

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

## Neuere Versuche, Marx wiederzuentdecken und weiterzuentwickeln

Über: Urs Lindner: *Marx und die Philosophie. Wissenschaftlicher Realismus, ethischer Perfektionismus und kritische Sozialtheorie*, Stuttgart: Schmetterling 2013, 422 S., 29,80 €;

Jan Hoff: *Befreiung heute. Emanzipationstheoretisches Denken und historische Hintergründe*, Hamburg: VSA 2016, 390 S., 39,80 €;

Horst Müller: *Das Konzept PRAXIS im 21. Jahrhundert. Karl Marx und die Praxisdenker. Das Praxiskonzept in der Übergangsperiode. Die latent existierende Systemalternative*, Norderstedt: BoD 2015, 598 S., 24,80 €.

Zu Recht merkt Urs Lindner gleich in der Einleitung seines Buches *Marx und die Philosophie* an, dass »der Autor des *Kapitals* in der (west-)deutschen Philosophie der 1980er und 90er Jahre nahezu unsichtbar« blieb. (L 10) Allerdings muss dazu wiederum angemerkt werden, dass Lindner selbst die ganze praxisphilosophische Marx-Lektüre der letzten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts einfach nicht zur Kenntnis nimmt. Doch wollen wir nicht kleinlich sein, seine Diagnose stimmt aufs Große und Ganze gesehen, die (west-)deutsche Philosophie hat Marx nie zu den großen Philosophen gezählt und schon gar nicht sein Spätwerk der *Kritik der politischen Ökonomie* philosophisch ernstgenommen.

Diese Lücke möchte Urs Lindner nun mit seiner umfangreichen Studie zur Philosophie von Marx und ihrer schrittweisen Entwicklung von den Frühschriften zum Spätwerk schließen. Mit diesem Unterfangen stellt er sich sowohl gegen diejenigen, die in positiver oder negativer Absicht Marx unterstellen, dass er ab 1845 der Philosophie gänzlich den Rücken gekehrt habe, um sich allein der Wissenschaft der Ökonomie zuzuwenden, aber auch gegen diejenigen, die wie Louis Althusser einen radikalen Einschnitt im Denken von Marx konstatieren. Vielmehr glaubt Lindner drei Epochen im Denken von Marx feststellen zu können, denen er zusammen mit drei Übergangsperioden in sechs Kapiteln näher auf den Grund geht. Es sind dies (1) die junghegelianischen Frühschriften bis 1844, (Ü1) der erste »philosophische Einschnitt« der Feuerbach-Kritik, (2) die Phase des »historischen Materialismus« von 1846-1850, (Ü2) der Übergang zur Sozialwissenschaft in den Jahren 1850-1858, (3) die Epoche der *Kritik der politischen Ökonomie* von 1859-1872 und schließlich (Ü3) die Abkehr von der Geschichtsphilosophie im Alterswerk von Marx.

Bevor sich Lindner der Rekonstruktion des Denkweges von Marx zuwendet, skizziert er die neuzeitliche Philosophie von Kant und dem deutschen Idealismus, insofern sich Marx auf diese bezieht und umreißt bereits im Eingangskapitel sein eigenes philosophisches Selbstverständnis. Er wendet sich dabei entschieden gegen jede »maximalistische Philosophie«, wie sie nicht nur das »spekulative Denken« von Kant bis Hegel bestimmte, sondern die auch noch den jungen Marx beherrschte. Urs Lindner unterstreicht zwar, dass Philosophie keineswegs gänzlich aufgegeben werden dürfe, aber sie habe keine eigene Letztbegründungsaufgabe – weder im erkenntnistheoretischen noch im ethischen Bereich, sondern ihre Funktion bestehe darin – wie Marx und Engels

in der *Deutschen Ideologie* (1845/46) proklamiert haben –, lediglich die empirischen Erkenntnisse in den Natur- und Sozialwissenschaften zu einer jeweils strukturierten Gesamterkenntnis zuzufügen. Einer solchen Philosophie – in den Grenzen empirischer Erkenntnisse und ethischer Selbstverständlichkeiten – habe sich Marx seit Mitte der 50er Jahre immer weiter angenähert, sieht man von seinem »Rückfall in spekulatives Denken« (L 22) in den *Grundrissen* (1858) ab. »Vor diesem Hintergrund« – so schreibt Lindner bereits in der Einleitung – »geht es mir im Folgenden nicht nur um eine angemessene philosophische Deutung von Marx, sondern auch um eine rekonstruktive Frage: Was von seinem Denken ist für eine heutige kritische Sozialtheorie zu gebrauchen und was davon sollte zurückgewiesen werden?« (L 13)

Ohne Zweifel gehörte der junge Marx in seiner Studienzeit in Berlin zum Kreis der Junghegelianer und stand diesem auch noch in den ersten beiden Jahren nach seiner Promotion 1841 nahe. Für Lindner blieb er jedoch auch noch Junghegelianer bis ins erste Jahr seiner Emigration nach Paris, ja – Lindner sieht in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* (1844) sogar einen »Kumulationspunkt des Junghegelianismus« (L 66) erreicht. Dies zeige sich daran, dass Marx in ihnen noch von einem »junghegelianischen Vorbehalt gegenüber dem wissenschaftlichen Äußerungsmodus geprägt« sei, und er »dagegen [...] das ›Wesen‹ des Privateigentums maximalistisch-philosophisch ›begreifen« wolle. (L 66 f.) Schon hier zeigt sich, dass Lindner durch seine eigene Festlegung auf das Prokrustesbett einer »kritischen Sozialtheorie« – was immer das auch sein mag – das Anliegen des Denkens von Marx grundlegend verfehlt. Dass Lindner dabei übersieht, dass Marx sich bereits in den Beiträgen zu den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* (1843/44) ganz entschieden von den Junghegelianern gelöst hat, ist verzeihlich, aber dass er dem jungen Marx vorwirft, er habe die Verkehrtheit des Privateigentums »maximalistisch-philosophisch ›begreifen« wollen, zerstört den Lebensnerv des Marxschen Denkens, denn was ist das Spätwerk der *Kritik der politischen Ökonomie* anderes als der Versuch die Verkehrtheit, ja Verrücktheit der Wertlogik des Kapitals zu begreifen.

