscheinung tritt (wobei es gleichgültig ist, welche konkrete Gestalt diese Verbindung annimmt), wenn sie als „apriorische Möglichkeit der menschlichen Praxis“ anerkannt wird, da sie im Rahmen eines universalen „Verhältnisses von Materie und Praxis“<sup>10</sup> gedacht wird, dann versteht es sich von selbst, daß man die Frage nur über die Form stellen kann, in der die Entfremdung unter bestimmten historischen Bedingungen besteht, nicht aber über die Tatsache ihres Bestehens selbst. Klar ist auch, daß die Analyse dieser Formen auf einer Theorie fußen muß, die eine Erklärung für die Natur der Entfremdung unabhängig von ihren besonderen Erscheinungsformen faßt. Daher bedingt das Fehlen einer solchen Theorie oder ihre mangelhafte Ausarbeitung Mängel bei der Analyse der konkreten historischen Formen der Entfremdung.

J.-P. Sartre schätzt gerade unter diesem Blickwinkel das „Kapital“ von Marx, das er als Beispiel der konkreten Erforschung der wirtschaftlichen Entfremdung versteht. Diese Einstellung macht sich auch J. Knecht bei seiner Gegenüberstellung der Ansichten von Sartre und Marx zur Entfremdung zu eigen. Knecht vertritt beharrlich den Ge-

danken von der Überlegenheit der Theorie Sartres und von ihrer sozialphilosophischen Orientierung. Das Interesse Sartres, schreibt er, sei beständig auf die Ermittlung der substantiellen dialektischen Strukturen gerichtet, die die Grundlage der Grundlagen jeder historischen Konkretheit bilden. Die marxistische Kritik des Kapitalismus sei dagegen ebenso wie der historische Materialismus insgesamt nicht mehr als die Analyse einer bestimmten Form der Entfremdung. Da sie nur die Untersuchung eines Einzelfalls darstelle, könne sie logisch unmittelbar aus der Praxis der Sartreschen dialektischen Strukturen abgeleitet werden. Knecht ist überzeugt, daß Sartre einen außerordentlich wichtigen Beitrag zum Marxismus geleistet und dessen Horizonte geweitet hat, die eingengt gewesen seien durch das langweilige Dogma von der Wechselbeziehung zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen.<sup>11</sup>

Übrigens hat es bei Marx eine abgeschlossene und allumfassende Konzeption der Entfremdung nicht gegeben. Die Kategorie der Entfremdung hörte bald auf, in den Arbeiten von Marx eine universale Rolle zu spielen. Vieles von dem, das in den frühen Etappen der geistigen Entwicklung von Marx in den Begriff der Entfremdung einging oder unter ihm verstanden wurde, kristallisierte sich später zu gesonderten Begriffen. Und doch wird dem Marxismus immer wieder die Rolle eines „Systems der Entfremdungskategorien“ aufgedrängt, das dann mit dem Sartreschen und ähnlichen Systemen verglichen wird.

Ein Präzedenzfall derartiger Vergleiche ist die Diskussion über die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844“, die von den ersten sozialdemokratischen Herausgebern und Kommentatoren ausging. Sie suchten, die Problematik der Entfremdung in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit zu rücken. Doch wie groß auch die Zahl von Forschungen über die Entfremdung sein mochte, so ist es doch an der Zeit zu sagen, daß nicht geringere Bedeutung als die Kategorie der Entfremdung, sondern unseres Erachtens bedeutend größere Bedeutung für das Werden und das weitere Schicksal des Marxismus eine andere Kategorie besaß, die in dieser Arbeit analysiert wurde. Die echte Entdeckung, die in den Manuskripten des Jahres 1844 gemacht wurde, ist eng verbunden mit philosophischen Überlegungen über die Arbeit als Prozeß der Vergegenständlichung und Entgegenständlichung und der auf dieser Grundlage entstehenden besonderen Beziehungen zwischen den Menschen.

