

Theoretische Orientierungspunkte in Leo Koflers „Warynski“ („Wissenschaft von der Gesellschaft“, 1944)¹

PETER GOLLER

Leo Kofler (1907–1995) wurde als zumeist arbeitsloser Angestellter in den 1920er Jahren, dann mitten in der kapitalistischen „Weltwirtschaftskrise“ vom austromarxistischen Milieu des „Roten Wien“, von der sozialistischen Jugendbewegung um Manfred Ackermann geprägt. Er war ab Ende der 1920er Jahre in der sozialdemokratischen Arbeiterbildung aktiv. Wenig ist darüber bekannt, wie Kofler die Niederlagen der sozialistischen Arbeiterbewegung, den Juli 1927 und vor allem den Februar 1934, die linksoppositionellen Flügelkämpfe im Umfeld der illegalen „Revolutionären Sozialisten“ kommentiert hat, wie er etwa Otto Bauer, den Exponenten des austromarxistischen „Zentrismus“, gesehen hat. Auch über Leo Koflers mögliche Haltung zur „Neu-Beginnen“-Ideologie des „Richter/Buttinger-Flügels“ der „Revolutionären Sozialisten“ ist konkret Belegbares wohl nicht mehr ermittelbar.²

1938 vor den NS-Faschisten in die Schweiz geflüchtet konnte Kofler in Basel unter den restriktiven Bedingungen des Arbeitsdienstes und der polizeilichen Beobachtung, vor allem aber gequält von der Sorge um seine zurückgebliebene Familie – die Eltern wurden im Konzentrationslager Auschwitz ermordet – die in Wien aufgenommenen Studien zu einer marxistischen Sozialtheorie, zu einer in der Linie Vico-Hegel-Marx stehenden „dialektischen Soziologie“ fortsetzen und diese 1944 mit Konrad Farners Hilfe unter dem Pseudonym „Stanislaw Warynski“ als „Wissenschaft von der Gesellschaft“ veröffentlichen.³

Kofler/Max Adler

Über seinen Wiener Lehrer Max Adler (1873–1937) blieb Koflers „Warynski“ mit der austromarxistischen Theorie verbunden. Unklar ist, in welchem Umfang er Max Adlers seit 1927 einsetzende Abkehr vom defensiv-reformistischen Kurs der SDAP und dessen späten ideologischen, wenn auch nie organisatorischen, in der „Linkssozialismus“-Broschüre 1933 angedeuteten Bruch mit der Sozialdemokratie mit vollzogen hat.⁴

Kofler teilte jedenfalls für „den Warynski“ Max Adlers „Transzendentalmarxismus“, also die Adlersche These vom „transzendentalen Sozialapriori“ als idealistische Position schon nicht mehr.

1987 spricht Kofler von Adlers fehlerhafter „Marx-Kant-Synthese“: „Ich hatte aber sehr früh ein Gespür dafür, dass er mit seinem Kantianismus am Marxismus vorbeigeht, habe mich deshalb damit nicht identifiziert.“⁵

Adlers bereits vor 1914 im Wiener sozialdemokratischen Theorieorgan *Der Kampf* formulierte Kritik an einem evolutionistischen, naturwissenschaftlichen Verständnis des historischen Materialismus in der Linie Ludwig Feuerbachs oder dann ausgearbeitet bei Karl Kautsky bleibt für Kofler aber auch in den Jahren des Schweizer Exil ungebrochen relevant, – als Kampf gegen einen „passiv-anschauenden“, ontologisch „mechanischen“, „vordialektischen“ Materialismus, wie er Marx und Engels als aus der bürgerlichen Aufklärungstradition von Helvetius, Holbach etc. herkommender „Vulgärmaterialismus“ zu Unrecht zugeschrieben würde.

Max Adlers diesbezügliche, 1910 erst veröffentlichte und dann 1913 im Sammelband „Marxistische Probleme“ wieder abgedruckte Auseinandersetzung mit der Materialismus-Interpretation Georg Plechanows behielt für Kofler Gültigkeit.⁶ Kofler notiert im „Warynski“ Adler referierend: „Die Lösung, die hier [vom „älteren Marxismus“ eines Kautsky oder Plechanow – Anm.] gegeben werde, unterscheide sich von der ihr entgegengesetzten, der spiritualistisch-idealistischen nur dadurch, dass sie in der Selbstentfaltung der Materie und nicht in der des Geistes die letzte Ursache alles Geschehens erblickt, was aber nicht im geringsten berechtigt, diesen materialistischen Standpunkt als weniger metaphysisch anzusehen.“

Kofler äußerte aber früh Zweifel an den Versuchen einer „idealistischen Rettung“ der Dialektik, wie sie eben von Max Adler oder vom ethischen Sozialdemokraten, dem Breslauer Philosophie-Professor Siegfried Marck unter anderem in der Auseinandersetzung mit Eduard Bernsteins Denunziation der Dialektik als blind fruchtloser „hegelianischer Spekulation“ vorgetragen wurde: „Beide sind Neukantianer und beschreiten daher in der Behandlung der Dialektik verwandte Wege.“ (Kofler 1944, 81f.)⁷

Einem rein erkenntniskritisch „idealistischen“ Dialektik-Verständnis, also

Max Adlers Tendenz, „aus der dialektischen Gesetzmäßigkeit der Geschichte eine solche des Denkens“ zu machen, stimmt Kofler 1944 nicht zu: „Im Gegensatz zum (realgesellschaftlichen – Anm.) Antagonismus soll das Wort Dialektik von nun an nur auf die eigenartige Gesetzmäßigkeit des Denkens Anwendung finden. (...) Es verhält sich demnach gerade umgekehrt als Adler vermeint. Nicht die Eigengesetzlichkeit des dialektischen Denkens ordnet die nichtdialektische Realität, sondern der dialektische Prozess der Realität gibt dem Denken die Aufgabe, seine dialektischen Gesetze festzuhalten (...) Adler hat die dialektische Gesetzmäßigkeit des Denkens wohl erkannt, aber den Fehler begangen, sie allein gelten zu lassen.“ Ohne Bezug zur „gesellschaftlichen Totalität“ und zum „historischen Material“ droht die dialektische Methode in den „Irrationalismus“ zurückzufallen. (Kofler 1944, 92f., 96f., 100f.)

Kofler/Georg Lukács

Kofler folgt in „Wissenschaft von der Gesellschaft“ Georg Lukács, der Max Adler vorwirft, die Dialektik „als Methode“ von „der Dialektik des Seins als Metaphysik kritisch“ zu trennen und den Klassenkampf in einen „Konflikt von Individuum und Gesellschaft“ zu verflüchtigen.⁸

Lukács' „Geschichte und Klassenbewusstsein“ aus 1923 kannte Kofler schon in Wiener Jahren vor 1938. Eingehend studiert hat er Lukács' „rehegelianisierten“, an den Kategorien der „Verdinglichung“ und der „Totalität“, am „Theorie-Praxis-Problem“ orientierten, von Lukács in später Distanzierung 1967 selbst als „messianisch utopisch“ eingestuften Marxismus mit seiner innerhalb der Kommunistischen Internationale umstrittenen These vom Klassenbewusstsein als Ausdruck eines „identen Subjekt/Objekt“ aber erst in der Schweiz: „Lukács' besondere Leistung besteht darin, zu zeigen, wie durch die Hervorkehrung der Theorie-Praxis-Frage, durch die Betonung ihrer entscheidenden Wichtigkeit für das aktive Wollen im dialektischen Ganzen der Gesellschaft die Dialektik zu einer die Wirklichkeit umwälzenden Methode wird, die neben dem formalen Charakter der bürgerlichen Dialektik, auch eine Methode neben der bloß logisch-kausalen zu sein,

sich zur Erkenntnismethode der neuen revolutionären Klasse des Proletariats erhebt.“ (Kofler 1944, 70–75, 180, 184)

In der Schweizer Emigration las Kofler nun auch Lukács' laufende, seit den 1930er Jahren erscheinende „Moskauer Schriften“, die – so berichtet Kofler 1987 – „in der Moskauer ‚Internationalen Literatur‘, deutschsprachig herausgegeben, erschienen waren, zweimal: einmal hinsichtlich der Frage, wie deutet Lukács die hervorragenden Werke der dichterischen Klassik und Nachklassik, die er als dem ästhetischen Realismus (im Gegensatz zum Naturalismus, Nihilismus und Absurdismus) zugehörig definierte; zum anderen und mit besonderer Aufmerksamkeit hinsichtlich der Frage, wie wendet Lukács den historischen Materialismus auf diese Phänomene an“.⁹

Leo Kofler, der Lukács 1966 gemeinsam mit Wolfgang Abendroth und Hans Heinz Holz in Budapest zu einem Gespräch treffen sollte,¹⁰ der Lukács zeitlebens gegen das politisch „fortschrittspessimistische“ Kapitulantentum der „Frankfurter Schule“, vor allem gegen Theodor Adorno verteidigte, und der aus dem Zusammenhang der „Kritischen Theorie“ allenfalls Herbert Marcuse in einigen Punkten auf einer politischen Höhe mit Lukács sah,¹¹ zitierte in historisch materialistischem, in literaturtheoretischem aber auch in speziell politisch-gewerkschaftlichem¹² Zusammenhang bis in seine letzten publizistischen Jahre immer wieder Georg Lukács' 1940 in der „Internationalen Literatur“ unter dem Titel „Volkstribun oder Bürokrat?“ veröffentlichte Anknüpfung an Lenins „Was tun? (1902)“, an Lenins Abrechnung mit dem traunionistischen „Ökonomismus“, mit einer verfehlten „Spontaneitätsideologie“. Schon 1944 schließt Kofler „den Warynski“ mit Hinweisen auf Lukács' „Volkstribun“. (Kofler 1944, 290–293)¹³