Natürlich ist es das gute Recht eines Philosophen die dialektische Begründung der Emanzipationstheorie in Frage zu stellen, die Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* durch die Aufdeckung der Struktur der Entfremdung gesellschaftlicher Arbeit und der Möglichkeit ihrer Aufhebung darlegt, aber dies muss selbst philosophisch begründend geschehen und kann niemals durch eine philosophisch-minimalistische Sozialtheorie geleistet werden. Indem sich Urs Lindner von vornherein auf den wissenschaftlich begrenzten Standpunkt einer »kritischen Sozialtheorie« auf empirischer Basis stellt, begibt er sich der Möglichkeit, die Wertlogik des Kapitals kritisch in Frage zu stellen, denn unter der Voraussetzung des empirisch gegebenen Kapitals kann eine auch noch so »kritische« Sozialtheorie niemals eine radikale Überwindung des Kapitals bedenken, sondern bestenfalls immer nur ihre Reformierung antizipieren.

Es galt diese philosophische Kritik an der umfangreichen Untersuchung von Urs Lindner *Marx und die Philosophie* vorweg herauszustellen, denn tatsächlich führt die Weichenstellung des Anfangs durch Lindners Besprechung der Werke von Marx hindurch zu diesem vorweg feststellbaren Ergebnis. So kann Lindner zur *Kritik der politischen Ökonomie* des späten Marx – sie in seinem sozialtheoretischen Sinne lobend – festhalten: »Es handelt sich hier nicht mehr, wie im historischen Materialismus, um geschichtsphilosophisch vorgezeichnete ›Aufgaben‹, sondern um gesellschaftliche Probleme, für die sozio-politische Lösungen gefunden werden müssen.« (L 318) Und etwas später fügt er dem von ihm gezeichneten reifen Marx, der der Dialektik abgeschworen habe, zustimmend hinzu: »Es gibt in der marxschen Kritik der politischen Ökonomie nicht die Methode, sondern bei der Produktion von Erklärungen werden unterschiedliche Vorgehensweisen miteinander kombiniert. Marx verbindet, um nur die wichtigsten Verfahrensweisen aufzurufen, analytische Begriffszergliederungen mit einer ›genetischen‹ Entwicklung von Erscheinungsformen und ergänzt beide durch dichte ethische Beschreibungen.« (L 335) Und

so kann Lindner gegen Schluss – seine eigenen Prämissen bei dem von ihm stilisierten Marx wiederfindend – zusammenfassend unterstreichen: »Was im marxischen Werk 1845/46 auftaucht, ist eine neue Praxis der Philosophie, die keine Separatwahrheiten mehr beansprucht, sondern sich sowohl an wissenschaftlichem Wissen als auch an praktisch-politischer Erfahrung orientiert, die als eigenständige Wissensquelle ernst zu nehmen ist. Weit davon entfernt zu verschwinden, kann die Philosophie nun Hilfs- und Hebammenfunktionen für die wissenschaftliche Forschung und die politische Praxis übernehmen.« (L 390)

Die Stärke von Lindners Besprechung der einzelnen Phasen des Denkens von Marx liegt darin, dass es ihm gelingt mit den Dogmatismen marxistischer und antimarxistischer Marx-Lesarten gründlich aufzuräumen. Allerdings glaubt er die Wurzeln dieser Dogmatismen in einzelnen Phasen bei Marx selbst aufspüren zu können, von denen sich Marx jedoch schrittweise selber befreien konnte. So glaubt Lindner bei Marx ab der *Deutschen Ideologie* (1845/46) ein »deterministisches Geschichtsverständnis« feststellen zu können, deren treibenden Motor Marx in der technischen Produktivkraftentwicklung angenommen habe. »Charakteristisch für den historischen Materialismus mit seiner These einer fortschreitenden menschheitsgeschichtlichen Produktivkraftentwicklung ist nun, dass der Aspekt sozialer Kooperation aus dem Produktivkraftbegriff ausgegrenzt wird: Der Entwicklungsprimat ist ›technologisch‹, d.h. er liegt in einer Verfeinerung von Werkzeugen und Wissen begründet.« (L 190) Diese – beispielsweise gegen Nikolai Bucharin und andere Sowjetideologen – treffend geführte Kritik ist, gegen Marx gewendet, völlig absurd, denn gerade die *Deutschen Ideologie* arbeitet heraus, dass die Produktivkräfte immer die Produktivkräfte der arbeitenden Menschen sind, die jedoch unter kapitalistischen Produktionsverhältnissen, diesen enteignet, als verselbstständigte technisch-maschinelle Kräfte des Kapitals erscheinen. Dieser Verkehrung der Verhältnisse gegenüber fordert Marx die Wiederaneignung der Produktivkräfte durch die arbeitenden Menschen ein – darauf beruht seine ganze ethische Zielperspektive einer »menschlichen Emanzipation«. (Marx 1, 370)

Überhaupt hat Urs Lindner – von seinem Standpunkt einer »kritischen Sozialtheorie« auf empirischer Grundlage auch völlig verständlich – größte Schwierigkeiten die dialektischen Analysen von Marx zum Kapitalfetischismus, die dieser schon lange vor dem *Kapital* (1867) seit den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* (1844) entworfen hat, angemessen zu verstehen und wiederzugeben. Deshalb kann er in den *Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie* (1858) nur einen »Rückfall in spekulatives Denken« (L 22) erkennen und versteht das *Kapital* – bei Ausblendung aller Stellen radikaler Wert-Kritik – »als systematische Untersuchung der Grundmechanismen der kapitalistischen Produktionsweise« (L 263), die deren komplexes Wirkungsgeflecht empirisch-diagnostisch aufdeckt (L 265 ff.) und sie – bezogen auf die damaligen Arbeitsverhältnisse – einer kritischen »ethischen Bewertung« (L 313) unterwirft.

