

Nový, Lubomír

Die Entfremdung bei Marx und der entfremdete Marx

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1965, vol. 14, iss. B12, pp. [5]-18

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/106444>

Access Date: 23. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

LUBOMÍR NOVÝ

DIE ENTFREMDUNG BEI MARX
UND DER ENTFREMDETE MARX

In dem letzten Jahrzehnt blühte der Kampf um die philosophischen Schriften des sog. „jungen Marx“, besonders um seine Theorie der Entfremdung, die in ihnen eine wichtige Stellung einnimmt, von neuem auf. Der Terminus „Entfremdung“ („L'aliénatin“, „alienation“, „otšuschděníe“, „alienazione“), bzw. weitere verwandte Termini („Entäusserung“, „Verdinglichung“, „reification“, „Vergegenständlichung“ u. a.) begegnet uns heutzutage nicht nur in philosophischen Diskussionen, sondern auch in der modernen schönen Literatur, in literaturwissenschaftlichen, soziologischen und sozial-psychologischen Analysen. Die Literatur zur Problematik der Entfremdung ist heute viel zu umfangreich, der Begriff der Entfremdung selbst wird viel zu unterschiedlich gebraucht und ist mit zu vielen gewichtigen Fragen verknüpft, als dass ich sie hier in vollem Umfang erörtern könnte. Ich möchte nur zu einigen Aspekten der Auseinandersetzungen über die Marxsche Entfremdung, die nach meiner Ansicht in dem gegenwärtigen Dialog zwischen der marxistischen und nichtmarxistischen Philosophie bedeutsam sind, meinen Standpunkt darlegen.

I

Die Theorie der Entfremdung hat in der Philosophie des 19. Jahrhunderts einige bedeutende Vertreter: Hegel, Feuerbach, Kierkegaard. Jeder von ihnen stellt dieses Problem in einer ihm eigenen Weise und entwickelt einen bestimmten Typ der Theorie der Entfremdung. *Hegels* Philosophie konzentriert sich auf die Entfremdung des Geistes. Die Entfremdung besteht in der Vergegenständlichung des Geistes, stellt aber als eine der Entwicklungsphasen des Geistes nur einen vorübergehenden Zustand dar. Sie wird durch das Aufheben der Gegenständlichkeit im Laufe der historischen Bewegung des Geistes beseitigt. *Feuerbach* verengt die Problematik der Entfremdung auf die religiöse Entfremdung des Menschen. Die Entfremdung hält er für unerwünscht. Ihre Überwindung sucht er in der Erneuerung der Gegenständlichkeit des Menschen und in der Abschaffung der Religion wie auch der idealistischen Philosophie. Hegel und Feuerbach stimmen darin überein, dass die Entfremdung ein vorübergehendes und überwindliches Stadium bzw. Zustand ist. *Kierkegaard* orientiert sich dagegen auf das existenzielle Wesen der religiösen Entfremdung als einer ewigen, nicht zu überwindenden und tragischen Komponente des menschlichen Lebens.

Neben diesen drei Philosophen des 19. Jahrhunderts nimmt *Marx* eine besondere Stellung ein. Wenn auch innere Zusammenhänge zwischen seiner Philosophie

und den bereits angeführten drei Auffassungen der Entfremdung bestehen (wobei der Zusammenhang mit Hegels und Feuerbachs Auffassung direkt und unmittelbar, mit der Kierkegaard dagegen mittelbar ist), so kann seine Theorie der Entfremdung keinesfalls nur auf die Auffassungen Hegels, Feuerbachs oder Kierkegaards reduziert werden. Wie unterschiedlich ein marxistischer oder nicht-marxistischer Philosoph die Bedeutung der Marxschen Philosophie, den Grad ihrer Abhängigkeit von den drei Philosophen bzw. den Unterschied zu ihnen auch würdigen mag, eines kann nicht geleugnet werden: dass Marx das Problem der Entfremdung neu und auf eine *selbständige* Weise behandelt. Die Spezifik der Marxschen Theorie der Entfremdung interessiert uns mit Rücksicht darauf, was sie uns über das Wesen des Marxismus zur Zeit seiner Entstehung sagen kann.

In seiner „Verwandlung der Kritik des Himmel in eine Kritik der Erde“ knüpft Marx an Feuerbachs und Hegels Analyse der Entfremdung an. Alles, was in Hegels dialektischer Weltauffassung und seinem Historismus wertvoll ist, hebt Marx im Hegelschen Sinne des Wortes auf. Er teilt auch die Überzeugung Hegels von dem historischen Übergangscharakter der Entfremdung, bejaht die Feststellung der Zusammenhänge zwischen der Entfremdung und der Vergegenständlichung und vertieft Hegels Analyse der philosophischen Bedeutung der Arbeit. Gleichzeitig führt er aber Feuerbachs Vernichtung des idealistischen Systems von Hegel, seine Kritik der Entfremdung als einer Entfremdung des Geistes fort und betont die Priorität der Gegenständlichkeit des Menschen. Zum Unterschied von Feuerbach gebraucht er hier die „eigenen Waffen“ der Philosophie Hegels.

Die Entfremdung entsteht nach Marx aus den praktischen Beziehungen des gegenständlichen Menschen zur gegenständlichen Welt. Die religiöse und sonstige ideologische Entfremdung hat ihre tieferen Wurzeln in der realen Entfremdung des Menschen. Die Ursache, warum Mensch Illusionen schöpft, die Beziehung des Menschen zu Gott (zu Gott als seinem entfremdeten Wesen) umkehrt liegt darin, dass sein eigens Dasein ein entfremdetes Sein ist. Der Mensch ist ein historischer und geschichtsbildender Mensch: er realisiert sich in der Geschichte, er gestaltet seine Geschichte und in ihr gestaltet er auch sich selbst. Die Realisierung der Geschichte verläuft in der menschlichen Arbeit und Praxis. Durch diese Veräusserlichung, Vergegenständlichung seiner Kräfte reproduziert und gestaltet der Mensch sich selbst als Mensch. Erst in dieser gegenständlichen Tätigkeit, in der schöpferischen Aktivität, die das Wesen des Menschen bildet, erkennt der Mensch sich selbst und die ihn umgebende Welt (in verschleierter und verzerrter Form ist diese Idee in Hegels Auffassung der Vergegenständlichung des Geistes als einer notwendigen Etappe in der Selbsterkenntnis des Geistes enthalten).