Kofler über das Ende der bürgerlichen Vernunft

Leo Kofler hat am Ende „des Warynski“ eine Kritik der bürgerlichen Ideologie angedeutet, deren Motive an Lukács' parallele, noch nicht vorgelegene Studien zur „Zerstörung der Vernunft“ erinnern, – die Geschichte des bürgerlichen Vernunftbegriffs, der notwendige Zerfall der bis zur Französischen Revolution 1789–1793 fortschrittlich bürgerlichen Rationalität. (zum folgenden Kofler 1944, 272–282)

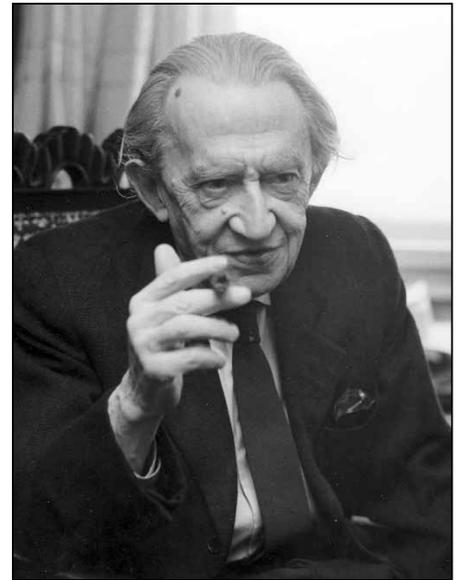
Das rationalistisch bürgerliche Denken, ursprünglich revolutionär „gegen die abstrakte Metaphysik der feudalen

Scholastik“ gerichtet, verliert mit dem geschichtlichen Auftreten der Arbeiterklasse seinen fortschrittlichen Charakter. Nicht zufällig fällt die Hegel'sche Dialektik schon im Vorfeld der Revolution von 1848 dem Proletariat zu. Die (Hegelsche) Dialektik „verschwindet jedoch während der Epoche der Stabilisierung der bürgerlichen Welt aus dem bürgerlichen Bewusstsein und tritt, gerade wegen ihres ‚unstabilen‘ Gehaltes (...) in den Dienst einer neuen Klasse.“ Die Dialektik wird proletarisch, zur „Algebra“ der sozialistischen Revolution.

Der bürgerliche Rationalismus der Aufklärungsperiode überlebt in halbierte Rückzugsposition als Ideologie des „common sense“, als „gesunder Menschenverstand“, als Comte-Spencer'scher Positivismus: „Vorsichtig wird die vollzogene Abwendung des bürgerlichen Denkens von der Revolution durch eine rein evolutionäre Entwicklungsideologie versteckt.“

Der geschichtliche Fortschrittsbegriff wird liquidiert, der bürgerliche Positivismus zieht sich auf die Ansicht zurück, „dass nicht von einem wissenschaftlich unbeweisbaren Fortschritt, sondern (wie bereits bei Spencer) nur von ‚Entwicklung‘ gesprochen werden dürfe“. Die bürgerliche Vernunft zieht sich in die Sphäre der (Mach'schen) „Denkökonomie“ zurück. Angesichts der defensiven Lage des Bürgertums hat ein Spencer nicht zufällig das Gesellschaftlich-Geschichtliche verachtet. Vollendet sieht Kofler den bürgerlich geschichtsphilosophischen Agnostizismus bei Max Weber: „Sachlich dient diesem Zweck der theoretische Formalismus, der hinwegsieht über alle Fragen der Klassenbeziehung, des Missbrauchs des Menschen durch den Menschen, des Prozesses der Ent- und Vermenschlichung und der Beurteilung der Geschichte nach dem Gesichtspunkt der Erzeugung des Menschen als Menschen auf immer höherer Stufe seines Menschseins. Der Prozess der Vermenschlichung lässt sich nur unter den Begriff des Fortschritts, und nicht unter den der Entwicklung subsumieren. Nicht immer offensichtlich, aber ihrem Wesen nach apoletisch, sind aus diesem Grunde die Entwicklungstheorien des Positivismus formalistisch gefasst; seine Gesetze sind nicht Gesetze der Wirklichkeit, sondern Gesetze über die Wirklichkeit.“

Die Objektivität gesellschaftlicher Erkenntnis und historischer Gesetze leugnend greifen bürgerliche Ideologen wie Comte oder Spencer im Weg einer „formalen Soziologie“ zum „äußeren Mittel der Entleerung der Geschichte in Form



Georg Lukács (1885–1971)

allgemeinster, abstrakter ‚Gesetze‘: „Es sind vor allem die Gesetze Comtes und Spencers, die diesen Charakter aufweisen und sie nehmen bereits das vorweg, was das konsequenteste aller rationalistischen Systeme, die ‚Formale Soziologie‘ später restlos durchgeführt hat.“

Angesichts der in der imperialistischen Periode verschärften Klassenwidersprüche sieht Kofler die Reste bürgerlicher Rationalität schwinden, den Weg zum „neuromantischen“ Irrationalismus offen. Ohne etwa den bei Lukács als irrationalistischen Schlüsselphilosophen schlechthin präsentierten Nietzsche zu erwähnen, sieht Kofler, dass unter den seit 1917 verschärften Klassenkampfbedingungen „sogar der Rationalismus als Denkmethode dem Bürgertum unbequem“ wird: Es „entwickelt sich eine neue Form bürgerlich-ideologischer Existenz: die Neuromantik mit ihrem Irrationalismus“.

Das degradierte, nichtsdestotrotz an den kapitalistischen Klassenstandpunkt gebundene, als Hilfstruppe der faschistischen Klassendiktatur rekrutierte Kleinbürgertum „zieht von Anfang an aus der Tatsache der Ausweglosigkeit der kapitalistischen Problematik romantische Folgerungen und gibt die Rekrutenschule für die Neuromantik ab, die, trotz aller Proteste, nichts anderes als ebenfalls eine bürgerliche Ideologie darstellt“. Ähnlich Lukács beschreibt Kofler die Figur des „konformistischen Rebellen“: „In der Form der Kritik am Kapitalismus und seiner traditionellen liberalen Staatspolitik wird ein neuer Versuch der Rettung der bürgerlichen Welt unternommen, nur dass man sich zu ihrer ideologischen Begründung nicht mehr rationaler Beweise, die gegnerischer Kritik nicht standgehalten

haben, bedient, sondern mystischer und romantischer, auf dem Boden des Verstandes nicht angreifbarer Theoreme.“

Am Ende aller Illusionen über die Harmonie des Laissez-faire, des liberalen Konkurrenzkapitalismus angelangt verdrängt das Bürgertum die eigenen Errungenschaften, die „klassische“ bürgerliche Nationalökonomie von Smith bis Ricardo. Die bürgerliche Ideologie erklärt „das Ökonomische“, die materiellen Verteilungsfragen für zu schnöde, zu trivial, – auch dies ein Grundmotiv von Lukács’ „Zerstörung der Vernunft“: „Die vollkommen naive Unvermitteltheit des vorwissenschaftlichen Denkens, in dem das Gefühl und der Impuls, kurz die Subjektivität über das, was man für richtig oder falsch hält, zuletzt entscheidet, wird zur Methode erhoben. Sachlich ändert sich allerdings mehr, indem der nicht mehr tragbare Rationalismus des Liberalismus und dessen ‚Streben nach Harmonie‘ einer offenen Idealisierung eines undemokratischen Herrenmenschentums Platz macht, die vom Wesen der spätbürgerlichen Klassengesellschaft den Neuromantiker mehr ahnen lässt als die liberale und demokratische Apologetik der ‚Harmonie‘ eben ahnen kann. In gewissem Sinne ist daher die ‚Neuromantik‘ nicht nur Ausdruck der gesellschaftlichen Situation, sie ist zudem noch ein entwickelteres bürgerliches Klassenbewusstsein. Das Bemerkenswerte an diesem dialektischen Prozess ist der Umstand, dass, während die relative Kenntnis der Gesellschaft vom liberalen Bürgertum durch ein unentwickeltes Klassenbewusstsein erkauft wurde, das entwickelte Klassenbewusstsein des späten Bürgertums sich durch eine starke Unkenntnis der Gesellschaft auszeichnet.“ (Kofler 1944, 282)

Der Begriff des Politischen, des Gesellschaftlichen erfährt im bürgerlichen Denken eine Wendung in das Intuitiv-Mystische. Kofler verweist auf Jakob Burckhardt, der das Politische in den Bereich des Ästhetischen verweist, von der „Kunst der Politik“, vom „Staat als Kunstwerk“ spricht. (Kofler 1944, 325)