Ausgesprochen positiv und kenntnisreich lesen sich Urs Lindners Besprechungen von Marx' historisch-politischen Schriften – zum 18. *Brumaire des Louis Bonaparte* (1852), zu den journalistischen Arbeiten in den 50er Jahren, zum *Bürgerkrieg in Frankreich* (1871) sowie zu den Briefen an Vera I. Sassulitsch (1881) –, die dabei jedoch unterlegte These, Marx habe sich dabei schrittweise von seinem anfänglichen Europazentrismus und insgesamt von seiner Geschichtsphilosophie befreit (L 388 f.), sitzt einem doppelten Missverständnis auf. Denn erstens hat Marx niemals eine deterministische Gesellschaftsformationsabfolge vertreten und zweitens ist die kapitalistische Eroberung des Weltmarkts keine europazentristische Erfindung, sondern eine kritische Strukturanalyse der Kapitalexpansion, die wir heute als immer beängstigendere Globalisierung der kapitalistischen Produktionsweise mit all ihren verheerenden Folgen für ganze Völker und für die Biosphäre unserer einen Erde erfahren. Was Lindner nicht mitzuvollziehen vermag, ist, dass Marx nicht erkenntniswissenschaftlich, sondern praxisphilosophisch von der Geschichte spricht, daher sind seine Darstellungen bürgerlich-kapitalistischer Expansion nicht als affirmative

Zustimmung zu lesen, sondern als Aufdeckung der in ihnen schlummernden Potenzen, die für die Sprengung der kapitalistischen Produktionsweise genutzt werden können.

Ganz anders nähert sich Jan Hoff in seinem neuen Buch *Befreiung heute* (2015) der Gegenwartigkeit des Marx'schen Denkens. Hoff kommt von der sog. »neuen Marx-Lektüre« her, d.h. er nimmt die *Kritik der politischen Ökonomie* als kritische Aufdeckung der verkehrten strukturalen Wertgesetze ernst. Schon in seinem vorausgehenden Buch *Marx global* (2009) untersucht er akribisch die Rezeption der *Kritik der politischen Ökonomie*, wie sie weltweit mit unterschiedlichen Akzentsetzungen im 20. Jahrhundert geführt wurde und noch wird, um so die Dominanz der dogmatischen Marx-Lektüre zu brechen und durch die Vielfalt der Spiegelungen an den Kern des *Kapital* (1867), des Hauptwerks von Marx, heranzukommen.<sup>1</sup> Die Vielfalt der Marx-Rezeptionen hat Jan Hoff wohl auch dazu gebracht, einzusehen, dass die alleinige Anknüpfung an das Spätwerk der *Kritik der politischen Ökonomie* Marx' Gesamtanliegen nicht gerecht zu werden vermag. Daher legt er nun in seinem neuen Buch *Befreiung heute. Emanzipationstheoretisches Denken und historische Hintergründe* eine ebenso akribische und globale Untersuchung vor, die den revolutionstheoretischen Diskussionen der Marx'schen Theorie nachgeht.

Die *Kritik der politischen Ökonomie* kann nur die inneren Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise aufdecken, aber aus ihr lässt sich »keine positive Revolutionstheorie und keine emanzipationstheoretische« Perspektive (H 328) ableiten, die doch für Marx lebenslang Leitmotiv seines Denkens und Handelns ist. Natürlich gibt es auch im *Kapital* Hinweise auf das Emanzipationsziel, so in den durch Negation des Negativen ableitbaren Forderungen nach Aufhebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln und darüber hinaus des Wertes überhaupt in all seinen Formen sowie weiterhin im Gleichnis vom »Verein freier Menschen«. (Marx 23, 92) Aber grundsätzlich kann aus der *Kritik der politischen Ökonomie* eine positive Bestimmung des Emanzipationsziels nicht gewonnen werden, weil diese ausschließlich aus der Negation der Negation des Kapitals argumentiert und ihrer ganzen Anlage nach nicht von der Positivität der in der gesellschaftlichen Praxis gründenden Individuen ausgeht. Nur von den »in Gesellschaft produzierenden Individuen« (Marx 42, 19 f.) her und ihrer gesellschaftlichen Reproduktion ihres Lebens als Ausgangspunkt lässt sich das Phänomen gesellschaftlicher Entfremdung und die Perspektive ihrer möglichen Aufhebung dialektisch begründen – wie dies Marx beispielsweise in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* (1844) oder gemeinsam mit Engels in der *Deutschen Ideologie* (1845/46) entworfen hat. So betont auch Hoff in Anlehnung an die *Deutsche Ideologie* (Marx/Engels 3, 70): »Die emanzipatorische Perspektive von Marx ist so aufzufassen, dass sich die assoziierten Individuen die gemeinschaftliche bewusste Kontrolle und die Fähigkeit der gemeinschaftlichen bewussten Gestaltung des gesellschaftlichen Zusammenhangs aneignen sollen, und zwar auf der Grundlage des herzustellenden Gemeineigentums an den Produktionsmitteln. [...] Eine sozialistische Gesellschaft impliziert nach Marx die Nichtexistenz des Werts«. (H 19 f.)