Die Entfremdung ist aber nach Marx nicht mit jeder beliebigen Vergegenständlichung identisch. Die Vergegenständlichung bildet die allgmeine Bedingung des menschlichen Seins: der Mensch muss ein Mensch werden, um überhaupt ein entfremdeter Mensch sein zu können. Die Vergegenständlichung bildet weiter die Grundvoraussetzung dafür, dass der Mensch überhaupt der Erkenntnis fähig ist, d. h. sich seiner Entfremdung bewusst werden kann. Das Bestehen des Kapitalismus machte eine Analyse der Entfremdung überhaupt möglich, weil erst der Kapitalismus die Entfremdung in ihrer entwickelten Form gezeitigt hat. Der Mensch befindet sich in einer verkehrten Welt. Er produziert die Welt seiner Produkte, die Welt der Objekte, die sich jedoch gegen ihn wendet, und zwar nicht

mehr als seine eigene, sondern als eine ihm feindlich gegenüberstehende Welt. Die Vergegenständlichung, die Verdinglichung des Menschen erlangt eine neue Bedeutung: die Verdinglichung liegt nicht nur in der Objektivierung der menschlichen Kräfte schlechthin, in der Produktion von Dingen und Gegenständen, sondern auch in der Verwandlung des Menschen in ein Ding. Der Mensch vergegenständlicht sich unter solchen Bedingungen, unter denen er sich selbst dadurch gleichzeitig als ein Ding produziert. Er produziert Waren und wird selbst Ware. Er vermenschlicht die Natur durch die Arbeit unter solchen Bedingungen, dass er sich dadurch selbst entmenschlicht.

Durch die Entfremdung seiner Arbeit und durch die Entfremdung ihrer Produkte entfremdet sich der Mensch sich selbst (und anderen Menschen), da seine mechanische und einseitige Arbeit, die Verwandlung der gegenständlichen gesellschaftlichen Welt in eine petrifizierte, dem Menschen fremd gegenüberstehende Welt und die Verwandlung des Menschen in ein Ding, in eines der Dinge dieser petrifizierten Welt — da dies alles zur schöpferischen Aktivität, d. h. zum menschlichen Wesen des Menschenwesens in Widerspruch gerät. Diese Entfremdung des Menschen, die sich aus dem Mechanismus der kapitalistischen Ökonomik ergibt, bildet in der Menschheitsentwicklung eine historisch vorübergehende Etappe, die gleichzeitig ihren eigenen Gegensatz produziert: die Klasse mit „radikalen Fesseln“ wird der Totengräber des Kapitalismus. Die Entfremdung kann und muss durch die revolutionäre Praxis, durch Beseitigung der kapitalistischen Produktionsbeziehungen und ihrer Grundlage — des Privateigentums überwunden werden. Darin liegt der enge Zusammenhang zwischen der Marxschen Theorie der Entfremdung und seiner Forderung nach kommunistischer Revolution, die die Arbeitsteilung überwinden, eine allseitige Entwicklung des Menschen ermöglichen und seine menschlichen, dh. seine produktiven schöpferischen Fähigkeiten zur vollen Geltung bringen würde.

Eine Analyse der verschiedensten Aspekte der Entfremdung (Entfremdung der Dinge, Entfremdung der Arbeit, Entfremdung des Menschen einschliesslich aller ideologischen Formen der Entfremdung) auf der Grundlage der Entfremdung des Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft wie auch eine Skizze der aus dieser Analyse gezogenen revolutionären Schlussfolgerungen bildet den thematischen Kern der Jugendschriften von Marx, besonders seiner Ökonomisch-philosophischen Manuskripte. In seiner späteren Entwicklung orientiert sich Marx immer mehr auf ein Problem, das ihm vom Standpunkt der Theorie und Praxis der Arbeiterbewegung am wichtigsten erscheint — auf die Analyse des Mechanismus der kapitalistischen Ökonomik. Die Ergebnisse dieser Untersuchungen, die für die marxistische Theorie der Revolution als auch für philosophisch-methodologische Prinzipien der marxistischen gesellschaftswissenschaftlichen Forschung von grundlegender Bedeutung sind, hat Marx in seinem Hauptwerk — dem Kapital — niedergelegt.

Die zwischen der thematischen Orientierung des Kapitals und der Jugendschriften bestehenden Unterschiede liessen den sog. Streit um den jungen Marx entstehen, dessen Intensität sich vor allem daraus ergibt, dass er sich auf manche Kernprobleme (ob Marx revolutionär oder nichtrevolutionär, philosophisch oder unphilosophisch war) erstreckt. Mit der Zeit prägten sich zwei Konzeptionen aus: nichtmarxistische Marx-Forschung bevorzugt die Jugendschriften von Marx und unterstreicht ihren philosophischen und humanistischen Charakter; die spätere Entwicklung des Marx würdigt sie als Verfall, als Übergang von Philo-

sophie zur Ökonomie, vom Humanismus zum Revolutionismus. Die marxistische Kritik bevorzugte dagegen für lange Zeit den „reifen“ Marx und betrachtete das Werk des „jungen“ Marx als eine bloße Episode in seiner Entwicklung. Die extremen Varianten der beiden Konzeptionen stimmen dabei in ihrer Methode überein: beide setzen nämlich einen abstrakten Bruch zwischen dem Jugendwerk und Spätwerk von Marx voraus, obwohl nur eine konkrete Analyse des Marx'schen Werks in seiner Totalität als fruchtbare Grundlage seiner Interpretation dienen kann.

Die reifen Arbeiten von Marx verlieren nicht ihren tiefen inneren Zusammenhang mit dem Jugendschaffen; sie bewahren die grundlegenden Ideen und die Methodologie der Theorie der Entfremdung und vertiefen sie weiterhin. Die Problematik der Entfremdung und ihrer Überwindung ist das Vorzeichen und das letzte Ziel der Arbeit am Kapital. Ausdrücklich wird sie erwähnt bei der Kritik des Warenfetischismus als auch in dem wichtigen Grundgedanken über die Methode des Kapitals: hinter den Beziehungen zwischen den Dingen (und hinter den Beziehungen zwischen dem Menschen und den Dingen, bzw. der Dinge zu dem Menschen) — sollen wechselseitige Beziehungen der Menschen aufgezeigt werden. Das Kapital ist eine gesellschaftliche Beziehung. Es besteht ja offensichtlich ein enger Zusammenhang zwischen dieser Idee des Kapitals und z. B. der folgenden Erwägung in den Manuskripten: „Wenn das Produkt der Arbeit mir fremd ist, mir als fremde Macht gegenübertritt, wem gehört es dann? Wenn meine eigne Tätigkeit nicht mir gehört, eine fremde, eine erzwungene Tätigkeit ist, wem gehört sie dann? . . . Nicht die Götter, nicht die Natur, nur der Mensch selbst kann diese fremde Macht über den Menschen sein.“¹

Vom Standpunkt der Grundprobleme, dass uns in diesem Abschnitt unserer Überlegungen interessiert, sind diese Tatsachen schon dadurch bedeutsam, dass sie uns unseres Erachtens berechtigen, folgende zwei Schlüsse zu ziehen:

1. In methodologischer Hinsicht zeigt sich die Notwendigkeit auch in der Frage der Theorie der Entfremdung *eine sorgfältige Analyse der marxistischen Philosophie und des Werkes von Marx in ihrer Gesamtheit und Einheit* zu fordern; man muss sie ohne aprioristische Konstruktionen eines Gegensatzes zwischen dem jungen und dem reifen Marx beurteilen,² gleichgültig ob die Quelle dieser Tendenz nichtmarxistische Bestrebungen sind, die Theorie der Entfremdung aus dem Ganzen seines Werkes auszuklammern und sie schon dadurch zu missdeuten, oder ob sie einen Niederschlag jener dogmatischen Gesichtspunkte darstellt, die die philosophische Bedeutung der Marx'schen Theorie der Entfremdung (und somit auch die philosophische Bedeutung des Kapitals) nicht gebührend einschätzen.

