

reichen, wiederholt sich bei anderen Namen, die hier ausgespart bleiben: bei Eva Zeller oder Ida Friederike Görres, bei Johannes Rüber oder Eberhard Horst, bei Esther Knorr-Anders oder Georg Hermanowski, bei Silja Walter oder Kurt Marti, bei Inge Meidinger-Geise oder Konrad Weiß, bei Kurtmartin Magiera oder Arnim Juhre, bei Theodor Haecker oder Joseph Bernhart. Diese Namen mögen für viele stehen. Beim Versuch einer redlichen Bilanz und zutreffenden Gegenwartsgeschichte der deutschen Literatur dürften solche Namen eigentlich nicht unterschlagen werden. Hilde Domin hat solche Auslassungen und das Verfahren, Mißliebige zur Unperson zu machen, „Verniemandung“ genannt – aber provoziert dies nicht zu einer Darstellung, die solche Lücken und „Verniemandung“ zu vermeiden suchte?

Lattmanns ausgezeichnete Charakteristik der heute jungen Schreibenden, die er die politischste Generation nennt, die es in Deutschland je gab, ist bemüht, die Unterschiede zwischen den älteren Jahrgängen – und den übergangenen – deutlich herauszuarbeiten: Sie sind multimedial, für sie ist das Gedicht Politik und die Prosa nicht selten das große Zitieren aus Konfektion und Werbung im Scherenschnitt von Collagen, denen manchmal das Paradoxe gelingt: die Literatur der Sprachlosigkeit, obgleich es eine polyglotte und promovierte Generation ist. Die veränderte Situation im künstlerischen und literarischen Bereich als Ausdruck einer kulturellen Ver-

änderung findet Lattmann sehr zutreffend mit einem Zitat aus Dieter E. Zimmers „Zeit“-Aufsatz charakterisiert: „Wo Schriftsteller heute von Novellen reden, ist keine Literaturgattung, sondern eine sozialpolitische Paragraphengattung gemeint“ (130). Im Kontext eines solchen Zitats ist es dann allerdings um so erstaunlicher, auf eine Formulierung Lattmanns zu stoßen, die lautet: „Neuerdings erhofft man sich Editionsmöglichkeiten durch die Gewerkschaftsverlage, doch wer deren Ökonomie kennt und obendrein weiß, wie Gewerkschaftsvorsitzende mehrheitlich die Köpfe wiegen, wenn es um Literatur geht, kann nur vor übersteigertem Optimismus warnen“ (133). Doch all diese Bemühungen, sowohl nach links wie nach rechts im Lot zu bleiben, hindern Lattmann nicht daran, die Autoren der Gewerkschaft zuzuführen und seinen Essay in ein engagiertes Plädoyer für einen demokratischen Sozialismus ausmünden zu lassen. Vielleicht wäre deshalb in einer Phase, da Literatur von Politik durchdrungen ist, an jene Worte Heinrich Bölls aus der Stockholmer Nobelpreisrede zu erinnern, wo er „vor der Zerstörung der Poesie, vor der Dürre des Manichäismus, vor der Bilderstürmerie eines . . . blinden Eiferertums“ warnt. Die schlagseitige Darstellung gegenwärtiger Literatur in der Bundesrepublik sollte jedoch niemanden davon abhalten, seine Bibliothek um dieses voluminöse und wichtige Buch zu bereichern.

Ernst Josef Krzywon

»Der überholte Marx«

Das Marx-Buch von Walter Bienert¹ nimmt unter dem uferlosen Marx-Schrifttum einen eigenen Platz ein. Während sonst Marx als Philosoph oder Marx als Ökonom oder seine Entwicklung vom Philosophen zum Ökonomen das Thema bildet, greift Bienert eine Stufe tiefer und führt letztlich alles Denken

und Wirken von Marx zurück auf seine Religionskritik und seine daraus erwachsene und von daher bestimmte Weltanschauung. – Marx, der unter dem Einfluß von Hegel die (vielleicht) „unbewusste Auswanderung aus dem Bereich des biblisch-christlichen Glaubens vollzogen hatte“, übernimmt von Feuerbach dessen anthropologische Religionskritik, wandelt sie aber, angeregt von Moses Heß, entscheidend dahin ab, „der durch seine gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmte Mensch

¹ Walter Bienert, Der überholte Marx. Seine Religionskritik und Weltanschauung kritisch untersucht. Stuttgart: Evang. Verlagswerk 1974. 412 S. Lw. 25,-.