Nun geht Jan Hoff nicht so vor, dass er direkt auf die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* von Marx und die *Deutsche Ideologie* von Marx und Engels zurückgreift, um von dort her die praxisphilosophische Grundlegung des dialektischen Zusammenhangs der Kritik der kapitalistischen Ökonomie und der Theorie revolutionärer Befreiung zu entwickeln, sondern auch hier schlägt er den indirekten Weg ein, aus den kontroversen Spannungsbögen der Rezeptionsgeschichte und ihrer vielfältigen Weiterentwicklungen an die Kerngedanken von Marx' Emanzipationstheorie heranzuführen. Ohne sich in eine philosophische Grundsatzdebatte einzulassen, erweitert Hoff den Diskussionshorizont von vornherein auf die revolutionstheoretischen Gedanken von Michail Bakunin, um so auch jene Strömungen bis in die Gegenwart einbeziehen zu können, die sich mit unterschiedlicher Gewichtung auf diese beide »revolutionären Sozi-

<sup>1</sup> Siehe dazu SLR 60 [2010], 40 ff.

alisten« (H 28) berufen. So ist der erste Spannungsbogen, der sich aus der Epoche der Ersten Internationalen Arbeiterassoziation auftut, die Grundsatzfrage, ob sich die Revolution primär gegen den Machtapparat des Staates (Bakunin) oder auf die Umwälzung der kapitalistischen Ökonomie zu konzentrieren habe. In der Zweiten Sozialistischen Internationale ist es sodann die Kontroverse zwischen »Sozialreform oder Revolution« (H 42), die die Debatten bis zum Ersten Weltkrieg bestimmten, also die Frage ob es überhaupt einer Revolution bedarf oder ob nicht von der Arbeiterschaft erkämpfte Reformen ausreichen, um ihre Emanzipation zu erreichen. Auf diese beiden Eröffnungsdebatten geht Hoff im ersten Teil seines Buches kurz berichtend ein, um später darauf rückverweisen zu können.

Im zweiten Teil »Soziale Emanzipation, revolutionäres Subjekt und ökonomische Krise im ›kurzen 20. Jahrhundert« beschreibt Hoff zunächst ebenfalls in knappen historischen Skizzen die ersten von Wladimir I. Lenin bestimmten Debatten nach der Oktober-Revolution in der jungen Sowjetunion bis hin zur Dritten Kommunistischen Internationale und deren weltanschaulicher Erstarrung im Stalinismus. Demgegenüber werden die revolutionstheoretischen Positionen der Kritiker der Oktoberrevolution durch Rosa Luxemburg, Anton Pannekoek bis hin zur »innerbolschewistischen linken Opposition« um Leo Trotzki und der sich auf diese berufenden Vierten Internationale umrissen. Daran fügt sich ein Abschnitt an, der den philosophischen Grundlegungen der sog. »westlichen Marxisten« (Korsch!) gewidmet ist und vor allem Georg Lukács, Karl Korsch, Otto Rühle und Antonio Gramsci behandelt. Danach folgt die Zeit der »Konterrevolution« und der Unterdrückung jeglichen emanzipativen Denkens unter den Faschismen und unter dem langen Arm von Stalin. Erst nach 1945 bzw. 1953 kommt es wieder zu einer Marx-Renaissance und einem Aufkeimen »emanzipatorischen Denkens« in Frankreich, Italien, Jugoslawien, wobei viele ihrer Protagonisten bereits vor dem Zweiten Weltkrieg in die Diskussion eingegriffen haben wie beispielsweise Ernst Bloch, Henri Lefebvre und Herbert Marcuse. Im dritten Teil »Emanzipatorisches Denken in Krisenzeiten. Die Diskussion um Krise und Befreiung nach 2007« nimmt Hoff eine Sichtung der gegenwärtigen revolutionstheoretischen Ansätze vor, die – mehr und mehr aus dogmatischen Zwängen befreit – sich allesamt und weltweit sowohl auf marxistische als auch anarchistische Elementen unterschiedlich durchmischt rückbeziehen, wie Hoff einerseits an den Debatten in Lateinamerika und Nordamerika sowie an Michael Hardt/ Antonio Negri, Alain Badiou oder Slavoj Žižek darlegt.

Wir können auf die – teils sehr detaillierten historischen Nachzeichnungen, teils auch nur angetippten Nennungen einer Vielfalt von Debatten – die von Hoff sehr kenntnisreich und anschaulich entfaltet werden, an dieser Stelle nicht weiter eingehen, sondern wollen uns nur noch der eigenen »abschließenden Bewertung« von Jan Hoff zuwenden. Bereits am Ende des dritten Teils kehrt Hoff nach einer kurzen Erwähnung anderer Richtungen in Deutschland zur »kritischen Perspektive der Neuen Marx-Lektüre« um Hans-Georg Backhaus, Helmut Reichelt, Michael Heinrich, Ingo Elbe und Hendrik Wallat zurück, um so nochmals zu unterstreichen, dass die *Kritik der politischen Ökonomie* und die Revolutionstheorie zwar unabdingbar aufeinander angewiesen, aber nicht auseinander ableitbar sind. »Die Neue Marx-Lektüre kann aufzeigen, das bestimmte geschichtsdeterministische, arbeiterekklusivistische, verelendungs- oder zusammenbruchstheoretische ›Gewissheiten« des traditionellen Marxismus sich nicht auf die wirklich entscheidenden Theorieelemente der Kritik der politischen Ökonomie stützen können. Die Neue Marx-Lektüre kann darlegen, dass das Proletariat über keine privilegierte Prädisposition hinsichtlich unmittelbarer korrekter Erkenntnis der gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrem inneren Zusammenhang verfügt, und dass auch die Arbeiter somit notwendigerweise – zunächst – in der Welt der Mystifikationen, Fetischismen und verkehrten Oberflächenerscheinungen befangen sind. [...] Revolutions- und Evolutionsprozesse werden durch die genannten Umstände erheblich erschwert, bleiben aber im Prinzip möglich.« (H 329) Was von der genauen Auslegung der *Kritik*

der politischen Ökonomie durch die neue Marx-Lektüre nur negativ formuliert werden kann, erfährt jedoch durch die praxisphilosophische Rezeption des emanzipativen Anliegens von Marx eine positive Bestärkung. »Als eine weitere an Marx anknüpfende Denkströmung ist auf eine spezifische, emanzipationstheoretisch relevante *Philosophie der Praxis* hinzuweisen, wobei die rezeptionshistorische Anknüpfung aktueller Theoriebildungsprozesse an praxisphilosophische Vordenker wie Ernst Bloch oder Denken aus dem Umkreis der jugoslawischen Zeitschrift *Praxis* offensichtlich ist. [...] Ein fruchtbarer Dialog zwischen dieser praxisphilosophischen Strömung und der Neuen Marx-Lektüre erscheint ohne weiteres denkbar.« (H 341, vgl. 305 f.)