Gelegentlich leuchtet das Licht des Rationalismus noch hilflos anachronistisch auf. Walter Rathenau zählt etwa zu den typischen, schlussendlich doch zur lebensphilosophischen Kulturkritik abschwenkenden Vertretern „des Spätationalismus“. Rathenau, „dessen Lehre sowohl methodisch als auch wegen seiner rationalistischen Überschätzung des ‚Intellekts‘ einen fast tragisch anmutenden Versuch der Lösung der sozialen Probleme auf streng rationalistischem Weg dar-

stellt“, kann sich „der neuromantischen Einflüsse nicht erwehren. Seine rationalistische Kritik am Kapitalismus und sein Programm einer vollkommen durchrationalisierten Planwirtschaft auf der Grundlage einer kooperativen Selbstverwaltung, das heißt, unter Vermeidung von Revolution und Sozialismus, stellt gewissermaßen das letzte große theoretische Unterfangen dar, theoretisch und praktisch die dringlich gewordenen Probleme ohne Beseitigung der rational-kapitalistischen Zustände zu lösen. Die Undurchführbarkeit der Aufgabe erwirkte, dass Rathenau sich schließlich romantischen Ideen verschreibt, indem er, auf dem Boden einer vagen Lebensphilosophie stehend, im Seelischen und dessen Reform den letzten Ausweg sucht.“

Nicht zufällig überlebt ein ethischer, oft vom Neukantianismus (eines Hermann Cohen beeinflusster) Rationalismus im mit der revolutionären Tradition brechenden reformistischen Flügel der Sozialdemokratie – so Kofler 1944: „Nur in den noch demokratischen Schichten der bürgerlichen Gesellschaft, insbesondere im kleinbürgerlichen Denken der Sozialdemokratie, lebt das dem Bedürfnis gewisser Schichten angepasste rationale Oberflächendenken kümmerlich noch fort.“ (Kofler 1944, 279f.)

Kofler gegen Comte, Dilthey, Rickert, Sombart, u.a., gegen Dezisionismus und Wissenssoziologie

Was Kofler unter „dialektischer Soziologie“ versteht, geht aus seiner Abgrenzung gegen die geisteswissenschaftlich historische Hermeneutik Wilhelm Diltheys, gegen die neukantische Verklärung des auf das singular individuell Einzelphänomen bezogenen Wertens, bzw. gegen den auf die Differenz nomothetisch/idiographisch abstellenden Methodendualismus Heinrich Rickerts, gegen die „antikausal“ normativ-teleologische Soziologie des Marx-Kritikers Rudolf Stammler,¹⁴ gegen die Willensfreiheitsmystik Werner Sombarts, aber auf der anderen Seite auch gegen die positivistische Soziologietradition von Comte, Spencer, zu Simmel oder Pareto und Durkheim hervor: „Die großartigen Anstrengungen der an der Naturwissenschaft orientierten, naturalistischen und positivistischen Soziologien mündeten des öfteren in einer Sackgasse, indem sie entweder zu einem System formaler Aussagen führten, wie sie beispielsweise alle für die positivistische Soziologie so typischen Dreistadiengesetze enthalten, oder,

um ein anderes Beispiel historisierend-formaler Gesetzlichkeit zu nennen, zu ‚Gesetzen‘, wie sie von Spencers Gesetz der Entwicklung des Homogenen zum Heterogenen verkörpert werden und auch in den Gleichgewichtstheorien der Simmel, Durkheim und Pareto zutage treten.“ (Kofler 1944, 33f., dann auch 187f.)

Der positivistischen, induktiv empirischen Soziologietradition rechnet Kofler ihre „antimetaphysische“ Haltung, ihr Verständnis für die „Kausalität“ an, – ein gemeinsamer Punkt in der Ablehnung romantischer Willensmythologien, auch wenn – so Koflers historisch materialistische Erklärung – der empiristische Positivismus schlussendlich im Spätkapitalismus in Metaphysik, in „soziologische Organismen“ von der Ausprägung des Othmar Spann’schen „Universalismus“ umschlagen muss.

Mit Ferdinand Tönnies’ „Hobbes“ belegt Kofler den ideologischen Weg vom bürgerlichen Positivismus zu diversen „geistesaristokratischen“ Formen der Neoromantik als den historischen Weg vom liberal-fortschrittlichen zum reaktionär-autoritären Bürgertum. Geisteswissenschaftliche Verstehensideologien, Neuromantizismen aller Art erscheinen ihm – ähnlich Lukács – als Ausdruck eines nun offen präfaschistischen Bürgertums. (Kofler 1944, 190–194)

Die Diltheysche Kritik einer positivistisch, generalisierend nomothetischen Gesellschaftswissenschaft lehnt Kofler dementsprechend als Ausdruck des bürgerlichen Irrationalismus ab: „Seit Dilthey erblickt man im ‚Verstehen‘ eine in den Geisteswissenschaften allgemein gültige und für das Begreifen der ‚seelisch-sinnvollen‘ Menschenwelt unerlässliche Methode; aber trotz verschiedenem Einteilen und Definieren übersah man meist, dass das Problem dieses Verstehens sich nicht im Psychologischen erschöpft, sondern erst dort, wo man es vermisste, im Dialektisch-Soziologischen, zur eigentlichen Bedeutung gelangte.“ (Kofler 1944, 109)

Heinrich Rickerts Sicht der „Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“, dessen Auffassung von einer idiographisch wertenden, alle gesetzmäßige Verallgemeinerung ablehnenden Kulturwissenschaft will Kofler nicht völlig widersprechen: „Von den anderen Rickertschen Anschauungen besteht zweifellos jene zu Recht, die im Menschen ein stellungnehmendes und daher wertendes Wesen erblickt. Ebenso unbestreitbar bleibt die sich daraus ergebende Tatsache, dass die Geschichte einen Ab-

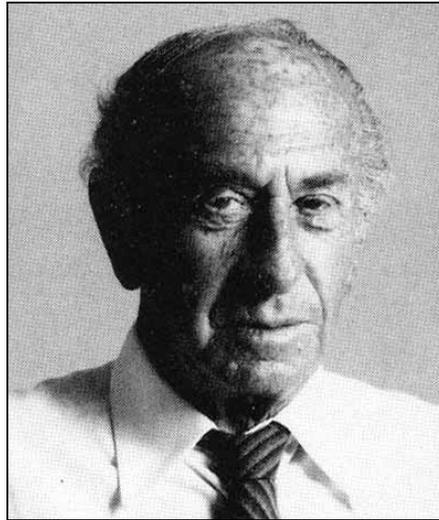
lauf von individuellen Ereignissen (...) darstellt, (...). Widersprochen muss aber werden, wenn aus der Einsicht in den Charakter des Historischen gefolgert wird, dass durch die soziologische ‚Generalisierung‘ in allen Fällen das Verstehen ausgeschaltet wird.“

Rickerts Kritik an Marx und Engels, am Historischen Materialismus sieht Kofler aber als eine unverständige, an einer ‚vulgärmaterialistischen‘ Karikatur orientierte an. So wirft er Rickert vor, Marx’ ‚Verdinglichungstheorie‘ übersehen zu haben, irrtümlich keine Differenz zwischen sozial- und naturwissenschaftlicher Generalisierung erkannt zu haben: „Mit welcher Schärfe hat doch Marx selbst alles das dem Spott preisgegeben, was sich unter die berühmt gewordenen Begriffe der ‚Verdinglichung‘ und des ‚Fetischismus‘ bringen lässt, jener eigentümlichen Erscheinungen in demjenigen Denken, das nicht in der Lage ist, die gesellschaftlichen Vorgänge als menschliche, also auch als psychische Vorgänge zu begreifen. Diese Seite der Marxschen Dialektik hätte auch Rickert nicht entgegen können, wenn nicht eine besondere Schranke seiner Auffassung ihm hindernd im Wege gestanden wäre: die unkritisch hingegenommene, ja einfach als selbstverständlich vorausgesetzte Gleichstellung von naturwissenschaftlicher und soziologischer Generalisierung und die dogmatische Vorstellung, dass beide auf erkenntnistheoretisch vollkommen gleichen Prinzipien beruhen.“ (Kofler 1944, 154–156, 161)

Werner Sombarts 1930 in „drei Nationalökonomien“ vorgelegte „verstehende Kritik der Kausalität“ verweist Kofler in das Reich der Metaphysik: „Indem Sombart alle Kausalität ‚a tergo‘ für die Gesellschaft ablehnt, wird ihm die Willensfreiheit zur natürlichsten Gegebenheit im gesellschaftlichen Leben. (...) Zuletzt ist die Vorstellung, dass die Zwecke ohne Bezugnahme auf außerhalb liegende Momente ihre Werte in sich tragen, eine metaphysische, und die Metaphysik lehnt ja auch Sombart ab.“ Wie Rickert kritisiert nach Kofler auch Sombart den Historischen Materialismus nur vom Standpunkt einer selbst konstruierten Metaphysik geschichtlicher Triebkräfte. (Kofler 1944, 122, 126, 132)

Eingehend setzt sich Kofler mit diversen wissenssoziologischen Strömungen und ihrer Tendenz, aller Gesellschaftswissenschaft im Weg eines relativistisch totalen Ideologieverdachts rationale Objektivität abzusprechen, auseinander: „Jede Ideologie ist daher (nach bürgerlichem