2. Die zweite Schlussfolgerung, die für die gegenwärtigen Diskussionen über Marx und die Theorie der Entfremdung wichtig ist, bezieht sich allgemein auf das Wesen des Marxismus und Kommunismus: die marxistische Philosophie ist weder als eine positivistische „Theorie der Zustände“ noch als eine agitatorisch-politische Ideologie bzw. als Eschatologie einer neuen Religion entstanden. Bei der Entstehung der marxistischen Philosophie wurde in ihr Fundament *der humanistische Sinn der marxistischen Theorie* (Philosophie der Praxis und der Aktivität des Menschen) *und der praktischen kommunistischen Bewegung* (Befreiung des Menschen und seine allseitige Entfaltung als der tiefste Sinn des Kommunismus) gelegt.

II

Das wachsende Interesse der nichtmarxistischen Philosophen für die Theorie der Entfremdung von Marx ist verhältnismässig jung. Nach der Entstehung des Marxismus ging die unmarxistische Philosophie ihre eigenen Wege. Vorherrschend war in ihr ein positivistisch-scientistisches Denken, das kaum geneigt war, die Frage der Entfremdung des Menschen auch nur zu stellen. Viel ausdrucksvoller war die literarische Gestaltung dieser Problematik (Dostojewski). Sofern es überhaupt „Philosophen der Entfremdung“ gab, fanden sie erst seit dem Ausgang des vorigen Jahrhunderts einen grösseren Widerhall; dies gilt besonders für Kierkegaard und seinen Einfluss auf die Philosophie des XX. Jahrhunderts — auf den Existentialismus und die dialektische Theologie. Mit der Überwindung des liberalistischen Stadiums und mit der Entfaltung der modernen Industriegesellschaft erwacht im Westen auch das Interesse an der Problematik der Entfremdung des Menschen in der technischen Zivilisation (Max Weber), an der Konstituierung philosophischer Anthropologie (Max Scheler), an einer philosophische Analyse der Ökonomik und der menschlichen Arbeit.³ Diese Gedankenströmungen, die in den Krisen des Menschen im XX. Jhd. verwurzelt sind, zeigen schon einen viel engeren Kontakt mit der Problematik des Marxismus, die u. a. auch durch das wieder aufblühende Interesse für die Philosophie Hegels vermittelt wurde.⁴

Noch immer herrscht freilich ein durchwegs negatives Verhältnis zum Marxismus als einer Ideologie der Revolution vor: der Marxismus wird in diesem Zusammenhang vor allem als *eine ökonomische und politische Doktrin* aufgefasst. Soweit die nichtmarxistische Kritik überhaupt zu der Erkenntnis vorzudringen vermag, dass der Marxismus auch eine geschlossene Philosophie ist, hält sie ihn für eine bereits überwundene Philosophie des 19. Jhdts., für einen verzerrten Hegelianismus oder häufiger noch für einen Nachklang des Positivismus und sogar des Vulgärmaterialismus des 19. Jhdts. Bei uns beurteilt den Marxismus in dieser Weise z. B. T. G. Masaryk, dessen Kritik auch im Ausland bekannt wurde.⁵ Die Vorstellungen, nach denen der Marxismus *eine positivistisch-scientistische Philosophie* ist, sind noch heute sehr stark. In den geschichtsphilosophischen Arbeiten Bochenskis⁶ erscheint der Marxismus unter den „Schulen, die die Tradition des 19. Jahrhunderts fortführen“ und wird dem „Empirismus oder der Philosophie der Matricie“ zugewiesen. In seiner Analyse der drei grossen Repräsentanten der Soziologie (Comte, Marx, Max Weber) zählt der französische Soziologe Raymond Aron den Marxismus eher zur positivistischen Soziologie, in dem Marxismus des 20. Jhdts. (besonders dem sowjetischen) sieht er eine Weiterführung des Comtismus.⁷

Direkte Aufmerksamkeit liess man der Marxschen Theorie der Entfremdung angedeihen, die zuerst in einer unvollständigen russischen Ausgabe (1927), später (1932) in einer vollständigen deutschen Ausgabe, u. zw. gleichzeitig in der UdSSR (unter dem Titel *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*)⁸ und in Deutschland (unter dem Titel *Nationalökonomie und Philosophie*)⁹ erschien. So kamen die Manuskripte im Jahre 1932 „in Umlauf“ und riefen von Anfang an ein reges Interesse hervor, das Hand in Hand mit der Bestrebung ging, den jungen Marx gegen den zeitgenössischen Kommunismus auszuspielen.¹⁰ Der Beginn der nazistischen Herrschaft in Deutschland, bzw. nach wenigen Jahren der zweite Weltkrieg lenkten freilich die Aufmerksamkeit in eine völlig

andere Richtung. Selbst diese Ereignisse trugen jedoch mit dazu bei, dass man im Westen immer sorgfältiger die theoretische Grundlage des Kommunismus unter die Lupe nahm. Freilich konnte sich eine Polemik über dieses Problem nur dort entfalten, wo das Gewicht der Kommunistischen Partei wächst und wo für solche Diskussionen entsprechende philosophisch-kulturelle Voraussetzungen gegeben sind (Frankreich, Deutschland, Italien). Diese Bedingung ist besonders wichtig, da sich das Schwerkgewicht der Diskussionen immer mehr auf das Gebiet *der philosophischen Grundfragen des Marxismus* verschiebt (Calvez sieht z. B. in dieser Verschiebung das typische Merkmal der Kritik des Marxismus in der Nachkriegszeit und der Gegenwart).¹¹ Damit tritt eine philosophisch so bedeutsame Arbeit, wie es die Manuskripte zweifellos sind, und mit ihnen auch die Marxsche Theorie der Entfremdung in den Vordergrund. Davon zeugt z. B. auch die neue Ausgabe der Manuskripte in der DBR nach 1945.¹² Die Manuskripte von Marx und seine Theorie der Entfremdung spielen eine wichtige Rolle in der antimarxistischen Polemik nach 1953 und besonders nach dem XX. Parteitag.