In seiner »abschließenden Bewertung« (H 344) unterstreicht Jan Hoff nun, dass der Philosophie von Marx insgesamt die »Autonomie als emanzipatorisches Grundprinzip« zugrunde liegt, und zwar die Autonomie eines jeden Individuums, das aber bei einem sozialen, auf die anderen angewiesenen Menschen sich nur in einer autonom selbstbestimmten Gemeinschaft erfüllen lässt. Dies hat Marx im *Kapital* am Gleichnis des »Vereins freier Menschen« (Marx 23, 92) umrissen, aber auch in Marx' Besprechung der Pariser Commune hervorgehoben, die er als die »endlich entdeckte politische Form« umschreibt, »unter der die ökonomische Befreiung der Arbeit sich vollziehen konnte«. (Marx 17, 342) Die »menschliche Emanzipation« (Marx 1, 370), wie Marx dieses ethische Ziel schon 1843 benennt, ist einerseits die sozial gerechte Verteilung der »notwendigen Arbeit« auf alle, um so jedem Individuum größtmögliche Zeit zur Selbstverwirklichung in der Gemeinschaft zu ermöglichen. Das »Reich der Notwendigkeit«, die gesellschaftlich notwendigen Arbeiten, und das »Reich der Freiheit«, die Möglichkeiten menschlicher Selbstverwirklichung, schließen einander nicht aus, sondern müssen aufeinander bezogen verwirklicht werden, d.h. dass alle »monotonen und gefährlichen Arbeiten« – insgesamt reduziert und auf alle verteilt – selbstbestimmt erfüllt werden können. Dadurch wird einem jedem Individuum eine größtmögliche Zeit zur eigen Selbstverwirklichung in der Gemeinschaft ermöglicht. Um dieses Ziel zu erreichen reicht eine bloße Machteroberung des politischen Apparates nicht aus, sondern es bedarf einer »tiefgreifenden Revolutionierung des Alltagslebens« (H 346), deren grundlegende Voraussetzung jedoch in einer Überwindung der wertbestimmten kapitalistischen Produktionsweise liegt. Ein Gelingen einer solchen Umwälzung ist – obwohl grundsätzlich möglich – durch keinerlei ökonomisches Gesetz garantiert, sondern es liegt allein in der Hand der von der Verkehrtheit der gegenwärtigen Verhältnisse Betroffenen. Daher schließt Jan Hoff mit den Worten: »Die Praxis der Befreiung ist »als Selbsttun der sich Befreienden« (Frieder Otto Wolf) aufzufassen. Zu dieser emanzipatorischen Selbsttätigkeit gehört auch das Selbstdenken und Selberdiskutieren der sich Befreienden. Politisch-theoretische Lern- und Selbstverständigungsprozesse [...] müssen einen integralen Bestandteil dieses kollektiven Prozesses des ›Selbertuns‹ darstellen.« (H 349)

Was Jan Hoff nur als einen zusammenfassenden Ausblick formuliert, wird von Horst Müller zum zentralen Thema seines opus magnum *Das Konzept PRAXIS im 21. Jahrhundert* (2016). Horst Müller ist gegenwärtig einer der Hauptverfechter der praxisphilosophischen Marx-Rezeption, die von Antonio Labriola und Antonio Gramsci über Georg Lukács und Ernst Bloch bis zu Herbert Marcuse und Henri Lefebvre reicht. Die Grundlinien dieser Denktradition entwickelt Müller – mit Rückverweisen auf seine früheren Abhandlungen – auf nahezu dreihundert Seiten im ersten Teil »Karl Marx und die Praxisdenker«, wobei er noch die dieser Richtung nahestehenden Soziologen George Herbert Mead und Pierre Bourdieu in seine grundsatztheoretischen Darlegungen einbezieht. Das Wesentliche des Praxisdenken von Marx ist, dass es sich als »eingreifendes Begreifen« (M 90) von der Praxis und in die Praxis versteht, was etwas völlig anderes ist als eine bloß feststellende Erkenntnis empirischer Gegebenheiten. Dieses Konzept eines »eingreifenden Begreifens« hat Marx erstmals in den *Deutsch-französischen Jahrbüchern* (1843/44) (Marx 1, 337 ff.) umrissen und bis in sein Spätwerk hinein weiterentwickelt beigehalten – so beispielsweise in seinem Nachwort zur zweiten Auflage des *Kapital* (1872) ausdrücklich angesprochen. (Marx 23, 18 ff.)

Daher wendet sich Müller auch entschieden gegen jene Marx-Interpreten, die wie Louis Althusser oder die Verfechter der »neuen Marx-Lektüre« einen Einschnitt zwischen dem Philosophen Marx und dem Kritiker der Politischen Ökonomie konstruieren, um letztere allein aus sich heraus rekonstruieren zu können. Sie erzeugen dadurch allererst die Probleme, die Jan Hoff mit seinem Blick über den Tellerrand der »neuen Marx-Lektüre« und mit seinem Ernstnehmen einer emanzipationstheoretischen Marx-Interpreten wieder zu überbrücken versucht. Wenn man Marx von Anfang an als Philosophen der Praxis begreift, so erschließt sich einem auch die »Geschichtsphilosophie und Erkenntnistheorie der Praxis« (M 110), die auch noch der *Kritik der politischen Ökonomie* zugrunde liegt und die daher weder als deterministische Festlegung der kommenden Geschichte noch als bloß empirische Feststellung des Bestehenden zu verstehen ist, sondern die als Kritik der Negativität des Bestehenden die *praktische* Notwendigkeit aufweist und *konkrete* Möglichkeiten einer zu erstreitenden sozialgerechteren Zukunft aufdeckt.