Verständnis – Anm.) wesentlich immer auch Mythos und kann keine Ansprüche darauf erheben, Wahrheitserkenntnis zu sein. (...) Eine solche Definition macht es leicht, jeden Versuch, ein wissenschaftliches Kriterium für die Prüfbarkeit der ideologischen Denkinhalte auf ihre Objektivität aufzustellen, als einen naiven Versuch mit unzulänglichen Mitteln abzulehnen. Für die bürgerliche Ideologienlehre ist daher die Soziologie nur und



Leo Kofler (1907–1995)

bestenfalls Geschichtsphilosophie mit subjektivistischem Charakter.“

Karl Mannheim, einen Exponenten des „Streits um die Wissenssoziologie“, zitiert Kofler nur Rande.¹⁵ Ein Heinz Otto Ziegler oder ein Gottfried Salomon erklären Mitte der 1920er Jahre vom Standpunkt eines „theoretischen Relativismus und Skeptizismus“ den Anspruch des Historischen Materialismus auf objektive gesellschaftswissenschaftliche Erkenntnis zur geschichtsphilosophischen Metaphysik, zur Ideologie. Ein Hans Kelsen deutet vom Standpunkt des erkenntnistheoretischen Relativismus und Agnostizismus der rein normativen Rechtstheorie aus alle soziologische Erkenntnis als potentiell unaufhebbar falsches Bewusstsein: „Noch konsequenter ist Hans Kelsen: ‚Angesichts des Realitätshungers so vieler Soziologen ist vielleicht die Frage am Platze, ob es denn gar so wunderbar wäre, wenn man feststellen müsste, dass es im Bereiche des Sozialen eben nichts als Ideologie gibt ...‘ Hier wird die Gleichsetzung von Ideologie und falschem Bewusstsein ganz offensichtlich.“ (Kofler 1944, 208–211)

Von lebensphilosophisch „geisteswissenschaftlicher“ Seite sieht Kofler rational gesellschaftliche Erkenntnis unter Vorschub einer „Mythos“-Theorie gefährdet. Der Leipziger Kulturphilosoph

Theodor Litt bereitet nach Kofler mit seinen 1928 in „Wissenschaft, Bildung und Weltanschauung“ vorgetragenen Thesen zu „Geschichte und Mythos“ den Weg für einen Willens-Dezisionismus Carl Schmittscher Art: „Über die geisteswissenschaftliche Objektivität sagt Litt: ‚Büßt doch nach unseren Darlegungen dasjenige, was für eine Stufe des Geistes Objektivität heißt, den damit bezeichneten Geltungscharakter für jede folgende Stufe nicht bloß unter besonderen Umständen, sondern mit wesenhafter Notwendigkeit ein.‘ Was dem einen als richtig erscheint, ist für den anderen falsch. Hier hat der Relativismus seinen Höhepunkt erreicht, und Litt spricht mit Offenheit das aus, was die Neuromantiker aller Schattierungen denken. Der Weg zu Carl Schmitt ist offen und nicht weit.“ (Kofler 1944, 224)

Zum bis in die linke Theorie – etwa zu Hendrik de Man – einflussreichen „Wegbereiter der neuromantischen Ideologienlehre“ erklärt Kofler den italienischen Soziologen Vilfredo Pareto, der – scheinbar paradox – „unter dem Mantel der strengen Wissenschaftlichkeit nichts weniger als die Vernichtung der wissenschaftlichen Objektivität in den Sozialwissenschaften“ beabsichtigt: „Da um die Jahrhundertwende ein offenes Bekenntnis zur Metaphysik noch auf starken Widerstand der wissenschaftlichen Welt gestoßen wäre, das Bedürfnis aber, dem dialektischen Materialismus eindeutig entgegenzutreten, auf bürgerlicher Seite immer stärker wurde, schien manchem Denker der strenge Empirismus selbst das Mittel abzugeben, um unbequeme Theorien zu entlarven; als der reinen Erfahrung widersprechend und allein ideologischen Ansprüchen dienend, bezeichnete man sie als metaphysische Konstruktionen.“

Pareto, der als maßgeblicher italienischer „Anti-Marx“ auf „Grund seiner sogenannten ‚logisch-experimentellen Wissenschaft‘ objektive Aussagen über die soziale Welt“ zwar für möglich hält, sieht alle historisch-gesellschaftliche Erkenntnis von ideologischer Täuschung gefährdet: „Nun gehören alle jene soziologischen Systeme, die die Gesellschaft als gleichsam naturgesetzlichen Ablauf begreifen wollen, zu den, wie Pareto sagt, ‚nichtlogischen Ableitungen‘; und diese ‚Derivationen‘ besitzen keinen wissenschaftlichen Erkenntniswert. Folgerichtig ist von einer solchen theoretischen Perspektive aus auch der Marxismus ein metaphysisches System.“ (Kofler 1944, 219f.)

Kofler gegen die Histomat- Interpretation von Kautsky, Bucharin und Wittfogel

Mit Max Adler, aber auch mit Lukács wendet sich Kofler in seinem Erstlingswerk 1944 gegen mechanistisch deterministische, den objektiven Faktor überschätzende Darstellungen der materialistischen Geschichtsauffassung, gegen Karl Kautsky, gegen die naturalistische Umdeutung durch den vor 1933 am Frankfurter Institut für Sozialforschung aktiven Karl August Wittfogel und gegen Nikolai Bucharin – offen, ob er Lukács' 1925 in „Grünbergs Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung“ gegen Bucharin erhobenen Vorwurf, dieser verwandelt den Histomat in eine vulgärsoziologische, die Kategorie „Technik“ überschätzende Theorie, kannte.

Das Erbe des im Vorfeld der Großen Französischen Revolution fortschrittlich bürgerlichen Materialismus der Aufklärung verdeckt nach Koflers Einschätzung innerhalb der marxistischen Theorie noch lange das dialektische Erbe: „So erklärt es sich, dass bei zahlreichen Anhängern des Marxismus der mechanistische, das Moment der Tätigkeit ausschaltende und kontemplative Gesetzesbegriff für ‚dialektisch‘ ausgegeben werden konnte, ohne dass man den Widerspruch erkannte. In Karl Kautsky und Nikolai Bucharin haben diese Tendenzen bedeutende und einflussreiche Vertreter gefunden. Welche These vertritt nun Marx selbst? Lange Zeit hindurch war der rationalistische, sich in ein dialektisches Gewand kleidende Materialismus so stark herrschend, dass man es für überflüssig hielt, diese Frage nochmals zu stellen. Erst unter dem Einfluss neuhelgalianischer Strömungen, in denen mit der Marxschen Forderung, man möge Hegel nicht ‚als toten Hund‘ behandeln, ernst gemacht wurde, hat man das Problem neu aufgeworfen und eine Diskussion entfacht, die gegenwärtig noch nicht abgeschlossen ist. Aber nicht nur Hegel, sondern auch ein anderer Denker, eben Vico, erfuhr dadurch eine neue Würdigung, die ihn zum zweitenmal der Vergessenheit entriss. Wie im Marxschen Schrifttum jene immens wichtigen Stellen einfach überlesen wurden, in denen sich Marx direkt auf Vico beruft, erhielt aus den gleichen Gründen – nämlich wegen der Unfähigkeit des Rationalismus, diese Stellen sinnvoll zu deuten – besonders die für den ganzen Standpunkt bedeutsame Kritik von Marx an

Hegel eine nur mangelhafte Beachtung.“ (Kofler 1944, 68f.)¹⁶

Vor allem Karl August Wittfogel verfällt in einen Naturalismus, der alles Verständnis für „Verdinglichung/Warenfetischismus“ und damit alle gesellschaftlich praktisch-tätige Dialektik im Sinn der Marxschen Feuerbach-Thesen verschüttet: Wittfogel hat „den gewagten Versuch unternommen, eine Theorie der Entwicklung der Natur aufzustellen. (...) Wittfogel weiß, dass auch die Theorie von der Entwicklung der Produktivkräfte, die nicht – wie Koppel, Sombart und andere irrigerweise dem Historischen Materialismus unterlegt haben, als sich selbstbewegender Mechanismus interpretiert werden darf –, menschlich-bewusstes Tun voraussetzt.“

Kofler verteidigt Lukács gegen den Vorwurf Wittfogels, ein Idealist des subjektiven Faktors zu sein: „Weil aber Wittfogel den Begriff der Produktionsverhältnisse völlig missversteht, kann er den folgenden Vorwurf erheben: ‚Auch die These Lukács‘, dass ‚in der gesellschaftlichen Beziehung der Menschen im Produktionsprozess ... die grundlegende Bestimmung der Gesellschaft in ihrer Entwicklung‘ zu erblicken sei, wiederholt, innerhalb der Sphäre der Ökonomie den idealistischen Gedanken von der dominierenden Bedeutung des subjektiven Elements im Geschichtsprozess‘. In dieser Kritik wird deutlich ersichtlich, dass bei Wittfogel die Tendenz vorherrscht, nur in außermenschlichen, sogenannten ‚natürlichen‘ Erscheinungen die im Geschichtsprozess letzten, nicht mehr ableitbaren Bestimmungen zu suchen, womit aber weder der soziologische Materialismus gerettet noch der metaphysische Mechanismus überwunden ist.“ (Kofler 1944, 62–65)¹⁷

