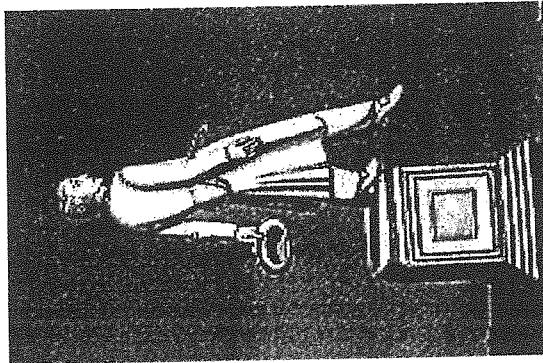


Klaus-Dieter Eichler  
Ulrich Johannes Schneider (Hg.)

Gedruckt mit Unterstützung der  
Deutschen Forschungsgemeinschaft



## RUSSISCHE PHILOSOPHIE IM 20. JAHRHUNDERT

mit einem Anhang:

DIE PHILOSOPHIE IN DER DDR  
ZWISCHEN BOLSCHEWISIERUNG UND DEUTSCHER TRADITION

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Russische Philosophie im 20. Jahrhundert / Klaus-Dieter Eichler ;  
Ulrich Johannes Schneider (Hg.) – Leipzig : Leipziger Univ.-Verl., 1996  
(Leipziger Schriften zur Philosophie ; 4)

ISBN 3-931922-00-6

NE: Eichler, Klaus-Dieter [Hrsg.]; GT

ISSN 0947-2460  
ISBN 3-931922-00-6

© Leipziger Universitätsverlag GmbH, Leipzig 1996  
Herstellung: UniMedia GmbH Baalsdorf



LEIPZIGER UNIVERSITÄTSVERLAG 1996

## Inhalt

Klaus-Dieter Eichler, Ulrich Johannes Schneider	8
Vorwort	8
I. PHILOSOPHIEREN IN RUSSLAND UND IN DER SOWJETUNION - BRÜCHE UND KONTINUITÄTEN	
Evert van der Zweerde	
Philosophieren in der Sowjetzeit und danach.	
Die Kultur der russischen Philosophie	13
Frances Nethercott	
Philosophieren unter Stalin und unter Nikolai I.	23
Diskussion	34
Jutta Scherer	
Auf der Suche nach der Tradition. Russisches Denken der Jahrhundertwende und seine Rezeption im heutigen Rußland	40
Diskussion	50
Vladimir Malachov	
Über »russische postmoderne« Philosophie	58
Diskussion	70
II. ZUR RUSSISCHEN PHÄNOMENOLOGIE	
Viktor Molčanov	
Die Bedeutung der phänomenologischen Philosophie für die heutige Philosophie in Rußland	79
Diskussion	84
Vladimir Malachov	
Nochmals zum Problem der Diskontinuität. Antwort auf Viktor Molčanov	92
Leipziger Schriften zur Philosophie 4	
Herausgegeben vom Institut für Philosophie der Universität Leipzig	

Svetlana Konačeva	
Der Dialog des orthodoxen Energetismus mit dem Denken Heideggers	172
Zu Špets Husserl-Kritik in der Hermeneutik-Schrift	96
Das Problem des Verstehens von sprachlichen Ausdrücken	105
Diskussion	105
Alexander Haardt	
Gustav Špets Ästhetische Fragmente und Jean-Paul Sartres Essays <i>Was ist Literatur?</i> - Zum Beschreibungspluralismus in der Literaturphänomenologie	109
Diskussion	121
Valerij A. Podroga	
Mimesis - Russische Literatur als Objekt einer philosophischen Anthropologie	125
Diskussion	131
Vladimir Filatov	
Die philosophischen Zeitschriften in Rußland	179
Diskussion	181
Valerij Gubin,	
Das Studium der Philosophie an der RGGU	184
Diskussion	187
Peter Ruben	
Deutsche Tradition und marxistische Philosophie	193
Diskussion	200
Klaus-Dieter Eichler	
Philosophieren unter Hammer und Sichel	209
Diskussion	211
Volker Caysa, Udo Tietz	
Das Phänomen der Selbstbolschewisierung des Denkens in der frühen Philosophie von Georg Lukács	227
Diskussion	237
Valerij Gubin	
Das Problem der Kultur im Kontext der russischen Philosophie	151
Diskussion	155
Vladimir Strelkov	
Thanatos im Kontext der russischen Kultur des 20. Jahrhunderts	160
Diskussion	164
Albert Alešin	
Der russische Kosmismus	168

Generalisierung aus den Natur- und Einzelwissenschaften entsteht, eigentlich bloß noch ein kleiner Schritt ist. Es ist der Epochenbruch um 1830, in dem Auguste Comte in Frankreich auftritt, das philosophische Zeitalter beendet wird und das Zeitalter der positiven Wissenschaften beginnt, das in Deutschland nach 1848 voll durchschlägt. Man kann nur sagen: Engels schwimmt in diesem Geiste fröhlich mit. Ich möchte ausdrücklich bemerken, wenn ich von der deutschen philosophischen Tradition gesprochen habe, daß es auch eine positivistische Tradition im Kommunismus gibt und beide Traditionen miteinander hart gekämpft haben. Ich will natürlich keinen Kant und keinen Leibniz aus der deutschen Tradition ausschließen, ich will nur von der einen Seite der Entwicklung der Philosophie in Deutschland sprechen.

Klaus-Dieter Eichler

### Philosophieren unter Hammer und Sichel<sup>1</sup>

Generalisierung aus den Natur- und Einzelwissenschaften entsteht, eigentlich bloß noch ein kleiner Schritt ist. Es ist der Epochenbruch um 1830, in dem Auguste Comte in Frankreich auftritt, das philosophische Zeitalter beendet wird und das Zeitalter der positiven Wissenschaften beginnt, das in Deutschland nach 1848 voll durchschlägt. Man kann nur sagen: Engels schwimmt in diesem Geiste fröhlich mit. Ich möchte ausdrücklich bemerken, wenn ich von der deutschen philosophischen Tradition gesprochen habe, daß es auch eine positivistische Tradition im Kommunismus gibt und beide Traditionen miteinander hart gekämpft haben. Ich will natürlich keinen Kant und keinen Leibniz aus der deutschen Tradition ausschließen, ich will nur von der einen Seite der Entwicklung der Philosophie in Deutschland sprechen.

Der Einfluß der sowjetischen Philosophie auf die Herausbildung und Entwicklung des philosophischen Denkens in der Sowjetischen Besatzungszone und in der späteren DDR ist auf allen Gebieten des Philosophierens mehr oder weniger stark nachweisbar. Dabei lassen sich durchaus Schwerpunkte in der inhaltlichen Problematik und Phasen unterschiedlicher Intensität ausmachen. Im Zentrum dieses Amalgamierungsprozesses steht der Versuch der Durchsetzung des Leninismus als der »revolutionären Philosophie« der Epoche.<sup>2</sup>

Dieser Versuch ist nicht unabhängig vom organisatorischen Prozeß der Sowjetisierung der Hochschulen, der 1951/52, während der Zeit der Durchführung der ersten sozialistischen Hochschulreform, einen ersten Höhepunkt erreichte. Von nicht zu unterschätzender Bedeutung für die Konstituierung des sovietischen Systems der Hochschulausbildung auf dem Gebiet der DDR war seine theoretisch-ideologische Fundierung im Führungsanspruch des Marxismus-Leninismus gegenüber allen anderen Gesellschaftswissenschaften. Zugleich vollzogen sich jedoch unterhalb der Ebene des offiziellen Philosophierens Rezeptionen unterschiedlicher philosophischer Standpunkte im Rahmen der marxistischen Philosophie, die das Bild von einem monolithischen Block des Marxismus korrigieren können.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Der folgende Text ist gegenüber der vorgelegten und diskutierten Fassung stark erweitert.

<sup>2</sup> Eine erste paradigmatische Bestimmung des Terminus »Leninismus« gibt Stalin 1924 in seinen Vorlesungen »Über die Grundlagen des Leninismus« an der Sverdlov-Universität: »Der Leninismus ist der Marxismus der Epoche des Imperialismus und der proletarischen Revolution. Genauer: Der Leninismus ist die Theorie und Taktik der proletarischen Revolution im allgemeinen, die »Weiterentwicklung des Marxismus«. Diktatur des Proletariats im besonderen.« Der Leninismus ist die »Weiterentwicklung der Leninschen Schriften. Unter den 1924 erschienenen zahlreichen Schriften, die für die Kanonisierung der Leninschen Schriften und für die Konstruktion des »Leninismus« Bedeutung besitzen, sind zu nennen: Abram Deborin, *Marxism, Lenin i sovremenija kultura*, der im Gegensatz zu Stalins Definition des »Leninismus« das theoretische Werk von Lenin in die Geschichte des Marxismus einordnet und damit historisch relativiert. Weiterhin Georg Lukács, »Lenin - Über den Zusammenhang seiner Gedankenkraft. Lukács feiert Lenin als den größten Denker, den die revolutionäre Arbeiterbewegung seit Marx hervorgebracht hat und dessen Grundgedanken die Aktualität der Revolution darstellen. Vgl. dazu: *Blick zurück auf Lenin*. Georg Lukács, *Die Oktoberrevolution und die Perestrojka*, hg. v. D. Clausen, Frankfurt am Main 1990. In der DDR erschien dieser Aufsatz zum ersten Mal 1983 in der Zeitschrift *Sinn und Form*. Zur Internationalisierung eines dogmatisch-stalinistischen Philosophieverständnisses in der Sowjetunion der 20er Jahre, die im wesentlichen auch durch einen Ausschluß der Positionen Deborins erfolgte, vgl. die Dissertation von Michael Hähnel, *Deborin und die Institutionalisierung der Sowjetphilosophie (1904-1924)*. Quellensstudie für eine künftige Forschung, Diss. Leipzig 1994.