Ein neues Element in diesen Diskussionen bedeutet die Übertragung des Interesses für die Marxsche Theorie der Entfremdung in die Vereinigten Staaten, was sich rein äusserlich schon darin zeigt, dass die erste englische Übersetzung gerade in diesem Lande erschien.¹³ Diese Tatsache bildet den Gegenstand der Überlegungen von L. R. Langslet in seiner Abhandlung „Young Marx and Alienation in western Debate“.¹⁴ Er formuliert einige anregende Gedanken darüber, warum das Interesse für Marx in der USA erst jetzt zu wachsen beginnt und woraus sich die Eigentümlichkeiten dieses Interesses ergeben. Nach Langslet empfand man in den USA das Problem des Marxismus nicht so dringend wie in Westeuropa und auch der philosophische Nährboden war nicht stark genug (weniger bedeutende Rolle des Existentialismus und Neohegelianismus in der USA). Es sei daher kein Zufall, dass die führenden Repräsentanten dieses Interesses (E. Fromm) nach ihrer Herkunft Deutsche sind und dass die Diskussionen in den USA mehr vom soziologischen und sozialpsychologischen als vom philosophischen Standpunkt aus geführt werden. Langslets Argumente könnten freilich durch manche weitere ergänzt werden: die amerikanische Marx-Forschung fand z. B. günstigere Bedingungen in der Liberalisierung der amerikanischen Verhältnisse (Beseitigung des Maccarthysmus). Selbst die Tatsache, dass es eine skandinavische Zeitschrift ist, die ihr ganzes Heft dem Thema „Marx und die Entfremdung“¹⁵ widmet, kann als Beweis für die Weite des Interesses für Marx dienen und gleichzeitig bezeugen, dass dieses Interesse die traditionellen Grenzen Mittel- und Westeuropas überschritten hat.

Die kurze Skizze der weiteren Zusammenhänge lässt die Frage entstehen: welche sind die Gründe und Ursachen dieses regen Interesses für die Marxsche Theorie der Entfremdung unter nichtmarxistischen Philosophen, Soziologen, aber auch Theologen? Der ideologisch-offensive Aspekt ihres Interesses ist freilich sehr deutlich und die Marxisten wollen ihn nicht ausser Acht lassen. Man nimmt diesen Aspekt auch dort in Kauf, wo die nichtmarxistische Polemik auf die größten Verzerrungen und Entstellungen bereits verzichtet. Andererseits ist jedoch wenigstens unbegründet, jedes Interesse der Nichtmarxisten für die Marxsche Theorie der Entfremdung einzig und allein als eine blosser „Verfeinerung“ der Formen im antimarxistischen Kampf hinstellen zu wollen.

Die antimarxistische Philosophie und Soziologie arbeitete sehr lange mit der Voraussetzung, dass Marx veraltet ist und dass seine Kritik des Kapitalismus das

Wesen des gegenwärtigen Kapitalismus oder wenigstens seiner amerikanischen Spielart nicht trifft. Heutzutage begegnen wir der Meinung, dass die Frage der Entfremdung des Menschen ein gewichtiges Problem der modernen Industriegesellschaft (und sogar vor allem der amerikanischen Gesellschaft) darstellt und dass gerade für diese Gesellschaft die Marxsche Theorie der Entfernung in mancher Hinsicht zutrifft (freilich mit Ausnahme der revolutionären Konsequenzen). *In diesem Sinne wird Marx für die sog. Industriegesellschaft ein moderner Denker.* Und eine andere, nicht weniger bedeutende Tatsache: in der nichtmarxistischen Philosophie verstärkt sich das Bewusstsein, dass *der Marxismus kein Positivismus, kein Vulgärmaterialismus usw., sondern eine geschlossene philosophische Auffassung des Menschen und der Geschichte, eine Philosophie der Praxis ist.* Das Interesse für die Marxsche Theorie der Entfremdung ergibt sich also nicht ausschliesslich und in allen Fällen aus dem Bedürfnis, die äussere Polemik gegen den Marxismus zu vervollkommen, sondern ihre tiefen „inneren“ Gründe liegen in den Problemen der modernen gegenwärtigen nichtmarxistischen Philosophie, in der Problematik des Menschen, der Gesellschaft und Kultur der modernen kapitalistischen Gesellschaft, im Verlust der selbstbewussten Gewissheit, dass gerade dieser ihr Mensch den Prototyp des freien Menschen, der sich allseitig entfaltenden Persönlichkeit darstellt.¹⁶

Die unterschiedliche Auffassung des Problems; ob es sich um ewige oder vorübergehende Konflikte des Menschen handelt, äussert sich dann bei den nichtmarxistischen Philosophen auch in verschiedenen Interpretationen der Marxschen Theorie der Entfremdung. Langslet formulierte in seiner Studie übersichtlich die gegenwärtigen Standpunkte zu diesem Problem und unterscheidet hier zwei Auffassungen der Entfremdung.

Einerseits wird die Entfremdung als ein *ethisch-ontologisches* Problem aufgefasst. So sehen sie z. B. die Philosophen, Theologen und Schriftsteller (z. B. Heideggers „Obdachlosigkeit“, Tillichs Auffassung eines dem Gott entfremdeten Menschen oder die Ansicht von Calvez, nach der es Formen der Entfremdung gibt, die konstitutive Determinanten des menschlichen Seins sind). Nach diesen Auffassungen weist die Tragik des Seins Dimensionen auf, die nicht durch politische Massnahmen — diese sind ja selbst eine neue Form der Entfremdung, weil auch der Politiker in den Menschen Objekte der Manipulation sehen muss — gelöst werden können. Die einzige mögliche Lösung der Problematik der Entfremdung stelle die moralische Transformation des Menschen dar.

Die zweite Auffassung — Entfremdung als *psychologisch-soziologische* Erscheinung — ist nach Langslet vor allem der amerikanischen Gesellschafts- und Kulturkritik eigen (E. Fromm, D. Riesmann, William H. Whyte, Vance Packard), die die Lösung in der Anwendung dieser oder jener politischen Massnahme sieht. Psychologisch-soziologische Analysen sollen zur Vervollkommnung der Manipulation mit sozialen Bedingungen dienen, und zwar in der Weise, dass Zustände, die die verschiedenen Formen der Entfremdung des Menschen herbeiführen, so sehr wie nur möglich eingeschränkt werden.