Mit der Betrachtung der Arbeit als Prozeß der Vergegenständlichung und Selbstverwirklichung des menschlichen Wesens untrennbar verbunden ist ein immer tieferes Eindringen in ihren gesellschaftlichen Charakter, in die Bestimmung der be-

sonderen Natur dieser Beziehungen, die sich zwischen Individuen herausbilden, die an der gesellschaftlichen Produktion beteiligt sind. Der Gedanke von den Produktionsverhältnissen, der bekanntlich eine erstrangige Rolle im historischen Materialismus spielt, erwächst organisch aus der Analyse der Arbeit, die Marx in den Manuskripten des Jahres 1844 vorgenommen hat. Man kann sagen, daß er gerade in dieser Zeit dicht an ihn herankam. Auf jeden Fall handelt es sich hierbei um eine erste Annäherung.<sup>12</sup>

Es ist unschwer, sich davon zu überzeugen. Betrachten wir den Gang der Marxschen Gedanken über die Entfremdung. Obwohl die Analyse dieses Phänomens am Anfang vor allem die Feststellung der wechselseitigen Abhängigkeit von entfremdeter Arbeit und Privateigentum verfolgt und die Aufgabe so eigentlich auch von Marx formuliert worden ist, beschränkt sich das Endergebnis seiner Überlegungen aber weder auf die Folgerung, die Ursache der entfremdeten Arbeit sei das Privateigentum, noch auf die Folgerung, das Privateigentum sei lediglich die Folge der entfremdeten Arbeit.

Wie Marx zu Recht vermerkt, ist von einer neuen Fragestellung die Rede, aus der der Aspekt, das Privateigentum sei irgendeine Sache außerhalb des Menschen<sup>13</sup>, irgendein Zustand außerhalb des Menschen<sup>14</sup>, ausgeklammert ist. Das Privateigentum wird von Marx nicht als Summe der Dinge und Gegenstände, sondern als Gesamtheit der Beziehungen aufgefaßt. Seinen Worten zufolge stellt das Privateigentum den materiellen Ausdruck der entfremdeten Arbeit dar und beinhaltet zwei Arten von Beziehungen: „das Verhältnis des Arbeiters zur Arbeit und zum Produkt seiner Arbeit und zum Nichtarbeiter und das Verhältnis des Nichtarbeiters zum Arbeiter und dem Produkt seiner Arbeit“.<sup>15</sup>

Die im Endergebnis von Marx im Jahre 1844 fertiggestellte Untersuchung der entfremdeten Arbeit und ihrer Beziehung zum Privateigentum führt unmittelbar zum neuen Verständnis des Privateigentums als System von Beziehungen, das sich auf der Grundlage der Arbeit herausbildet, d. h. als System von Produktionsverhältnissen. Als Marx den Mechanismus der Bildung dieser Verhältnisse beschreibt, führt er aus: „Durch die entfremdete Arbeit erzeugt der Mensch also nicht nur sein Verhältnis zu dem Gegenstand und dem Akt der Produktion als fremden und ihm feindlichen Mächten; er erzeugt auch das Verhältnis, in welchem andere Menschen zu seiner Produktion und seinem Produkt stehn, und das Verhältnis, in welchem er zu diesen andern Menschen steht.“<sup>16</sup> Er kehrt wieder zu diesem Gedanken zurück und zeigt, indem er ihn konkretisiert, die antagonistische Form dieser Verhältnisse auf: „Also“,

schließt Marx, „durch die entfremdete, entäußerte Arbeit erzeugt der Arbeiter das Verhältnis eines der Arbeit fremden und außer ihr stehenden Menschen zu dieser Arbeit. Das Verhältnis des Arbeiters zur Arbeit erzeugt das Verhältnis des Kapitalisten zu derselben, oder wie man sonst den Arbeitsherrn nennen will. Das Privateigentum ist also das Produkt, das Resultat, die notwendige Konsequenz der entäußerten Arbeit, des äußerlichen Verhältnisses des Arbeiters zu der Natur und zu sich selbst.“<sup>17</sup>

Aus den Überlegungen von Marx ist erstens ersichtlich, daß es ihm wichtig ist zu zeigen, wie aus dem Arbeitsprozeß die Beziehungen zwischen den Menschen erwachsen, und zweitens, daß das Privateigentum gerade auch von ihm als System solcher Beziehungen betrachtet wird, das unmittelbar aus der Arbeit entsteht. Und wenn Marx schreibt, das Privateigentum sei ein Produkt, ein Ergebnis, eine Folge der entfremdeten Arbeit, so möchte er hervorheben, daß man es als System von Beziehungen aufzufassen hat, das im Prozeß der gesellschaftlichen Produktion entsteht. Die Arbeit wird also nicht in eng utilitaristischem Sinn betrachtet, als „Vater des Reichtums“, sondern als Schöpfer spezifischer Beziehungen zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft, von Verhältnissen der gesellschaftlichen Produktion oder, was dasselbe ist, von Produktionsverhältnissen, wie Marx sie später nennt.