»Ethos und Perspektive der Weltveränderung« des eingreifenden Begreifens des Marxschen Denkens hat vor allen Ernst Bloch aufgenommen und fortgeführt, wobei er zudem zu einem der ganz wenigen marxistischen Denker gehört, die auch die Ausführung von Marx zur »Entfremdung« »des Menschen von der Natur« (Marx 40, 517 ff.) ernstnehmen. (M 165 ff. – siehe auch Hans Immler/Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, *Marx und die Naturfrage*, 2011) Um die sozialphilosophischen Grundlagen, die Marx gemeinsam mit Engels in ihrer polemischen Schrift *Die Deutsche Ideologie* (1845/46) nur rudimentär umreißt, etwas ausführlicher zu erläutern, bezieht Müller auch die *Philosophie der Sozialität* (1969) von George Herbert Mead in seine Grundlegung mit ein: »Gesellschaftliche Wirklichkeit stellt eine Synthesis von simultan sich realisierenden, reziprozitär aufeinander bezogenen, sich wechselseitig vergegenständlichenden und übergreifenden »Praxisperspektiven« dar. Im Prozess der Realität ist demnach Praxis stets in Antwort auf Praxis gesetzt oder ergriffen, was die Resultate des Gesamtprozesses ständig verändert und in die Genesis neuer Praxisformen mündet.« (M 248f.) Um einem solchen Praxisverständnis zu genügen und durch ihre Einsichten auch in die Praxis eingreifen zu können, bedarf es auch eines erweiterten Verständnis einer engagierten Sozialwissenschaft, wie Horst Müller in Auseinandersetzung mit dem Praxisverständnis von Pierre Bourdieu ausführt. Gleichwohl sind die Ausführung von Mead und Bourdieu nur konkretisierende Ergänzungen zu der Praxisphilosophie von Marx und keineswegs als deren Ersatz oder gar deren Vollendung zu begreifen. (M 303)

Nach dieser Rückerinnerung an die Grundlagen der Marxschen Philosophie gesellschaftlicher Praxis und einiger weiterführenden Gedankenlinien wendet sich Horst Müller im zweiten Teil dem »Praxiskonzept in der Übergangsgesellschaft« zu. Unter »Praxiskonzept« versteht er dabei mehr als eine wissenschaftliche Abbildung der empirischen Wirklichkeit, sondern – ganz im Sinne von Marx – eine kritische Aufdeckung der in den gegenwärtigen Verhältnissen potentiell schlummernden Produktivkräfte, worunter natürlich nicht die verdinglichte Technologie, sondern immer die arbeitenden Menschen zu verstehen sind, die über die zu eng gewordenen Produktionsverhältnisse hinausdrängen, um so durch die praktische Bewusstmachung der bestehenden Widersprüche den Prozess ihrer überwindenden Transformation voranzutreiben. Da die *Kritik der politischen Ökonomie* wohl Fingerzeige gibt, aber eine Transformationsanalyse für den inzwischen fortgeschrittenen Kapitalismus unserer Zeit nicht zu leisten vermag (M 414) – was selbst die Vertreter der »neuen Marx-Lektüre« eingestehen –, muss hier die sozialökonomische Praxis-konzeption mit Marx über Marx hinaussschreiten. Weder darf die an Marx anknüpfende Theorie dogmatisch auf eine revolutionäre Erhebung der Arbeiterschaft hoffen, noch darf sie – wie Robert Kurz – den *Kollaps der Modernisierung* (1991) herbeisehnen, sondern mit Immanuel Wallerstein (2002, 9) bekennt sich Müller zu dem Satz »Utopistik wird [...] zu unserem Hauptanliegen« (M 357), wobei die sozialwissenschaftliche Erforschung der in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Wirklichkeit liegenden emanzipativen Potenzen – Müller spricht mit Bloch von »Latenzen« und »Tendenzen« – verhindern soll, dass die Utopistik zu einem bloßen Wunschdenken wird.

Was Marx – für seine Zeit durchaus verständlich – in der *Kritik der politischen Ökonomie* allein kritisch zu analysieren vermag, ist der »Industriekapitalismus« seiner Zeit, aber inzwischen ist die ökonomische Entwicklung zum »Sozialkapitalismus« fortgeschritten oder genauer gesagt, es hat sich in der kapitalistischen Gesellschaft neben der Warenproduktion der weitere Sektor der »sozialwirtschaftlichen Dienste« herausgebildet, den Marx nur am Rande von der werterzeugenden Warenproduktion her als »unproduktive Arbeit« anzusprechen vermag. Diese beiden Sektoren gesellschaftlicher Arbeit muss der Staat durch seine Steuerpolitik, durch seine Wirtschafts- und Sozialpolitik, auszutarieren versuchen. Zu den sozialwirtschaftlichen Diensten gehören die »ganz konkreten Gebiete wie Erziehung und Bildung, Wissenschaft und Forschung, öffentliche Verwaltung, Recht und Sicherheit, Wasser- und Energieversorgung sowie Entsorgung, Gestaltung der Stadt- und öffentlichen Räume sowie der natürlichen Umwelt, Mobilität und Verkehr, Sozialinformatik und Medien, Freizeit, Sport und Erholung, Kultur, Umweltschutz und Aufgaben der Sozialpflege, Gesundheit und Dienste für die ältere Bevölkerung.« (M 518) Es kann kein Zweifel daran bestehen – so schreibt Müller –, dass die »kapitalwirtschaftliche Warenproduktion [...] nicht existieren [kann] ohne diese [...] sozialwirtschaftlichen Dienste« (M 448). Und in diesem Bereich sozialwirtschaftlicher Dienste – so legt Müller dar – liegen die Potenzen für eine Transformation und gesellschaftlichen Emanzipation über das kapitalistische System hinaus, in diesem »neuen Produktivkraftensemble« liegt »die Wendekraft«. »Es handelt sich um eine Möglichkeit, über deren Realisierung in einem noch offenen Ringen, an einer gesellschaftsgeschichtlichen Wegscheide, vielleicht im Laufe einiger Jahrzehnte entschieden wird.« (M 458)