<sup>3</sup> Die nicht sehr aufregende Geschichte des Philosophierens in der DDR zeigt, daß an vielen Knotenpunkten und Wendungen in der Diskussion sowjetische Vorbilder standen. Das betrifft vor allem die

In einem ersten Abschnitt möchte ich mich deshalb auf Fragen der Etablierung des Marxismus-Leninismus als Leit- und Legitimierungsweise an den Universitäten und Hochschulen konzentrieren, bevor in einem zweiten Abschnitt der Prozeß der Bolschewisierung<sup>4</sup> der Philosophie anhand der Diskussion um den Charakter der Blochschen Hoffnungssphilosophie verfolgt wird.

stark scholastisch geführten Debatten auf den Gebieten des dialektischen und historischen Materialismus. Ein differenzierteres Bild ergibt sich auf dem Gebiet der Logik und der Geschichte der Philosophie. Übersetzungen von Publikationen sowjetischer Philosophen auf dem Gebiet der antiken Philosophie waren einer spärlich. Am Anfang standen hier Übersetzungen aus der Großen Soviet-Enzyklopädie (den Abschnitt »Altgriechische Philosophie« verfaßte Michail A. Dymnik) sowie aus der *Geschichte der Philosophie* in sechs Bänden, hg. v. M. Dymnik, M. T. Jovčik, B. M. Kedrov; Moskau 1957, Berlin 1959. In den 60er Jahren folgten die Arbeiten von Salomon Luria, *Anfänge griechischen Denkens*, Berlin 1963, und *Zur Frage der materialistischen Begriindung der Ethik bei Demokrit*, Berlin 1964. Weiter sind zu erwähnen die Arbeiten von Igor Naïlov zum antiken Kynismus. Die für die sovietische Forschung repräsentativen Arbeiten von Aleksei Losev, Valentin F. Asmus, I. D. Rožanskij, Th. J. Kessidi und Sergej Averincev konnten in der DDR nicht erscheinen. Trotzdem gab es eine gewisse Rezeption der Platoninterpretation Losevs. Vgl. K.-D. Eichler, *Die Genesis der antiken Philosophie*, Diss. (Buniversität), Leipzig 1987 und K.-D. Eichler, »Aleksei Losev und die Geschichte der antiken Philosophie», in: *Deutsche Zeitschr. f. Philos.* 2 (1989). Die erste Veröffentlichung eines längeren Textes Losevs zur Platonischen Philosophie sollte 1989 in der DDR in der vom Akademie-Verlag Berlin geplanten Herausgabe des Sammelbandes *Platon i ego Epochæ* [Platon und seine Epochen], Moskau 1979, hg. v. Th. Kessidi, erscheinen. Dieses schon druckreif vorliegende Manuskript wurde dann während des »Wendes« wegen »mangelnden Bedarfs« aus dem Verlagsprogramm genommen. Zum deut-schen Idealismus und zur Geschichte des Marxismus fließen die Quellen kräftiger. Hervorzuheben sind hier die drei in den 70er Jahren erschienenen Bände zur *Geschichte der Dialektik* mit Arbeiten von A. Bogomolov, V. Sokolovskij, P. Gajdenko, N. Trubnikov und E. Il'jencov, und die zahlreichen Arbeiten von Arsenij Gulja unter anderem zu Herder und Hegel. Nicht zu vergessen die im Dresdner Verlag der Kunsts in der Reihe »Fundus« erschienenen Arbeiten von Jurij Davydov, *Die Kunst als soziologisches Phänomen. Zur Charakteristik der ästhetisch-politischen aristokratischen bei Platон und Aristoteles* (1974); Aaron Gurevič [Gürtewitsch], *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen* (1978), *Mittelalterliche Volkskultur* (1986); Lev S. Vygockij, *Psychologie der Kunst* (1976); Leonid M. Bakin, *Renaissance* (1979) sowie Arbeiten von Michail Litiscz, Anatolij Lunatskij sowie Dimitrij Lihacov. Auf den umgekehrten Vorgang - Veröffentlichungen von Arbeiten von Philosophen aus der DDR in der Sowjetunion - kann hier nicht eingegangen werden. Zu erwähnen sind die Arbeiten von Gerd Irrlitz zur Geschichte der Ethik, die in der DDR nur vereinzelt in Universitätszeitschriften erscheinen konnten. Vgl. A. A. Gusejnov und Gerd Irrlitz, *Kratkaja istorija etiki*, Moskau 1987, und G. Irrlitz, *Etika Djordano Bruno*, Moskau 1985.

4. Vgl. zum Begriff der Bolschewisierung, Stalins Arbeit *Über die Perspektiven der KPD und über die sozialistisch-politischen Ansprüche bei Platón und Aristoteles* (1924); *Die Taktik-Theesen*, in: *Die Internationale*, Berlin 1924, Ergänzungsheft zu Heft 19/20, 24.) In diesem Zusammenhang wurde in den Debatten der Komintern um die Arbeiten von Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923), und Karl Korsch, *Marxismus und Philosophie* (1923), der Ausdruck »Westlicher Marxismus« geprägt. Im Prozeß der Bolschewisierung spielte auf ideologischem und philosophischem Gebiet Lenins Schrift *Materialismus und Empirikkritizismus* eine besondere Rolle. Die darin enthaltene Auseinandersetzung mit dem russischen Machismus avancierte zum methodischen und opportunistischen Paradigma der Auseinandersetzung mit Revisionismus und Opportunismus und der philosophischen

Das Ende des »Dritten Reiches« bedeutete für die deutsche Universitätsphilosophie einen erheblichen Einschnitt: Universitäten und Hochschulen wurden geschlossen, belastete Hochschullehrer entlassen und Entnazifizierungsverfahren durchgeführt. Die Wiedereröffnung der Hochschuleinrichtungen erfolgte unter der maßgeblichen Kontrolle der alliierten Besatzungsmächte. Vielfach wurde ein radikaler Neuanfang gesucht, der die Wiederholung der Nazidiktatur ausschließen sollte.<sup>5</sup>

Auch in der Sowjetischen Besatzungszone ergab sich die dringende Notwendigkeit eines Neuaufbaus der geistigen Trümmerlandschaft. Als die KPD unter dem unmittelbaren Einfluß der sowjetischen Besatzungsmacht ihre Machtpositionen aufbaute, forderte sie nicht die Errichtung der »Diktatur des Proletariats« sondern den Aufbau einer »wirklichen Demokratie«. Was 1918 nach kommunistischer Auffassung versäumt worden war - die konsequente demokratische Umgestaltung der Gesellschaft und des Staates - sollte 1945 unter der Führung der KPD bzw. der vereinten Arbeiterparteien nachgeholt werden.

In der Hochschulpolitik der SBZ stand 1945 nicht unmittelbar der Aufbau eines sozialistischen Hochschulwesens, sondern eine »Hochschulreform allgemein demokratischen Charakters« auf der Tagessordnung. Zentrale Ziele dieser Reform waren die Brechung des Bildungsprivilegs der Besitzenden sowie eine Erneuerung der geistigen Inhalte der Universitätsschule. Auch auf dem Gebiet der Philosophie mußten Positionen zur Vergangenheit eingenommen werden, die einen Neubeginn ermöglichen sollten. Beispielhaft hierfür ist die Auseinandersetzung mit der Schuldfrage, die in den Mittelpunkt auch des philosophischen Interesses rückte. Das erste große philosophische Thema ergab sich somit aus der geistigen Erfahrung des Nationalsozialismus.<sup>6</sup>

Interpretation einzelwissenschaftlicher Erkenntnisse. Vgl. dazu auch den Artikel von G. Lukács, »Die Bedeutung von Materialismus und Empirikkritizismus für die Bolschewisierung der kommunistischen Partei«, in: *Pod Znamenem Marksizma* 4 (1934). Die deutsche Übersetzung erschien in: *Geschichte und Klassenbewußtsein heute* (2). Frankfurt am Main 1971, 254-262. Lenins Werk *Materialismus und Empirikkritizismus* gab der Komintern - so Lukács - das Rüstzeug für einen erfolgreichen Kampf gegen alle Formen des Idealismus und westeuropäischen Marxismus: »Der Kampf für den Materialismus, der Kampf um das richtige Verständnis der leninischen Epoche bildet einen notwendigen, konstituierenden Faktor bei der Bolschewisierung der Sektionen der Komintern.« (*Geschichte und Klassenbewußtsein heute* (2), a. a. O., 259). Neben der zentralen Rolle der Widerspiegelseitungstheorie wird von Lukács vor allem die besondere Bedeutung des Gegensatzes von Materialismus und Idealismus hervorgehoben, auf den die gesamte Geschichte der Philosophie verpflichtet wird: »Dann liegt, wie es von Lenin in erschöpfernder Weise gezeigt worden ist, das grundsätzliche, entscheidende Problem für die Parteilichkeit der Philosophie in der Gegenwart, das Grundproblem im Kampf des Bolschewismus gegen den Faschismus an der ideologischen Fronte.« (Ebenda, 257).

5 Von den rund 120 emigrierten Philosophen kehrten lediglich etwa 20 zurück, und auch bei diesen erfolgte die Assimilation nicht problemlos. Vgl. Konrad Lotter, »Exil und Rückkehr: Deutsche Philosophie vor und nach 1945«, in: *Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie* 18 (1990), 9-26. Vgl. dazu auch Thomas Laugten, *Philosophieverhältnisse im deutschen Faschismus*, Berlin 1990, und H. M. Baumgartner, H. M. Säss, *Philosophie in Deutschland 1945-1975. Standpunkte, Entwicklungen, Literatur*, Meisenheim am Glan 1979.

6 Vgl. K. Jaspers: »Erneuerung der Universität. Rede bei der Wiedereröffnung der Universität Heidelberg

In der SBZ gestaltete sich der Neuaufbau der geistigen Landschaft unter anderen Bedingungen als in den westlichen Besatzungszonen. Für die Entwicklung des wissenschaftlichen Lebens ist die Orientierung am sowjetischen Vorbild sowohl auf organisatorischem wie auch auf inhaltlichem Gebiet von großer Bedeutung gewesen. Dabei wird der institutionellen Verankierung des Marxismus-Leninismus große Beachtung geschenkt. Es galt nicht nur, der marxistisch-leninistischen Philosophie Zugang zu den Universitäten zu verschaffen, sondern auch, solche Strukturen zu errichten, die ihr eine dauerhafte Vormachtstellung im geistigen und universitären Leben sicherstellen.