Im Zusammenhang mit diesen zwei Konzeptionen der Entfremdung weist Langslet auf die doppelte Interpretation der Marxschen Theorie der Entfernung hin, in erster Linie auf die sog. *Ontologisierung* von Marx, die bemüht ist, bei Marx ontologisch-existentielle Analysen zu finden, seine Beziehung zu Hegel im existentialistischen Sinne zu interpretieren und die existentialistische Dialektik in den Vordergrund zu rücken (K. Löwith, E. Thier, Landgrebe, H. Popitz, Merleau-

Ponty, J. P. Sartre). Für die sog. *Soziologisierung* des Marx ist dagegen kennzeichnend, dass sie in der Marxschen Entfremdung in erster Linie ein soziologisches Problem sieht, das aus konkreten sozialen Beziehungen entsteht und auf Grund einer sozialen Aktion auch lösbar ist (E. Fromm, F. Pappenheim, D. Bell, R. Tucker).

Die Marxisten können diese mannigfaltigen Konzeptionen nicht unberücksichtigt lassen. Sie können es umso weniger tun, als auch in der Entwicklung des Marxismus selbst die Marxsche Theorie der Entfremdung in einigen neuen Zusammenhängen erschien.

III

Von dem bunten bewegten Schicksal der Marxschen Theorie der Entfremdung in der weiteren Entwicklung des Marxismus können hier nur einige wesentliche Aspekte erwähnt werden.

Vor allem muss man sich vergegenwärtigen, dass in der späteren Entwicklung des Marxismus starke positivisierende Tendenzen zutage traten. Schon die ideologische Orientierung der deutschen Sozialdemokratie und der marxistischen Philosophie der 2. Internationale liessen für eine Verwertung der theoretischen Anregungen der Manuskripte nur wenig Raum. Wir können hier im Gegenteil eine Verflachung des Marxismus in Richtung auf den Mechanismus, bezw. Naturalismus sehen. Die Probleme der theoretischen Dialektik, der philosophischen Bedeutung des Marxschen Kapitals und seiner Methodologie blieben hier ausserhalb des Blickfeldes. Einer der wenigen Philosophen, die die Gefahr dieses Mechanismus zu meiden wussten, war Lenin.¹⁷ Als grosser Dialektiker der Revolution empfahl er den Marxisten ein vertieftes Studium der Philosophie Hegels und der theoretisch-philosophischen Bedeutung des Kapitals. Er trat sehr entschieden gegen den Positivismus und Mechanizismus auf, sah in dem Marxismus eine Philosophie der Praxis und der menschlichen Aktivität und zeigte einen hervorragenden Sinn für die Vermittlung und für die Dialektik von Subjekt und Objekt.

Die zunehmende Deformierung der marxistischen Philosophie seit den 30er Jahren unseres Jahrhunderts, wesentliche Abweichungen von der Philosophie von Marx und Lenin, geringes Interesse für die Problematik der Entfremdung (und zwar selbst zu jener Zeit, als die Manuskripte veröffentlicht wurden), steht mit wenigstens zwei Umständen in Zusammenhang: 1. die sowjetische Kommunistische Partei entfaltet ihre Tätigkeit unter den schwersten Bedingungen der historischen Realität des alten Russlands, sie kämpfte um die Grundprobleme des Aufbaues, um die Industrialisierung des wirtschaftlich rückständigen Landes, während die Problematik der Entfremdung im eigentlichen Sinne des Wortes mit der Spezifik der modernen Industriegesellschaft verknüpft ist; 2. zur Zeit der Veröffentlichung der Manuskripte kommt es zu einem neuen Aufschwung der dogmatischen und mechanistischen Interpretation des Marxismus. Es entstanden sehr ungünstige Bedingungen für eine schöpferische Entfaltung der marxistischen Philosophie, für die theoretische und praktische Kritik der Deformationen der sozialistischen Gesellschaft, für die Nutzbarmachung der Wissenschaft und des Kulturerbes (in unserem Falle z. B. der Anregungen der Hegelschen Philosophie).

Darum ergeben sich erst nach dem XX. Parteitag neue Möglichkeiten für ein

Studium der Problematik der Entfremdung, für ein Nachprüfen der Geschichte des Marxismus und seiner Beziehungen zum nichtmarxistischen Denken. Dabei muss man freilich unterstreichen, dass *das Streben nach einer Lösung der Probleme der Entfremdung und deren Überwindung nie völlig unterdrückt worden war*. Gerade durch seinen revolutionären Kampf um eine Vermenschlichung des menschlichen Lebens gewann der Marxismus auch in dieser komplizierten Zeit das Denken und Fühlen der Menschen, er erweckte Sympatien unter Arbeitern, Schriftstellern, Wissenschaftlern und Theologen. Hervorragende Werke der sowjetischen Kultur (Gorkij, Scholochow, Ehrenburg, die junge sowjetische Filmkunst usw.) führen einen Kampf gegen alle Formen der Entfremdung; er wird nicht mit philosophischen Mitteln geführt, aber er beruht auf dem Marxismus und auf der Praxis des Kommunismus. Aber auch auf dem rein philosophischen Gebiet gibt es Werke, die diese lebendige marxistische Problematik fortführen. Zu ihnen gehören z. B. die philosophische Studien von A. Gramsci oder G. Lukács: in unserem Zusammenhang ist z. B. notwendig zu erinnern, dass Lukács in seiner „Geschichte und Klassenbewusstsein“ (1923) sich in seiner Analyse der Verdinglichung gerade auf die Marxsche Theorie des Warenfetischismus, also auf ein Werk des reifen Marx stützt, ohne Kenntnis seiner Manuskripte.

Das erhöhte Interesse für die Marxsche Theorie der Entfremdung wurde nach dem XX. Parteitag der KPdSU auch durch die sowjetische Neuauflage der Manuskripte (1956)¹⁸ in der UdSSR gefördert; bei uns ist die erste gründliche und kritische tschechische Übersetzung im Jahre 1961 erschienen.¹⁹ Es erhöhte sich die Anzahl von Studien, die dem Frühwerk von Marx, seiner Theorie der Entfremdung und überhaupt der philosophischen Bedeutung der Werke von Marx gewidmet sind.²⁰ Es gab noch weitere, indirekte Anregungen, die das Interesse für die Marxsche Theorie der Entfremdung förderten: ein intensiviertes Studium der Hegelschen Philosophie,²¹ erhöhtes Interesse für das Studium der Beziehungen zwischen dem Marxismus und Existentialismus,²² die steigende Bedeutung der Psychologie, Sozialpsychologie und Soziologie u. a.

Aus dem Komplex der Ursachen, die zur Wiederbelebung des Interesses für die Marxsche Theorie der Entfremdung führten und sie in mancher Hinsicht in ein neues Licht rückten, seien wenigstens folgende angeführt:

1. Der Bruch mit jenen Konzeptionen und Methoden, die zur Trübung des humanistischen und wissenschaftlichen Wesens des Marxismus und des Kommunismus geführt hatten, stellt die marxistische Philosophie vor die Aufgabe, diese *Deformationen und früher vernachlässigte Probleme*, wie z. B. die Probleme der sozialistischen Gesellschaftsstruktur, der Beziehungen zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft, zwischen dem Menschen und der Geschichte zu untersuchen. Damit ist auch eine Nachprüfung der bisherigen Geschichte der marxistischen Philosophie, ein Weg an die Quellen — „ad fontes“, zu Lenin und von Lenin zu Marx verknüpft.