produziere die diesen Verhältnissen entsprechende gesellschaftlich bestimmte Religion“ (41). Die Religion ein Produkt der fehlerhaften, ja verwerflichen gesellschaftlichen Verhältnisse: damit sind Religionskritik und Gesellschaftskritik unlöslich miteinander verkoppelt; die Religionskritik drängt Marx zur Revolution; sie hat ihm den Schlüssel zur „Verwirklichung der Philosophie“ geliefert und ihm den Weg von der Theorie zur Praxis gewiesen. Demnach war nach Bienert „nicht soziales Empfinden, sondern ein intellektuelles Anliegen“ bei Marx die Antriebskraft; „was ihn trieb, war die Verwirklichung der Philosophie“ (ebd.). Das ist in Kürze die These dieses Buchs; für alle diejenigen, die dem „Humanismus“ namentlich des jungen Marx zugetan sind und in ihm den „echten“ Marx sehen möchten, eine harte, ja schmerzende These.

Den Beweis macht Bienert sich nicht leicht. In Kapitel 2 (43–91) zergliedert er die von Marx selbst in seiner Einleitung zur „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ formulierte Religionskritik Satz für Satz. Dabei unterscheidet Bienert zwischen dem, was damals an Religion und Kirche (vor allem an den evangelischen Landeskirchen Preußens und anderer Teile Deutschlands) wirklich kritikwürdig war, und dem, worin Marx den biblisch fundierten christlichen Glauben mißverstehet oder mißdeutet. Ob Bienert dabei nicht zu weit geht in dem, was er als „überholtes“ und als von Marx zu Recht kritisierendes Gedankengut des 19. Jahrhunderts ansieht, ist eine Frage für sich; überzeugend aber ist Bienerts Feststellung: „Nicht Aufhebung der Religion, sondern Wirksamwerden der Religion ist der Weg zur Aufhebung einer Selbstentfremdung (wenn und soweit eine solche vorliegt) sowie zur ‚Kritik der Erde‘ und zum ‚wirklichen Glück‘“ (90).

Ähnlich verfährt Bienert in Kapitel 3 (93 bis 131) mit der Marxschen Kritik am „Sozialversagen der Kirche“; hier sind es sieben Sätze aus einem Aufsatz in der Deutschen Brüsseler Zeitung Nr. 73 vom 12. 9. 1847, die Bienert zergliedert. Tatsächliche Fehlleistungen der christlichen Kirchen oder der Christen

werden nicht beschönigt; scharf zurückgewiesen werden dagegen die haltlosen Verallgemeinerungen, in denen Marx sich so gern ergeht. Eine besonders gehässige Verleumdung, die Marx offenbar begierig übernahm, aber auch beibehielt, als sein Gewährsmann sie zurücknahm (129–131), dient Bienert als Beleg dafür, wie Marx die geschichtliche Wahrheit seiner ökonomischen Geschichtsauffassung opfert.

Damit ist der Übergang gegeben zu dem umfänglichsten und gewichtigsten Kapitel 4: „Karl Marx' materialistische Geschichtsauffassung als Weltanschauung“ (133–290). Zu dessen Beginn untersucht Bienert genauer, wie Marx sich dem Kommunismus zuwandte, den er zuerst als „dogmatische Abstraktion“ (133) abgelehnt hatte. War er unter Hegels Einfluß mehr oder weniger „unbewußt“ (s. oben!) aus dem Bereich des christlichen Glaubens ausgewandert, so wurde er, „indem (er) die wichtigsten Ideen von Moses Heß in sein Denken einarbeitete, ... fast unbemerkt (gemeint ist offenbar, ohne daß er es selbst merkte) von einem junghegelschen Philosophen zum Kommunisten“ (135). Der erst in Paris angehängte Schlußteil seiner „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ „zeigt einen deutlichen Ansatz, insofern als hier der Philosoph Marx zur Verwirklichung seiner Philosophie einen Verwirklicher entdeckt: das Proletariat“ (137). Während es nach der geläufigen Vorstellung das Proletariat ist, *um dessentwillen* Marx den Plan faßt, die bestehende Ordnung der Gesellschaft zu zerschlagen, und daher zum mindesten beim jungen Marx das *humanitäre* Anliegen primär ist, hätte Marx (nach Bienert) das Proletariat als das *Instrument* entdeckt, *mittels* dessen sich sein Vorhaben, die Welt durch die Philosophie nicht zu erklären, sondern zu verändern, in die Tat umsetzen lasse. Diese seine Sicht stützt Bienert durch Argumente, die zum mindesten sorgfältige Beachtung verdienen und nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen sind.