Innerhalb der sozialdemokratischen Hauptströmung der 1914 untergegangenen II. Internationale war die um die dialektische Dimension beraubte „mechanistisch“ materialistische Geschichtsauffassung zum theoretischen Ausdruck eines attentistisch fatalistischen Opportunismus bzw. eines maßgeblich von Karl Kautsky formulierten „Zentrismus“ geworden. Die revolutionäre Theorie wird – so Kofler den antimarxistischen „Kathedersozialisten“ Lujo Brentano zitierend – zur „sonntagssozialistischen“ Attitüde, der Marxismus verkommt „zu kleinbürgerlicher Theorie, zur Ideologie eines unter kleinbürgerliche Führung geratenen Proletariats“. Unter nur mehr zum Schein marxistischer Vorgabe befördern die 1914 vor dem Imperialismus

unter der Losung des „Burgfriedens“ kapitulierenden Sozialdemokratien der II. Internationale die Assimilation an die bürgerliche Ideologie: „Der theoretische Determinismus wird zum ‚sozialistischen‘ deus ex machina, der aber gerade dann nicht erscheint, wenn man ihn dringend braucht. An die Stelle des entschiedenen und im Sinne der Theorie richtigen politischen Handelns tritt neben den Fatalismus ein dogmatischer Scheinaktivismus, in dem jede geschickte und labile politische Taktik erstorben ist. Eine solche Vorstellung schließt aber eine wirklich voluntaristische Einstellung zur Politik aus; der Mechanismus wird verdeckt durch eine nur in der Phrase ständig propagierte Anerkennung der ‚Aktivität‘ und es entsteht eine für allen Rationalismus typische Spaltung von Gesetz und Zielstrebigkeit, von Fatalismus und Voluntarismus, von Können und Wollen.“ So treten dementsprechend in der seit der russischen Revolution von 1905 akuten Frage des Massenstreiks an die Stelle Luxemburgscher „Niederwerfungsstrategien“ Kautskyanische „Ermattungstaktiken“. (Kofler 1944, 206f.)

Kofler gegen Bernsteins Revisionismus

Ausgehend von Rosa Luxemburg und von Georg Lukács greift Leo Kofler den teils neukantisch „kritizistisch“ unterbauten Revisionismus, konkret Eduard Bernsteins „Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie“ (1898/99) an.

Rosa Luxemburgs „Akkumulation des Kapital“ (1913) und Georg Lukács' 1923 im Verbund von „Geschichte und Klassenbewusstsein“ veröffentlichte Auseinandersetzung mit Luxemburg bilden die Grundlage von Koflers Verteidigung der materialistischen Dialektik gegen Bernsteins Rede von den „Fallstricken der hegelianisch-dialektischen Methode“. Mit Luxemburg und Lukács wendet sich Kofler gegen den rechten sozialdemokratischen Opportunismus, zumal Bernsteins unter dem irreführenden Titel „Marxismus und Blanquismus“ erfolgter Verabschiedung der Dialektik unmittelbar der Bruch mit der sozialistisch-proletarischen Revolutionstheorie folgt. Bernstein ist der Charakter des historischen Materialismus, „Totalitätsdenken zu sein“, fremd: „Schon Rosa Luxemburg hat in ihrer Arbeit über die ‚Akkumulation des Kapitals‘ darauf aufmerksam gemacht, dass die inhaltlich zwar unzulängliche, aber methodisch auf die Totalität gerichtete Denkweise Quesnays von den späteren bürger-

lichen Denkern fallen gelassen und erst wieder von Marx aufgegriffen wurde. Ohne dieses Denken in der Totalität hätte es dem Marxismus tatsächlich niemals gelingen können, eine neue, tatsächlich außerhalb aller bisherigen Denkgewohnheiten sich stellende Wissenschaft zu werden.“ (Kofler 1944, 101f.)¹⁸

Bernstein hat nicht die Marx'-Engels'sche materialistische Geschichtsauffassung getroffen, sondern ein von ihm selbst hergestelltes Zerrbild.¹⁹ Bernstein attackiert nach Kofler einen „Vulgärmarxismus“, der „wegen seines mechanistischen Ökonomismus der Totalitätsvorstellung ahnungslos gegenübersteht“. Die wirklichen Verdienste des historischen Materialismus will Bernstein nach Kofler nicht erkennen: „Es handelt sich dabei um das Verdienst, den Verdinglichungs- und Fetischcharakter jener Kategorien, die als dinghafte Mächte sich über die Gesellschaft zu stellen scheinen, aufzulösen. Eine ganze Reihe vorwiegend ökonomischer Begriffe wie Kapital, Ware, Wert, Profit werden als Momente in einem menschlichen Geschehen verstanden, sie werden zu sozialen Verhältnisbegriffen und nicht mehr, wie in der rationalen bürgerlichen Ökonomie, dinghaft, aufgefasst, sondern eben als Verhältnisse entlarvt. Die Grundlage zu einer dialektischen Ökonomie, oder genauer, zu einer dialektischen, das gesamte bisherige ökonomische Denken umwälzenden Betrachtungsweise der ökonomischen Verhältnisse der Klassengesellschaft ist damit geschaffen.“

Bernstein „missbraucht“ Engels' Warnung vor einer „mechanistischen Ableitung der Ideologien vom ökonomischen Unterbau“, um die geschichtsidealistische These von der „wachsenden Unabhängigkeit der Ideologie von den Produktionsverhältnissen“ aufzustellen: „Dieses Begreifen der Gesellschaft als funktionalem Beziehungsganzen oder als Totalität, macht der Hauptsache nach die materialistische Geschichtsauffassung aus und nicht das in der populären Vorstellung so beliebte Schema von der direkten Bedingtheit des Überbaus durch den Unterbau.“ Bernstein formuliert die materialistische Geschichtsauffassung so um, dass von ihr „nicht viel mehr übrigbleibt als ihre Waffenstreckung vor dem Idealismus“. (Kofler 1944, 101–108)

Der Revisionismus verelendet das sozialistische Denken, indem er es – wie Kofler anmerkt – „zwangsläufig zur theoretischen opportunistischen Phrase entstellt“. Wie Lukács sieht Kofler den Sozialismus durch den Reformismus zur

bloßen moralischen Forderung degradiert, zu einer Forderung, die den Horizont der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft nicht zu überschreiten vermag. Sozialistische Zielsetzung verkommt zu „bloß ethischer und ästhetischer Einschätzung“: „Im Revisionismus wird das Ziel zur ethischen Phrase, zum Aushängeschild in der Propaganda, hinter dem sich als einziger politischer Antrieb das Streben nach Befriedigung wandelbarer tagespolitischer Bedürfnisse verbirgt. Diese Haltung ist bedingt durch die Ausrichtung auf das im Rahmen der existierenden Gesellschaftsordnung Erreichbare, und sie wird fortwährend, je nach Bedürfnis mehr oder weniger stark verdeckt durch eine phraseologische Identifizierung des opportunistischen tagespolitischen ‚Kampfes‘ mit der revolutionären Überwindung des Gegenwärtigen in der revisionistischen Theorie.“ (Kofler 1944, 199f.)

Unter den Bedingungen der bundesrepublikanischen Restauration bekämpfte Kofler dann verschiedene reformistische sozialdemokratische Strömungen in der Gegenüberstellung von „marxistischer oder ethischer Sozialismus“. Die Flucht in den am Rand der SPD angesiedelten „ethischen Sozialismus“ in der Spielart des Nelsonianismus qualifiziert Kofler als „schwankenden kleinbürgerlichen Utopismus“: „In Deutschland machte der sogenannte ‚ethische Sozialismus‘ seit jeher Schule. Als Erhalter des nach dem Ersten Weltkrieg von Leonard Nelson gegründeten und damals noch recht radikalen, so etwa zwischen der zweiten und der dritten Internationale stehenden ‚Internationalen sozialistischen Kampfbundes‘ (ISK), stellt er heute (in den 1950er Jahren – Anm.) eine rein reformistische Strömung in der deutschen Sozialdemokratie dar. Seine Funktion innerhalb der sozialistischen Bewegung ist klar erkennbar. Sie besteht in dem weitläufigen Bemühen, die sozialistisch gesinnte Arbeiterschaft und die übrigen Mitglieder der SPD ganz nach dem altbewährten Vorbild der Initiatoren der reformistischen Ideologie (Bernstein, Vollmar, Schippel, Wolfgang Heine, David usw.) vom Weg des Marxismus abzuführen.“²⁰

Kofler gegen Hendrik de Mans sozialistischen Irrationalismus

Tritt der Bernstein'sche Revisionismus in neukantisch erkenntniskritischer, positivistischer, rational fortschrittsoptimistischer Form auf, so nimmt die Marx-Engels-Revision bzw. besser die Marxismus-Ablehnung am teils national-halbrechtlich ausgerichteten (Hofgeismar-

Kreis!), teils „linksaktivistisch“ neuro-mantischen Flügel der Weimarer Sozialdemokratie irrational Theorie feindliche Züge an: „Die Abgrenzung, die Hendrik de Man gegenüber dem Marxismus vornimmt, besteht in seinem Vorwurf, der Marxismus sei an seinem Dogma der rationalen Gestaltung der Praxis durch die Theorie gescheitert.“

Die irrationale lebensphilosophische Kritik an „Vernunft“, „Verdinglichung“ und „Rationalisierung“, am „materialistischen 19. Jahrhundert“ droht auf das sozialistische Denken überzugreifen. Dem Phänomen „kapitalistischer Verdinglichung“ wird dort nämlich nur ungeschichtlich klassenabstrakt durch Flucht in sich zivilisationskritisch gebende, schlussendlich dem Faschismus zuarbeitende Mythologien gegenüber getreten.