2. Die neue Entwicklungsphase des Kommunismus, *neue Probleme des sozialistischen Aufbaues* (Probleme der Lenkung der Gesellschaft, die Rolle der Wissenschaft und Technik, die Entfaltung der Kultur, Fragen der Erziehung und Bildung u. ä.) bringen die Notwendigkeit mit sich, bei ihrer theoretischen und praktischen Lösung alle lebendigen Traditionen des Marxismus, neue Erkenntnisse der Wissenschaft und neue Möglichkeiten der Kunst anzuwenden. Zu diesen neuen Problemen gehört auch die Problematik des Menschen und seiner Entfremdung (z. B. das Problem des sog. konsumierenden Menschen — „homo

consumensis“), die mit dem Übergang der sowjetischen und unserer Gesellschaft in die Etappe einer entwickelten Industriegesellschaft verbunden ist.

3. Diese beiden Aspekte der gegenwärtigen theoretischen Problematik des Marxismus sind unter den Bedingungen neuer internationaler Beziehungen mit *erhöhten Ansprüchen an die ideologisch-theoretische Polemik bzw. an den Dialog mit der nichtmarxistischen Philosophie, Soziologie und Marx-Forschung* aufs engste verknüpft. Marxistischen Philosophen gehen von der Überzeugung aus, dass der von der Last des Dogmatismus befreite Marxismus dem modernen Menschen manches über seine Perspektiven zu sagen hat und dass er diese Fragen erfolgreicher als das nichtmarxistische Denken zu lösen vermag.

Lange Zeit galt in der marxistischen Lehre die Ansicht, als wäre die Marxsche Theorie der Entfremdung nur eine vorübergehende Etappe in der Entwicklung des jungen Marx gewesen, eine Etappe, die seinen Übergang zum Kommunismus zwar schon signalisierte, in ihrem Wesen aber noch immer mit dem Hegelianismus und dem abstrakten Humanismus Feuerbachs behaftet war. Als wäre die Marxsche Konzeption der Entfremdung in dieser Gestalt eine viel zu abstrakte, zu wenig revolutionär und in ihrer Übertragung auf die Probleme der Gegenwart direkt schädliche Idee, oder wenigstens eine Idee, die von den Feinden des Kommunismus sehr leicht missbraucht werden kann. Sofern man die Meinung akzeptierte, dass die Ansichten des jungen Marx auch im Kapital erhalten bleiben, liess man die Marxsche Kritik der Entfremdung des Menschen nur für den Kapitalismus gelten. Von der schematisch interpretierten Ansicht, dass die Entfremdung eine historisch vorübergehende, mit dem Bestehen des Kapitalismus verknüpfte Erscheinung darstellt, führte nur ein Schritt zur eindeutigen Behauptung, dass der Sozialismus durch den Sieg der Revolution alle Voraussetzung für die Entfremdung des Menschen beseitigt, die dann höchst nur in der Form von „bürgerlichen Überlebseln“ zutage treten kann.

Dies hatte zu Folge, dass das Problem der Entfremdung des Menschen in der sozialistischen Gesellschaft überhaupt nicht gestellt wurde. Mit der Überwindung des Bruches zwischen Theorie und Praxis, mit dem Sturz der dogmatischen Vorstellungen einer gradlinig aufsteigenden und konfliktlosen Entwicklung in der sozialistischen Gesellschaft trat die Problematik der Entfremdung in neue Zusammenhänge. Die philosophische Analyse wichtiger nichtphilosophischer Tatsachen, die von den kommunistischen Parteien selbst und in erster Linie von der KPdSU offen verurteilt wurden, musste zu der Schlussfolgerung führen, dass *der Sozialismus die Entfremdung nicht automatisch beseitigt*. So griff der Marxismus eine der grundlegenden und noch heute gültigen Ideen von Marx auf, dass der Sozialismus selbst die politischen, sozialen, ökonomischen und ideologischen Kräfte als fremde, den Menschen beherrschende Kräfte nicht beseitigt. Darüber hinaus ist offensichtlich, dass der sog. Personenkult (der „Stalinismus“) die alte Entfremdung des Menschen entweder konservierte oder ihrer wirksameren Überwindung im Wege stand oder sogar neue Formen der Entfremdung produzierte. Darum teile ich den Standpunkt, den in der Frage der Entfremdung R. Garaudy und andere Marxisten in ihrer Diskussion mit A. Kurella über die Kafka-Tagung in Liblice formulierten.²³

Wir befinden uns also angesichts der Tatsache des dreifach „entfremdeten Marx“: Marx — von der nichtmarxistischen Marx-Forschung einseitig interpretiert, Marx — in manchen seinen Anregungen von der nichtmarxistischen Philosophie und Soziologie des 20. Jhdts. einseitig verwendet, Marx — von den späte-

ren *dogmatisch-mechanistischen Konzeptionen des Marxismus deformiert*. Damit gelangen wir zu einer der Grundfragen in der Diskussion über die Entfremdung und zum Problem der doppelten Interpretation der Marxschen Theorie der Entfremdung.

Den theoretischen Kern im Streit zwischen der Ontologisierung und Soziologisierung der Marxschen Theorie der Entfremdung bildet die Frage, ob die Quellen der Entfremdung im Subjekt oder im Objekt, in sozialen Beziehungen oder in ewigen Konflikten des menschlichen Seins liegen. Die Versuche um eine lineare Erklärung der Entfremdung durch den einen oder den anderen Standpunkt führen nur zur teilweisen Erfassung der Wahrheit. Der soziologische Gesichtspunkt ist als ein Standpunkt, der die Probleme der Entfremdung gleichsam zu lösen ermöglicht, scheinbar optimistischer. Er bringt jedoch die Gefahr mit sich, dass menschliche Gesellschaft nur als ein manipulierbarer Mechanismus, der Mensch als manipulierbarer Bestandteil dieses Mechanismus aufgefasst werden könnte. Der „existentiell-ontologische“ Gesichtspunkt warnt vor dieser Gefahr und weist auf die Grenzen der soziologischen Manipulationen hin. Er läuft aber auch die Gefahr der Resignation, der Verwandlung der Philosophie in eine „Philosophie des Trostes“, in einen „Geist der geistlosen Verhältnisse“, in eine religiöse Illusion. Die beiden Wege sind mit Einseitigkeit behaftet und stellen keine befriedigende Theorie des Kampfes gegen die Entfremdung dar.