Die berühmte Streitfrage, ob vom jungen zum alten Marx sich ein Bogen spanne oder ein Bruch vorliege, wäre damit auf eine einleuchtende Weise im Sinn der Kontinuität be-

antwortet. Da jedoch in der Entwicklung eines Menschen, in seinem Wollen und Streben niemals ein einziges Element oder Motiv allein ausschlaggebend ist, dürfte der von Bienert aufgezeigte Motivationsstrang, wenn auch vielleicht nicht der entscheidende und bestimmt nicht der alleinentscheidende, so doch ein seine Entwicklung gewichtig mitentscheidender gewesen sein. Auf jeden Fall ist die Bienertsche Sicht eine interessante Bereicherung der Diskussion.

Drastisch formuliert Bienert diese seine Kernthese so: „Marx wurde Kommunist am Schreibtisch. Er braucht das Proletariat zur Bestätigung seiner Theorie“ (137). Belegt sieht er seine These in dem Marxschen Satz: „Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie“ (138). So sieht Bienert die Entwicklung der materialistischen Gesellschaftsauffassung als Marxens Weltanschauung eng verzahnt, ja in strenger Parallele mit seiner Hinneigung zum Kommunismus (139). Während wir sonst gewohnt sind, den Diamat (dialektischen Materialismus) als das Kernstück der Marxschen Lehre vorgesetzt zu bekommen, legt Bienert mit vielleicht ebensoviel, in gewissem Sinn sogar mit noch mehr Recht das Schwergewicht auf den Histomat, den *ökonomischen Determinismus*. Die Verkürzung, um nicht zu sagen Verstümmelung des „Humanum“ und damit die Fragwürdigkeit des Marxschen „Humanismus“ rückt damit ganz in die vorderste Linie. Treffend bezeichnet Bienert die materialistische Geschichtsauffassung als „philosophiegeschichtlichen Gegenschlag gegen Hegels panlogistische Geschichtsauffassung“ und damit als „rein geistesgeschichtliches Produkt“, das als solches nach Marxens eigener Lehre „in die Abteilung Philosophie seines Überbaus gehöre“ und dem „Existenz nur in der Einbildung der Menschen zugeschrieben werden“ dürfte (287).

Das (Schluß-)Kapitel 5 „Bleibendes und Versinkendes“ (291–304) bringt den Ertrag

der Forschungsarbeit Bienerts ein. – Was er über die zeitgeschichtliche Bedingtheit und Berechtigung der Marxschen Religionskritik (Ziff. 43 u. 44) ausführt, verdient weitgehend Zustimmung. Auch seine These „Marx' Religionskritik erreicht nicht den christlichen Glauben“ (Ziff. 47) ist so, wie sie lautet, unbestreitbar richtig; sie *verfehlt* den recht verstandenen christlichen Glauben. Bienerts eigenes, von der Kantschen Erkenntniskritik bestimmtes Glaubensverständnis ist jedoch nicht das gemeinchristliche, insbesondere nicht das katholische im Sinn des Ersten Vatikanischen Konzils. Nichtsdestoweniger enthält Bienerts weit ausgespannener Vergleich zwischen christlichem Glauben und Marxschem „Aberglauben“ viel Zutreffendes und kann namentlich zur Information und Orientierung junger Menschen, die vom Marxismus angefochten, aber noch bereit sind, sich von Schlagworten zu befreien und den Dingen auf den Grund zu gehen, gute Dienste leisten.

Und worin oder wodurch ist nun Marx „überholt“? Bienerts Antwort auf diese durch den Buchtitel gerechtfertigte Frage lautet: „Der Aberglaube von Karl Marx war ein Produkt aus dem Geiste des 19. Jahrhunderts.“ „Dieser Weltanschauung auch im 20. Jahrhundert noch anzuhängen, bedeutet einen Rückfall in einen Aberglauben, der vom Christenglauben längst überholt ist“ (303).

Nicht nur für wissenschaftlich interessierte Leser sind die nicht weniger als 838 Anmerkungen (305–362) wertvoll, sondern gerade für den Anfänger, dem die Buchtitel in dem umfangreichen „Quellen- und Schriftenverzeichnis“ (363–383) keinen Aufschluß darüber geben, was die einzelnen dort genannten Werke ihm bieten; von den Anmerkungen aus findet er leicht den Weg zu dem, was er braucht oder wofür er sich interessiert.

Bienerts „Überholter Marx“ bereichert in bemerkenswerter Weise unser so ungemein reichhaltiges Schrifttum zu und über Marx. Auch wer nicht allem zustimmen kann, wird bei Bienert eine ganze Menge lernen.

Oswald v. Nell-Breuning SJ