Der von Marx und Engels materialistisch analysierten Irrationalität des ka-

Verein Erinnern für die Zukunft

8. Gedenkfahrt nach Engerau

zur Erinnerung an die ermordeten ungarisch-jüdischen Zwangsarbeiter des Lagers Engerau (in Bratislava) im März 1945

Programm

9.15 Gedenkkundgebung beim Mahnmal für die ungarisch-jüdischen Zwangsarbeiter auf dem Friedhof Petrzalka (Engerau)/Bratislava

10.00–13.00 Fahrt zu den Gedenkorten des ehemaligen Lagers Engerau in Petrzalka

14.00–16.00 Fahrt zu den Gedenkorten des „Todesmarsches“ zwischen Wolfsthal und Bad Deutsch-Altenburg
Historische Begleitung: Mag. Dr. Claudia Kuretsidis-Haider

17.00 Abschluss der Veranstaltung beim Gedenkstein für ungarisch-jüdische Zwangsarbeiter auf dem Friedhof von Bad Deutsch-Altenburg

Sonntag, 30. März 2008

Abfahrt: 8.00, Rückkehr: 18.00
Treffpunkt: Praterstern, 1020 Wien
(bei der Bushaltestelle vor dem Billa)-
Unkostenbeitrag: 10.– Euro

Anmeldung bis 21.3.2008 bei:
nachkriegsjustiz@hotmail.com
Tel.: 01/22 89 469/315
weitere Infos:
www.nachkriegsjustiz.at

pitalistischen Produktionsprozesses wird in der kulturbürgerlichen Kritik nur durch eine ideologische Anbetung des Gefühlsmäßigen, „durch eine Spaltung des Menschen in eine armselig denkende und eine machtvoll fühlende Individualität“ begegnet.

Der spätere belgische sozialdemokratische Minister Hendrik De Man, nach 1945 wegen Kollaboration mit dem deutschen Besatzungsregime angeklagt, gilt Kofler als ein scheinbar linker Adept rechter lebensphilosophischer Strömungen. Wird sozial- und gesellschaftswissenschaftliche Rationalität von rechts durch Pareto, Litt oder Schmitt in Verruf gebracht, so sieht de Man in derartigen Versatzstücken die Basis eines „erneuerten Sozialismus“.

De Man deutet in seinem Mitte der 1920er Jahre in den mitteleuropäischen Sozialdemokratien viel diskutierten Buch „Zur Psychologie des Sozialismus“ an, dass die materialistische Geschichtsauffassung im Zeitalter Oswald Spenglerscher Geschichtsmystik erledigt ist, – einer theoretischen „Widerlegung“ im Detail, wie sie noch von Eduard Bernstein angestellt wurde, gar nicht einmal mehr bedarf.

Hendrik De Man, der nach der Kapitulation der II. Internationale 1914 und nach der gescheiterten sozialistischen Revolution von 1918 Mitte der zwanziger Jahre wieder einmal eine „Krise des Marxismus“ ausgerufen hat, ging es nicht nur um eine „Revision“, „Anpassung“ oder Weiterentwicklung“, sondern um eine „willensmäßige Überwindung“ des Marxismus. Die materialistische Metaphysik von Marx und Engels habe als „Vernunftsozialismus“ die Arbeiterbewegung in die Krise geführt, vor allem wegen ihrer Unfähigkeit, religiöse, moralische, psychologische, kurz ideelle

Triebkräfte der Geschichte zu verstehen, so De Man sogar unter Berufung auf Hermann Keyserling (!): „Man unterliegt immer jenen geistigen Mächten, die man nicht versteht. Der Marxismus ist ja nur deshalb vom Reformismus und Sozialpatriotismus zurückgedrängt worden, weil er beide Erscheinungen nicht verstand.“ Der Bernsteinsche Revisionismus konnte deshalb auch keine Erneuerung des Sozialismus herbeiführen, weil er sich nur auf die – von De Man zwar als redlich, aber unzureichend qualifizierte – empirische Detailkritik (Konzentrationslehre, Revolutionstheorie, etc.) beschränkt hat, während es nach De Man um eine „ideell“ psychologisch fundierte Neubegründung des Sozialismus – allerdings auch nicht im „Vernunft“-Sinn eines Leonard Nelson oder eines Bertrand Russell – geht. Der Sozialismus ist für De Man – nun nach 1919 ein scharfer Kritiker der Spartakus-Gruppe um Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg – nicht als „kognitive“, ökonomische „Kapital-Kritik“ sondern gleichsam als „neue Religion“ für den von ihm unablässig vorgeführten „wirklichen Arbeiter“, und nicht für das angeblich von Marx gedanklich imaginierte „Ideal-Proletariat“ erwünscht. Der Marxismus als ein unglücklicher Erbe von Ricardo versinke als anachronistischer „wissenschaftlicher Sozialismus“ überdies im Elend des „kategorialen Denkens“ nach „Hegelschem Muster“, bewegt über polare Begriffspaare wie „Bourgeoisie/Proletariat“. De Man widmet der Abrechnung mit dem „marxistischen Rationalismus“ ein eigenes Kapitel, mit der faktischen Empfehlung: Bergsonscher Irrationalismus statt Marxscher „Rationalismus“!²¹

Kofler tritt deshalb 1944 im „Warynski“ am Beispiel de Mans dem Eindringen

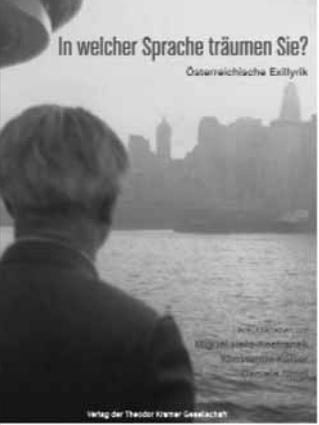
bürgerlicher Irrationalismen in die sozialistische Theorie entgegen: „Mit dem Kampf gegen den krassen ‚Materialismus‘ des 19. Jahrhunderts ist aber der Kampf gegen die philosophisch-materialistische Weltanschauung gemeint. Stellt daher für den kausalmechanischen Rationalismus die Politik nichts anderes vor als ein System von in der Praxis durchgeführten theoretischen Erkenntnissen, so erscheint umgekehrt den Irrationalisten die gesamte Sozialtheorie als bloßer Ausfluss der gefühlsbestimmten, ihrem Wesen nach irrationalen ‚Politik‘. Die letzte Konsequenz aus dem Irrationalismus ist die Vernichtung der sozialwissenschaftlichen Objektivität und ihre Ersetzung durch Metaphysik.“

Wenn de Man den Marxismus, den Historischen Materialismus als erledigten, für die Arbeiterklasse fruchtlosen theoretischen Intellektualismus denunziert und einen emotiv-halbrelegiös fundierten sozialistischen Aktivismus einfordert, wird er Opfer seiner Auffassung, wonach „alle Aussagen über die soziale Welt ideologische Mythen“ sind.

De Mans gegen den Historischen Materialismus gerichteter Vorwurf, finalteleologische Geschichtsprophetie zu sein, gilt Kofler als unberechtigt: „In Wahrheit hat Marx niemals behauptet, dass auf jede Wirtschaftskrise die Revolution folgen müsse – es sei an den berühmten Ausspruch erinnert: ‚Sozialismus oder Rückfall in die Barbarei‘ (...).“

Für Kofler beruht de Mans theoretischer Anti-Intellektualismus auf einer methodensynkretistischen Vermischung von Psychologie und Soziologie, als wenn etwa durch psychologisierende Urteile für die Erkenntnis der wechselnden historischen Formationen der bürgerlichen Gesellschaft vom liberalen Konkurrenzkapitalismus zum monopolistischen Finanzkapitalismus, zum Imperialismus etwas gewonnen wäre: „Dies ist theoretisch unzulässig, denn niemals kann durch Beobachtung und Deutung psychologischer Erscheinungen eine Erklärung soziologischer Phänomene gegeben werden.“

De Mans psychologischer Irrationalismus, seine Sicht vom „gefühls- und willensmäßigen Erkennen“ läuft auf eine Vernichtung aller rationalen Soziologie, also „auf eine neuromantische Begründung der Soziologie mit Hilfe von Gefühl und Intuition hinaus“. „Und indem er (De Man – Anm.) die Ratio zu einer Dienerin des Irrationalen macht, nimmt er der Wissenschaft die methodische Grundlage ihrer Existenz. Damit ist zwar das de Mansche Ziel, die restlose und



In welcher Sprache träumen Sie?
Österreichische Exillyrik

**Österreichische Lyrik des Exils
und des Widerstands**

Herausgegeben von Miguel Herz-Kestranek,
Konstantin Kaiser und Daniela Strigl

Über 50 Jahre nach der bisher einzigen Lyrikanthologie des österreichischen Exils, „Dein Herz ist deine Heimat“ (Wien 1955), ist nun die neue große Anthologie des Exils, der Verfolgung und des Widerstands erschienen.