Dies bedeutete jedoch zunächst nicht automatisch den Ausschluß konkurrierender philosophischer Richtungen. So heißt es in einem Artikel von Walter Markov in der ersten Nummer der Zeitschrift *Forum* (1947): »Niemand wird den Wunsch haben, den historischen Materialismus für seine Unterdrückung in anderen Teilen Deutschlands durch ein Monopol in der Ostzone zu entschädigen; es sei denn, daß er ihn vorsätzlich durch Inzucht ruinieren möchte. Zu fordern ist für alle deutschen Universitäten der freie Wettstreit beider Theorien, die Verpflichtung, sich mit ihnen bekanntzumachen.<sup>7</sup>

Zum Programm dieses Neuanfangs gehörte es, Marxisten an die Universität zu berufen, aber nicht nur marxistische Philosophie zu lehren. Der Nationalsozialismus hatte 1933 die in Deutschland wirkenden Marxisten und marxistisch orientierten Intellektuellen gewaltsam ausgeschaltet. Infogedessen gab es auf dem Gebiet der SBZ keinen im Verborgenen weiterlebenden Marxismus, der nach dem Zusammenbruch des Hitlerregimes zu öffentlicher Wirksamkeit hätte befreit werden können.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Zum Programm dieses Neuanfangs gehörte es, Marxisten an die Universität zu berufen, aber nicht nur marxistische Philosophie zu lehren. Der Nationalsozialismus hatte 1933 die in Deutschland wirkenden Marxisten und marxistisch orientierten Intellektuellen gewaltsam ausgeschaltet. Infogedessen gab es auf dem Gebiet der SBZ keinen im Verborgenen weiterlebenden Marxismus, der nach dem Zusammenbruch des Hitlerregimes zu öffentlicher Wirksamkeit hätte befreit werden können.<sup>8</sup>

Die *Wandlung* 1, Jg. H.1 (1945); *Die Wissenschaft im Hitlerstaat*, Konstanz 1947; »Volk und Universität«, in: *Die Wandlung*, 2. Jg. 1 (1947), und Hans-Georg Gadamer, *Über die Ursprünghlichkeit der Wissenschaft*. Rede des Rektors der Universität zur Eröffnung der Universität Leipzig am 5. März 1946. Die Teilnehmer der 1947 in Garmisch-Partenkirchen und 1948 in Mainz durchgeführten ersten Philosophiekongresse nach dem Krieg, die aus allen vier Besatzungszonen kamen, reagierten jedoch auf die Erwartungen der Öffentlichkeit an die Philosophie - diese möge sich doch in die Debatten der Zeit einschalten und wegweisend wirken - eher zurückhaltend. Die Mehrheit der anwesenden Philosophen bestand auf einer Übersetzung der Probleme der Praxis in Fragen der theoretischen Philosophie. Exemplarisch für diese Haltung sind die Abschlußworte von Theodor Litt: »Zwar erlebt die Philosophie gegenwärtig eine große Stunde durch die Daseinstellung der Menschen« aber sie möge sich hüten, ein bloßer Widerhall der bewegten Zeit zu sein oder das von den herrschenden Gruppen Vorgebrachte einzunehmen und in gewisser Weise mit den Augen Gottes sehen«, in: *Philosophische Vorfräge und Diskussionen*. Bericht über den Mainzer Philosophen-Kongreß 1948, hg. v. G. Schischkoff (*Zeitschrift für philosophische Forschung*, Sonderheft 1 (1949)).

<sup>8</sup> Walter Markov: »Historia docet«, in: *Forum* 1. Jg. H.4. (1947) 129.

Während der NS-Zeit waren neben jüdischen und marxistischen Philosophen vor allem Vertreter von Richtungen wissenschaftlicher oder empirischer Philosophie vom Lehrverbot betroffen. »Der Wiener Kreis ist die neben dem Marxismus einzige Denkschule, die vom NS-Staat als solche - nicht nur wegen rassistischer oder politischer Stigmatisierung ihrer Vertreter - verfolgt wurde. 'Positivistisch' war im herrschenden Sprachgebrauch semantisch äquivalent mit 'jüdisch' und 'marxistisch'.« (H. Schnadelbach,

Für die Verbreitung der Lehren von Marx, Engels, Lenin und Stalin setzte sich von Beginn an die sowjetische Besatzungsmacht in vielfältigen Formen ein. Die am 1. Juni 1945 gegründete »Sowjetische Militärdiktatur für Deutschland« (SMAD) entwickelte eine staatliche Anzahl von Aktivitäten zur Propagierung der Lehren des dialektischen und historischen Materialismus und zur Etablierung des Monopols des Marxismus-Leninismus an den Universitäten. Da dabei die Installation des Marxismus-Leninismus als ideologischer Leitwissenschaft für alle gesellschaftswissenschaftlichen Disziplinen und als Weltanschauung der Naturwissenschaftler an den Universitäten auf zum Teil heftigen Widerstand stieß<sup>9</sup>, bedurfte es intensiver Anstrengungen, um eine neue geistige Elite - die der Politik der SED treu ergeben war - an den Universitäten heranzubilden, die in den ersten Jahren nicht aus dem eigenen Personalbestand der Universitäten gewonnen werden konnte.

Die durchgeführte Ethnifizierung des Lehrkörpers führte jedoch nicht zu einer wirklichen Demokratisierung der Hochschulen. Die politische »Entlarvung« wurde weitgehend mit der geistigen Auseinandersetzung und Aufarbeitung gleichgesetzt. Die Konsequenzen dieser Politik wurden alsbald spürbar. Die an der Demokratisierung Interessierten verließen die Universität und nahmen zum überwiegenden Teil Rufe an Universitäten in westlichen Besatzungszonen an.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Deutsche Philosophie nach 1945«, in: *Die sogenannten Geisteswissenschaften. Innenaussichten*, hg. v. W. Printz, P. Weingart, Frankfurt am Main 1990.

<sup>10</sup> Dieser Widerstand ist in sich sehr differenziert. Er reicht von der radikalen Ablehnung bis zu an Toleranz und Meinungspluralismus orientierten Stellungnahmen, die eine aktive demokratische Mitarbeit in den Grenzen der Universität nicht ausschlossen. Vgl. dazu das Protokoll eines Vortrags von H.-G. Gadamer vom 1. 8. 1947 zum Thema: »Arbeitsstudium und Universität und mit Argumenten versiehen von V. Caysa, K.-D. Eichler in: *Kultur und Kritik. Leipziger philosophische Zeitschrift* 6 (1994), und Th. Lits Bemerkungen in der Senatsitzung der Universität Leipzig vom 5. März 1947. In dieser Sitzung weist Litt darauf hin, daß unter Marxismus und unter marxistischer Lehre zweierlei zu verstehen sei, insoweit mit Marxismus eine wissenschaftliche Doktrin gemeint sei, die unter allen Umständen im Lehrplan des Raums zuerkennbar werden, der ihr gebühre. Soweit sich hinter der Bezeichnung aber das Programm einer politischen Partei verbirge, sei die Universität für eine lehrmäßige Behandlung nicht zuständig. An der Hochschule sei der Marxismus nur als wissenschaftlicher Problemkreis zu behandeln, nicht als Grundlage für ein bestimmtes politisches Wollen... Es sei Sache der Universität, darüber zu wachen, daß sie in diesem Zusammenhang ihrer wissenschaftlichen Aufgabe nicht zugunsten einer parteipolitischen untertrete.« Vgl. Universitätsarchiv I. Leipzig, Rektorat, Senatsitzungen 1944-1948, Akte B, Bl. 198. Zum Problem insgesamt siehe: *Hoffnung kann enttäuscht werden. Ernst Bloch in Leipzig*, dokumentiert und kommentiert von V. Caysa, P. Caysa, K.-D. Eichler, E. Uhl, Frankfurt am Main 1992.

<sup>10</sup> So in Leipzig Hans-Georg Gadamer, der einen Ruf nach Frankfurt am Main annahm und Th. Litt, ebenfalls im Herbst 1947, nach Bonn ging. In Jena Hans Leisegang und Max Bene und in Rostock Walter Bröcker, Karl Heinz Voelkmann-Schluck und Erich Heyde. In Berlin Nikolai Hartmann, Eduard Spranger, Erich Hochstetter, Hermann Wein und Lieselotte Richier. Vgl. dazu: Hans Leisegang, »Die Philosophie in der Sowjetzone«, in: *Der Monat* 21 (1951), und Hans-Georg Gadamer, *Philosophische Lehrjahre*, Frankfurt am Main 1977, 111-139. Zur Kritik der wenigen in der späteren DDR verbliebenen bürgerlichen Philosophen am offiziellen Philosophiebetrieb (Berufungspolitik, Lehrinhalte) vgl. das Memorandum des Jenenser Philosophen Paul Ferdinand Linke, »Über die künftige Besetzung philosophischer Lehrstühle«, in: *Hoffnung kann enttäuschi werden. Ernst Bloch in Leipzig*, a. a. O., 93-96, und

Maßgeblich beteiligt an der Propagierung und Ausbildung neuer Kader war die Abteilung Volksbildung der unter der Leitung von Generalleutnant Pjotr V. Zolotuhin (vor dem Krieg unter anderem Chefredakteur der Leningrader *Pravda*, Rektor der Leningrader Universität und Stellvertretender Minister für Volksbildung der RSFSR [Russische Sozialistische Föderative Sowjet-Republik]) und seine Mitarbeiter Prof. Smirnov, Major Nikitin, Major Essin (zuständig für Philosophie und Theologie im Hochschulbereich; ehemals Professor für dialektischen und historischen Materialismus in Astrachan, nach dem Krieg Professor für Philosophie an der Parteihochschule der KPdSU). Ferner die mit 150 Protagandisten und Kulturoffizierern Verwaltung der SMAD, die Abteilung für Information unter der Leitung von Generalmajor Prof. Sergej T. Tjul'panov (seit 1938 Leiter des Lehrstuhls für Politische Ökonomie für die Lenin-Kurse beim ZK der KPdSU (B) in Leningrad). Zu seinen Mitarbeitern zählten unter anderem der Germanist Oberstleutnant Prof. Dr. Aleksandr Dynisic (Leiter der Abteilung Kultur), der Philosoph Prof. Georgij Patent<sup>11</sup> und der Historiker Prof. Vladimir A. Ermolaev.