Nach diesem hundertseitigen Problemaufriss des zweiten Teils entwickelt Horst Müller sodann auf den letzten 150 Seiten des dritten Teils »Politische Ökonomie als Transformationsanalyse und Grundrisse der Systemalternative« seinen eigenen Entwurf für unsere kommenden philosophischen, wissenschaftlichen und politischen Anstrengungen im Sinne des von Marx auf den Weg gebrachten Ziels der Errichtung einer sozialökonomischen und ökologischen Weltgesellschaft, an der alle Menschen – »jeder nach seinen Fähigkeiten, jede[r] nach seinen Bedürfnissen« (Marx 19, 21) – selbstbestimmt teilhaben können. Mit Berufung auf die *Grundrisse* von Marx führt Müller aus: »Das Eingangstor zu einer Wissenschaft der politischen Ökonomie, die diesen Namen verdient, bildet die Grundvorstellung und stimmige Konzeptualisierung eines gesamtgesellschaftlich, umgreifenden und in sich zurückkehrenden Reproduktionsprozesses.« (M 419). Dieser Einsatzpunkt wird von Marx selber in seiner späteren, dialektisch überformten Darstellung im *Kapital* eher »verschleiert«, da er sich zu sehr auf die Wertanalyse und ihre Erklärung aus der »abstrakten Arbeit« kapriziert und die Gebrauchswertanalyse fast gänzlich unberücksichtigt außen vor lässt. Für die Analyse der industriellen Warenproduktion mag eine solche Reduktion zulässig sein, nicht aber für die sozialwirtschaftlichen Dienste, d.h. jene Arbeiten, die für die Reproduktion der Gesellschaft unabdingbar erforderlich sind, aber keinen Kapitalwert schaffen, sondern diesen – teilweise jedenfalls über die vom Staat eingezogenen »Mehrwert- und Arbeitslohnsteuern – verbrauchen. Wollen wir eine die kapitalistische Gesellschaft überwindende Transformation befördern, so muss die ökonomische Praxiskonzeption alle Arbeitsbereiche umfassen, also sowohl die Warenproduktion, die sozialwirtschaftlichen Dienste und die diese beiden Sektoren vermittelnden staatlichen Steuermechanismen. »Die Ausgangsbasis oder das Grundgerüst der modernen, typisch sozialkapitalistischen Formierung weist eine dreigliedrige Struktur auf. Diese verbindet den *Steuer-, Fiskal- und Sozialstaat*, den Bereich *industriewirtschaftlicher Warenproduktion* [...] sowie einen [...] Bereich gesellschaftlicher Arbeit und Produktion, in dem die gesamtgesellschaftlich bedeutsamen, sozial-infrastrukturellen und kulturellen, *allgemeinen und gemeinsamen Grundlagen* oder das zivilisatorische Gehäuse der modernen Wirtschaft und Gesellschaft reproduziert werden.« (M 435)



Heute im Zeitalter des globalisierten Kapitalismus, da »gigantische multinationale Firmen« (M 450) die Staaten zu beherrschen beginnen und dabei die Staaten immer mehr in die Zwickmühle einer zunehmenden Staatsverschuldung bzw. einer fortschreitenden Einschränkung der sozialwirtschaftlichen Dienste zwingen, zeigt sich, dass wir mitten in einer Übergangsepoche an einem kritischen Wendepunkt angekommen sind. »Der ›verschuldete Steuerstaat‹ (Goldscheid 1976) mitsamt den darin eingeklammerten sozialwirtschaftlichen Diensten ist schon seit Anfang des Jahrhunderts ein Systemproblem, das den Gewerkschaften dieses Bereichs grundlegende Schwierigkeiten bereitet: Die herrschende Wirtschaftslehre redet ihnen ein und die Politik bestätigt ihnen, sie seien im Grunde nur Werteverzehrer einer Suppe, die anderwärts gekocht würde und für sie eben nicht mehr hergibt, wenn nicht eine allgemeine Hungersnot ausbrechen soll«. (M 470) Hier zeigt sich zweifellos – wie Müller betont –, dass ein »katastrophaler Webfehler der ganzen Wirtschaftsverfassung« (M 473) vorliegt. Ist erst einmal erkannt, dass die sozialwirtschaftlichen Dienste »nicht einfach werteverzehrend, sondern ebenso als Werte schaffend« (M 477) in Betracht zu ziehen sind, so könne über eine Kapitaltransfersteuer, also »eine Besteuerung mit Bezug auf das ›konstante Kapital‹ der industriellen Warenproduktion offenkundig [... ein] paritätisches Verhältnis der Formen gesellschaftlicher Arbeit und ein gesamtwirtschaftliches Gleichgewicht« abgerungen werden. (M 480) Auf diese Weise könnte sich die Gesellschaft »aus der Gefangenschaft der Kapitalökonomie« befreien und es käme zu einer schrittweisen »Emanzipation der sozialwirtschaftlichen Dienste«, zu einer Überführung von Privateigentum in öffentliches Eigentum« sowie zu einer »Entschuldung« des Staates, der nun allererst zu einem »haushälterischen Wirtschaften« befähigt werden würde. (M 479-496) Das von Horst Müller hier skizzierte »eingreifende Begreifen« der gesellschaftlichen Praxis versteht sich als ein Teilmoment einer transformierenden Umwälzung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse, die eine sozioökonomische Gesellschaft herbeizuführen vermag, nicht durch eine »Palastrevolution«, sondern – ganz im Sinne von Marx – durch eine »Geburtshilfe« (M 501), der im Schoße der bestehenden Gesellschaft schlummernden revolutionäre Produktivkräfte der arbeitenden Menschen. Die Geburt vollbringen müssen alle von der kapitalistischen Wertökonomie negativ Betroffenen selber, zu denen nicht nur die Industriearbeiter, sondern alle gesellschaftlich arbeitenden Menschen gehören.

