

und dies aus einem – von C. erhofften – einverstehenden Bekenntnis heraus, jenseits wissenschaftlicher Objektivität. (C. S. Lewis macht einmal den Unterschied von „looking at“ und „looking along“: Mit-Blick.) – Zwei Arbeiten erhellen Celans Beziehung zu Nelly Sachs (E. Bahr, R. Dinesen); hier spielt unbestreitbar die religiöse Dimension bestimmend hinein. Und am Schluß der vierzehn Beiträge stehen zwei zur Poetik der Übertragung. F. Lönker geht nicht von den faktischen Übersetzungen C's, sondern von seiner Poetik aus und kommt zu der These, Prinzip sei nicht die möglichst genaue Wiedergabe des Originals, sondern, „den sich in der Sprache individualisierenden ‚Einzelnen‘ zur Präsenz zu bringen“ (224). B. Wittes Untersuchung erhebt im Ausgang von C's einziger Baudelaire-Übersetzung („La Mort des Pauvres“) die Poetik des Todes im Spätwerk. (Hier geht es übrigens kaum darum, Baudelaire präsent zu machen.) C. verwandelte das gesellschaftskritische Gedicht in eine poetologische Utopie: Selbstaufgabe des Ich ins Gedicht als Gang. Darin sieht Witte ja das Ziel heutiger Dichtung (vgl. oben zu A): „Vernichtung der lyrischen Subjektivität als Befreiung des dichterischen Diskurses ... unterwegs zu jener anarchistischen, wilden Rede, als die man idealiter Poesie vorzustellen hat“ (239). Rez. fragt sich, was dann noch Diskurs heißen sollte (vom Oxyoron eines „dichterischen Diskurses“ – trotz C's Rede vom „Argumentum“ – einmal abgesehen [sollte sich hier der Literaturwissenschaftler nicht bescheiden(d)er vom Dichter unterscheiden?]) – und was erst recht Poesie. Bezeichnend, daß schließlich der „weißeste Baum“ (II 213) als absolutes Gedicht im Sinn Mallarmés aufgefaßt wird (241). Der Leser muß nur zu den beiden Sachs-Aufsätzen zurückblättern. „Kein Gott mehr und kein Tod“ (241)? – „Jenseits der Menschen“ (189, II 26) heißt nicht: jenseits des Menschen und der Menschlichkeit, heißt darum keineswegs: jenseits des *Dialogs*. In ihm erscheint „still“ (189, II 202): „Ziw, jenes Licht“.

J. SPLETT

KALLSCHEUER, OTTO. *Marxismus und Erkenntnistheorie in Westeuropa*. Eine politische Philosophiegeschichte (Campus Forschung 474). Frankfurt-New York: Campus 1986. 458 S.

In seiner umfangreichen Arbeit, mit der er an der Universität Frankfurt die Doktorwürde erlangte, behandelt K. die „erkenntniskritischen und wissenschaftstheoretischen Versuche in der marxistischen Philosophie Italiens, Frankreichs und Westdeutschlands“ (15). Obwohl K. nicht erklärt, was für ihn marxistische Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie sind und wie sich beide voneinander unterscheiden, wird er bei der Beschäftigung mit diesen Fragen auf die Identitätskrise des neueren Marxismus aufmerksam. Da Stalin zu dieser Krise wesentlich beigetragen hat, beschäftigen sich Marxisten nach dessen Tod wieder intensiv mit den Schriften von Marx und Engels und versuchen, den Marxismus neu zu beleben. Dabei entdecken sie allerdings, wie problematisch das Verhältnis zwischen Marxismus und Philosophie ist.

Um diese Schwierigkeiten deutlich herauszustellen, setzt sich K. mit dem dialektischen Materialismus kritisch auseinander und macht dabei besonders auf „die methodologische Ambivalenz materialistischer Dialektik bei Engels“ (40) und auf dessen widersprüchliche Aussagen über Materie aufmerksam. Wegen unterschiedlicher Auffassungen über den Materialismus kommt es zwischen den russischen Marxisten Bogdanov und Lenin zu heftigen Auseinandersetzungen, bei denen neben philosophischen Argumenten vor allem politische Erwägungen eine Rolle spielen. Die Tendenz, den dialektischen Materialismus zur Staatsreligion und damit zum Dogma zu erheben, ist dabei nicht zu übersehen. Da die Hegelsche Logik „die Geburtsstätte des dialektischen Materialismus ist“ (65), erklärt K. „Methode und System der Hegel'schen Dialektik“ (61) und erläutert, was Widerspruch in dessen „Lehre vom Wesen“ (67) bedeutet. Dabei stellt sich heraus, daß die von Engels durchgeführte Trennung von dialektischer Methode und idealistischem System nicht möglich ist. Deshalb gehört nach K. die Verbindung der Dialektik Hegels mit einem weitgehend ungeklärten Materiebegriff zu den Geburtsfehlern des dialektischen Materialismus. – Während sich der dialektische Materialismus in den kommunistischen Ländern als offizielle Lehre durchsetzt, entsteht im westlichen Marxismus eine Philosophie der Praxis, deren erkenntnistheoretische Voraussetzung K. untersucht. Dabei stellt er fest, daß sich die Philosophen der