Der Marxismus unserer Tage erneuert in vollem Umfang die Marxsche Kritik an der „Theorie der Zustände“. Der Marxismus ist keine platte Behauptung, dass mit der Veränderung der ökonomischen Bedingungen alle Formen der Entfremdung verschwinden. Gleichzeitig können die Marxisten die nur existentiell-ontologische Interpretation der Entfremdung nicht vorbehaltlos annehmen und sich mit konkret historischen Formen der Entfremdung versöhnen. Den Gegensatz der Entfremdung bildet nämlich nicht die Adaption, die Anpassung. Die Entfremdung kann sowohl die Form einer völligen Anpassung als auch die Form völliger Nicht-Anpassung haben. Im ersten Falle wird der Mensch zum Gefangenen der Welt, er wird eines der Dinge. Im zweiten Falle wird der Mensch zum Gefangenen seiner selbst und die ganze Welt tritt ihm als eine fremde Macht gegenüber. Die Entstehung der Entfremdung und ihre Überwindung muss man in der Interaktion des Subjekts und Objekts, in der Praxis suchen.

Dieser Lösung strebt in der erwähnten Abhandlung L. R. Langslet zu, indem er für die Einheit der existentiell-ontologischen und soziologischen Interpretation der Entfremdung plädiert. Der marxistische Standpunkt kann jedoch nicht mit einem goldenen Mittelweg identisch sein oder eine eklektische Verbindung von Ontologie und Soziologie versuchen. Der Streit zwischen den beiden Tendenzen ist dann freilich gleichbedeutend mit dem Streit, ob das Problem der Entfremdung philosophisch oder soziologisch gelöst werden soll. Mit Rücksicht auf die Marxsche Theorie der Entfremdung handelt sich dann um den Streit, ob Marx in erster Linie ein Philosoph oder ein Soziologe war. Der Marxismus fördert freilich alle von der Soziologie, der Sozialpsychologie und weiteren Gesellschaftswissenschaften durchgeführten wissenschaftlichen Analysen der Entfremdung. Das Problem der Entfremdung ist auch ihr Problem. Seine theoretische Grundlagen kann aber nur die Philosophie liefern und vom philosophischen Standpunkt aus ist der Marxismus keine Einheit der Ontologie und Soziologie, sondern die des ontologischen und geschichtsphilosophischen Aspekts der Entfremdung. *Die Philosophie des Marxismus konnte in diesem Sinne als historische Ontologie, als theoretische*

Analyse des Menschen in der Geschichte bezeichnet werden. Das Problem der Entfremdung muss als ein dauernd drohendes Problem in seinem konkreten historischen Verlauf gelöst werden.

Wenn Marx von der „Rückkehr des Menschen zu sich selbst“ spricht, so denkt er an die Entfaltung der spezifischen Möglichkeiten des Menschen als Gattungswesen, das sich gerade im historischen Prozess von der toten Natur und dem Tierreich unterschieden hatte. Der nicht entfremdete Mensch ist kein idealer Urzustand, er liegt nicht hinter uns, sondern vor uns, und zwar nicht als ein gegebenes Ideal, sondern als ein Ziel mit veränderlichen Werten. Der Mensch kehrt nicht zu sich selbst zurück, sondern er strebt sich selbst zu, dass heisst er wird seiner selbst immer wieder bewusst und formuliert das Problem, was der Mensch ist und welche Möglichkeiten er hat.

Den Gegensatz der Entfremdung bildet nicht die Anpassung, sondern die Aneignung, vor allem theoretische Aneignung (Philosophie, Wissenschaft und Kunst) die jedoch an und für sich noch nicht den Rahmen der Entfremdung zu überschreiten braucht. Sie ist zweideutig. Einerseits kann sie zu dem Schluss führen, dass das einzige authentische Sein des Menschen das philosophische Sein ist. Andererseits tun wir jedoch gerade durch das Bewusstwerden der rationalen (und entfremdenden) Beziehungen einen Schritt in der Richtung auf ihre Überwindung, auf ihre praktische Aufhebung. Der Mensch muss sich als Mensch durch Rationalisierung realisieren; wenn er ein Mensch bleiben und alle seine Möglichkeiten entfalten soll, muss er die Rationalisierung und die petrifizierten gesellschaftlichen Beziehungen immer wieder überschreiten.

Die marxistische Philosophie kann bei ihrer Lösung neuer Probleme der Gesellschaft und neuer Situationen des Menschen von heute alles Wertvolle aus dem theoretischen Schaffen von Marx nutzbar machen und dadurch eine im besten Sinne des Wortes *humanistische* Rolle in dem Kampf um eine menschlichere Welt, um die *Einheit der Ziele und Mittel der kommunistischen Bewegung* spielen.

Dezember 1963.

ANMERKUNGEN

- ¹ Karel Marx, *Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844*, tschechische Ausgabe SNPL, Praha 1961, S. 1; MEGA, Abt. I., Bd. 3, Moskau 1932, S. 90.
- ² Aus der tschechischen marxistischen Literatur sollte hier auf die bedeutsame bisher unveröffentlichte Dissertation von Lubomír Sochor hingewiesen werden, die sich mit einer Analyse der Zusammenhänge zwischen dem Frühwerk von Marx und seiner Arbeit am Kapital befasst. Zu den methodologischen Mängeln in der Analyse der philosophischen Bedeutung des Kapitals vgl. Karel Kosík, *Dialektika konkrétního — Studie o problematice člověka a světa* (ČSAV, Praha 1963); er analysiert hier eingehend die Probleme der historischen Interpretation und begründet die Notwendigkeit einer gesamtheitlichen und konkreten Analyse der philosophischen Struktur im ganzen Werk von Marx.
- ³ Vgl. Ivan Dubský, *Hegels Arbeitsbegriff und die idealistische Dialektik*, ČSAV, Praha 1961.
- ⁴ Ich meine hier z. B. die gedanklichen Filiationen M. Weber — G. Lukács — K. Mannheim oder die Tatsachen, die zur hegelianisch-marxistischen Herkunft der soziologischen Schulen in Deutschland vor 1933 führen. — R. Aron, *Société Moderne et Sociologie*, Actes du quatrième Congrès Mondial de Sociologie, I. Sociologie dans son Contexte Social, Association internationale de Sociologie, 1959, S. 1—9.
- ⁵ Es handelt sich besonders um folgende Schriften: *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus*, Wien, Konegen 1899. (Besprechungen von Plechanov,