Für die Durchsetzung des Marxismus-Leninismus besaß die Abteilung für Philosophie besondere Bedeutung. Hier arbeiteten die Verbindungsstellen zu den politischen Parteien, zum »Kulturbund« und zur »Gesellschaft zum Studium der Kultur der Sowjetunion«, die spätere »Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft«. Dieser Abteilung unterstand das Presse- und Publikationswesen, sowie die zentrale Weiterbildungseinrichtung der SMAD in Königs Wusterhausen, an der vorwiegend Kurse für Marxismus-Leninismus durchgeführt wurden.  
 Die Einführungnahme der SMAD und der Abteilung Information erfolgte hauptsächlich in drei Formen: erstens durch eine umfangreiche Verlagsaktivität und durch eine Vielzahl von Publikationen. Der Verlag für fremdsprachige Literatur in Moskau gab zwischen 1945 und 1949, in enger Kooperation mit dem von der SMAD im Dezember 1945 gegründeten SWA-Verlag Berlin-Leipzig (Verlag der Sowjetischen Militärverwaltung in Deutschland), in relativ hohen Auflagen unter anderem folgende Werke von Marx und Engels heraus: *Manifest der Kommunistischen Partei* (1945), *Lohn, Preis und Profit* (1945), *Antidüthring* (1946), *Ludwig Fennerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1946). Von V. I. Lenin erschienen *Ausgewählte Werke in zwei Bänden* 1946. Der Dietz Verlag publizierte grundlegende Arbeiten Lenins. So 1946 *Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus, 1947 Materialismus und Empirokritizismus*<sup>12</sup> und 1949 *Aus dem Zeitschr. f. Philos.* 3 (1944), eingeleitet von H. C. Rauh.

<sup>11</sup> Vgl. dazu G. Handel, »Major Patent - ein streitbarer Verfechter der marxistisch-leninistischen Philosophie«, in: *Marxismus und Apriorismus*, hg. v. G. Handel, W. Lehne, G. Patent, Berlin 1977.

<sup>12</sup> Auf die breite Wirkungsgeschichte von Materialismus und Empirokritizismus nach 1945 kann hier nicht eingegangen werden. Lenins Werk von 1909 tötete in der Geschichte des Marxismus-Leninismus des 20.Jahrhunderts einen derart dominierenden Einfluß aus, daß große Partien einer noch zu schreibenden Geschichte des Philosophierens in der DDR eine Rekonstruktion der Diskussionen dieses Buches

*philosophischen Nachlaß*. Zugleich erschienen unter anderem der erste nach 1945 ins Deutsche übersetzte Abriß über Lenins Leben und Wirken, die *Geschichte der KPdSU* (B) (Kurzer Lehrsang) sowie die Schrift von Georgij V. Plechanov, »Beiträge zur Geschichte des Materialismus«. Daneben erschienen mehrere Arbeiten J. V. Stalins, so die für die Stalinsche Dogmatisierung des Marxismus grundlegende Arbeit *Über den dialektischen und historischen Materialismus*.

Unter den vom Dietz Verlag und anderen Verlagen besorgten Übersetzungen zeitgenössischer sowjetischer Philosophen gehörten die Bücher von M. M. Rosental *Materialistische und idealistische Weltanschauung* (1947) und die vom SWA-Verlag 1947 edierte Arbeit von G. F. Aleksandrov, »Über die moderne bürgerliche Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung«, sowie die populäre Einführung in Lenins *Materialismus und Empirokritizismus*: »Über die Erkennbarkeit der Welt« von F. I. Chachičić.

Zur Propagierung der marxistisch-leninistischen Weltanschauung trugen weiterhin die am 15. Mai 1945 als erste Tageszeitung der Sovietischen Besatzungszone gegründete »Tägliche Rundschau«, die theoretische Halbmonatszeitschrift »Neue Welt« und die ab Sommer 1948 herausgegebene Zeitschrift »Sowjetwissenschaft« bei. In der »Neuen Welt« wurden bis dahin in Deutschland unbekannte Arbeiten sowjetischer Philosophen einem breiten Leserkreis bekannt gemacht. So erschienen unter anderem Aufsätze von M. T. Jovčuk, F. V. Konstantinov, V. P. Volgin, P. N. Fedossejv, G. F. Aleksandrov, B. M. Kedrov, M. P. Mitin, G. F. Furmanov, S. M. Koval'ev, M. M. Rosental, G. J. Gleizermann, A. Z. Stepanjan und M. A. Leonov. Das Hauptanliegen der meisten Aufsätze bestand vor allem darin, die Kontinuität in den Auffassungen von Marx, Engels, Lenin und zum Teil auch Stalin aufzuzeigen oder aber die Weiterentwicklung und Präzisierung einer Reihe von Erkenntnissen des Marxismus durch Lenin nachzuweisen. Es galt, den Leninismus und die »philosophischen« Anschaunungen Stalins als philosophische Theorie der Gegenwart zu etablieren. Zugleich fand eine verstärkte Auseinandersetzung mit Phänomenen der bürgerlichen Philosophie (Totalitarismuskonzeption, Existentialismus, Pragmatismus, Neopositivismus und Personalismus) statt.

wären. Die tatsächliche philosophische Wirkung Lenins läßt sich aber weder auf dieses Werk reduzieren, noch ist sie der Rezeptionsgeschichte angemessen. Für die unmittelbare Nachkriegszeit sei hier verwiesen auf Gerhard Hang, »Die Erkenntnistheorie des Marxismus. Lenins Werk Materialismus und Empirokritizismus«. Dieser Vortrag, gehalten 1945 vor der Kulturateilung der KPD in Leipzig, wurde veröffentlicht in: G. Hang, *Ausgewählte philosophische Schriften 1934-1959*, Leipzig 1973. Siehe auch Werner Krauss, »Lenins Materialismus und Empirokritizismus und das Ende der bürgerlichen Philosophie«. Dieser Text bildete 1948 die Grundlage für die erste Veranstaltung der neugegründeten »Arbeitsgemeinschaft Marxistischer Wissenschaftler an der Leipziger Universität. Zur Geschichte der zahlreichen Veröffentlichungsversuche siehe: Werner Krauss, *Literaturtheorie, Philosophie und Politik. Das wissenschaftliche Werk Bd.1, hg. v. Manfred Naumann, Berlin 1987, 677-682*. Die erste Veröffentlichung erfolgte 1975 in der Zeitschrift *lendmais. Zur Rezeptionsgeschichte des Leninschen Werks* vgl. St. Zintl, *Über den kognitiven Wert rezeptionstheoretischer Untersuchungen. Eine vergleichende Rezeptionsgeschichte zu W.I. Lenins »Materialismus und Empirokritizismus«*, Dissertation, Leipzig 1993.

Die zweite Form sowjetischer Einflußnahme bestand in der Schaffung von neuen Einrichtungen und Institutionen, welche erforderlich waren, um die Weltanschauung des Marxismus-Leninismus zu lehren und zu studieren. Da der Einfluß an den Universitäten in den ersten Nachkriegsjahren sehr gering war, wurden verstärkte Anstrengungen unternommen, diese durch Neuberufungen<sup>13</sup>, Gründung neuer Institute und Fakultäten<sup>14</sup>, die ihr Vorbild im sowjetischen Hochschulwesen besaßen, oder durch Einführung von Lehrveranstaltungen zu »Politischen und sozialen Problemen der Gegenwart« - einer Vorstufe des »Marxistisch-leninistischen Grundstudiums«, die von den Studenten obligatorisch belegt werden mußten -, umzugestalten. In diesem Zusammenhang darf nicht unerwähnt bleiben, daß bereits in den Kriegsjahren Einrichtungen zur weltanschaulichen und politischen Ausbildung in der Sowjetunion geschaffen wurden, in denen Kader herangebildet wurden, die nach 1945 aktiv und in führenden Positionen auf dem Gebiet der SBZ tätig wurden. An den drei Zentralschulen in Krasnogorsk, Taliży und Rjasan arbeiteten deutsche und sowjetische Lehrkräfte (unter anderem Nikolaj F. Janzen, Helene Berg, Hannah Wolf und Leo Stern, der 1947 die erste in der SBZ erschienene Einführung in den dialektischen und historischen Materialismus verfaßte und 1949 die Schrift *Stalin als Philosoph* publizierte). Inhaltliche Schwerpunkte bildeten Fragen der Auseinandersetzung mit der Ideologie des Faschismus, Grundfragen des Historischen Materialismus, Lenins Lehre von der Partei neuen Typs, die Bedeutung der »Leninschen Etappe der marxistischen Philosophie« und die Kritik der bürgerlichen Gegenwartsphilosophie. Von besonderer Bedeutung war die Gründung der zentralen Ausbildungsschätte in Königs Wusterhausen (1945-1948), an der eine intensive Ausbildung in Marxismus-Leninismus erfolgte.

Drittens gab es eine intensive Propagandaarbeit in Form von öffentlichen Vorträgen vor Studenten und Hochschullehrem und durch die Durchführung wissenschaftlicher Konferenzen. Angehörige der Informationsverwaltung der SMAD wurden besonders an den Universitäten mit Vorträgen zu philosophischen Fragen aktiv. Der Umfang dieser Vortragstätigkeit war sehr groß. Es wurden über 6300 Veranstaltungen in Marx- und Lenin-Schulen in der DDR.

<sup>13</sup> Vgl. dazu G. Irrlitz, »Ein Beginn vor dem Anfang«, in: *Wissenschaft im geteilten Deutschland. Restauration oder Neubeginn nach 1945?*, hg. v. Walter H. Pehle, P. Stille, Frankfurt am Main 1992, und Norbert Kapferer, *Das Feindbild der Marxistisch-Leninistischen Philosophie in der DDR 1945-1968*, Darmstadt 1990.