Praxis, zu denen M. Adler, E. Bloch, G. Lukács und H. Marcuse gehören, um die Verbindung von Theorie und Praxis bemühen und die Philosophie durch die revolutionäre Praxis der Arbeiterklasse verwirklichen wollen. Dadurch schaffen sie den Mythos eines Proletariates, das als kollektives Subjekt in der Lage ist, die Gesamtheit der kapitalistischen Verdinglichung zu durchbrechen und „gesellschaftliche ‚Totalität‘, die Einheit von Theorie und Praxis als Subjekt/Objekt der Geschichte erkennend/handelnd zu realisieren“ (114). – Um den italienischen Marxismus vorzustellen, macht K. auf dessen charakteristische Merkmale aufmerksam und verweist dabei besonders auf dessen enge Verbindung mit Kultur und Politik. Er gibt einen kurzen Überblick über die idealistische Philosophie in Italien, die B. Croce und G. Gentile durch einen Rückgriff auf Marx reformieren wollen, wobei sie den materialistischen Praxisbegriff idealistisch auflösen. Um zu zeigen, welche Rolle die Philosophie bei der kulturellen Befreiung Italiens nach der Beseitigung des Faschismus gespielt hat, erläutert K. die Kulturpolitik P. Togliattis. Er skizziert die Grundmotive von A. Gramscis Philosophie der Praxis und beschreibt dann den theoretischen Pluralismus im italienischen Marxismus und den „storicismo marxista der kommunistischen Philosophen in den 50er Jahren“ (143). N. Badalonis Versuch, eine historische Dialektik zu begründen, die neorationalistischen Reformversuche von A. Banfi und G. Preti sowie die materialistische Erkenntnistheorie von G. Della Volpe behandelt K. in den folgenden Abschnitten des Kapitels, das er mit einem „Ausblick auf die Krise des marxistischen ‚storicismo‘ bis zu den theoretischen Folgen der 68er Bewegung“ (174) beschließt. – Die erkenntnistheoretischen Bemühungen der französischen Marxisten bewertet K. als „kurze Suche nach einer marxistischen Epistemologie im Fahrwasser der ‚strukturalistischen Revolution‘“ (187). An dieser Suche beteiligt sich neben G. Bachelard, dessen Erkenntnistheorie K. „als angewandten Rationalismus“ (205) charakterisiert, vor allem L. Althusser, der allerdings nach seinem gescheiterten Versuch die marxistische Philosophie zu reformieren, Selbstkritik übt und zum dialektischen Materialismus zurückkehrt. – Die marxistische Erkenntnistheorie in der Bundesrepublik Deutschland betrachtet K. aus dem Blickwinkel der Frankfurter Schule, deren Kritische Theorie er kurz vorstellt. Um die erkenntniskritischen Implikationen eines praktischen Diskurses herauszuarbeiten, untersucht K. das unvollendet gebliebene Werk von H.-J. Krahl, der für ihn „sicher der bedeutendste Theoretiker der deutschen Studentenbewegung war“ (235). In einem Überblick erläutert K., wie die erkenntnistheoretischen Motive und die moralisch-praktische Vernunft in der Sozialphilosophie von J. Habermas aussehen, der „unzweifelhaft zu den bedeutendsten marxistischen Philosophen der Gegenwart gehört“ (242). Mit einer Kritik der von A. Sohn-Rethel entwickelten Denkformanalyse beendet K. seine Darstellung der marxistischen Erkenntnistheorie in Westdeutschland. – Am Ende seiner Dissertation verweist K. auf die außerordentliche Vielfalt marxistischer Erkenntnistheorien und stellt fest, daß in ihnen „fast alle zeitgenössischen wissenschaftsphilosophischen Strömungen vom Pragmatismus bis zum Strukturalismus vertreten sind“ (276). Deshalb gibt es für K. auch keine marxistische Philosophie, die sich von allen übrigen Philosophien unterscheidet. Statt eine marxistische Erkenntnistheorie zu entwickeln, sollte man darüber nachdenken, wie sich Marx die Aufhebung der Philosophie vorgestellt hat.

Obwohl diese kurze Inhaltsangabe nur die Grundgedanken von K. zusammenfaßt, läßt sie doch erkennen, wie umfangreich das Thema seiner Doktorarbeit ist. Um die gestellte Aufgabe zu lösen, hat K. mit großem Fleiß eine Fülle von Material zusammengetragen und in einer umfangreichen Bibliographie festgehalten. Statt jedoch anhand der bearbeiteten Literatur das Thema seiner Untersuchung einzugrenzen, versucht K., den riesigen Stoff zu verarbeiten. Deshalb kann er die verschiedenen Strömungen des Marxismus nur oberflächlich behandeln und muß darauf verzichten, erkenntnistheoretische Probleme gründlich zu erörtern. Da nicht immer klar ist, wie sich Erkenntnis-, Wissenschaftstheorie und Philosophie voneinander unterscheiden, ist es nicht leicht, den Ausführungen von K. zu folgen. Zuweilen verirrt sich der Leser in einem Labyrinth verwickelter Schachtelsätze, die unnötig mit ausgefallenen Fremdwörtern überladen sind. Dies erschwert die Lektüre und zwingt den Leser zu anstrengender Arbeit, bei der nicht viel herauskommt.

J. OSWALD S. J.