Marx kehrte immer wieder zu dem Gedanken zurück, was der Gegenstand sei, der das unmittelbare Produkt der Tätigkeit des Individuums ist und „zugleich sein eignes Dasein für den andern Menschen, dessen Dasein, und dessen Dasein für ihn ist“.<sup>18</sup> Wir begegnen ihm von neuem fast wörtlich in der „Heiligen Familie“. Dort lesen wir folgendes: „... daß der Gegenstand als Sein für den Menschen, als gegenständliches Sein des Menschen, zugleich das Dasein des Menschen für den andern Menschen, seine menschliche Beziehung zum andern Menschen, das gesellschaftliche Verhalten des Menschen zum Menschen ist.“<sup>19</sup> Nicht zufällig hat Lenin diese Stelle als „in höchstem Maße“ charakteristisch hervorgehoben. Sie zeigt nach seinen Worten, „wie Marx an den Grundgedanken seines ganzen ‚Systems‘, ... und zwar an den Gedanken von den gesellschaftlichen Beziehungen der Produktion, herangeht“.<sup>20</sup>

Nach diesen Ausführungen ist es berechtigt, nach der Stellung der Kategorie der Entfremdung und der Vergegenständlichung im theoretischen Arsenal der marxistischen Wissenschaft zu fragen. Diese Frage ist nicht leicht zu beantworten. Marx hat sich der Kategorie der Entfremdung gegenüber „ungleich“ verhalten. Unbestreitbar ist Marx' Aufmerksamkeit in den Manuskripten des Jahres 1844 besonders hervorzuheben. Er nutzt in

starkem Maße auch ihre beschreibenden und axiologischen Möglichkeiten. Doch ein Jahr später ändert sich dieser Sachverhalt in der „Deutschen Ideologie“: Über die Entfremdung wird fast kein Wort verloren. Wird sie auch bisweilen erwähnt, so unterläßt es Marx nicht, seine betont skeptische Haltung zu den theoretischen Werten dieser Kategorie zu äußern. Während sie uns im Wortschatz von Marx aus der Mitte und der zweiten Hälfte der vierziger Jahre selten begegnet, taucht sie von neuem in seinen Arbeiten der folgenden Jahrzehnte auf. Tatsächlich tritt die Kategorie der Entfremdung, nachdem sie ihre frühere Universalität verloren und sich vom Spekulativen befreit hat, in einer bedeutend bescheideneren Rolle auf. Nichtsdestoweniger verliert sie bis zum Schluß nicht ihren ursprünglichen Synkretismus, und in ihr bestehen wie vorher untrennbar nebeneinander zwei Aspekte des philosophischen Wissens, die sowohl das moralisch-wertende Herangehen als auch die objektiv-wissenschaftliche Analyse in sich einschließen. Und in dieser Form wird die Entfremdung sowohl in den „Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie“ der Jahre 1857–1859, (das heißt in den Vorarbeiten zum „Kapital“) verwendet als auch im „Kapital“ selbst sowie in den übrigen Werken des späten Marx und auch in denen von Engels.