- Labriola und Cünow); *Russland und Europa* 1914 (und spätere deutsche und englische Ausgaben).
- ⁶ J. M. Bochenski, *Contemporary European Philosophy*, Los Angeles 1956.
- ⁷ R. Aron, l. c.
- ⁸ Marx — Engels, *Gesamtausgabe*, Abt. I., Bd. 3, Moskau 1932.
- ⁹ Karl Marx, *Der historische Materialismus — Die Frühschriften*; herausg. von S. Landshut und J. P. Mayer unter Mitwirkung von F. Salomon, I. Bd., Kröner Verlag, Leipzig 1932, S. 283—375: „Nationalökonomie und Philosophie — Über den Zusammenhang der Nationalökonomie mit Staat, Recht, Moral und bürgerlichem Leben (1844)“.
- ¹⁰ So z. B.: H. de Man, *Der neuentdeckte Marx*, *Der Kampf*, No. 5, 6, 1932; H. Marcuse, *Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus*, Die Gesellschaft 1932, S. 136 bis 174, u. a.
- ¹¹ Jean Yvez Calvez, *La pensée de Karl Marx*, Ed. du Seuil, Paris 1956.
- ¹² K. Marx, *Die Nationalökonomie und Philosophie*, Köln—Berlin 1950.
- ¹³ E. Fromm, *Marx's Concept of Man*. With a translation from Marx's Economic and Philosophical Manuscripts by T. B. Bottomore. Frederik Ungar Publishing Co., New York 1961.
- ¹⁴ *Inquiry*, Num. 1, Vol. 6, Spring 1963.
- ¹⁵ Neben der Abhandlung von Langslet bringt diese monothematische Nummer zwei jugoslawische Beiträge (M. Marković, *Marxist humanism and ethics*; G. Petrović, *Man as economic animal and man as praxis*), weiter Artikel von M. B. Scott (*The social sources of alienation*), A. K. Saran (*The marxist theory of social change*) und die abschließende Untersuchung von I. L. Horowitz (*Establishment sociology: the value of being valuefree*).
- ¹⁶ Es mehren sich Überlegungen auf das Thema des „entfremdeten Menschen“, des „Massenmenschen“, des „angepassten Menschen“ („the organisation man“), der nur ein Bestandteil in dem Gefüge der Gesellschaft ist — Fromm, Riesman, Whyte, Popitz, Pappenheim, das amerikanische Kollektivwerk „Man Alone“ (New York 1962) u. a.
- ¹⁷ Das Verhältnis des philosophischen Werkes von Lenin zur Verwertung der Marxschen Theorie der Entfremdung sollte in einer Spezialuntersuchung festgestellt werden; es ist z. B. über jedem Zweifel, dass die ganze Einstellung der Philosophie Lenins völlig der theoretischen Vorbereitung, Durchführung und Festigung der Resultate der sozialistischen Revolution untergeordnet war.
- ¹⁸ K. Marx i F. Engels, *Is rannich proiswedennij*, Moskau 1956.
- ¹⁹ Die erste tschechische Übersetzung der Manuskripte stammt von R. N. Foustka und erschien im Arbeiterverlag in Prag (1947).
- ²⁰ T. I. Oiserman, *Formirovanie filiosifii marksizma*, Moskau 1962; L. N. Paschitnow, *U isstokow revolucionnogo pereworota v filosofii*, Moskau 1960; E. M. Sitnikow, *Problema „ottschuschdenia“ v burschoassnoi filiosofii i falsifikatory marksizma*, Moskau 1962; A. Cornu, *Karl Marx und Friedrich Engels, Leben und Werk*, 2. Bd., Berlin 1961 u. a.; von den tschechischen Arbeiten konnten wir neben den Studien von I. Dubský noch anführen: J. Zelený, *O logické struktuře Marxova Kapitálu*, Praha 1962; J. Cibulka, *Prinos Marxova Kapitálu k poznání společenských zákonů*, Praha 1962; K. Kosík, *Dialektika konkrétního*, Praha 1963; G. Riedel, *Ludvík Feuerbach a mladý Marx*, Praha 1962, u. a.
- ²¹ Vgl. z. B. die Monographie von M. F. Ovssjannikow, *Filosofia Hegela*, Moskau 1959 in derselben Zeit wurde die vierzehnbändige Ausgabe der Schriften Hegels in russischer Sprache zum Abschluss gebracht). In der CSSR erschienen zahlreiche Ausgaben von Hegels Werken (*Logik, Phänomenologie des Geistes, Geschichte der Philosophie, Philosophie der Geschichte*).
- ²² Vgl. z. B. Adam Schaff, *Filosofia człowieka — Marksizm a egzystencjalizm*, Warszawa 1961.
- ²³ Garraudys Bericht über die Kafka-Tagung in Liblice (*Les lettres francaises*, Nr. 981, 1963) beantwortete A. Kurella in der Wochenschrift *Sonntag* (4. 8. 1963); mit ihm polemisieren dann R. Garaudy und E. Goldstücker in der tschechischen Wochenschrift *Literární noviny* (Nr. 40, 1963).

Übersetzt von M. Beck

MARXOVO „ODCIZENÍ“ A ODCIZENÝ MARX

Autor zaujímá stanovisko k některým aspektům soudobých sporů o Marxovo „odcizení“. Vychází při tom z charakteristiky Marxovy koncepce odcizení — na rozdíl od koncepce Hegelovy, Feuerbachovy a Kierkegaardovy — a z jejího vztahu k dílu „zralého“ Marxe. V zájmu správného přístupu k současným diskusím o odcizení klade důraz na požadavek pečlivé analýzy celku a jednoty Marxovy filosofie a na revolučně humanistický smysl marxismu a komunismu, vložený do základů marxistické teorie při jejím vzniku. Autor sleduje rostoucí zájem nemarxistické filosofie o Marxovu teorii odcizení a vysvětluje ho nejen z antikomunistických snah, nýbrž i z toho, že Marxe začínají považovat někteří západní filosofové a sociologové za moderního myslitele, který vystihuje při nejmenším některé problémy člověka a jeho odcizení v dnešní tzv. industriální společnosti. Zároveň si všímá i zvýšeného zájmu o Marxovu teorii odcizení mezi filozofy marxistickými a spojuje ho s oživením tvořivého marxismu v období po XX. sjezdu KSSS, se snahami teoreticky objasnit deformace socialismu, řešit nové problémy člověka v socialistické společnosti i vést fundovanou polemiku s filosofií nemarxistickou; domnívá se totiž, že socialistická společnost neodstraňuje automaticky všechny formy odcizení člověka: v období tzv. kultu osobnosti se některé z nich dokonce upevnily a kromě toho je třeba počítat s tím, že omezení, vyplývající z povahy socialismu — ve srovnání s komunistickou společností —, neumožňují ještě překonat mnohé formy odcizení člověka. Snahy nemarxistické marxologie o jednostranný výklad Marxovy teorie odcizení (ontologizace a sociologizace Marxe) autor odmítá jako neopodstatněné a jako snahy, které neodpovídají povaze marxistické teorie odcizení. Marxistická koncepce odcizení vychází z principu historismu: je teoretickým rozbohem problematiky člověka v dějinách a po této stránce je možné ji nazvat historickou ontologií.