Sie stellt 278 Lyrikerinnen und Lyriker mit über 500 markanten Werkproben und in Kurzbiographien vor, so zum Beispiel Alfredo Bauer, Paul Celan, Franz Theodor Csokor, Marie Frischauf, Elfriede Gerstl, Fritz Jensen, Franz Kain, Ruth Klüger, Theodor Kramer, Herbert Kuhner, Trude Krakauer, Anna Krommer, Selma Meerbaum-Eisinger, Felix Pollak, Tamar Radzyner, Stella Rotenberg, Tuvia Rübner, Jura Soyfer, Wilhelm Szabo, Berthold Viertel, Jaffa Zins.

Wien: Verlag der Theodor Kramer Gesellschaft 2007. 567 Seiten, Leinen mit Schutzumschlag
ISBN 978-3-001602-25-2. Euro 30,-/SFr 48,-. – Bestellen Sie bei Ihrem Buchhändler oder bei der Theodor Kramer Gesellschaft: Fax 01 729 75 04, office@theodorkramer.at, 1020 Wien, Engerthstr. 204/14

konsequente Vernichtung des Rationalismus erreicht, aber keineswegs bewiesen, dass das Irrationale zur wissenschaftlichen Methode erhoben werden kann.“

De Man diffamiert alle dialektische Denktradition und alle aus dem Impuls der „Kritik der politischen Ökonomie“ angeleitete sozialistische Theorie. Er führt die sozialistische Arbeiterbewegung mit seiner „Mythologisierung aller Wissenschaft“, mit „seinem Hang nach tiefenpsychologisch-intuitiver Erforschung der Gesellschaft“ und mit seiner Forderung nach einem „metaphysischen, religiösen Weltgefühl“ in den Abgrund „konsequentesten Subjektivismus und Relativismus“. Kofler zitiert hierfür als Beleg De Man-Thesen wie: „Es gibt ebensoviele Notwendigkeitsgesetze, wie es Geschichtsphilosophien, und ebensoviele Geschichtsphilosophien, wie es geschichtliche Zwecksetzung[en] gibt.“ oder: „Wir empfinden vor allem das als wahr, was wir erschauen, fühlen, glauben.“

De Man behindert den politischen Kampf der Arbeiterklasse durch seinen „psychologischen Blick“ auf die bürgerliche Gesellschaft, zumal es unmöglich ist, „von der Psychologie her den Imperialismus und den Prozess der Verschärfung der sozialen Gegensätze zu verstehen“. (Kofler 1944, 201, 207, 225f., 229, 235, 240, De Man zitiert nach Kofler 1944, 242)

Kofler gegen Georges Sorels „Mythos“

Georges Sorels 1906 in „Réflexions sur la Violence“ ausgebreitete, unter anderem den Generalstreik anarchosyndikalistisch verklärende „Mythos-Theorie“, gleichsam der Gipfel von Sorels „Gegnerschaft gegen allen Intellektualismus“ wertet Leo Kofler als irrationalistische Eliminierung von Gesellschaftstheorie, als „ein Resultat der Unfähigkeit, die gesellschaftliche Ideologie total, mit anderen Worten: ihre Erscheinungsweisen als Theorie und Politik dialektisch aus der Totalität des gesellschaftlichen Seins zu begreifen und so ihre dialektische Beziehung innerhalb des Seins zu erkennen“.

An die Stelle aller rationalen, insbesondere aber an die Stelle des Historischen Materialismus stellt Sorel eine „mit Kampfbildern erfüllte Vorstellung über den zukünftigen Verlauf der Auseinandersetzungen zwischen den feindlichen Klassen, eine Idee, die keinerlei reale Bedeutung besitzt, außer der, anfeuernd auf die Kämpfenden zu wirken und ihnen die nötige Siegesgewissheit zu verleihen“: „So steht die Auffassung des ‚Historischen Materialismus‘ in scharfem Gegen-

satz zu Sorels Ideen, in denen die Gesellschaftstheorie und besonders ihr praktische[r] Wert sehr gering eingeschätzt werden. Denn für den Marxisten ist es gerade die auf rationalem und mit der Entwicklung des menschlichen Denkens immer mehr auf wissenschaftlichem Wege gefundene Zielsetzung, die als ständiger Kontrollfaktor des praktischen Handelns den Irrationalismus zu überwinden geeignet ist.“ (Kofler 1944, 269–272)

Schärfer gegen Sorel formuliert Georg Lukács unmittelbar nach 1945 in „Zerstörung der Vernunft“. Sorels irrationale Kampf-Mythen ermöglichen einer scheinbar nonkonformistischen Intelligenz eine pseudomilitante Gestik, ohne „jeden wirklichen Kampf“ gegen den imperialistisch formierten Kapitalismus: „Aus allen diesen bürgerlich-idealistisch reaktionären Voraussetzungen wird nun bei Sorel mit einem echt irrationalistischen gedanklichen salto mortale eine Theorie der ‚reinen‘ proletarischen Revolution entwickelt, der Mythos vom Generalstreik, der Mythos von der proletarischen Anwendung der Gewalt. Das ist das typische Bild des kleinbürgerlichen Rebellen-tums: Sorel hasst und verachtet die Kultur der Bourgeoisie, kann sich jedoch an keinem einzigen konkreten Punkt von ihrem, sein ganzes Denken bestimmenden Einfluss gedanklich loslösen.“²²

Anmerkungen:

1/ „Der Warynski“, so Koflers eigene rückblickende Bezeichnung, ist: Leo Kofler (Pseud.: Stanislaw Warynski), Die Wissenschaft von der Gesellschaft. Umriss einer Methodenlehre der dialektischen Soziologie. Geleitwort von Konrad Farner, Verlag A. Francke, Bern 1944. Im folgenden kurz zitiert als: Kofler 1944. – In Erinnerung an den 100. Geburtstag von Leo Kofler 1907 fand an der Universität Innsbruck im Wintersemester 2007/08 ein Leo Kofler-Konversatorium statt. Erinnert wurde an Hand von Leo Koflers „Warynski“ vor allem an dessen austromarxistische Herkunft, an das Lukács-Studium, an Koflers im Schweizer Exil geübte Kritik am bürgerlichen Irrationalismus und an der sozialdemokratisch reformistischen Theorie seit Eduard Bernstein. In diesem Zusammenhang ist vorliegende Skizze entstanden.

2/ Vgl. generell die wichtige, materialreiche, systematische Kofler-Biographie von Christoph Jünke: Sozialistisches Strandgut. Leo Kofler. Leben und Werk (1907–1995), Hamburg 2007. Allerdings muss sowohl die unablässig inflationär wiederholte Kritik am „Parteimarxismus“, an den „(SED-)Kaderphilosophen“ als auch die ständig kolportierte Illusion über einen diffusen „westlichen Marxismus“, über einen so genannten „sozialistischen Humanismus“ mühevoll

überlesen werden. Koflers Konflikt mit der „DDR-Parteiphilosophie“ 1948/49 stellt Jünke etwa moralisierend ohne jede Erklärung der Schwierigkeiten des sozialistischen Aufbaus dar. Vgl. dazu richtig Werner Seppmann: Dialektische Substanz. Christoph Jünke über Leo Koflers Leben und Werk, in: *Junge Welt* vom 30. Juli 2007. Vgl. ferner Dietrich Garstka und Werner Seppmann: Aus der Lebensgeschichte Leo Koflers, in: *Marxismus und Anthropologie*. Festschrift für Leo Kofler, hg. von Ernst Bloch u.a., Bochum 1980, 11–26. – Nun auch Hans Heinz Holz: Zum 100. Geburtstag Leo Koflers, in: *Topos. Internationale Beiträge zur dialektischen Theorie*, Heft 28, Berlin 2007, 141–148.

3/ Im Detail ist Koflers „Wissenschaft von der Gesellschaft“ analysiert in Christoph Jünke: Sozialistisches Strandgut (wie Anm. 2), 154–176.

4/ Vgl. Leo Kofler: Ein Austromarxist als Emigrant in der Schweiz und in der Bundesrepublik Deutschland, in: *Vertriebene Vernunft II. Emigration und Exil österreichischer Wissenschaft*, hg. von Friedrich Stadler, Wien–München 1988, 324–327.

5/ Leo Kofler: „Die Kritik ist der Kopf der Leidenschaft.“ Aus dem Leben eines marxistischen

In eigener Sache

Die *Mitteilungen der Alfred Klahr Gesellschaft* werden vier Mal im Jahr neben den Mitgliedern unserer Gesellschaft auch an zahlreiche Institutionen, Vereine und Gesellschaften, sowie an Personen im In- und Ausland, die an den Aktivitäten und Publikationen der AKG interessiert sind, gesendet.

Nachdem wir alljährlich nicht nur mit einer weiteren Erhöhung der Posttarife, sondern seit einigen Jahren auch mit einer insgesamt schwierigen finanziellen Situation konfrontiert sind, bitten wir all jene, die an einem Weiterbezug der *Mitteilungen der Alfred Klahr Gesellschaft* interessiert sind und nicht Mitglied sind, als Beitrag zu den Druckkosten und zum Versand unseres Periodikums ein Jahresabonnement zum Preis von 4,4-Euro (vier Ausgaben) bzw. ein Förderabo in einer selbst zu bestimmenden Höhe zu lösen.