Unserer Ansicht nach wäre es falsch, die Wechselfälle, die die Kategorie der Entfremdung im Laufe der Entwicklung der Anschauungen von Marx erlebt hat, dadurch zu erklären, daß die Umwandlung des Marxismus in ein reifes System von der Aussonderung des axiologischen Elements aus der Kategorie der Entfremdung und der radikalen Trennung jeglicher ethischen, im Endergebnis sozial-sittlichen Einstellung von der marxistischen Theorie begleitet würde. Als Lenin die Richtigkeit der Ausführungen von Sombart bestätigte, daß im Marxismus „kein Gran Ethik“ sei, hatte er die ökonomische Theorie von Marx im Auge und auch dabei nicht so sehr die Theorie als vielmehr die objektive Methode zur Erforschung der kapitalistischen Produktionsweise, durch die Marx die ökonomischen Gesetze des Funktionierens der bürgerlichen Gesellschaft ermittelte und eine wissenschaftliche Prognose ihrer Entwicklung und revolutionären Umgestaltung gab. Doch schon im Rahmen der ökonomischen Theorie, die fähig ist, den Gegenstand ihres Studiums vom historischen Gesichtspunkt aus zu betrachten und der die Einsicht des Vergänglichen, des zeitweiligen Charakters einer bestimmten ökonomischen Formation, zugrunde liegt, schon im Rahmen dieser Theorie wird eine feste Grundlage sowohl für die Kritik der Gegenwart gelegt als auch für die Bestimmung der „wahren Kampfeslosung“.

Der Historismus, der dem Forscher neue Hori-

zonte eröffnet, macht in diesem Zusammenhang den Gedanken möglich, sich dem Bestehenden gegenüber kritisch zu verhalten und auf dieser Grundlage nach der Bestimmung der Entwicklungstendenzen die Ziele des realen Kampfes zu umreißen und die Ideale auszuarbeiten. Mit anderen Worten, es entfällt die Notwendigkeit, die wissenschaftliche Analyse durch gute Wünsche zu ersetzen: die Zukunftsträchtigkeit der Ideale drückt sich darin aus, daß sie unmittelbar aus der Analyse der vorliegenden Wirklichkeit erwachsen, die in ihrer progressiven Entwicklung erfaßt ist.

Etwas anderes ist der Antihistorismus in der Wissenschaft. Der springende Punkt besteht darin, daß er nicht einfach den Freiraum für den Gedanken einengt oder Grenzen für die Phantasie schafft, sondern die Struktur des Gedanken selbst deformiert, der sich in eine Apologetik verwandelt und Gefahr läuft, unsittlich zu werden. In dieser Hinsicht ist das Beispiel von A. Smith und modernen bürgerlichen Wissenschaftlern lehrreich. In den seltenen Minuten, wenn er den Boden der wirtschaftlichen Analyse verließ und sich von philosophischen Erwägungen über die Arbeit fortreißen ließ, erschien ihm letztere nicht anders als ein Fluch, und das Glück schien ihm entsprechend im Fehlen der Arbeit, im Nichtstun, zu liegen. Auch wenn es Smith völlig fremd war zu verstehen, daß die Arbeit die Selbstbestätigung des Menschen ist und daß sich das Glück gerade in der Arbeit befindet und gerade sie die tatkräftige Bekundung der wirklichen Freiheit ist<sup>21</sup>, so ist das nicht seine Schuld.

Er kannte nur die antagonistischen Formen der Arbeit, die Sklavenarbeit, die Leibeigenschaft, die Lohnarbeit, das heißt unfreiwillige, erzwungene, entfremdete Arbeit. Das Unglück besteht darin, daß auch die modernen bürgerlichen Gelehrten in dieser Frage faktisch auf dem Niveau der Smithschen Überlegungen stehen. Die kapitalistische Form der Produktion verabsolutierend, nehmen sie die Entfremdung als etwas Unumgängliches und Ewiges hin. Das, was eine historisch bestimmte Entwicklungsphase der Gesellschaft kennzeichnet, schreiben sie der Gesellschaft im allgemeinen zu. Jede beliebige Form der sozialen Organisation ist für sie ein „Index der Entfremdung von der individuellen Freiheit“. Doch das, was bei Smith höchstens die Feststellung einer nüchternen Tatsache war, wird bei ihnen zur Rechtfertigung „bestehender Abscheulichkeit“ und damit unmoralisch.

Dieses Beispiel zeigt, daß die philosophische Betrachtung den sozialetischen Aspekt in sich einschließt. Wir sehen, daß die Ansichten von A. Smith über die Arbeit axiologischen Charakter gewinnen, sobald er beginnt, sie philosophisch zu bestimmen. Und es ist nicht im geringsten verwunderlich oder anstößig, wenn Marx bei der Schaf-

fung seiner Geschichtsphilosophie in starkem Maße solche Ansichten verwendete.