<sup>14</sup> Dazu zählen die Gründungen der Gesellschaftswissenschaftlichen und Pädagogischen Fakultäten sowie die Bildung von Vorstudienanstalten, einer Vorstufe der späteren Arbeiter- und Bauernfakultäten. Für die Ausbildung von Lehren für das marxistisch-leninistische Grundlagenstudium spielte die Gründung des Franz-Mehring-Instituts 1948 in Leipzig eine wichtige Rolle. Im außenuniversitären Bereich erfolgte die Gründung der Parteihochschule Karl Marx (Berlin) als eine ideologische Leiteinrichtung für alle Gesellschaftswissenschaften in der DDR. Vgl. dazu M. G. Lange, *Wissenschaft im totalitären Staat. Eine Wissenschafts- und Kommunikationsgeschichte der DDR*, Berlin 1998.

staltungen mit mehr als zwei Millionen Teilnehmern durchgeführt.<sup>15</sup> Besonders aktiv auf dem Gebiet der Philosophie war Major Patent. Er sprach zu Themen wie: »Materialismus und Empirokritizismus«, »Fragen der marxistischen Erkenntnistheorie« und »Der marxistische Philosophiekonferenz sovietscher Materialismus«. Die erste größere, zentral durchgeführte Philosophiekonferenz sowjetischer und deutscher marxistisch-leninistischer Gesellschaftswissenschaftler fand vom 18.-23. Mai 1949 zum 40. Jahrestag des Erscheinens von Lenins *Materialismus und Empirokritizismus* in Berlin statt.<sup>16</sup>

Doch in den Jahren 1946 und 1947 konnte noch der Eindruck entstehen, daß es von einer konsequenten Durchsetzung des sovjetischen Modells der Hochschulen und Universitäten und der Monopolstellung der Stalinschen Version des Marxismus-Leninismus konnte bis zu diesem Zeitpunkt keine Rede sein. Es wäre also verfehlt, die Resultate des kalten Krieges und der Teilung Deutschlands als ein fertiges Programm an den Anfang der Entwicklung in der SBZ zu setzen. Das vom Marxismus-Leninismus prädierte Wissenschafts- und Wahrheitsmonopol implizierte jedoch zugleich den Anspruch der Stalin-Version, die »fortschrittlichste Theorie«, die »höchste Blüte der Wissenschaft« zu sein. Folgerichtig wurde ein theoretischer Führungsanspruch für alle Gesellschaftswissenschaften behauptet, der in der universitären Praxis bei der Übertragung dieses Theorieengesetzes in den akademischen Fächerkanon der Universitäten zu erheblichen Schwierigkeiten führte. Die Etablierung des Dialektischen und Historischen Materialismus als Lehr- und Forschungsgegenstand an den sowjetzonalen und später ostdeutschen Bildungseinrichtungen markierte einen ernsthaften Einschnitt in das in Deutschland geschichtlich gewordene System der geisteswissenschaftlichen und sozialwissenschaftlichen Disziplinen. So wurde am 1. 1. 1948 der ehemalige Hauptrreferent für Philosophie im Zentralsekretariat der SED, Gerhard Harig, Professor für Dialektischen und Histori-

<sup>15</sup> Vgl. dazu *Zur Geschichte der Marxistisch-Leninistischen Philosophie in der DDR Von 1945 bis Anfang der sechziger Jahre*, hg. v. Vera Wrona (Leiter des Autorenkollektivs), Berlin 1979, und G. Handel, »Die sovietische Hilfe für die Entwicklung der marxistisch-leninistischen Philosophie an den Universitäten (1945-1949)«, in: *Deutsche Zeitschr. f. Philos.* 5 (1975), 644-662.

<sup>16</sup> An ihr nahmen von sowjetischer Seite S. Tjulpanov, G. Patent, N. Sakov, J. Kvassov und von deutscher Seite W. Harich, K. Zweiling, G. Klaus, K. Häger, H. Zille, K. Schricker, G. Menze, P. Steininger, F. Oelßner, F. Erpenbeck, A. Ackermann, H. Duncker und R. Havemann teil. Das Hauptreferat hielt Major Georgij Patent. Wie ein abschließendes Resümee von K. Zweiling festhielt, war die Tagung »... eine von allen Seiten vorgebrachte Generaloffensive des dialektischen Materialismus gegen die fortschrittendlichsten unter den heutigen Erscheinungsformen des Idealismus«. K. Zweiling, »ideologische Offensive«, in: *Einheit* 4 (1949).

schen Materialismus an der Gesellschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Leipzig, dem Vortäufer des späteren Franz-Mehring-Instituts. Im Wintersemester 1950/51 wurden von Georg Mende am philosophischen Institut in Halle - für die akademische Philosophie gewiß ein Novum - Vorlesungen und Seminare zur Biographie Stalins durchgeführt.

Zum Programm der Erarbeitung der marxistischen Philosophie und der marxistisch dominierten Gesellschaftswissenschaften an den Universitäten gehörte auch die Berufung Ernst Blochs an die Leipziger Universität.<sup>18</sup> Mit ihm kam ein bis dahin akademisch völlig unerfahrener Philosoph nach Leipzig, der wie nur wenige deutsche Philosophen dieses Jahrhunderts mit seinem philosophischen und publizistischen Schaffen auf die Vorgänge im vorrevolutionären Russland und in der Sowjetunion reagiert hatte und diese »Jahrhunderterfahrung« zum konstitutiven Bestandteil seiner Philosophie auch nach 1945 machte.

Das universitäre Wirken und die theoretischen Schriften Blochs in seiner Leipziger Zeit standen jedoch von Anfang an im Widerspruch zur Dogmatisierung und Bolschewisierung der marxistischen Philosophie. Recht schnell wird der von Bloch erhobene Anspruch, seine eigene Philosophie vorzutragen, den Grundsätern der Wahrheit ein Stein des Anstoßes. Ein Ritual der Kritik wird in Gang gesetzt, das schließlich mit der Zwangsemserierung (1957) und mit dem Weggang aus der DDR (1961) endete. Weder seine Berufung nach Leipzig noch sein Entschluß, an diesem Ort zu kommen, waren jedoch grundlos. In der Bundesrepublik war ihm 1949 kein Lehrstuhl für Philosophie angeboten worden. Beide Vorgänge - die Rückkehr aus dem amerikanischen Exil und der Weggang aus der DDR 1961 - gehören zur Geschichtse der Philosophie in ganz Deutschland. »Ernst Bloch und einige wenige andere waren die letzten Mohikaner der schon verschlossenen besseren Möglichkeiten von Philosophie nach dem Nazium im Osten Deutschlands«.<sup>19</sup>

Der Ausschluß der Bloch'schen Philosophie aus der offiziellen philosophischen Landschaft der DDR hatte nicht nur politische Gründe, die in den Ereignissen um die Entstalinisierung in Ungarn, Polen und der DDR ihre Basis hatten. Er war konsequenter Ausdruck des Versuchs, im offiziellen philosophischen Diskurs ein Verständnis von Philosophie zu etablieren, das die Philosophie zur Magd der Politik der SED degradierte.<sup>20</sup> In der ideologisch motivierten Polemik mit Bloch wurden alte Kämpfe ausgetragen; Kämpfe, die in ihrer theoretischen Dimension das Selbstverständnis des Marxismus überhaupt betrafen und die insofern älter waren als die

<sup>18</sup> Vgl. dazu *Hoffnung kann enttäuscht werden. Ernst Bloch in Leipzig*, a. a. O., 11-33.

<sup>19</sup> G. Irrlitz, »Ein Beginn vor dem Anfang«, a. a. O., 114.

<sup>20</sup> Schon sehr früh heißt es in einem programmatischen Artikel von G. Hartig, »Zur Entwicklung des dialektischen Materialismus, daß die führende Rolle der SED gegenüber der Universitätsphilosophie auch deshalb gewahrt sein müsse, weil sie die neuen, durch ihren Einfluß entstehenden Einrichtungen zur Lehre und Erforschung des dialektischen Materialismus im Gange zu erhalten hat, um eine Verflachung und Verfälschung der Grundsätze des dialektischen Materialismus zu verhindern.«, in: *Einführung in die Philosophie nach 1945* (Köln 1946), 192-206.

Vorgänge einer organisatorischen und inhaltlichen Gleichschaltung der Philosophie in der SBZ und in der DDR. Ihre Wurzeln reichen weit in die Geschichte der marxistischen Philosophie zurück. Zugleich macht Bloch auf Defizite der Marxschen Philosophie selbst aufmerksam.

In aller Offenheit wird in dem von Manfred Buhr 1958 veröffentlichten Aufsatz

»Der religiöse Ursprung und Charakter der Hoffnungphilosophie Ernst Blochs«<sup>21</sup> der theoretische Hintergrund dieses Problems zum Ausdruck gebracht. Buhr stellt Blochs Hauptwerk, *Das Prinzip Hoffnung*, in die Kontinuität des theoretischen Schaffens des Philosophen seit 1918. Nun werden Blochs frühe philosophische Schriften, die in der bisherigen Kritik kaum Beachtung fanden, zum Gegenstand heftiger Polemik. Die Kritik wird auf das Ganze der Hoffnungphilosophie bezogen. Resümierend stellt Buhr fest: a) der Ursprung der Hoffnungphilosophie liegt in der Religion; b) ihr Charakter ist religiös-teologisch, metaphysisch, übersinnlich, mystisch und schwärmerisch; c) ihr Sinn ist das Bestreben, die Religion zu erhalten; d) ihr Zweck ist: in den frühen Werken, den Marxismus mit der Religion auszusöhnen; in den mittleren Werken, religiöse Probleme als für den Marxismus brauchbares Erbe vorzuführen; in der letzten Phase (Prinzip Hoffnung), religiöse Anliegen in marxistischer Terminologie als aus dem Marxismus hervorgehende aufzuwerfen.

Für Buhr, wie auch für andere, damals weitauß prominenter Kritiker Blochs, werden in dessen Philosophie Aspekte aufeinander bezogen, die das orthodoxe marxistische Philosophieren strikt zu trennen gewohnt war. Dies betrifft den Zusammenhang von Marxismus und Metaphysik, Wissenschaft und Utopie, Philosophie und Wissenschaften sowie Atheismus und Religion.<sup>22</sup>

Es sind Probleme, die auch zwischen Bloch und Lukács verhandelt wurden.<sup>23</sup>

Kritisierte Bloch an Lukács den soziologischen Reduktionismus, und somit den Primat der Ökonomie gegenüber der Philosophie, so wandte sich Lukács gegen Blochs Annahme eines chiliasmisch-religiösen Untergunds der praktisch-moralischen Substanz des Sozialismus und seiner theoretischen Anschaunungen.

Offen ausgetragen wurden diese Meinungsverschiedenheiten in der Hegel-Interpretation beider Denker. Hier ging es nicht um eine Differenzierung in einem homogenen Interpretationsraum, sondern um die Bestimmung der Frage nach dem Stellenwert der Hegelschen Philosophie im Marxismus. Zugleich wurden dadurch unterschiedliche Auffassungen über den Charakter des Marxismus und über die Philosophie überhaupt deutlich.

<sup>21</sup> M. Buhr, »Der religiöse Charakter der Hoffnungphilosophie Ernst Bloch«, in: *Deutsche Zeitschr. f. Philos.* 4 (1958).

<sup>22</sup> Zum Vergleich der unterschiedlichen Philosophieauffassungen von Bloch und Lukács siehe: *Vergleichung und Utopie. Ernst Bloch und G. Lukács zum 100. Geburtstag*, hg. v. Michael Löwy, Arnulf Münster, Nikolas Tertullian, und H. H. Holtz, »Lukács und Bloch - Gemeinsamkeiten und Unterschiede«, in: *Dialektik* 11 (Beiträge zu Philosophie und Wissenschaften. Wahrheiten und Geschichten. 3 (1948), 26.