Bitte überweisen Sie diese Summe auf das Konto der ALFRED KLAHR GESELLSCHAFT (PSK 92023930, BLZ 60.000), bzw. senden Sie uns ein E-Mail (klahr.gesellschaft@aon.at) mit dem Subject „Abonnement“. Wir lassen Ihnen in diesem Fall umgehend einen Erlagschein zukommen. Vielen Dank für Ihre Unterstützung!

Grenzgängers. Ein Gespräch anlässlich seines 80. Geburtstages, Hamburg 1987, 27.

6/ Vgl. Max Adler: *Marxismus und Materialismus*. [Eine Besprechung von Georg Plechanow: Grundprobleme des Marxismus, Stuttgart 1910], in: *Der Kampf* 3 (1909/10), 564-571. – Vgl. dazu Alfred Pfabigan: *Max Adler. Eine politische Biographie*, Frankfurt/M.–New York 1982 und Christian Möckel: *Sozial-Apriori: der Schlüssel zum Rätsel der Gesellschaft. Leben, Werk und Wirkung Max Adlers*, Frankfurt 1993.

7/ Siegfried Marck (1889–1957), 1933 von den NS-Faschisten zur Emigration gezwungener SPD-Anhänger, ein „Staatsbejaher“ in der Tradition Lassalles, lehnte den Historischen Materialismus als revolutionäre Theorie des Proletariats – so dargestellt bei Nikolai Bucharin – als „antireligiösen, antimetaphysischen, antiethischen Naturalismus“ ab. Marck erschien der „philosophische Materialismus“ als simple naturalistische Metaphysik, die „Fassung der Dialektik im Sinne der Abbildtheorie“ als „Tiefpunkt des marxistischen Philosophierens“, als Rückfall in den „naiven Materialismus“.

8/ Vgl. Georg Lukács: *Was ist orthodoxer Marxismus?* (1919), in derselbe: *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923). (Lukács-Werke 2), Neuwied–Berlin 1968, 171–198, hier 176f., 180, 183.

9/ Leo Kofler: *Ein Austromarxist als Emigrant* (wie Anm. 4), 326.

10/ Gespräche mit Georg Lukács. Hans Heinz Holz, Leo Kofler und Wolfgang Abendroth [1966], hg. von Theo Pinkus, Reinbek 1967, jetzt wieder abgedruckt in Georg Lukács: *Auto-*

biographische Texte und Gespräche, hg. von Frank Benseler, Werner Jung und Dieter Redlich. (Lukács-Werke 18), Bielefeld 2005, 227–351.

11/ Vgl. u.a. Leo Kofler: Lukács und Marcuse, in derselbe: *Perspektiven des revolutionären Humanismus*, Reinbek 1968, 90–99. – Zur geringfügigen Differenz Adorno/Marcuse, zu Koflers Kritik an Marcuses „eindimensionalem Menschen“ vgl. auch Leo Kofler: *Der asketische Eros. Industriekultur und Ideologie*, Wien–Frankfurt/M.–Zürich 1967, 149–160: „Insgesamt ist [Marcuses] Denken differenzierter. Das erweist sich daran, dass er von einer nicht zu unterschätzenden Rolle der oppositionellen Intellektuellen spricht; auch ein solcher Satz wie der folgende wäre bei Adorno, oder gar bei dessen Schüler Habermas, undenkbar: ‚Noch heute sind die Gesänge, die für und in diesem Kampf (in Spanien – L.K.) gesungen wurden, für die junge Generation der einzige noch verbleibende Abglanz einer möglichen Revolution.‘, Zum Unterschied von Adorno und Habermas lasse sich Herbert Marcuse „gelegentlich Konzessionen in Hinsicht einer ‚möglichen Praxis‘ abringen“.

12/ Vgl. gegen die reformistische Gewerkschaftsbürokratie (der BRD) Leo Kofler: *Volkstribun oder Bürokrat?*, in derselbe: *Der proletarische Bürger. Marxistischer oder ethischer Sozialismus?*, Wien 1964, 193–217.

13/ Zum „Bürokratismus als eine grundlegende Entwicklungsform der kapitalistischen Kultur“ vgl. Georg Lukács: *Volkstribun oder Bürokrat?* (1940), jetzt in derselbe: *Werke* 4,

Neuwied–Berlin 1971, 413–455.

14/ Stammers normativ-teleologische Soziologie nach Leo Kofler: „So gelangt Stammler zur Leugnung der Durchführbarkeit einer kausalen Soziologie auf empirischer Grundlage und verlangt ihre Ersetzung durch eine normative Soziologie.“ (Kofler 1944, 127)

15/ So Mannheim als Kritiker von Marx und Engels nach Kofler: „Da aber der Rationalismus den praktischen Wert der Theorie nach ihrer Fähigkeit, die einzelnen politischen Schritte rational zu berechnen, einzuschätzen pflegt, wird die Theorie, die diesen Erwartungen nicht entspricht, durch den praktischen Irrationalismus ‚ergänzt‘. So ist es nicht von ungefähr, wenn Mannheim vermeint, dass die Theorie des dialektischen Materialismus in ihrer praktischen Anwendung nichts anderes sei als eine Synthese zwischen Intuitionismus und extremem Rationalismus.“ (Kofler 1944, 185)

16/ Den Zusammenhang ‚Vico/Hegel/Marx‘ hat Kofler aus dem ‚Verdinglichungs“-Abschnitt von Georg Lukács’ ‚Geschichte und Klassenbewusstsein‘ mit dem dortigen Hinweis auf Marx’ entsprechende ‚Kapital I“-Anmerkung (MEW 23, 392f.) übernommen. Ausführlicher zum Weg von Giambattista Vico zu Marx’ Feuerbach-Thesen nach Leo Kofler: *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Versuch einer verstehenden Deutung der Neuzeit* 2, Berlin 1992 (erstmal Halle 1948), 275f.

17/ Leo Kofler war die Lukács-Wittfogel-Auseinandersetzung aus der Mitte der 1920er Jahre bekannt. – Vgl. Georg Lukács: *Karl August Wittfogel, Die Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft* (1925), jetzt in derselbe: *Werke* 2, Neuwied–Berlin 1968, 609–611.

18/ Kofler referiert hier nach Georg Lukács: *Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats* (1923), in derselbe: *Geschichte und Klassenbewusstsein*. (Lukács-Werke 2), Neuwied–Berlin 1968, 283.

19/ Zu Bernstein im Sog der seit Mitte der 1890er Jahre einsetzenden bürgerlichen Marx-Kritik von Rudolf Stammler, Thomas Masaryk oder Werner Sombart vgl. auch Leo Kofler: *Geschichte und Dialektik. Zur Methodenlehre der dialektischen Geschichtsbetrachtung*, Darmstadt–Neuwied 1967, 218–223.

20/ Leo Kofler: *Nelsonianismus und „ethischer Sozialismus“*, in derselbe: *Der proletarische Bürger. Marxistischer oder ethischer Sozialismus*, Wien 1964, 219–229.

21/ Vgl. Hendrik de Man: *Zur Psychologie des Sozialismus* [1926], Bonn–Bad Godesberg 1976, hier 132, 249, 276.

22/ Georg Lukács: *Die Zerstörung der Vernunft, Aufbau-Verlag Berlin* 1954, 27f. – Zu ‚Mythos als Mittel der Politik – Georges Sorel‘ bzw. zu ‚Hendrik de Man – Glaubensbedürfnisse der Massen‘ vgl. Peter Cardorff: *Irrationalismus und Rationalismus in der sozialistischen Bewegung*, Hamburg 1980, 45–50 und 95–98.

Neuerscheinung in der Reihe „Quellen & Studien“

Peter Goller: **Otto Bauer – Max Adler. Beiträge zur Geschichte des Austromarxismus (1904–1938)**. Wien: Verlag der Alfred Klahr Gesellschaft 2008 (Quellen & Studien, Sonderband 9)
164 S., 10.– Euro, ISBN 978–3–9501986–4–5

Der Band 9 der von der Alfred Klahr Gesellschaft herausgegebenen Reihe „Quellen & Studien“ erinnert mit Otto Bauer (1881–1938) und Max Adler (1873–1937) an zwei vor 70 Jahren verstorbene Exponenten des „Austromarxismus“, an deren Rolle im reformistischen Hauptstrom der österreichischen Sozialdemokratie, an deren „dritte Wege“ („integraler Sozialismus“ bzw. „Linkssozialismus“) und an deren widersprüchliche Funktion in marxistischen Theorie-Debatten nach der Befreiung vom Faschismus.



Manfred Mugrauer (Hg.): **Öffentliches Eigentum – eine Frage von Gestern? 60 Jahre österreichische Verstaatlichungsgesetzgebung**. Wien: Verlag der Alfred Klahr Gesellschaft 2007 (Quellen & Studien, Sonderband 8), 204 S., 10.– Euro

Peter Goller: **Marx und Engels in der bürgerlichen Ideologie und in der sozialistischen Theorie. Gesammelte Studien**. Wien: Verlag der Alfred Klahr Gesellschaft 2007 (Quellen & Studien, Sonderband 7), 336 S., 17.– Euro



Bestellungen an:

ALFRED KLAHR GESELLSCHAFT, Drechslergasse 42, 1140 Wien
FAX: (+43–1) 982 10 86/18, klahr.gesellschaft@aon.at