Marx hat das sogenannte Problem der Entfremdung niemals außer acht gelassen. Im Grunde genommen bestand seine prinzipielle Lösung dieses Problems in der materialistischen Geschichtsauffassung. Während er sich auf sie zubewegte, verlor er die Kategorie der Entfremdung nicht aus dem Blick. Und wenn es Marx in der Zeit der Abrechnung mit seinem „früheren philosophischen Gewissen“ bewußt vermied, diese Kategorie zu gebrauchen, dann handelte er deshalb so, weil es für ihn völlig unannehmbar war, sie so zu verwenden, wie es die Hegelianer gewöhnlich taten. Dadurch wurde im wesentlichen die Hegelsche Methode des spekulativen Konstruierens verworfen, die sowohl die Rechts- als auch die Linkshegelianer fürchterlich mißbrauchten. In den Händen der Epigonen erhielt diese Methode ein völlig verzerrtes Aussehen. Dadurch, daß sie sich in eine Methode des Vertauschens und Spielens mit Begriffen verwandelte, „erlöste“ sie sie von der Notwendigkeit einer gewissenhaften Analyse der realen Verhältnisse. „Statt der Aufgabe also, die wirklichen Individuen in ihrer wirklichen Entfremdung und den empirischen Verhältnissen dieser Entfremdung darzustellen“, bemerkte Marx, „tritt hier eben dasselbe ein, an die Stelle der Entwicklung aller rein empirischen Verhältnisse den bloßen Gedanken der Entfremdung zu setzen.“<sup>22</sup>

Daraus geht hervor, daß Marx auch in den Jahren äußerster Zurückhaltung gegenüber der Kategorie der Entfremdung die Tatsache der Entfremdung nicht in Frage stellte und sich nicht der Problematik verschloß. Es war die Rede von ihrer adäquaten Formulierung. Bei Marx, der die Hegelsche Methode logischen Konstruierens einer schonungslosen Kritik unterzog, vermochte eine grobe Parodie dieser Methode ebensowenig Sympathien hervorzurufen wie die wenig später von Proudhon vorgetragene Vulgarisierung der Dialektik. Die gesamte Kunst der Dialektik wurde von Proudhon dahin geführt, im Gedanken, im Begriff die Begründung der konkreten Formen der Arbeitsteilung zu ermitteln. Er war überzeugt: „Die Kasten, die Zünfte, die Manufaktur, die Großindustrie, alles muß durch das einfache Wort ‚teilen‘ erklärt sein. Man studiere zunächst gehörig den Sinn des Wortes ‚teilen‘, und man wird nicht mehr nötig haben“, erklärte Marx ironisch, „die zahlreichen Einflüsse zu erforschen, die in jener Epoche der Arbeitsteilung einen bestimmten Charakter gegeben haben.“<sup>23</sup>

Zweifellos verwandelten ähnliche Prozeduren die Kategorie der Arbeitsteilung in eine leere Phrase, wie das auch mit der Kategorie der Entfremdung geschah, mit der sie engstens verbunden ist. Es versteht sich aber, daß keine dieser Katego-

rien nur deshalb aus dem Arsenal der Wissenschaft ausgeschlossen wurde, weil die „wahren Sozialisten“ oder Proudhon sie ihrer Kraft beraubten und nicht richtig mit ihnen umzugehen verstanden. Die Kritik an der Methode des Konstruierens, derer sich in großem Maßstab die „wahren Sozialisten“, die Vorläufer des ethischen Sozialismus, bedienten, und die Ausarbeitung der als Gegengewicht gedachten Methode der konkreten Analyse einer konkreten Situation, d. h. der materialistischen Dialektik, wurden zum Weg, der die Lebenskraft der Ideale und ihre Fähigkeit, der historischen Orientierung für den revolutionären Kampf der Arbeiterklasse zu dienen, gewährleistete. Gerade durch die hohen Ideale und großen Ziele, die auf der Grundlage wissenschaftlicher Analyse ausgearbeitet wurden und gleichzeitig die Maximen der humanistischen Mission des Proletariats beinhalten, geht die „Verweltlichung“ der Philosophie vorstatten.