Die nach dem Krieg erschienenen Hegelbücher<sup>23</sup> beider Philosophen thematisieren auf unterschiedliche Weise dieses Problem. »Bei Hegel dachte ich, daß Du über die Differenz, die wir in dieser Frage haben, sowieso vollkommen im Bilde bist«, schrieb Lukács seinem Jugendfreund Ernst Bloch in einem Brief vom 13. Oktober 1952. Dort heißt es weiter:

»Du hast ja in dem Buch meine Hegelerarbeit gerade von dem Standpunkt aus kritisiert, welchen Standpunkt Deine eigene Interpretation des Hegelschen Erbes bestimmt. Und ich glaubte, Du würdest selbst wissen, daß Deine Kritik mich nicht überzeugt hat. Ich bin nach wie vor der Ansicht, daß das lebendige Hegelsche Erbe gerade darin besteht, worin es kritisch bearbeitet in dem Marxismus aufgegangen ist. Daß der Marxismus seine Entwicklung nicht vollständig abgeschlossen hat, ist richtig. Ich bin aber tief überzeugt, daß sich dies nicht auf jene Probleme bezieht, die Du als solche heranziehest. Ich denke dabei in erster Linie an die Frage der Religion. Mit der materialistischen Dialektik hört die Triade Kunst-Religion-Philosophie endgültig auf, in der Philosophie zu figurieren. Die dialektische Widerspiegelungstheorie bringt im schroffen Gegensatz zu Hegel eine philosophische Gleichwertigkeit von Wissenschaft und Kunst hervor. Religion wurde von Marx und Engels endgültig an jene Stelle gesetzt, die ihr in der Entwicklung der Menschheit objektiv gebührt. Hegel ist in dieser Hinsicht - ganz angesehen von der idealistischen Triade - ein Abschluß jener Entwicklung, die mit der deutschen Aufklärung beginnt: des Versuches, die christliche Religion philosophisch zu rechtfertigen, ihren 'rationalen Kern' herauszuarbeiten.«<sup>24</sup>

Lukács' Hegelinterpretation entdeckt den Politökonomien, Atheisten, Emancipationsphilosophen und Revolutionär Hegel. Sie wendet sich deshalb gegen die auf Dilthey zurückgehende theologische Hegeldeutung, die im jungen Hegel einen »mystischen Pantheismus« anzutreffen meint. Die theologischen Journalschriften sind vielmehr von einer »theologiefeindlichen Stimmung« geprägt<sup>25</sup> weshalb diejenigen Charakterisierungen Hegels, die ihn zum heimlichen Theologen stempeln, eine »reaktionäre Legende« darstellen, die es zu entlarven gilt.

Während Lukács den Versuch unternahm, die Entstehung der Hegelschen Philosophie im Lichte des historischen Materialismus zu deuten und damit zugleich diejenigen Interpreten zu widerlegen, die aus Hegel einen Mystiker und Romantiker gemacht haben, verfolgte Bloch in *Subjekt-Objekt* gewissermaßen ein entgegengesetztes Ziel: Er möchte den dialektischen Materialismus, der stets in Gefahr ist, zum Mechanismus abzugleiten, durch einen energetischen Hinweis auf Hegel verlebendigen. Bloch ist bestrebt, die Folgen der seit Engels üblichen und durch Lenin und Plechanov begründeten Trennung von System und Methode zu überwinden. Bloch verweist auf die verhängnisvollen Konsequenzen dieser dogmatisierenden Unterscheidung. Er macht sie verantwortlich für die »anthropologische Unterernährung« des Marxismus, die auch in Lukács' anwesend ist, vor allem in dessen auf dem Widerspiegelungsbegriff basierender Ästhetik. Lukács rückt Hegel näher an Marx heran; Bloch dagegen Marx näher an Hegel. Am deutlichsten wird der Unterschied der beiden Interpretationen in der Behandlung der Hegelschen Religionsphilosophie. Während Lukács Hegels Pantheismus als einen verschämten und durch die deutsche Misere bedingten Atheismus gleichsam zu entschuldigen bemüht ist, verlangt Bloch, man möge Hegel heranziehen, um aus der religiösen Tradition des Christentums das Wertvolle in den Marxismus hinüberzutragen, um damit die religiöse Dimension des Marxismus selbst aufzuzeigen. Nach Bloch vernichtet und erfüllt Hegel das Christentum zugleich. Er ist deshalb schon partiell Feuerbachscher Emanzipationsphilosoph, der die »Reflexion aus Gott in mich« - das »Modellzeichen« einer anthropologischen Religionskritik - nicht immer konsequent durchhält.

<sup>23</sup> Lukács, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Zürich 1948, Berlin 1954, und Ernst Bloch, *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel*, Berlin 1952.

<sup>24</sup> Brief von Lukács an Ernst Bloch vom 13. Oktober 1952, in: Ernst Bloch und Georg Lukács: *Dokumente zum 100. Geburtstag*, hg. v. Miklós Mesterházy, Budapest 1984, 132f.

<sup>25</sup> Lukács, *Der junge Hegel*, a. a. O., 389.

gen. Bloch ist bestrebt, die Folgen der seit Engels üblichen und durch Lenin und Plechanov begründeten Trennung von System und Methode zu überwinden. Bloch verweist auf die verhängnisvollen Konsequenzen dieser dogmatisierenden Unterscheidung. Er macht sie verantwortlich für die »anthropologische Unterernährung« des Marxismus, die auch in Lukács' anwesend ist, vor allem in dessen auf dem Widerspiegelungsbegriff basierender Ästhetik. Lukács rückt Hegel näher an Marx heran; Bloch dagegen Marx näher an Hegel. Am deutlichsten wird der Unterschied der beiden Interpretationen in der Behandlung der Hegelschen Religionsphilosophie. Während Lukács Hegels Pantheismus als einen verschämten und durch die deutsche Misere bedingten Atheismus gleichsam zu entschuldigen bemüht ist, verlangt Bloch, man möge Hegel heranziehen, um aus der religiösen Tradition des Christentums das Wertvolle in den Marxismus hinüberzutragen, um damit die religiöse Dimension des Marxismus selbst aufzuzeigen. Nach Bloch vernichtet und erfüllt Hegel das Christentum zugleich. Er ist deshalb schon partiell Feuerbachscher Emanzipationsphilosoph, der die »Reflexion aus Gott in mich« - das »Modellzeichen« einer anthropologischen Religionskritik - nicht immer konsequent durchhält.

Blochs Lésart der Hegelschen Philosophie steht im Kontext seiner Kritik des aufklärerischen Rationalismus und Fortschrittsgedankens, dessen verheerenden Einfluß auch in Lukács' Marxismusverständnis nach *Geschichte und Klassenbewußtsein* dominieren sieht. Bloch sieht hier noch mehr. Er thematisiert in der Kontroverse um die Hegelsche Philosophie geradezu einen Grundwiderspruch im Marxismus, der in der geschichtsoptimistischen Version von der Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit nur oberflächlich verdeckt wird. Einseitig wird der Marxismus durch die Übernahme eines aufklärerischen Perfektibilitätsprinzips als Theorie des industriellen Fortschritts von seiner Wurzel, dem ethischen Imperativ, abgeschnitten, andererseits wird der Glücksanspruch der Individuen einer naturgeschichtlich verstandenen sachhaften Determination geopfert.

Bloch macht auf die im Marxismus anwesenden unabgegoltenen Elemente vor moderner plebejisch-mystischer, messianisch-chiliasmischer Gegentradition zum Aufbau der Zivilisation durch Produktivität und Rationalität aufmerksam. Durch die Einbindung des Marxismus in einen unterirdischen Strom auch vom modernen Emanzipations- und Protestbewegungen wird ihm eine Spannung und Vitalität zurückgegeben, wie sie für Bloch vor allem in den Feuerbachthesen von Marx zum Ausdruck kommen. Damit trägt Bloch nicht nur eine kritische Korrektur am orthodoxen Marxverständnis vor, sondern formuliert eine Kritik am analytischen Zug der marxistischen Philosophie, der den Wissenschaftscharakter der Philosophie auf die Anerkennung der auf Aristoteles zurückgehenden Prinzipien der Widerspruchsfreiheit, Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit von Aussagen reduziert. Alle die Existenz des Menschen betreffenden Fragen lassen sich nur unter Hinzuziehung der affektiven und emotionalen Elementen des Menschen, nicht in der Einstellung eines interessese- und leidenschaftslosen Denkens verstehen. Der Marxismus soll deshalb durch