Ohne Zweifel ist *Das Konzept PRAXIS im 21. Jahrhundert* von Horst Müller nicht nur unter den drei hier besprochenen Büchern das philosophisch anspruchsvollste, sondern es bereichert die gegenwärtige Marx-Diskussion insgesamt in belebender und herausfordernder Weise<sup>2</sup>. Doch obwohl ich der praxisphilosophischen Konzeption von Müller seit Jahrzehnten sehr nahe stehe, kann ich ihr eine kritische Nachbemerkung nicht ersparen. Diese bezieht sich auf die Rezeption der *Kritik der politischen Ökonomie*, die Müller immer schon mit anderen Augen liest, als sie gemeint ist. Die *Kritik der politischen Ökonomie* ist und will nichts anderes sein als kritische Aufdeckung der Negativität der Wertlogik des Kapitals, sie will zeigen, dass das Kapital immer nur die Verwertung und die Akkumulation des Werts im Auge hat und daher rücksichtslos über die lebendigen Arbeiter und die lebendige Natur hinweggehen wird. Marx will damit zeigen, dass niemals eine Reform der Wertlogik des Kapitals ausreichen kann, sondern nur durch eine die »verkehrte« Wertökonomie umwälzende »revolutionäre Praxis« kann eine die Menschen und die Natur ins Zentrum stellende solidarische und ökologische Gesellschaft erreicht werden. Da Horst Müller die Radikalität dieses Anliegens der *Kritik der politischen Ökonomie* nicht berücksichtigt, glaubt er, sie auf die praxiskritische Analyse des frühen Industriekapitalismus beschränken zu können, der er nun die kritische Analyse eines inzwischen erweiterten Sozialkapitalismus hinzufüge. Dabei wechselt er – ohne dies zu thematisieren – von der Kritik der Wertanalyse des

2 Siehe auch: Horst Müller, Karl Marx, der Sozialkapitalismus und die reelle Systemalternative. Nürnberg, im März 2017 [http://www.praxisphilosophie.de/marx\\_sozialkapitalismus\\_systemalternative.pdf](http://www.praxisphilosophie.de/marx_sozialkapitalismus_systemalternative.pdf)

Kapitals zu einer »Gebrauchswertanalyse« der nicht kapitalwertschaffenden gesellschaftlichen Arbeiten. Damit macht er zwar auf ein ganz zentrales Problem der kontroversen Marx-Rezeption aufmerksam, nämlich, dass man von der *Kritik der politischen Ökonomie* niemals zu einer positiven Sozialökonomie kommen kann, da deren Antizipation im Gegensatz zur kapitalistischen Wertformanalyse von der Reproduktion des sozialen Lebens durch Arbeit und Natur (Marx 19, 15 ff.) auszugehen hat. Mit Recht unterstreicht Müller, dass eine solche Konzeption im Sinne von Bourdieu eine »Wissenschaft praktischen Handelns« zu sein hat.

Es gibt in der sich auf Marx berufenden Diskussion nur ganz wenige Ansätze für eine hierfür erforderliche gebrauchswertorientierte Analyse der gesellschaftlichen Arbeiten – Henri Lefebvres *Die Zukunft des Kapitalismus* (1974) mit dem Untertitel »Die Reproduktion der Produktionsverhältnisse« ist hier wohl an erster Stelle zu nennen. Nun hat diese Diskussion durch Horst Müllers *Das Konzept PRAXIS im 21. Jahrhundert* eine starke Bereicherung erfahren, aber sie darf nicht glauben, die ganz andere Stoßrichtung der *Kritik der politischen Ökonomie* ersetzen zu können. Sonst passiert ihr eine Unterschätzung der Beharrungskraft der globalen kapitalistischen Wertökonomie, die längst schon dabei ist – wie auch Horst Müller weiß (M 486) – die Staaten mitsamt ihren sozialwirtschaftlichen Dienste in ihre »Gefangenschaft« zu bringen. Um die hier aufgebrochene praxisphilosophische Marx-Diskussion weiterzutreiben, wünsche ich dem Buch von Horst Müller viele produktiv-kritische Leser.

## Abstract

This article deals with three extensive new publications, which attempt to re-initiate Marx's philosophy. In his book *Marx and Philosophy* (2013), Urs Lindner looks back from today's self-understanding of social science theory – whatever that may be – and finds in *The Critique of Political Economy*, one of Marx's later works, the first steps in this direction. At the same time, Lindner dismisses the philosophical foundation of the materialist dialectics as metaphysics. Quite differently, Jan Hoff tries to approach Marx's emancipatory theoretical thinking in his study *Liberation Today* (2016) using the present reception of Marx's ideas. Hoff sees in the current so-called »new Marx reading« the core of a serious confrontation with Marx – as he has already shown in his previous book *Marx Global* (2009) – but he argues that without recourse to the social ethical goal of Marx's thought it is not possible to understand the continuing fascination of, and interest in, his revolutionary and historical theory impulses. The third book, Horst Müller's *The Concept of PRAXIS* (2015), does not approach Marx from the outside, but reconstructs his entire work from its practical-philosophical concern, and then pursues this line of thought through Ernst Bloch, Herbert Marcuse and Henri Lefebvre, ending in making »Praxis-theoretical« concrete proposals for going beyond Marx into the 21st century with Marx. These proposals, which enter into a broader transformational debate, deserve a critical examination and discussion.