Faßt man das Gesagte zusammen, kann man folgendes ableiten: Die moderne bürgerliche Philosophie beurteilt den Marxismus von der Warte der von ihr selbst eingeführten Kriterien. Für sie ist die Unvereinbarkeit von Wahrheit und Wert des wis-

senschaftlichen und axiologischen Herangehens unabdingbar. Deshalb ist im Rahmen der bürgerlichen Philosophie der Pluralismus in gewisser Hinsicht unausweichlich — die Einseitigkeit der einen Schule wird durch die Einseitigkeit einer anderen ergänzt. So wird eine Ganzheit der philosophischen Sicht erreicht. Gerade von der Position ihrer Einseitigkeit wirft jede dieser Schulen dem Marxismus bald Mißachtung erkenntnistheoretischer Probleme (Positivismus), bald Ignorierung des Menschen (Existentialismus) usw. vor. Keine dieser Schulen ist imstande, den Marxismus als Philosophie zu erfassen, die gleichzeitig sowohl echt wissenschaftlich als auch axiologisch ist. Übrigens besteht dort, wo für bürgerliche Philosophen sich ausschließende Typen des Denkens vorliegen, für den Marxismus eine dialektische Einheit zweier, zwar gesonderter, aber unabdingbarer und sich ergänzender Aspekte der synthetischen philosophischen Erkenntnis. Dank dieser Verschmelzung wird letzten Endes das realisiert, was nach Marx die Berufung der Philosophie darstellt — die Welt nicht nur zu erklären, sondern eine Theorie zu ihrer Veränderung zu sein.

#### Anmerkungen

- 1 Buhr, M.: Entfremdung — philosophische Anthropologie — Marx-Kritik, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 1966, Nr. 7, S. 817.
- 2 Ojzerman, T. I.: Formirovanje filosofii marksizma, Moskva 1974, S. 315.
- 3 Habermas, J.: Theorie und Praxis, in: Sozial-philosophische Studien, 1963, S. 261.
- 4 Hyppolite, J.: Etudes sur Marx et Hegel, Paris 1955, S. 147.
- 5 Wellmer, A.: Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt am Main 1969, S. 128.
- 6 Gugenberger, B.: Die Neubestimmung des subjektiven Faktors im Neomarxismus, 1973, S. 331–332.
- 7 Knecht, J.: Theorie der Entfremdung bei Sartre und Marx, Meisenheim am Glau 1975, S. 257.
- 8 Sartre, J.-P.: Critique de la raison dialectique, Paris 1960, S. 187–189.
- 9 Marcuse, H.: Neue Quelle zur Grundlegung des historischen Materialismus, in: Die Gesellschaft, 1932, Nr. 8, S. 137.

- 10 Sartre, J.-P.: op. cit., S. 154.
- 11 Knecht, J.: op. cit., S. 140–141.
- 12 Als völlig berechtigt erweist sich der Gesichtspunkt von D. I. Rozenberg, den er aus diesem Anlaß in seinem Buch „Očerki razvitija èkonomičeskogo učenija Marksa i Èngel'sa v 40 gody XIX veka“, Moskva 1954, S. 124 formuliert hat.
- 13 Siehe Marks, K., i Èngel's, F.: Sočinenija, Bd. 42, S. 98.
- 14 Ebenda, S. 108.
- 15 Ebenda, S. 99.
- 16 Ebenda, S. 96.
- 17 Ebenda, S. 97.
- 18 Ebenda, S. 117.
- 19 Marks, K., i Èngel's, F.: Sočinenija, Bd. 2, S. 47.
- 20 Lenin, V. I.: Polnoe sobranie sočinenij, Bd. 29, S. 16.
- 21 Vgl. Marks, K., i Èngel's, F.: Sočinenija, Bd. 46, Teil II, S. 110.
- 22 Marks, K., i Èngel's, F.: Sočinenija, Bd. 3, S. 271.
- 23 Marks, K., i Èngel's, F.: Sočinenija, Bd. 4, S. 148.