eine anthropologisch fundierte Affektenlehre nicht nur ergänzt, sondern begründet werden.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> In diesem Zusammenhang ist auf den besonderen Stellenwert der Rezeption und Diskussion russischer und sowjetischer Arbeiten zur Philosophie Spinozas in der DDR hinzuweisen. Hier sind die Veröffentlichungen des Leipziger Philosophiehistorikers Helmut Seidel zu nennen, der von 1952 bis 1956 in Moskau Philosophie studierte und vor allem in seinem Marxismusverständnis von Lukács' Werk *Der materialistische Dialektik in Marx' Arbeit Zur politischen Ökonomie* (veröffentlicht 1960) geprägt wurde. In der von Il'enkov, Seidel und Naumenko im Oktoberheft der Zeitschrift *Voprosy Filosofii* (1956) erschienenen Rezension zu Lukács' Buch *Der junge Hegel* solidarisierten sich die Autoren mit dessen Versuch, Hegel möglichst weit an Marx heranzuführen. Die Autoren sehen in Hegels »dialektischer Logik«, die den traditionellen Gegensatz von Ontologie und formaler Logik dialektisch vermittelt, eine unmittelbare Quelle für Marx'.<sup>27</sup> Dazu den Briefwechsel zwischen G. Lukács und H. Seidel; in: M. Bühr, J. Lukács, *Gesellschaft und Ästhetik. Beiträge zum Werk und Wirken von G. Lukács*, Berlin 1987, 286-248. In dem zusammen mit Klaus Gabler in der Deutschen Zeitschr. f. Philos. 2 (1956) erschienenen Artikel »Über das Verhältnis des Marxismus zum Materialistischen Hegelsm« vertritt Seidel gegen die Trennung von System und Methode im dogmatischen Marxismus die These von der »nihilistischen Identität« des dialektischen Materialismus mit der materialistischen Dialektik. (217) Dies führt zugleich zu Überwindung der Prinzipalität des »anschauenden, theoretischen« Verhaltens des Subjekts in der Philosophie. Seideis Versuch einer Grundlegung marxistischer Subjektphilosophie in Anehnung an Hegels Begriff der Entäußerung und Marx' Verständnis von Praxis impliziert folgerichtig die Reflexion über den Zusammenhang von Spinozismus und Marxismus. In der auf Plechanov zurückgehenden Tradition steht der wirkungssträchtige Versuch, den Marxismus als eine »Art des Spinozismus« zu interpretieren. Über die Identifizierung von Monismus und Materialismus und von Materialismus und Spinozismus gelangte Plechanov - gleichsam den Marxismus vordatiertend - zu der Feststellung, »Und wirklich, der moderne Materialismus ist nur ein mehr oder weniger sich selbst bewußt gewordener Spinozismus.« (G. V. Plechanov, »O monimon krisisse marksizmaka«, in: *Izbranie filosofskie prosvetstva* T. II, Moskau 1956, 339). Diese Interpretation bedingt die Gleichsetzung von Spinozas Substanzbegriff mit dem marxistischen Materiebegriff. In der 1925 von Lunakarski verfaßten Geschichte der Philosophie *O Spinoza do Markska* [Von Spinoza zu Marx] wird dieser Gleichsetzung als Ergebnis des »Gottbilderniums« herausgestellt. Lunakarski und Plechanov bilden die Antipoden der sowjetunistischen Spinozarezeption, deren Positionen in vielen späteren Arbeiten sowjetischer Il'enkovs, Seidel, der sich stark auf die Arbeiten Il'enkovs zu Spinoza stützt, kritisieren ebenfalls die auf Spinozas zurückgehenden Versuche einer Restitution der Metaphysik im Marxismus, ohne dabei auf die Positionen Lunakarskis überzugehen. Seine historisch-materialistische Lesart der Spinozistischen Philosophie rückt die Ethik Spinozas, das heißt die Affektenlehre, in den Mittelpunkt der Interpretation und macht diese - nicht die Substanz - zum »Eckpfeiler« der spinozistischen Lehre. Vgl. dazu H. Seideis Vorwort zu Spinozoas Ethik: »Identität von Philosophie und Ethik« (Leipzig 1987) und »Marxismus und Spinozismus«, in: *Deutsche Zeitschr. f. Philos.* 1 (1977). Vgl. dazu auch: *Praxis. Vernunft. Gemeinschaft. Auf der Suche nach einer anderen Vernunft*. f. Philos.: 1 (1977). Vgl. dazu auch: *Praxis. Vernunft. Gemeinschaft. Historische und theoretische Voransetzung des Substanzbegriffs in der Philosophie Spinozas*, Diss. Berlin 1988. Zur Position Il'enkovs siehe L. Hill, »Zur Spinoza-Rezeption in den Arbeiten von E. V. Il'enkov«, in: *Freiheit und Notwendigkeit. Ethische und politische Aspekte bei Spinoza und in der Geschichte des (Anti-)Spinozismus*, hg. v. E. Balbar, H. Seidel, M. Walther, Würzburg 1994, 201-209. Zu Il'enkov vgl. auch: Jeanette Friedlich, *Der Gehalt der Sprachform. Paradigmen von Bachin bis Vygodski*, Berlin 1993. Monographien von Il'enkov konnten in der DDR nicht erscheinen. Einen Sammelband von ins Deutsche übersetzter Arbeiten brachte Grädum Richter heraus: E. V. Il'enkov, *Dialektik des Idealismus. Ausgewählte Aufsätze*, Hamburg und Münster 1994.

In der Gestalt einer sozialökonomischen Theorie wird der Marxismus zwar begrüßt, zugleich werden jedoch schon sehr früh seine Prämissen kritisiert. Sie bewirken, daß das »Wirtschaftliche aus dem Seelischen herausgesetzt und das Seelische aus dem Wirtschaftlichen abgeleitet«<sup>28</sup> wird. Insbesondere, so wendet Bloch ein, habe Marx, indem er Hegel auf die Füße stellte, den Fehler gemacht, dessen Materialismus zu übernehmen; er habe nur den Weltegeist durch die Ökonomie ersetzt. Als eine Kritik der reinen Vernunft, zu der es bisher keine Kritik der praktischen Vernunft gäbe, konnte Bloch den Marxismus akzeptieren.<sup>29</sup> Die zutreffende Bestimmung des wirtschaftlichen Kommanden muß also ergänzt werden, da dem »neuen Menschen, dem Sprung, der Kraft der Liebe und des Lichts, dem Sittlichen selber (...) noch nicht die wünschenswerte Selbstständigkeit in der endgültigen sozialen Ordnung zugewiesen« war.<sup>30</sup>

Bloch erinnert hier an die Weit der Russen mit ihrer Liebesethik. Die individuellen ethische Seite der Aufklärungsselnssucht im Menschen an, die er vor allem in der geistigen Mentalität Rußlands lebendig sah.

Für seine publizistischen Arbeiten um das Jahr 1918 herum ist es allerdings weniger das bolschewistische als das »moralisch-religiöse« Rußland, das, neben dem demokratischen Amerika, prädestiniert erscheint, in den Katalog wünschenswerter Vorbilder aufgenommen zu werden, das sogar vorbildlich ist für die Begründung einer Ethik, die freundschafts- und liebesbetont ist.

Blochs Sehnsucht nach einer neuen Ethik der Freundschaft und Brüderlichkeit geht zugleich einher mit einer scharfen Polemik gegen die »Sozialdiktatur der Bolschewiki«. Er sah in ihr einen starken Affront gegen Demokratie und westliche Freiheiten überhaupt. An den Bolschewismus als Übergang zur Aufhebung des Staates konnte er deshalb auch nicht glauben: »Umsonst bemühen sich die Bolschewiki, wo immer ihnen ernsthafte Spuren eines russisch-anarchistisch-religiösen Gewissens schlagen, ihre ganze Sozialdiktatur, Beibehaltung der zaristischen Staatsmacht als blohen, notwendigen Übergang anzugeben.«<sup>31</sup> Die Oktoberrevolution verhinderte die weitere Ausprägung einer revolutionären Situation, weil sie an die Stelle des alten einen neuen Obrigkeitstaat gesetzt habe. Lenin, der »rote Zar«, wird mit Dschingis Khan verglichen, der »einsperren läßt« und sich in der »souveränen Skepsis des Marxisten gefällt, der überall nur Kapitalinteressen und sonst nichts sieht.«<sup>32</sup>

<sup>27</sup> Ernst Bloch, *Geist der Utopie* (Zweite Fassung von 1923), in: *Ernst Bloch Werkausgabe* Bd.3, Frankfurt am Main 1985, 302.

<sup>28</sup> Vgl. ebenda, 304.

<sup>29</sup> Ebenda, 303.

<sup>30</sup> Ernst Bloch, »Vademecum für heutige Demokraten«, in: *Ernst Bloch. Kampf nicht Krieg. Politische Schriften 1917-1919*, hg. v. Martin Korol, Frankfurt am Main 1985, 516.

<sup>31</sup> Ebenda, 515.

Die Kritik an Lenin und seiner autokratischen Machtausübung verbindet Bloch mit der Feststellung, daß im Marxismus, vor allem in seiner Leninschen Ausprägung, »Christlichkeit und Geistlichkeit« eliminiert worden seien. Er beklagt die systematisch betriebene Reduktion der geistigen Welt auf materielle Elemente, weshalb die utopischen, überkapitalistischen Regungen alter Ideale unterschiedlos verdächtigt und Ideen wie Freiheit, Liebe, Person und Menschenechte mißachtet wurden. Das führt zu verhängnisvollen Auswirkungen in der Praxis der bolschewistischen Diktatur. Der Marxismus, so Bloch am Schluß des Rußland-Abschnitts im »Vademecum für heutige Demokratien«, hat dem »Staat nichts Rechtes, die Person, den Geist, die Religion Schützendes oder neu Formierendes entgegen zu setzen, die Gedanken der französischen Revolution oder gar der helfenden Christenheit anderer Sozialisten sind fast vollkommen abgeschwächt und der konsequent angehaltene Atheismus verschließt jeden Augenblick in die Idee.<sup>32</sup>

Bloch wendet sich dabei gleichermaßen gegen die historisierende Sinnentleerung der sittlichen Sphäre, wie gegen die im Marxismus übliche Reduzierung der Wert- auf die Machtspäre. Beides trug dazu bei, daß im Marxismus der »genossenschaftliche Trieb« blind geworden ist.

Den alten Begriff der Gemeinde, der zugleich als Paradigma für Blochs Gemeinschaftsverständnis gelten kann, sieht er im vorbolschewistischen Rußland lebendig. Mit der Aufhebung des Privateigentums in Rußland wurden jedoch auch zugleich blindlings die Überreste der russischen »obsčina« zerschlagen. Es kommt deshalb darauf an, die Idee der Gemeinde, die offene Form der unsichtbaren Kirche gegen die »alten Furcht- und Staatsgötter zurückzugehninen.<sup>33</sup> Der Immanenz urkommunistischer Demokratie in der Morallehre des Sozialismus muß also wieder gedacht werden. Bloch steht hier auch in der Tradition der russischen »bogostroitel'stvo« (Gotterbauer, Gottbildner)<sup>34</sup> - einer Sozialismus und Religion aufeinander beziehenden kulturell-philosophischen Strömung, die ihren Höhepunkt zwischen 1907 und 1913 besaß und zu deren führenden Vertretern Anatoli Lunacarskij, Maxim Gorkij und Vladimir Bazarov gehörten.<sup>35</sup> Ihre Vertreter, die sich alle als Marxisten verstanden, formulierte unter Bezugnahme auf Feuerbach, Mach, Avenarius und Nietzsches Erkenntnisqua Abstraktion von den Leidenschaften und Interessen der Menschenversammlung.

sche<sup>36</sup> einen neuen, immanenten Gottesbegriff und damit eine von der rechtläßigen Tradition verschiedene Vorstellung von Religiosität.<sup>37</sup>

Den Höhepunkt der Aktivitäten dieser Gruppe bildet die Gründung der Parteischule auf Capri (1909). Im gleichen Jahr kam es zum Ausschluß von Bogdanov und Lunacarskij aus der Partei der Bolschewiki. Es sind vor allem Lennins heftige Angriffe in *Materialismus und Empiriorozitsismus*<sup>38</sup> - die auf die Unvereinbarkeit von materialistischer Philosophie und Religion hinweisen -, die zur ideologischen und organisatorischen Trennung der Bolschewiki von den »Götterbauern« führte. Lunacarskij moniert Defizite im Marxismus, wie er in Rußland vor allem durch Plechanov vertreten wird. Aus der Kritik am Marxismus als einer blohen Widerspiegelung der objektiven Realität und Lehre von den allgemeinsten Gesetzmäßigkeiten in Natur, Gesellschaft und Denken heraus entwickelt er seine Forderungen nach einer ethischen, ästhetischen und religiösen Untermauerung des Marxismus. Das Verhältnis des Marxismus zur Religion kann nicht auf ein abstrakt-negatives Verhältnis reduziert werden. Mit der rationalistischen Kritik der Formen der Religionsvorstellungen nicht entschlossen.

Lunačarskij macht hier entschieden auf die Grenzen einer am Modell der Aufklärung orientierten Religionskritik aufmerksam, die das Glückstreben der Menschen als das Grundbedürfnis der Religiosität ausklammert. Für ihn ist der Mensch nicht nur ein erkennendes, sondern auch ein »bewertendes Wesen«. Wissenschaftliches Erkennen qua Abstraktion von den Leidenschaften und Interessen der Menschenversammlung.

<sup>36</sup> Lunacarskij Bernlith, Defizite des orthodoxen Marxismus abzubauen, führt ihn vor allem zu Nietzsches Philosophien des Übermenschlichen und der vorbehaltlosen Bejähung des Lebens. Erst die Verbindung von Marx und Nietzsche führt zur Synthese der objektiven, deskriptiven und analysernden Seite des wissenschaftlichen Sozialismus mit seinem subjektiven, wertsetzenden und die Gegenwart immanent transzendernden Charakter. In Lunacarskis Kampf gegen den entwurfslosen dogmatischen Marxismus beansprucht er Nietzsches Philosophie - wie nur wenig später Ernst Bloch in *Geist der Utopie* - für die Dynamik der Selbsttranszendierung des Menschen auf ein geschichtsimmmanentes Telos. Vgl. dazu: G. L. Kline, »Nietzschean Marxismus«, in: *Boston College Studies in Philosophy* 2 (1969).

<sup>37</sup> Offensichtlich falsch wäre es, das Bogostroitel'stvo nur als eine Reaktion auf das Bogostroitel'stvo, dessen Hauptvertreter Berdjajew war, zu verstehen. Während die »Bogostroitel'stvo« eine Renaissance des marxistischen Denkens durch Rückbesinnung auf das »Ideal« der sozialistischen Bewegung und durch eine Öffnung für neue Erkenntnisse der Wissenschaften zu erreichen versuchten, ging es den Bogostroitel'stvo um die Erneuerung der gesamten Gesellschaft durch eine entschiedene Hinwendung zu den positiven Werten der geistigen Tradition Rußlands (Slawophilentum, Gogol', Dostoevskij, Solow'ev), das heißt um eine Erneuerung des christlichen Gedankens. Beide Richtungen verkörpern somit Möglichkeiten ideologischer Neuorientierung linker - vorwiegend am Marxismus orientierter - russischer Intellektueller, die von einem tiefen Gefühl des Unbehagens am Vordringen des Positivismus und des orthodoxen Marxismus (Materialismus) zu Beginn des zweitzigsten Jahrhunderts durchdrungen waren. Vgl. dazu: Jurij N. Davydov, Piama P. Gajdienko, *Rußland und der Westen*. Heidelberg: Max Weber-Vorlesungen 1992, Frankfurt am Main 1995, und den für die Selbstanalyse der russischen Intelligenz zu Beginn des 20. Jahrhunderts repräsentativen Sammelband *Wegeznam*, Zur Kritik der russischen Intelligenz, eingeleitet und aus dem Russischen übersetzt von Karl Schlägel, Frankfurt am Main 1990.

<sup>32</sup> Ebenda, 514.

<sup>33</sup> Ebenda, 512.

<sup>34</sup> Vgl. zur Bewegung der »bogostroitel'stvo« auch M. Laskovaja, *Bogostroitel'stvo i bogostroitel'stvo prežde i ter*, Moskau 1972; J. Scherer, *Die Petersburger Religiös-Philosophischen Vereinigungen und Parteischule von Capri*, Berlin 1973; Rainmund Sestehem, *Das Bogostroitel'stvo bei Gorkij und Lunacarskij bis 1909. Zur ideologischen und literarischen Vorgeschichte der Parteischule von Capri*, München 1982.

<sup>35</sup> Vgl. folgende Textausgaben: *Literatury raspad. Stornik 1+2*, Sankt Petersburg 1908; *Očerk po filosofii Marksizma. Stornik*, Sankt Petersburg, 1908; A. Bogdanov, A. Lunacarskij, *Ko vsem tovarischam*, Genf 1910. Lunacarskis Haupschriften dazu: »Budusće religija«, in: *Obrazovanie* 10 und 11 (1907), und *Religija i sozializm* I+II, Sankt Petersburg 1908-1911.

schen genügt nicht. Das Kriterium der Bewertung ergibt sich aus den »Forderungen der praktischen Vernunft«, aus der Sehnsucht nach Glück und Vollendung; zusammengefaßt unter dem Begriff des »Lebensmarxismus.<sup>39</sup> Der orthodoxe Marxismus ist somit einer 'religionsphilosophischen' Revision zu unterziehen. Dabei verhält sich Lunačarskij nicht unkritisch gegenüber den bestehenden positiven Formen der Religion. Primär geht es um die Suche nach einem neuen Religionsbegriff, der die positiven Religionen im Sinne einer dialektischen Negation aufhebt. Schon mit Feuerbach sind die Inhalte der Religion als Projektionen des Menschen entlarvt worden. Nicht abgegolten sind damit die anthropologischen Inhalte der Religion.

In Lunačarskijs theoretischen Arbeiten zum »Götterbauertum« werden somit zentrale Gedanken der Blochischen Auffassung vom Atheismus im Christentum vorweggenommen. Indem Lenin Lunačarskij und Gorkis Bemühungen, den »wissenschaftlichen Sozialismus als die »religiöseste aller Religionen« zu bestimmen, in die unmittelbare Nähe zu Bogdanovs und Machs Empirio-Monismus rückt und somit als eine Variante des Idealismus interpretiert, wird dieser Ansatz aus dem marxistischen Diskurs radikal ausgeschlossen. Erst Blochs Rehabilitationierung der emanzipativen Elemente des Christentums erweitert den von Lenin verkürzten Horizont des Marxismus wieder, indem er unter Rückgriff auf die ideologisch-philosophischen Debatten im vorrevolutionären Russland eine neue Ethik der Brüderlichkeit und Gemeinschaft begründet.

Blochs Bemühn ist es darüber hinaus, allen Antrieben widerständigen Handelns für die Zukunft zum Durchbruch zu verhelfen, um somit Bedingungen für das »Oberirdisch-werden aller Ketzergeschichte« im »radikal messianischen Expressionsversuch«<sup>40</sup> zu schaffen. Dieses Bestreben avanciert deshalb zum Politisch-philosophischen Leitmotiv Blochs. Die strategische Grundentscheidung für eine kämpferisch-oppositionelle Zukunftphilosophie war somit schon recht früh gefallen, die taktische Anpassungsleistungen an einen dogmatischen Marxismus und an seine korrumpierte moralische und politische Praxis nicht ausschloß.

Volker Caysa, Udo Tietz

## Das Phänomen der Selbstbolschewisierung des Denkens in der frühen Philosophie von Georg Lukács<sup>1</sup>

1. Vom Philosophieren in der DDR wird nur das blieben, was sich nicht als bor- nierte DDR-Philosophie, als »Denken für eine geschlossene Welt<sup>2</sup> erweist und was, über seinen Entstehungskontext hinaus, Probleme der modernen Welt zu erfassen versuchte. Für den Philosophietypus, der philosophisches Denken in der DDR klas- sisch vertritt, steht Georg Lukács. In ihm zentrieren sich Größe und Ehre, heroische Illusionen und instrumentalisierbare Ideen eines Denkens, das mit dem Gedachten ernst machen will. Der wissenschaftspolitische Einfluß der Philosophie von Georg Lukács - und zwar in all ihren Werkphasen - ist von nicht zu unterschätzender Be- deutung für das philosophische Leben in der DDR gewesen. Gerade dieser Tatsache ist es aber auch geschuldet, daß die Rezeption von Lukács' Philosophie zwischen der Dogmatisierung eines Kirchenalters und der Toterkämpfung eines Häretikers schwankt. Wenn er selbst sein Denken mit politischer Gewalt durchsetzen wollte, provozierte es den gewalttätigen Widerstand davor, denen er damit zu dienen meinte; selbst dann, wenn er nicht mehr wirken sollte, wirkte sein häretisches Denken dog- matisch weiter. Wer gegen das ideologische und politische System der DDR war, berief sich auf Lukács, und wer dafür war, auch.

Im Mittelpunkt des marxistischen Philosophierens von Lukács als eines klassi- schen Repräsentanten des Philosophierens in der DDR steht die Frage, was die Ok- toberrevolution von 1917, was Lenin als Ereignis für die Philosophie bedeutet. Bol- schewisierung der Philosophie meint hier: begreifen, was Lenin und die Oktoberre-

<sup>1</sup> Konsequenz haben müssen.<sup>3</sup>

Diese Fragestellung stand auch in der DDR im Mittelpunkt der (Selbst-)Bol- schewisierung des Philosophierens. Allerdings war das Philosophieren in der DDR schon bolschewisiert, ehe es die DDR überhaupt gab und ehe der Philosophiebetrieb im heutigen Osten der BRD sowjetisiert wurde, nämlich insofern sich eine marxisti- sche Philosophie als leninistische hatte formieren wollen. Wenn man die Bolschewi- sierung der Philosophie in der DDR thematisieren will, hat man noch nichts erreicht, wenn nur die künstliche Installierung eines bestimmten Wissenschaftsbetriebes

<sup>1</sup> Überarbeitete Fassung des Vortrags von Volker Caysa, auf den allein sich die nachfolgende Diskussi- on bezieht.

<sup>2</sup> Vgl. Heiner Wilharm, *Denken für eine geschlossene Welt*, Hamburg 1990.

<sup>3</sup> Vgl. dazu A. Lunačarskij, *Religia i sozializm I*, Sankt Petersburg 1908, 13.  
40 Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum*, Frankfurt am Main 1985, 129.